

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Wiesing, Lambert
Luxus

© Suhrkamp Verlag
978-3-518-58627-3

SV

Lambert Wiesing

Luxus

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Erste Auflage 2015

© Suhrkamp Verlag Berlin 2015

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung, des
öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung durch Rundfunk und
Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotografie,
Mikrofilm oder andere Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung
des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer
Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Greiner & Reichel, Köln

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

ISBN 978-3-518-58627-3

Inhalt

Vorwort	7
Einleitung	9
I. Zuerst Spiel, dann Krieg, Angst und Drogen – und jetzt: Luxus	21
II. Luxus: Der Dadaismus des Besitzens	73
Namenregister	221
Ausführliches Inhaltsverzeichnis	223

Vorwort

Die vage Absicht, über Luxus ein Buch zu schreiben, hatte ich schon Jahre, bevor ich mit der konkreten Arbeit anfang. Schon recht lange erschien es mir unverständlich, warum dieses Thema in der Philosophie eigentlich so gut wie keine Beachtung findet. Dennoch bedurfte es eines Anstoßes von außen, um mich dann wirklich auf das für mich neue Themengebiet einzulassen. Diesen Anstoß gab mir meine Gastprofessur an der Universität Oxford im *Trinity Term* 2013. Die mir zuvor unbekannte Eigenart dieser Universität, wie ich sie in St Edmund Hall kennenlernte, ließ mich – zu meiner eigenen Überraschung – gleichermaßen Bildung mit Luxus sowie Luxus mit Bildung assoziieren, und dies aus einem einfachen Grund: Luxus und Bildung sind nur für jemanden zu haben, der sich dem teilweise wildgewordenen Effizienzdenken und Zweckrationalismus unserer Zeit verweigert. So entstand jedenfalls bei mir die Idee, Luxus als ein anthropologisches Phänomen, genauer als ein für Menschen wichtiges Befreiungs- und Verweigerungsphänomen zu denken, und ich entschloss mich, diese Sichtweise auf den Luxus detailliert zu beschreiben.

Während der Arbeit an dem Buch in den darauf folgenden zwei Jahren erhielt ich Anregungen und Hinweise, Ermunterungen und Kritiken der unterschiedlichsten Art. Manchmal half mir schon ein kleiner Tipp zu einer speziellen Frage, manchmal waren es eingehende Kommentare zu früheren Fassungen des ganzen Textes. Welche Unterstützung es im Einzelfall auch war, in jedem Fall möchte ich mich dafür herzlich bedanken – bei: Stefan Matuschek, Manfred Sommer, Silke Müller, Jens Bonnemann, Thomas Zingelmann, Wolfgang Ullrich, Thomas Jahn, Eva Gilmer, Ludger Sandknop, Friedrich Lauschke, Stephan Günzel, Katja Vollenberg, Bianca Weiß, Jason Gaiger, Hartmut Rosa, Nico Brömßer, Katerina

Deligiorghi, Sascha Prescher, Klaus Vieweg, Andrea Seyfarth,
Juliane Köster und Eckhard Meineke.

Sendenhorst, im Mai 2015

L. W.

Einleitung

1752 veröffentlicht David Hume den Essay »Über Luxus«. Schaut man sich diesen heute an, so stellt sich der befremdliche Eindruck ein: Viel getan hat sich ja seitdem nicht! Der Text liest sich, als wäre er erst kürzlich geschrieben worden. Dies gilt insbesondere für eine der zentralen Aussagen. Hume stellt klar heraus: Nur zwei Meinungen bestimmen das Denken über den Luxus: »Männer mit freiheitlichen Prinzipien loben sogar lasterhaften Luxus und bezeichnen ihn als sehr vorteilhaft für die Gesellschaft, während andererseits Männer von strenger Moral sogar den harmlosesten Luxus verurteilen und ihn als Quelle aller Verdorbenheit, Unruhen und Faktionen bezeichnen.«¹ Es ist dieser Aspekt, hinsichtlich dessen sich die Situation seit Hume – heute wäre allerdings nicht mehr nur von Männern die Rede – kaum verändert hat. Das ist auch nicht groß verwunderlich, denn insgesamt muss man sagen, dass die Literatur zum Luxus recht überschaubar ist. Man hat es nicht gerade mit einem der zentralen geisteswissenschaftlichen Forschungsgebiete zu tun, und die wenigen einschlägigen Beiträge pendeln – wie eben Hume beschreibt – unaufhörlich und unversöhnlich zwischen Kritik und Apologie hin und her. Bis heute gilt: Egal wo man sich umschaute, ob in der Philosophie, in der Soziologie, der Wirtschaftswissenschaft, der Theologie oder gar auf dem weiten Feld der Ratgeberliteratur für Lebenshilfen in allen Lebenslagen, man findet fast ausschließlich Spielarten der beiden klassischen Ansichten. Es scheint, als gelte ein unausgesprochenes *tertium non datur*: Entweder wird Luxus aus sozialen und moralischen Gründen problematisiert, wenn nicht gar vehement verdammt, ebenso

1 Der Essay »Über Luxus« wurde schon von Hume mit zwei verschiedenen Titeln veröffentlicht; David Hume, »Über Verfeinerung in den Künsten« (1752), in: ders., *Politische und ökonomische Essays*, Bd. 2, Hamburg 1988, S. 191–204, hier S. 192.

wie Jean-Jacques Rousseau es im *Emile* von 1762 vormacht: »Luxus und schlechter Geschmack sind unzertrennlich verbunden. Überall, wo der Geschmack kostspielig ist, ist er verdorben.«² Oder aber der Luxus wird aus ökonomischen und politischen Gründen verteidigt, wenn nicht gar emphatisch verherrlicht, letztlich stets mit dem Argument, das man aus Bernard Mandevilles berühmter *Bienenfabel* von 1714 kennt: »Trotz all dem sündigen Gewimmel/ War's doch im Ganzen wie im Himmel. [...] durch den Luxus finden Millionen Armer sich erhalten.«³ Kurzum: Schaut man sich die Literatur zum Luxus in den letzten dreihundert Jahren an, dann lässt sich insgesamt eine »Ambivalenz des Überflüssigen in der Moderne« diagnostizieren – so jedenfalls der treffende Vorschlag und Untertitel des von Christine Weder und Maximilian Bergengruen 2011 herausgegebenen Sammelbandes *Luxus*.⁴

Es soll nicht in Zweifel gezogen werden, dass eine Diskussion über Nutzen und Nachteil von Luxus ein sinnvolles Unterfangen ist. Doch mindestens ebenso unstrittig dürfte sein, dass es gerade für eine solche Diskussion von Vorteil ist, wenn man weiß, was überhaupt Luxus ist. Man möchte schließlich gerne wissen, was denn da gelobt und verachtet wird. Das ist allerdings ein ernstes Problem: Denn sieht man sich die Diskussion über den ökonomischen und moralischen Wert beziehungsweise Unwert des Luxus unter diesem Gesichtspunkt an, so muss sich geradezu Enttäuschung einstellen. In der Regel wird nämlich schlicht vorausgesetzt, dass jeder weiß, was Luxus ist. Die Bestimmung des Luxus geschieht – wenn überhaupt – eher nebenbei in Form von wenigen Sätzen oder einer knappen lexikalischen Definition, wie man sie etwa bei Wer-

2 Jean-Jacques Rousseau, *Emile oder Über die Erziehung* (1762), Paderborn 1993, S. 368.

3 Bernard Mandeville, *Die Bienenfabel oder Private Laster, öffentliche Vorteile* (1714), Frankfurt/M. 1980, S. 84 f.

4 Christine Weder und Maximilian Bergengruen (Hg.), *Luxus. Die Ambivalenz des Überflüssigen in der Moderne*, Göttingen 2011.

ner Sombart, einem der großen Verteidiger des Luxus, findet: »Luxus ist jeder Aufwand, der über das Notwendige hinausgeht.«⁵ Sowohl die Apologeten wie auch die Kritiker arbeiten mit einem schlichten Verständnis von Luxus, bei dem dieser zumeist mit Überfluss und Verschwendung, mit Prestigeobjekten und Statussymbolen, mit Reichtum und Komfort, mit Schmarotzertum oder Geltungskonsum, mit teurem Schnickschnack und angeberischem Protz gleichgesetzt wird. Der Gesamttenor in der Literatur zum Luxus ist eindeutig: Es wird viel bewertet, aber wenig beschrieben. Man hat eine Situation, die man durchaus auch aus anderen Diskussionen kennt. Die Fragestellungen und Interessen, mit denen Luxus nahezu ausschließlich thematisiert wird, entsprechen jedenfalls ziemlich genau denen, welche zum Beispiel die Diskussion über Atomenergie prägen. Auch hier lauten die alles dominierenden Fragen: Ist Atomenergie sinnvoll, notwendig, unsozial, unvermeidbar, verantwortungslos oder unvernünftig? Will man lieber in einer Welt mit oder ohne Atomenergie leben? Dieselben Fragen leiten das Nachdenken über den Luxus: Ist Luxus sinnvoll, notwendig, unsozial, unvermeidbar, verantwortungslos oder unvernünftig? Verschlechtert oder verbessert Luxus das Leben von Menschen? Will man lieber in einer Welt mit oder besser ohne Luxus leben?

Gerade dieser vielleicht unerwartete Vergleich mit der Atomenergie kann zeigen, wie eigenwillig die Diskussionsituation beim Luxus ist. Denn was bei der Atomenergie leicht ist, ist beim Luxus schwer. Die Frage *Was ist Atomenergie?* lässt sich jedenfalls eindeutig und ganz anders als die Frage *Was ist Luxus?* beantworten. Möchte man wissen, was ein Atomkraftwerk ist und wie es funktioniert, dann wird man sich an Physiker und Ingenieure wenden. Wenn man sich streitet, ob

5 Die Neuauflage dieses Buches erschien unter geändertem Titel: Werner Sombart, *Liebe, Luxus und Kapitalismus. Über die Entstehung der modernen Welt aus dem Geist der Verschwendung* (1913), Berlin 1996, S. 85.

Atomenergie für eine moderne Gesellschaft sinnvoll oder verhängnisvoll ist, dann weiß man, worüber man streitet. Und noch wichtiger: Die Disputanten können sich sicher sein, dass sie über dasselbe Objekt unterschiedlicher Meinungen sind. Schon das ist in der Kontroverse über den Luxus nicht der Fall.

Eigentlich ist es unerklärlich und unverständlich: Die Frage *Was ist Luxus?* ist kein systematisches geisteswissenschaftliches Forschungsgebiet. Man vergleiche dieses Thema nur einmal mit anderen gesellschaftlichen, ästhetischen und kulturellen Phänomenen. Wie viel theoretischer und wissenschaftlicher Aufwand wird zum Beispiel in die Beantwortung der Fragen *Was ist Schönheit?* oder *Was ist Gerechtigkeit?* gesteckt? Kaum jemand würde sich zur Beantwortung dieser Fragen mit einer Lexikondefinition zufriedengeben. Es gibt langanhaltende, intensive Debatten über den Sinn dieser Begriffe. Das heißt, es geht darum zu verstehen, was die Intension eines Begriffs ist, oder anders formuliert: Was weiß man, wenn man weiß, dass etwas schön oder dass etwas gerecht ist? Verglichen damit, muss man zugespitzt sagen: Eine Luxusforschung in einem auch nur annähernd vergleichbaren Maßstab gibt es nicht – jedenfalls nicht in dem Sinne, dass gegenwärtig eine Vielzahl von Personen systematisch daran arbeitet, was mit dem Begriff *Luxus* sinnvollerweise gemeint sein sollte. Vielmehr ist es diesbezüglich bei vereinzelt Vorschlägen geblieben.⁶ Man ist weit davon entfernt, eine vergleichbar komplexe, differenzierte Forschungslage vorzufinden, wie sie selbstverständlich etwa zu den Begriffen *Schönheit* und auch *Gerechtigkeit* besteht. Die Meinungen gehen zwar darüber auseinander, ob Luxus als gut oder als schlecht zu bewerten ist, doch bezüglich der Frage, was denn die Kriterien sind, die etwas überhaupt erst Luxus sein lassen, ist eine Diskussion ausgeblieben, geschweige denn, dass sich streitende philosophi-

6 Hier insbesondere Christopher J. Berry, *The Idea of Luxury. A Conceptual and Historical Investigation*, Cambridge 1994.

sche Positionen artikuliert hätten, die den Begriff und damit die Kriterien jeweils ganz anders verstehen würden. Gemeint sind die Fragen: Was muss der Fall sein, damit zu Recht ein Gegenstand *Luxus* genannt werden kann? Was weiß man von einer Sache, wenn man weiß, dass sie Luxus ist? Damit soll nicht übersehen werden, dass es vorzügliche historische Beiträge gibt, die präzise rekonstruieren, wie sich die Kontroverse über den Luxus im Detail entwickelt hat. Wie schon erwähnt: Die Ambivalenz des Luxus in der Moderne – eben gleichzeitig Objekt der Verachtung wie auch Objekt der Verherrlichung zu sein – wird und ist eingehend erforscht.⁷ Doch so hilfreich und notwendig historisches Wissen für die systematische Arbeit zu einem sinnvollen Verständnis von Luxus auch ist, es kann sie nicht ersetzen.

Dieses Buch ist weder eine Apologie noch eine Kritik des Luxus; die Existenz von Luxus wird nicht bewertet. Das Ziel der Arbeit ist stattdessen, die Frage *Was ist Luxus?* zu beantworten. Dies soll ausschließlich mittels einer Beschreibung des Luxus geschehen, und zwar mittels einer dezidiert phänomenologischen Beschreibung. Die Perspektive der Phänomenologie wird gewählt, weil sie dem Thema aus einem einfachen Grund gerecht wird: Die Frage *Was ist Luxus?* lässt sich weder naturwissenschaftlich noch sonst wie mit einem Verweis auf objektive, materielle Tatsachen an den Luxusgütern beantworten. Man kann ein Collier bei einem Juwelier zwar daraufhin überprüfen lassen, ob es aus echtem Gold ist – aber nicht, ob es echter Luxus ist. Einer Sache lässt sich nicht ansehen, ob sie Luxus ist, denn sie mag es für den einen sein, für den an-

7 John Sekora, *Luxury. The Concept in Western Thought, Eden to Smollett*, Baltimore und London 1977. Thorsten Meyer und Reinhold Reith (Hg.), *Luxus und Konsum. Eine historische Annäherung*, Münster 2003. Maxine Berg und Elizabeth Eger (Hg.), *Luxury in the Eighteenth Century. Debates, Desires and Delectable Goods*, New York 2003.

deren nicht. Doch wenn dies so ist, dann stellen sich Fragen: Warum sind denn dann nicht alle Dinge Luxus? Wie kann es sein, dass es nicht vollkommen beliebig ist, was Luxus genannt wird? Was entscheidet statt der materiellen Eigenschaften darüber, ob der Luxusstatus bei einer Sache gegeben ist? Um diese Probleme zu lösen, soll ein Vorschlag gemacht werden. Dieser lautet: Eine Sache wird dadurch zu Luxus, dass sie von einer Person auf eine bestimmte Art und Weise erlebt wird. Luxus ist daher immer etwas für jemanden – und zwar für jemanden, für den der Besitz einer Sache mit einer besonderen Art von Erfahrung verbunden ist. Es wird so eine Perspektive zur Beschreibung des Luxus vorgeschlagen, die aus der Ästhetik seit langem bekannt ist. Denn auch für die Schönheit gilt – jedenfalls dann, wenn man sich an Immanuel Kants Meinung über sie hält –, dass für ihre Existenz nicht die materiellen Eigenschaften einer Sache verantwortlich gemacht werden können, sondern eine bestimmte Erfahrung der Sache beim Rezipienten ausschlaggebend ist. Daraus ergibt sich der methodische Grundgedanke der folgenden Argumentation: Luxus ist ebenso wenig wie Schönheit durch ontologische Qualitäten erklärbar; etwas ist schön und etwas ist Luxus aufgrund seiner mentalen Wirkung auf Menschen – und deshalb ist die phänomenologische Perspektive so passend. Luxus ist ein Phänomen im spezifisch phänomenologischen Sinne des Wortes: ein Etwas, das *für* jemanden ist. Atomkraftwerke kann man sowohl naturwissenschaftlich wie phänomenologisch beschreiben, Luxus ausschließlich phänomenologisch. Denn Luxus ist nichts anderes als ein Phänomen. Mit anderen Worten: Ohne Menschen gäbe es keinen Luxus. Würden die Menschen aus der Welt verschwinden, würde mit ihnen auch der Luxus aufhören zu existieren. Atomkraftwerke würden hingegen bestehen bleiben, denn ihre Existenz ist nicht an menschliche Erlebnisse gebunden. Deshalb stellt die Beschreibung von Luxus eine geradezu klassische phänomenologische Aufgabe dar, nämlich die Bestimmung von Charakteristika in der erlebten,

spezifischen Gegebenheitsweise von Luxusgütern. Das ist das Thema dieses Buches: die Suche nach Prinzipien in der Art und Weise, wie eine Sache erlebt werden muss, damit sie für einen Menschen zu Luxus wird. Die These des Buches lautet: Diese Erfahrung, die den Luxus in der Welt der Menschen konstituiert, ist eine genuin ästhetische Erfahrung.

Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die These vom Luxus als ästhetischer Erfahrung auf einige Leser irritierend, wenn nicht gar provozierend wirkt. Dies mag von einem einfachen Missverständnis herrühren, kann aber auch an einer expliziten Meinungsdivergenz liegen. Das einfache, wenn auch ärgerliche Missverständnis liegt vor, wenn die Beschreibung des Luxus so verstanden wird, als würde in ihr Protz, Geltungskonsum und ostentativer Reichtum als etwas ästhetisch Bemerkenswertes gelobt. Um diesem Missverständnis von vornherein vorzubeugen, sei schon hier in aller Deutlichkeit gesagt, dass diese oft unsympathischen Ausdrucksformen der nicht selten naiven Selbstdarstellung durch eine phänomenologische Beschreibung des Luxus nicht nobilitiert oder irgendwie beschönigt werden. Das Gegenteil ist der Fall: Weil Luxus als eine Form der *ästhetischen Selbsterfahrung* gedacht wird, wird in Zweifel gezogen, dass man die *symbolische Selbstdarstellung* durch Protz überhaupt Luxus nennen kann. Luxus und Protz werden als zwei kategorial grundlegend verschiedene Phänomene behandelt – und insbesondere wird so die Überzeugung begründet, dass sich die Frage *Was ist Luxus?* gar nicht mit symboltheoretischen Methoden beantworten lässt. Denn dadurch, dass ein Gegenstand für jemanden eine symbolische Funktion erfüllt, wird er vielleicht – nämlich dann, wenn er die Kaufkraft des Besitzers zur Schau stellt – zu Protz oder Prestige, aber nicht zu Luxus. Dass etwas Luxus ist – so die Hauptidee dieses Buches –, ist an eine spezifische ästhetische Erfahrung des Besitzers gebunden.

Es sind diese zwei Punkte, welche die folgende Beschreibung des Luxus in ihrer Absicht in die Tradition der Kriti-

schen Theorie Theodor W. Adornos stellen. In einer kurzen, wenig beachteten, aber äußerst rigorosen Kritik – einer Kritik an der Luxuskritik des Soziologen Thorstein Veblen – entwirft Adorno 1941 den Gedanken, der die hier versuchte phänomenologische Beschreibung des Luxus maßgeblich prägt: nämlich den Gedanken, Luxus erstens kategorial strikt vom »sinnlosen, protzenhaften Aufwand«⁸ zu unterscheiden, um ihn zweitens stattdessen als ein besonderes Erlebnis der »Emanzipation aus dem Reich der Zwecke«⁹ zu denken. In der Tat lässt sich sagen: Für eine Phänomenologie des Luxus stellt sich nach Adorno die Aufgabe, durch Beschreibung des Phänomens an ihm selbst aufzuzeigen, dass auch die Luxuserfahrung – neben der von ihm wie von den meisten Ästhetikern weitaus stärker beachteten Kunsterfahrung – zu den elementaren Möglichkeiten eines autonomen Subjekts zählt, »der Sklaverei der Zwecke zu entfliehen«.¹⁰ Dass so dem Phänomen des Luxus eine ästhetische, letztlich anthropologische Relevanz zugesprochen wird, welche den Vorstellungen des Bildungsbürgertums widerspricht, dürfte gleichermaßen auf der Hand liegen, wie auch im Sinne Adornos sein – denn die These lautet: Nicht nur, aber auch im Luxus zeigt sich der Eigensinn eines Subjekts, das sich von einer funktionalisierten Gesellschaft nicht vollständig vereinnahmen lassen will.

Die Beschreibung des Luxus als ästhetische Erfahrung *sui generis* ruft jedoch nicht nur Irritationen hervor, wenn der Unterschied zum Protz nicht beachtet wird; sie wird auch auf explizite, inhaltliche Ablehnung durch Vertreter der traditionellen Rezeptionsästhetik stoßen: Aus der Sicht des Bildungsbürgertums – das sich in dieser Hinsicht ganz der Meinung von Kant anschließt – entstehen ästhetische Erfahrungen not-

8 Theodor W. Adorno, »Veblens Angriff auf die Kultur« (1941), in: ders., *Kulturkritik und Gesellschaft I. Prismen. Ohne Leitbild*, Frankfurt/M. 1996, S. 73–96, hier S. 82.

9 Ebd., S. 72.

10 Ebd., S. 78.

wendigerweise aus einer künstlichen Einstellung der Interesselosigkeit heraus; der Rezipient gilt in der bürgerlichen Ästhetik als ein kontemplativer Zuschauer. Dieses Ideal vom Rezipienten lässt sich aber nicht mit der These vom Luxus als einer Form der ästhetischen Erfahrung vereinbaren. Im Gegenteil: Mit dieser These wird die Grundlage bürgerlicher Ästhetik in Zweifel gezogen, wonach für ästhetische Erfahrungen nur mentale, intentionale Zustände geeignet sind, bei denen der Besitz des ästhetischen Objekts keine Rolle spielt. Der weithin prägenden Grundannahme der Rezeptionsästhetik zufolge wird eine ästhetische Erfahrung dadurch gemacht, dass die eigene Wahrnehmung modifiziert wird: das Sehen, das Hören, das Fühlen, auch das Riechen – aber nicht das Besitzen. Das Besitzen kommt schlicht nicht vor. Selbst wenn man an alle Formen der sinnlichen Wahrnehmung denkt, selbst wenn man das Phantasieren und das Lesen mit dazuzählt, das weite Spektrum der möglichen Formen ästhetischer Erfahrung wird unnötig verengt und reduziert, solange die ästhetische Erfahrung ausschließlich als *ein besonderes Wahrnehmungserlebnis* gedacht wird. Doch Menschen machen nicht nur durch Wahrnehmungen Erfahrungen mit der Welt und haben nicht einzig aufgrund von Wahrnehmungen Erlebnisse in der Welt. Die Phänomenologie des Luxus versucht, das Besitzen als einen mentalen Zustand zu entdecken, der zu einer Modifikation in ein genuin ästhetisches Autonomieerlebnis fähig ist. Auch im Besitzen einer Sache tritt ein Subjekt in ein intentionales Weltverhältnis, das, wie jedes andere Weltverhältnis auch, vollzugsorientiert um der Selbsterfahrung willen verwirklicht werden kann. Denn das Besitzen ist – ganz im Gegensatz zum Eigentum! – ein intentionaler Zustand, in dem jemand tatsächlich über etwas willentlich und bewusst verfügt. Dieses Besitzen lässt sich analog zur Wahrnehmung auch um des Besitzens willen vollziehen, was wiederum im Fall des Besitzes von bestimmten Dingen zu einer ästhetischen Erfahrung des Luxus führt. Diese Dinge sind die Luxusgüter – wobei aller-

dings entscheidend ist, dass diese Luxusgüter ohne die Bewirkung einer Erfahrung als Luxus gar keine Luxusgüter wären. Dies ist jedenfalls der leitende Gedanke dieser phänomenologischen Beschreibung und der Grund, warum der Luxus als eine Form der ästhetischen Erfahrung gedacht wird. Pointiert gesagt: Was für Kant die Schönheit im Fall des Wahrnehmens ist, ist der Luxus im Fall des Besitzens. Beides, das Schöne und der Luxus, sind keine Effekte der Sinnlichkeit. Daher soll gezeigt werden: Für die Luxuserfahrung muss der Rezipient angesichts der Sache zwar nicht in gleicher Weise wie beim Schönen, aber doch gleichermaßen vorgängig über den Sinn der Sache reflektieren. Denn er hat zu beurteilen, ob *ein solch gewaltiger Aufwand sinnvoll ist oder ob er sowohl über das technisch Notwendige für etwas als auch über das anthropologisch Notwendige für jemanden hinausgeht*. Diese auf reflektierender Urteilskraft basierende Beurteilung von etwas als überflüssig, irrational, unangemessen, verschwenderisch und übertrieben ist die Voraussetzung, aus der sich im Fall des Besitzens eine ästhetische Erfahrung *sui generis* bildet. Die ist jedenfalls dann gegeben, wenn ein Objekt – sei es durch *vollzugsorientiertes, interesseloses Wahrnehmen* oder durch *vollzugsorientiertes, interessiertes Besitzen* – ein Subjekt in den mentalen Ausnahmezustand versetzt, in dem dieses »sich selbst fühlt«¹¹ – so die überaus treffende Formulierung von Kant. Und in der Tat: So wie Kant den Anspruch erhebt, das Schöne als ein »Lebensgefühl«¹² zu beschreiben, so verfolgt auch die Beschreibung des Luxus dieses dezidiert anthropologische Interesse: Es geht um einen exzeptionellen mentalen Zustand, in dem Menschen spüren, fühlen, merken oder gewahr werden, was Menschen als Menschen auszeichnet: ihre Freiheit. Weder die Kausalität der Welt noch die Gebote der Vernunft determinieren ei-

11 Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft* (1789), in: ders., *Werke*, Bd. 10, Frankfurt/M. 1981, § 1, S. 115.

12 Ebd.

nen Menschen. Der lebende Mensch fühlt in den Momenten der Luxuserfahrung, dass er lebt und dass nur derjenige vernünftig sein kann, der nicht gezwungen ist, vernünftig sein zu müssen.

Der Luxus wird in diesem Buch als ein Zustand menschlichen Daseins vorgestellt, in den man sicherlich nicht nur durch die ästhetische Erfahrung von Luxusgütern gelangen kann. Im Gegenteil: Luxus lässt sich in eine Tradition stellen: Friedrich Schiller findet die Momente der Selbsterfahrung des Menschseins im Spiel, Ernst Jünger im Krieg und im Rausch und Martin Heidegger findet sie in der Angst. Jedoch angesichts eines immer weiter um sich greifenden Diktats von Zweckrationalität und Effizienzsteigerung scheint gerade der Luxus als eine Form der Transgression des Zweckmäßigen für immer mehr Menschen an Attraktivität zu gewinnen. Hier schließt sich der Kreis: Denn wie dieses Aufbegehren gegen Zweckrationalität durch Luxus zu bewerten ist, ob man es begrüßt oder ablehnt, ist eine andere Frage. Dieses Buch will Luxus nicht bewerten, es möchte Luxus vorstellen. Es geht um die Frage *Was ist Luxus?*. Doch diese soll keineswegs bloß in einem lexikalischen Sinne verstanden werden, sondern durchaus in einem emphatischen. Die Methode ist phänomenologisch, das Thema des Buches ist anthropologisch: Was bedeutet Luxus für Menschen?

