

Meditationen zu Platons Höhlengleichnis

Der Bergbau: die königliche Kunst / Glück auf in der Antike

Von Dr. Werner Maser, Bochum

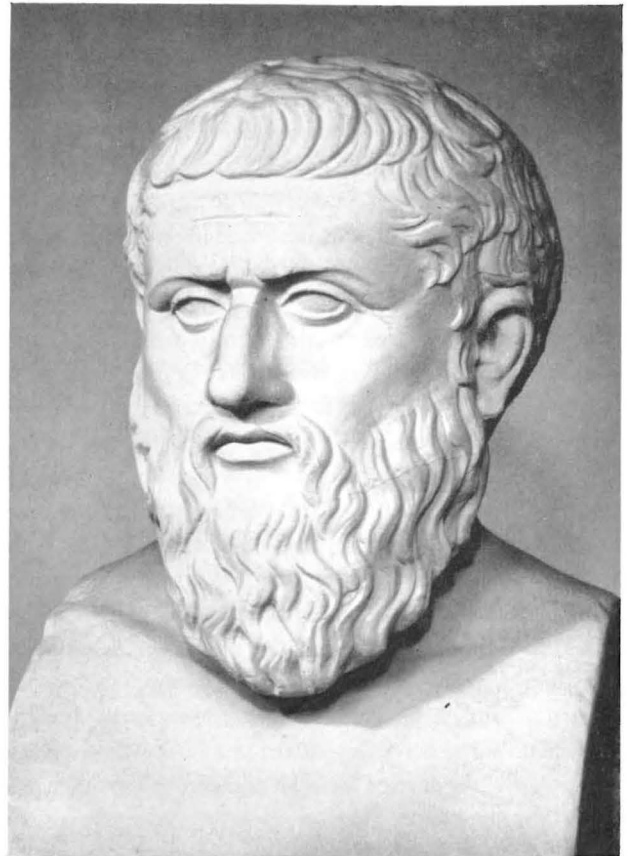
In seinem Dialog über den „Staat“ entwickelte der griechische Philosoph Platon im siebenten Buch ein Gleichnis, das die Frage nach dem Sein, nach Wahrheit und Wirklichkeit auf eine unübertreffliche Weise stellte. Wohl selten hat ein Philosoph es vermocht, die Fragwürdigkeit der menschlichen Erkenntnisfähigkeit so überzeugend bildhaft werden zu lassen. Und wo immer wir uns mit Platons Lehren und Grundbegrifflichkeiten auseinandersetzen, deren Erbe uns nicht nur bei Aristoteles, von Plotin über Porphyrios bis Proklos, von Kepler, Galilei bis Kant, Hegel und Schopenhauer, von Nietzsche bis Heidegger, Niekisch und Jaspers ständig entgegentritt, hat diese großartige Allegorie auf die menschliche Geworfenheit das Denken der Menschen so zwingend an ihre Grenzen gemahnt, daß der Mensch trotz seiner Verblendung begreifen müßte, daß er nie sein wird wie Gott. Aber seitdem der Mensch die erste Lüge geglaubt, weiß er nicht, daß er durch den „Sündenfall“ nicht nur die „Unsterblichkeit“, sondern zugleich auch das Wissen von sich selbst verloren hat.

Das Höhlengleichnis

„Denke dir“, beginnt Platon das Höhlengleichnis, „es lebten Menschen in einer Art unterirdischer Höhle, und längs der ganzen Höhle zöge sich eine breite Öffnung hin, die zum Licht hinaufführt. In dieser Höhle wären sie von Kindheit an gewesen und hätten Fesseln an den Schenkeln und am Halse, so daß sie sich nicht von der Stelle rühren könnten und beständig geradeaus schauen müßten. Oben in der Ferne sei ein Feuer, und das gäbe ihnen von hinten her Licht. Zwischen dem Feuer aber und diesen Gefesselten führe oben ein Weg entlang . . . dieser Weg hätte an einer Seite eine Mauer, ähnlich wie ein Gerüst, das die Gaukler vor sich, den Zuschauern gegenüber, zu errichten pflegen, um darauf ihre Kunststücke vorzuführen¹.“

Unterstellen wir Platon, daß er mit dieser Höhle ein Bergwerk gemeint habe. Die Welt des Bergmannes der griechischen Antike ist ohnehin dichterisch gestaltet worden und hat auch den Weg auf die Bühne gefunden. Herodot, Pherekrates, Xenophon, Plinius, Plutarch u. a. fanden im Bergbau das Motiv zur wenigstens dichterisch moralisierenden Verwirklichung der Tugend. Platon wollte mehr. Er konfrontierte das Dasein mit einem Bild, das wir im Bergbau wiederfinden.

Der unten in der Höhle als angeschmiedet gedachte Mensch ist das Individuum schlechthin, das niemals die Wirklichkeit, sondern immer nur ihre Abbilder erblicken kann. Denke dir, fährt Platon in der Entwicklung seines Bildes fort: „es trügen Leute an dieser Mauer vorüber, aber so, daß es über sie hinwegragt, allerhand Geräte, auch Bild-



Der griechische Philosoph Platon, anfänglich Tragödiendichter, größter Schüler des Sokrates, lebte von 427 bis 347 vor Zeitrechnung; er wurde in Athen geboren und starb auch dort. Im griechischen Mythos wurde er, von seiner Mutter jungfräulich empfangen, als Sohn des Apollo gedacht. Jedenfalls entstammte er einer vornehmen Familie, reiste nach Ägypten, Nordafrika und Sizilien und kam mit den bedeutenden Männern seiner Zeit zusammen. Von 406 bis 368 war Platon Berater des Tyrannen Dionysos von Syrakus, mit dem es jedoch zum Bruch kam, worauf der Philosoph auf ein Schiff gebracht und nach Athen zurückgeschickt wurde. In Aegina wurde das Schiff (angeblich auf Anstiftung des Tyrannen) überfallen, Platon auf den Sklavenmarkt gebracht und als Sklave verkauft, später aber von dem Cyrenäer Annikeris wieder ausgelöst. 387 gründete er seine berühmte Akademie bei Athen, in der er bis an sein Lebensende lehrte. Er sei, so sagte man, „schreibend gestorben“. In seinen Lehren, die er in Form von Gesprächen darstellt, ist einer der Partner immer wieder sein großer Lehrer Sokrates. Die Büste befindet sich im Akademischen Kunstmuseum in Bonn.

säulen von Menschen und Tieren aus Stein und aus Holz und überhaupt Erzeugnisse menschlicher Arbeit. Einige dieser Leute werden sich vermutlich unterhalten, andere werden nichts sagen . . . Haben nun diese Gefangenen wohl von sich selber und voneinander etwas anderes gesehen als ihre Schatten . . .? Wie sollten sie! Sie können ja ihr Leben lang nicht den Kopf drehen! Ferner: von den Gegenständen, die oben vorübergetragen werden? Doch ebenfalls nur die Schatten? Und wenn sie miteinander sprechen können,

so werden sie in der Regel doch wohl von diesen Schatten reden, die da auf ihrer Wand vorübergehen . . .“². Und wenn die Grube nun auch ein Echo zurückwirft, sobald „ein Vorübergehender spricht, so werden sie gewiß nichts anderes für den Sprecher halten als den vorüberkommenden Schatten . . . Überhaupt, sie werden nichts anderes für wirklich halten als diese Schatten von Gegenständen menschlicher Arbeit“³.

Wenn dieser Mensch nun frei würde, seinen Kopf zur Seite wenden und zum Licht hinaufschauen könnte, so würde er die Gegenstände, deren Schatten er bislang nur zu sehen vermochte, nicht erkennen, und er würde „keine einzige Antwort geben können und würde glauben, was er bis dahin gesehen, hätte mehr Wirklichkeit, als was man ihm jetzt zeigt“⁴. Er würde von keiner Erscheinung sagen können, was sie bedeute, und er würde nicht meinen, der „Wahrheit viel näher“ zu sein als vorher. Das Gegenteil würde er glauben und zu seinen Schatten zurückkehren wollen, und zöge man ihn gar den „steilen Ausgang mit Gewalt hinauf“ und ließe nicht ab, „bis man ihn hervor ins Sonnenlicht gezogen hat“, so stünde er Qualen aus, und wäre er dann oben am Licht, so hätte er die „Augen voller Glanz und . . . kein einziges von den Dingen . . . die wir wirklich nennen“⁵, würde er sehen können. Der Mensch hätte die Sicherheit verloren, aber er erführe zugleich, daß seine alte „Erkenntnis“ gar keine Erkenntnis, sondern nur ein Wahn, ein Glauben an sich selbst gewesen ist, und darin könnte er den Nutzen erblicken. „Wenn er jetzt an die alte Wohnung zurückdenkt und an die dortige Weisheit und seine Mitgefangenen, so preist er sich doch glücklich über den Wechsel und bedauert jene . . .“⁶.

Ungeschichtlich, aber göltig

Eure „Augen werden aufgetan“, und „ihr werdet sein wie Gott und wissen, was gut und was böse ist“⁷, hatte die listige Schlange „einst“ verheißungsvoll im „Paradies“ behauptet; aber auch sie war nicht wie Gott, und der „gefallene“ Mensch mußte erfahren, daß er geblendet, getäuscht worden war. Der Fluch, der ihn traf, war bitter. Doch dann wurde die Hoffnung geboren. Bis sie aber ihr „Ziel“ erreicht, glaubt der Mensch, daß das, was seine Augen sehen, was — nach Platon — nicht wirklich, sondern nur Schein ist, die wahre Wirklichkeit sei. Im Bannkreis dieses Schattens bewegt er sich seit dem Tage, an dem das Paradies in die Geschichte als Zwischenzeit einmündete, und wenn sein Gott ihm gnädig ist, läßt er ihn die Gespaltenheit ahnen. Wie sein Triumph die Anmaßung produziert, so spiegelt sie die Tiefe seiner Verlegenheit wider.

Wann und wo immer aber der Mensch seine Geworfenheit erfuhr, haben ihn die Fragen bedrängt, auf die er die letzte Antwort niemals zu geben vermochte. Seitdem er davon weiß, ist seine Ruhe dahin, und er verbirgt sich, wenn Gottes Ruf „Adam, wo bist du?“⁸ ihn erreicht. Auch der mythische Mensch der griechischen Antike wußte davon, und in seiner Tragödie wies die Allmacht seiner Götter ihm die



Fahrt in Seilschlingen. Diese im Bergbau-Museum Bochum befindliche Darstellung des Ein- und Ausfahrens vermag in unserem Rahmen Platons Allegorie auf die „Gebundenheit“ des Menschen und seine Sehnsucht nach dem „Licht“ besonders schön zu vergegenständlichen.

Grenzen, die er nicht ungestraft überschreiten durfte. Ständig sah sich der Mensch auf dem Wege zu einem Ziel, das er nicht kannte, und immer wieder tut sich vor ihm ein Neues auf, das doch ewig das gleiche ist. Die Fassaden wechseln nur, die Farben erscheinen einmal so und einmal anders, und doch ist alles nur Schein. Denn allein die Ideen sind wahr, sind das wahre Sein, das Prinzip aller anderen Existenz. So wissen wir es von Platon, dessen eindringliches Höhlengleichnis unsere Hilflosigkeit so überzeugend vor die schmerzenden Augen stellt, auf das wir wenigstens erkennen möchten, daß wir die angeschmiedeten Gestalten in der Höhle unter der Erde sind.

Wer immer dieses Höhlengleichnis wirklich zu lesen wußte, wird geahnt haben, daß die Menschheit ihren Gipfelpunkt nicht mehr vor sich hat. Und noch ein anderes: er wird auch verstanden haben, daß der Mensch bis zum Ende der Tage nicht jene Auszeichnung, die Lösung von den Fesseln, erfahren wird, auf daß er erkenne, daß er immer nur die Schatten von Gegenständen gesehen habe, die das Feuer unten an die Wand der Grube wirft. Weil wir aber Menschen sind, drängt es uns zu der „Öffnung hin, die zum Licht hinaufführt“⁹, denn wir glauben mit Platon, daß dieser „Aufstieg . . . wahre Philosophie“¹⁰ sei und daß sich

vor unseren Augen dort die Wirklichkeit offenbaren werde. Und wenn wir jene „Wirklichkeit“ ganz plötzlich sehen sollten, würden uns die geblendeten Augen schmerzen, und wir würden dann noch weniger als bisher auf die Frage zu antworten wissen, was Wahrheit sei.

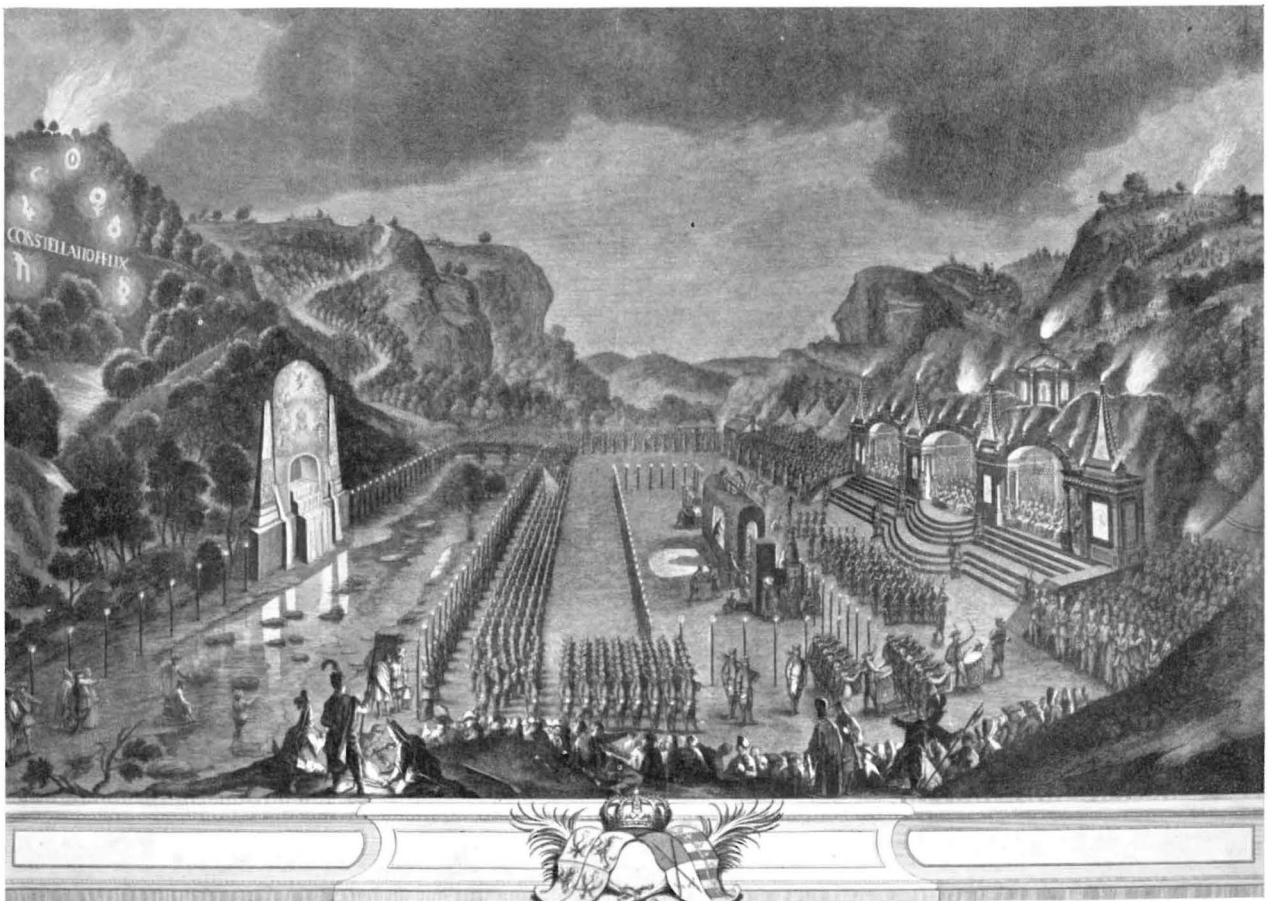
Hier wird offenbar, daß darin Entscheidendes waltet, und man spürt, daß sich darum die Mühe des Nachdenkens lohnt; aber noch fehlt die konkrete Bezogenheit zum Bergbau. Sie herzustellen, ist Anliegen dieses Versuches. Vom ursprünglichen Thema her mag sie nicht unbedingt gemeint gewesen sein, wiewohl Platons geistige Beziehung zum Bergbau evident ist¹¹. Doch diese Studie nimmt auch nicht in Anspruch, Platons Höhlengleichnis ohne Hinwendung auf ein vorherbestimmtes Ziel zu interpretieren. Sie will meditierend zu jenem zeitlos gültigen Vergleich beitragen und durch ihn das bergmännische Bewußtsein, sein Woher, Wohin und Wozu intendieren; sie versucht die Kultur des Bergmanns, seine Übereinstimmung mit ihr im Bewußtsein und dessen Entäußerung durch Platons Gedankenbild bildhaft werden zu lassen.

Der Bergbau: „Die königliche Kunst“

Dieses Wort Platons weist auf unser Ziel hin, bildet den Zeitort für die direkte Hinwendung zum Bergmann, seiner

Erlebniswelt, und steht als Zäsur zwischen Meditation und kritisch analytischer Betrachtungsweise. Wer Platons Verhältnis zur Kunst kennt, die doch nur Abklatsch von Abbildern der Idee sein kann, die allein wirklich ist, wird die bezüglich des Bergbaus formulierten Thesen nicht leicht zu erklären vermögen, wenn er den griechischen Philosophen nicht ausdrücklich um den Bergbau befragt. In seinem Buch über den „Staatsmann“ konfrontiert Platon die hohe Kunst der meisterhaften Regierungstechnik mit der beruflichen Fertigkeit des Bergmanns, den er als Repräsentanten der „königlichen Kunst“ — und den Bergbau als die Königin des Handwerks bezeichnet. „Gibt es also eine königliche Kunst“, konstatiert er im „Politikos“, „so kann der Haufe . . . und das Volk insgesamt diese Staatswissenschaft doch niemals besitzen¹².“ Nur den Auserwählten sei es in die begnadeten Hände gelegt, wirklich „kunstmäßig“¹³ zu herrschen, was der große Grieche wiederum nicht eindrucksvoller bildhaft werden lassen zu können meinte, als durch einen Vergleich mit dem Bergbau. „Und es gemahnt mich“, sagte er, „als ginge es uns wie denen, die das Gold reinigen“¹⁴, wie den Bergleuten, die von der Beherrschung der königlichen Kunst täglich Zeugnis ablegen. So schwierig es nun sei, die rechte Kunst des Regierens und Herrschens zu erlernen, so schwer sei es auch, die richtige Kunst des

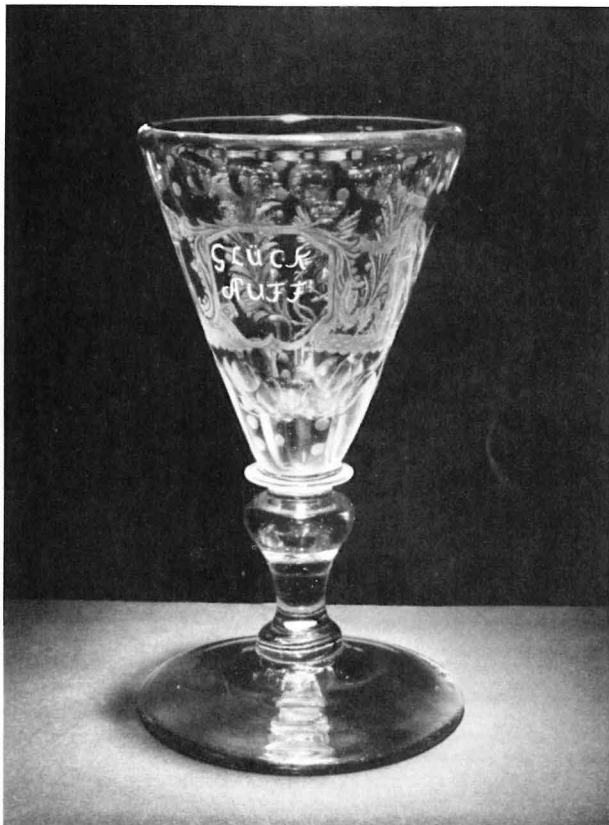
Saturnusfest vom 26. September 1719 im Plauenschen Grund bei Dresden. Nach der Vermählung des Kurprinzen Friedrich August von Sachsen mit der Kaisertochter Maria Josepha von Österreich wurde dieses Fest zu Ehren der Hochzeitsgäste begangen. Über 1500 Berg- und Hüttenleute repräsentierten im Rahmen des Festaufzuges eindrucksvoll die „königliche Kunst“ in Sachsen.



Bergbaus zu beherrschen. Platon hat sich eingehend mit dem Handwerk auseinandergesetzt. Ihm war darüber hinaus die Technik und Terminologie des Bergbaus geläufig, und in der neuesten Fachliteratur¹⁵ wird er sogar als der Begründer der Gewerbekunde bezeichnet, weshalb seiner Interpretation und Einordnung des Bergbaus ein ganz besonderes Gewicht zuzuschreiben ist. Mit Hilfe eines realen bergmännischen Motivs entwickelt er lehrend seine Vision von der richtigen „königlichen“ Regierungstechnik: „Erde und Stein und vieles andere sondern auch die Bergleute zuerst aus“, bevor sie das „kostbare, nur im Feuer abzusondernde Erz und Silber, bisweilen auch Stahl“¹⁶, sichtbar werden lassen, um dann mit der weiteren Auswahl und Spezifizierung im Hinblick auf den hohen Zweck fortzufahren.

Nun war die Vorstellung Platons vom Bergbau durchaus nicht bloß die Vision eines Philosophen, dessen Sinn sich im Himmel umhertrieb, wo er die Natur des Alls erforsche, auf der Erde aber weder den Marktplatz, das Rathaus noch den Gerichtshof fände, wie Platon den „rechten Philosophen“ noch im Theätet charakterisiert hatte, sondern das Bewußtsein, daß der Bergmann eine besondere Funktion erfülle, war auch unter den Bergleuten ausgeprägt, wiewohl es sich dabei auch um Sklaven gehandelt hat. Es gab einige Grabinschriften von Bergsklaven, die in epischem Stil die „königlichen Fähigkeiten“ der verstorbenen Bergleute verherrlichten. So überliefert die in Ich-Form ab-

Kelchglas aus der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts. Es ist bisher das älteste Glas mit der Aufschrift „Glück Auf“ und darf mit großer Wahrscheinlichkeit der Potsdamer Hütte zugeschrieben werden.



gefaßte Grabinschrift des laurischen Bergmanns Atotas aus der zweiten Hälfte des vierten vorchristlichen Jahrhunderts: Ἀτώτας μεταλλεύς. Πόντον ἀπὸ Ἐδῆσιν Παφλαγῶν μεγάλθυμος Ἀτώτας ἢς γαίας τηλοῦ σὸμ' ἀνέπαυσε πόνων. τέχνη δ' οὐτίς ἔριξε. Πυλαίμενος δ' ἀπὸ ὄϊζης εἶμι, ὅς Ἀχιλλῆος χειρὶ δαμείς ἔθανεν¹⁷.

Übersetzt lautet das Epigramm:

Der Bergmann Atotas. Vom Pontos Euxinos ein Paphlagoner, der großgesinnte Atotas, ließ fern seiner Heimat seinen Leib von den Mühen ruhen. An Kunst nahm es keiner (mit mir) auf. Von des Pylaïmenes Stamme bin ich, der von Achilleus' Hand bezwungen fiel.

Freilich kann nicht mit Sicherheit festgestellt werden, ob dieser (wohl in gehobener Stellung lebende) Bergsklave selber die Grabinschrift so gewählt hat. Vielfach wurden sie von attischen Lohndichtern¹⁸ verfaßt. Aber auch dann wäre sie ein Zeugnis des uralten bergmännischen Selbstbewußtseins, das sich hier selbst Homerscher epischer Vorbilder zur Überlieferung bedient. Atotas „läßt“ seine Abstammung sogar auf den sagenhaften König Pylaïmenes zurückführen, wodurch der „königlichen Kunst“, dem Bergbau, vielleicht noch der mythische Nimbus koordiniert werden sollte. Die „Kunst“ (τέχνη) des laurischen Bergmanns Atotas könnte allerdings sowohl die Hüttenarbeit als auch die Grubenarbeit meinen, da im Griechischen mit μεταλλεύς beide Tätigkeiten bezeichnet wurden¹⁹. μέταλλον hieß die „Grube“, der „Schacht“, μεταλλεύειν „schürfen“, die Tätigkeit des Bergmanns. Und noch eines: μεταλλάειν wurde die schöpferische Tätigkeit des Dichters genannt. Noch heute ist dieses Sinnbild in unserer Sprache lebendig, und wir sprechen von „tiefschürfenden“ Studien, wenn wir geistvolle, in die Tiefe gehende Forschungsbemühungen charakterisieren wollen.

Im Falle des Atotas sind Zweifel bezüglich der „Kunst“ ausgeschlossen; der von Pontos stammende „Künstler“ war Bergmann in den Silbergruben von Laureion.

Glück auf in der Antike

Reflektierend vollziehen wir, was Platon im Höhlengleichnis als geistige Dimension gedacht hat. Denkend verlassen wir jene Grube mit ihren Schattenbildern und fahren hinauf zum Licht, und dort wenden wir unseren „wissenden“ Blick der Welt zu, die trotz ihrer Helle doch auch nur eine Seite unseres Lebens widerspiegelt. Nach dorthin aber drängt es uns, und wir wünschen einander „Glück auf“, wie es der Bergmann schon in den Tagen Platons tat. Der Platon zugeschriebene Brief an Dion von Syrakus und der an den makedonischen König Perdikkas III. sind mit „Glück auf“ beschlossen. Wenn bislang auch die Echtheit gerade dieser beiden Platon-Briefe nicht nachgewiesen werden konnte, so atmen sie doch Platons Geist. Der in seiner Echtheit unbestrittene 7. Brief²⁰ aber enthält im Text auch die Grußformel, und sie findet sich darüber hinaus in einigen Bergmannsinschriften aus dem 4. vorchristlichen Jahrhundert, wie Siegfried Lauffer in seiner ausgezeichneten Studie über

die „Bergwerkssklaven von Laureion“²¹ nachgewiesen hat. Während die Grub-Formel bei Platon noch einen allgemeineren — nicht rein bergmännischen — Sinn haben könnte, ist sie vom Sinngehalt her bei Aristoteles mit unserem bergmännischen „Glück auf“ durchaus vergleichbar. Dort be-

zeichnet sie das Glück beim Erlangen von Gütern, welche die $\tau\upsilon\chi\eta$ (Glücksgöttin) gewährt²², oder die glückliche Errettung²³ aus Bedrängnis²⁴. Lauffer, der das „Glück auf“ auch in antiken griechischen Weiheformeln der Bergsklaven von Laureion nachweist, erklärt: Glück auf (oder zu gutem

Holzschnitt aus der „Cosmographia“ des Sebastian Münster aus der Mitte des 16. Jahrhunderts. Hier wird die Wiinschelrute als „Glücksrute“ bezeichnet.



Glück) bezeichnet „in diesem Fall das ‚Glück‘ des Bergmanns durch Gewinnung reicher Erze in einer fründigen Grube oder auch durch heile Rückkehr von der Grubenarbeit mit ihren Unfallgefahren“²⁵. Die der Schutzgottheit dargebrachten Weihungen im Sinne einer *θεια εὐτυχία* (göttlichen Glücksfügung)²⁶ enthielten zugleich auch den Wunsch der Bergleute nach künftigem Fundglück und dessen Erhaltung²⁷. Analog dem antiken bergmännischen „Glück auf“ ist das bergmännische „Glück auf“ unserer Tage, das so alt ist wie das abendländische Denken. 1681 definierte Eisenhardt den bergmännischen Gruß als „der Bergleute gewöhnlichster Gruß“²⁸. Sie würden „es sehr übel empfinden, wenn einer sagen wollte: Glück zu. Indem die Klüfft und Gänge sich nicht zu-, sondern aufthun müssen“²⁹. Seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ist der „Glück auf“-Gruß auch in unserem bergmännischen Bereich nachgewiesen³⁰, doch seine Entstehung reicht bis an die Schwelle unseres Denkens zurück.

Das mittelhochdeutsche *sælde* in der höfischen Dichtung hatte ähnlich dem griechischen *Eudaimonia* das subjektive Glücksgefühl gemeint, die innere Empfindung einer empfangenen Gunst und vollkommenen Befriedigung. Viel Pessimismus war dieser Vorstellung koordiniert. Eine Wendung zum Optimismus erfolgte erst eigentlich im 13. Jahrhundert: „Nu ist ez komen an daz zil, Daz mir gelücke lonen wil“³¹, schrieb Heinrich von dem Türlin um 1215 in seinem Ritterroman „Aller Abenteuer Krone“. Hier ist die optimistische Hinwendung des Glücks auf das „gute Gelingen“ schon deutlich spürbar. Das „Gelücke ist zu allen dingen gut“, wie es in der Livländischen Reimchronik³² hieß, entsprach jener Glücksvorstellung, die auch das

griechische *Eutychia* ausdrückte, die Gunst der Umstände, die durch eigenes Handeln befördert werden könnten³³. Und seit dem Ende des 15. Jahrhunderts war es in Deutschland üblich, einander „Glück zu“ bei Begegnungen zu wünschen. Dem Nächsten sollte Heil, Glück zugewünscht werden. Ebenbürtig trat erstmalig 1597 in Nürnberg³⁴ das „Glück auf“ an die Seite des „Glück zu“, das auch die Angehörigen der erzgebirgischen städtischen Zünfte als Grußformel gewählt hatten.

Die Bergleute des 16. Jahrhunderts waren bereits davon überzeugt, daß sie „Gott und dem Glück vertrauen“³⁵ müßten, und um 1525 trug ein kolorierter Holzschnitt von Erhard Schön die Unterschrift: „Frisch auff mit glück lieb herrn und gseln, diß edel Bergckwerck bawen welln . . .“³⁶. Der bergbaukundige Löhneyß erinnerte 1617 an das alte „Gebot“, daß die Bergleute „Glück und Seegen in und auff der Erden haben“³⁷ würden, wenn sie der Obrigkeit gehorsam und untertänig wären.

Zu dieser Zeit waren also sowohl „Glück zu“ als auch „Glück auf“ Grußformen, die ohne Unterschied angewandt wurden. Auch unter Bergleuten war das „Glück auf“ üblich und dürfte in einigen Bergbaugebieten schon als anerkannter Bergmannsgruß gegolten haben. 1625 jedenfalls trugen bereits Bergoffiziere aus Markirch im Elsaß das „Glück auf“ an den schwarzen schirmlosen Kopfbedeckungen ihrer Paratetrachten³⁸. Aber erst nachdem den Bergleuten im Erzgebirge das Tragen der „Waffen“, der Bergbarten, von den Landesherren untersagt³⁹ wurde, ihr bergmännisches Berufs- und Standesbewußtsein nach außen hin also keine wirksame Repräsentationsmöglichkeit mehr fand, sondern sich die Bergleute durch ihren nunmehr grundsätzlichen

Deckel aus der Zeit um 1715 zu einem Krug aus Böttgersteinzeug. In den Deckel ist der Goldabschlag der Medaille von 1690 der Grube St. Anna bei Freiberg eingelassen, über der Bergwerkslandschaft oberhalb der Münze ein Email von Christian Friedrich Herold mit der Aufschrift Glück auf.



Westfälischer Ausbeutetaler aus dem Jahre 1759 von Clemens August von Bayern, dem Erzbischof von Köln. Rechts oben neben dem Löwen am Haspel befindet sich das „Glück auf“.

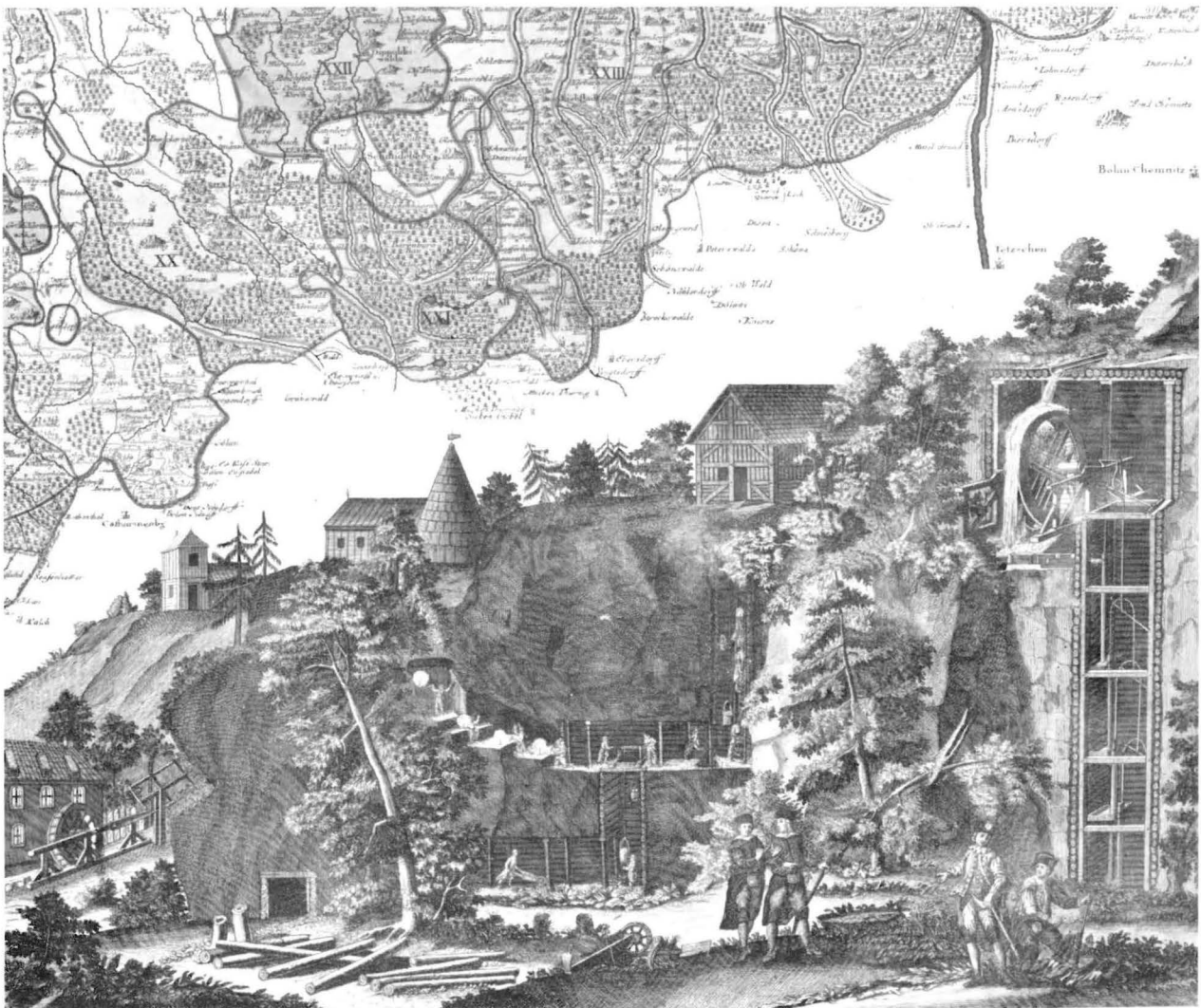


bergmännischen Gruß „Glück auf“ demonstrativ von den städtischen Zünften mit ihrem „Glück zu“ ab⁴⁰. Von dort dürfte sich das „Glück auf“ mit dem betont standesbewußten Akzent weiter verbreitet haben, und 1684 konnte der Schneeberger Historiker Christian Meltzer sagen: „Dieses weiß jedermann, daß dieses Glück auff die gemeine und gewöhnliche Grußformel der Bergleute ist sowohl auf den Zechen als außer denselben“⁴¹.

Die Diskussion um die bergmännische Grußformel im deutschen Denkraum ist seit 300 Jahren lebendig, wobei die Argumentation freilich unabhängig von den kulturgeschichtlichen Ursprüngen in der griechischen Antike ist, da die Kenntnis der konkreten Zusammenhänge bislang fehlte; aber vom Inhalt her ist sie ihr mindestens adäquat. Christoph Hertwig legte 1710 in seinem „Neuen und vollkommenen Bergbuch“⁴² die Modi der „Glück auf“-Interpretation dar. Wer sie mit der Sinnzuordnung der griechischen Bergleute konfrontiert, wird feststellen, daß sie im wesentlichen identisch sind. Hertwig stellte die Zuwunschformel an den Beginn, die dem Bergmann wünschte, daß sich ihm das Fund-

glück auftun möge. Aber auch noch die Vorstellung von der glücklichen Auffahrt ist in der zeitgenössischen Fachliteratur, 2000 Jahre nach der „Entstehung“ des Bergmannsgrußes, vorhanden. Und noch ein anderes: mit „Glück auf“ wurde verschiedentlich auch der Wunsch gemeint, dem Nächsten (hier dem Bergmann) zu wünschen, daß sein Glück steigen — nicht fallen — möge. Aber im Hinblick auf die bergmännische Formel war dem Gruß ursprünglich doch ein Sinn zugeordnet, wie er 1684 von Meltzer interpretiert wurde: „Glück zu ist nicht Bergkmännisch. Glück auff ist Bergkmännisch, Glück auff! auff! heißt es, nicht Glück zu. Bergkleute leiden diese Formel nicht, sie dancken auch gar nicht gerne einmal auff das Glück zu, aber auf das Glück auff danken sie fleißig“⁴³. Aus dieser Formulierung spricht eine betont affektgeladene Haltung. Welcher Bergmann des 17. Jahrhunderts dürfte von der Sinnzuordnung gewußt haben, die Eisenhardt meinte? Die soziale Absonderung von den städtischen Zünften aber erfuhr er täglich. Das sollte Meltzers Feststellung wohl auch sagen, die ja ausdrücklich hervorhebt, daß die Bergleute auf das „Glück zu“, auf den

Karte von Sachsen mit bergmännischen Szenen aus dem 18. Jahrhundert; Kupferstich.





Gruß der Zünfte also, nur höchst ungern gedankt hätten. So — und nur so — sind die Akzente zu setzen. Jede anders lautende Interpretation verkennt das — in unserem Raum — ursprüngliche Anliegen des Bergmannsgrußes, der seit eben jenen Tagen als Aufschrift auf Fahnen, Gläsern, Münzen, Bildern und Medaillen erscheint und in Liedern, Sprüchen und Gedichten zitiert wird.

So sehr wir es nun auch manchmal wünschen mögen, durch eine bloße Hinwendung zur verklärten Vergangenheit können wir keinen Orpheus, Homer, keinen Hesiod, Sokrates oder Platon von den Toten zurückholen. Platons „Höhlengleichnis“ aber hat uns zu einem Zeitort hingeführt, der die geschichtliche Tiefe des bergmännischen Kulturbewußtseins begreifen und als geistiges Kontinuum hell werden läßt. Dieses Bewußtsein muß indes verloren gehen, wenn der Mensch glaubt, daß er jenes „Licht“ nicht bloß ständig anstreben, sondern es auch als ein endgültiges, ihm gehörendes Requisite betrachten könne.

Bergmännischer Deckenleuchter im Erzgebirgsmuseum in Annaberg. Die einer Traube ähnliche Gruppe einfahrender Bergleute auf dem Knebel stellt eine der eindrucksvollsten Leistungen Kaltofens dar.

Anmerkungen, Literatur- und Quellenhinweise:

- 1 Platon: Der Staat, Kröners Taschenausgabe, Bd. 111, S. 228.
- 2 ebenda, S. 229.
- 3 ebenda, S. 229.
- 4 ebenda, S. 229.
- 5 ebenda, S. 229.
- 6 ebenda, S. 230.
- 7 1. Mose 3,5.
- 8 2. Mose 3,10.
- 9 Platon, a. a. O. S. 228.
- 10 ebenda, S. 236.
- 11 Vgl. z. B. Lauffer: Die Bergwerkssklaven von Laureion, Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, 1955 I. Bd., 1957 II. Bd.; dort u. a. Bd. I, S. 1139 und 1141, Bd. II, S. 961 und 968.
- 12 Platon: Der Staatsmann, 300.
- 13 ebenda.
- 14 ebenda, 303.
- 15 Vgl. z. B. P. M. Schuhl, Remarques sur Platon et la technologie, Rev. Et. Gr. 66, 1953, S. 465—472.
- 16 Platon: Der Staatsmann.
- 17 Zitat nach Lauffer, a. a. O. Bd. II, S. 963.
- 18 Vgl. dazu besonders G. Pfohl: Untersuchungen über die attischen Grabinschriften, 1953, S. 253; auch Lauffer, a. a. O. Bd. II, S. 965.
- 19 Mit *μεταλλεύς* ist der Bergmann bei Platon, Gesetze III (S. 678 D), Diodor XX 94, Pollux VII 97, X 149 gemeint, mit *μεταλλευτής* der Prospektor bei Strabon IX, S. 407, XV, S. 700, Manetho IV, 259, mit *μεταλλουργός* der Hüttenmann bei Diodor V, 37 und 84.
- 20 Vgl. Platon, ep. VII 337 d—e.
- 21 Vgl. Anmerkung 11.
- 22 Vgl. Aristoteles: Rhetorik I, 1361 b 39; Zit. nach Lauffer, Bd. II, S. 956.
- 23 Vgl. Euripides: Iphigen. Taur., 1490 f.
- 24 Wobei es sich im griechischen Denkraum lediglich um die Befreiung von Furcht handelt, die sich im Gegensatz zur Angst auf etwas Bestimmtes bezieht und von einer Gefahr nichts weiß, die den Verlust der „Gerechtigkeit“ zum Gegenstand hat. Von daher unterscheidet sich der Bergmannsgruß unserer Tage ebenfalls nicht von dem antiken „Glück auf“.
- 25 Lauffer, a. a. O. Bd. II, S. 956.
- 26 Platon, Gesetze VII, 798a.
- 27 Vgl. u. a. Platon: Phaidr. 245 b; Aristophanes: Ekkles. 573 f.
- 28 Vgl. Eisenhardt: De regali metalli fodinarum iure et partibus metallicis, Helmstädt 1681.
- 29 Herttwig, Christoph: Neues und vollkommenes Berg-Buch, bestehend aus sehr vielen und raren Berg-Händeln und Bergwerksgebräuchen, absonderlich aber über 200 vorhin noch nicht edirten und ans Licht gegebenen Berg-Urtheln und Abschieden, Dresden und Leipzig, 1710.
- 30 Vgl. auch Meltzer, Christian: Bergkläufftige Beschreibung der Churfürstl. Sächs. freyen und im Meissnischen Ober-Ertz-Gebürge löbl. Bergk-Stadt Schneeberg... in vier bergkläufftigen Sermonen, Schneeberg, 1684.
- 31 a. a. O. V. 6084.
- 32 a. a. O. V. 6974.
- 33 Besonders schön zeigt das in abgewandelter Form z. B. Gottsched 1732 in seinem sterbenden Chato, in dem er den „Heldenmuth, in Cäsars Dienst, dem Glücke trotzen“ ließ.
- 34 Jac. Ayryer d. Ä.: Dramen 5, 236 Keller.
- 35 Löhneyß, G. E.: Bericht vom Bergwerck, wie man dieselben bawen und in guten wolstande bringen sol sampt allen dazu gehörigen arbeiten, ordnung und Rechtlichen processen, Zellerfeldt, 1617, S. 3.
- 36 Der Holzschnitt wurde im „Anschnitt“, Heft 6, Jg. 4, auf der Seite 13 abgebildet.
- 37 Löhneyß, a. a. O. S. 59.
- 38 Vgl. z. B. E. Muhlenbeck, Histoire des Mines de Sainte-Marie Coté d'Alsace, Markkirch (Sainte-Marie-Aux-Mines), 1898, S. 60, Anm. 1.
- 39 Vgl. u. a. Werner Klein: Volkskundliches im alten deutschen Bergrecht, Diss 1939; dort z. B. S. 17 und S. 71.
- 40 Vgl. z. B. H. J. Rosenfeld, 1942, Ann. Acad. Flenn., Ser. Bd. 50,4; Suomalaisen Tiedeskatemian, Toimituksia, Helsinki.
- 41 Vgl. Anm. 30; dort S. 668.
- 42 Vgl. Anmerkung 29.
- 43 Meltzer, a. a. O. S. 671.