

Erster Teil: Erscheinungsformen von Bodenlosigkeit

I. Das Subjekt: „Wir sind, wenn wir tun“

Das Modell, das nachfolgend vorgestellt wird, soll die Situation des Subjekts unter den spezifischen Bedingungen der gegenwärtigen Gesellschaft (im Kontrast) veranschaulichen: Eine Spinne webt ihr Netz. Das Netz ist mit Fäden in einer Wandecke fest verankert. Aus einer einfachen Grundstruktur ist nach und nach ein hochkomplexes Geflecht von Verknüpfungen entstanden, das an der Wand gehalten wird und der Spinne als sichere 'Behausung' dient. Dieses Bild soll zum Ausdruck bringen, daß das Subjekt in der 'alten' Gesellschaft an die durchgehende Tragfestigkeit und Verlässlichkeit normativ-universaler Sinn- und Ordnungsstrukturen sozialen Lebens anknüpfen konnte. Die soziale Verortung des Subjekts sowie die Ausdifferenzierung personaler Identität erfolgte auf dem Boden eines normativ verfaßten Grundkonsenses und obligater Legitimationsinstanzen. Unabhängig davon, ob die Verortung des einzelnen hinsichtlich des gesellschaftlich Vorgegebenen im Modus von Affirmation, Indifferenz oder Negation erfolgte, so war doch die Universalität von Plausibilitätsstrukturen eine vorgegebene Orientierungsmarke, an der man sich 'einhaken', von der man sich auch partiell lösen konnte, um sich später wieder zu 'verankern'.

Die heutige Situation ist völlig anders: Auch heute möchte die Spinne ihr Netz weben. Aber wenn sie im Begriff ist, die Fäden zu knüpfen, um sie in der Ecke der Wand zu verankern, stellt sie plötzlich fest, daß die Verankerung nicht mehr klappt; zu viel hat sich verändert. Die Spinne erlebt sich plötzlich freischwebend und macht eine ungewöhnliche Erfahrung: Solange sie in Bewegung bleibt, um das Netz immer dichter zu knüpfen, scheint die Schwerkraft aufgehoben. Die Spinne kann sich in der Luft halten durch das eigendynamische 'Rattern' ihrer eigenen Knüpfbewegungen, - hört sie damit auf, fällt sie ins Bodenlose (dies hat sie jüngst an einer anderen Spinne beobachtet).

Wenden wir uns der Deutung zu: Wenn für die gegenwärtige Gesellschaft nicht nur die Pluralität und Heterogenität von Orientierungssystemen kennzeichnend ist, sondern zugleich, wie Hermann Lübbe feststellt, "die enge Begrenztheit ihrer lebensweltlichen Reichweite sowie das beschleunigte

nigte Tempo ihres Veraltens“¹, so wird offensichtlich, daß das Subjekt einer immer abstrakter werdenden und höchst widerspruchsvollen Dynamik lebensweltlicher Situationen ausgesetzt ist. Das Individuum sieht sich in einen 'Mobilitätsraum' hineinversetzt, in dem stets wechselnde Ressourcenbeschaffung sowie flexible Reorganisationsfähigkeiten im Hinblick auf soziale Orientierung erfolgen müssen, und es stellt sich die Frage, wie sich unter den Bedingungen dieser "Plastizitätszumutung" (Lübbe)² für den einzelnen die Kohärenz und Integrität des Lebensvollzuges erhalten läßt. Unsere Antwort lautet: Das Subjekt hat sich selbst ins Zentrum gesetzt. Dadurch, daß gesellschaftliche Plausibilitätsstrukturen als widerspruchsvoll und angefochten erlebt werden, hat das Subjekt sich selbst als Objekt seiner Bearbeitung entdeckt. Genau das soll im o.g. Bild der Spinne zum Ausdruck kommen: Die gesellschaftlich-kulturelle Situation entzündet einen immensen Antriebsmotor im Innern des Subjekts und zwar mit dem Ziel, **das** autonom und aus sich selbst heraus herzustellen und mit eigenen Mitteln zu beglaubigen, was universal nicht mehr auftreten kann. Sinngebung, normative Orientierung, 'Wahrheit der Erkenntnis', Kohärenz, authentisches Erleben müssen autonom gesetzt, gestiftet, aktiv aufgerichtet werden. Ständig erlebt sich der einzelne unter dem Diktat des Wählens, Bewertens und Entscheidens, um Kriterien kognitiver und normativer Orientierungsdaten verfügbar zu halten. Unausweichlich und unentwegt erlebt sich das Subjekt dazu verurteilt, in einem rekursiven Prozeß die subjektive Schlüssigkeit und Authentizität eines Selbst-Konzepts zu entwerfen, nach außen darzustellen und (entsprechend veränderter Bedingungen) situativ zu erneuern. Anthony Giddens sieht die moderne Biographie einem "reflexiven Projekt der Ichwerdung" ausgesetzt³, das heißt in seiner Auffassung nichts anderes, als daß die Subjekte dazu verurteilt sind, im Sinne einer "vulgärexistentialistischen Ich-Mythologie" innerlich stets 'auf Achse' zu sein: Das Leben steht immer auf dem Spiel, denn jeder ist das, was er aus sich macht. Unsere These lautet: Solange die Individuen mit diesem Pro-

¹ Hermann Lübbe (Hrsg.): Der Mensch als Orientierungswaise? Ein interdisziplinärer Erkundungsgang, München 1982.
² Vgl.: ders.: Zwischen Trend und Tradition. Überfordert uns die Gegenwart? Zürich 1981.
³ Anthony Giddens: Konsequenzen der Moderne, Frankfurt 1996.
 Vgl.: hierzu: Kenneth J. Gergen: Das übersättigte Selbst. Identitätsprobleme im heutigen Leben, Heidelberg 1996.

zeß des Sich-selbst-Entwerfens befaßt sind, erleben sie sich sozusagen immun gegenüber den Ambivalenzen der äußeren gesellschaftlichen Situation. Erlahmt diese Aktivität, droht die 'Gefahr', daß die gesellschaftlichen Ambivalenzen nicht mehr neutralisiert oder aufgefangen werden, sondern gleichsam 'nackt' und 'unbehandelt' auf die Grundverfassung des Subjekts durchschlagen.

"Wir sind, wenn wir tun" heißt dieses Modell: Im Modus unermüdlichen Wählens und Kombinierens immer neuer Stimuli entsteht eine 'Großbaustelle' (namens 'Ich'), die Tag und Nacht in Betrieb ist. Die hier gleichwohl hektische wie einsame Betriebsamkeit dient unter Einbeziehung adäquater Symbolik ausschließlich der Modellierung des 'persönlichen Mythos', der "Glorifizierung des Selbst"⁴ mit unersättlicher Empfänglichkeit für neue Zeichen. Die in pragmatischer und reibungsloser Weise perfektionierte Form der Selbstdarstellungsmechanismen, so Gerhard Schmidtchen, "schützen die Individuen vor der Selbstdiagnose der eigenen Schwäche"⁵.

Hier ist sicherlich nicht der Ort, die zum Teil recht umfassende Diskussion der Selbstkonzeptforschung⁶ in ihrer langen, auf den Psychologen William James⁷ zurückgehenden Tradition im einzelnen nachzuzeichnen. Hier muß der Hinweis genügen, daß Erving Goffman⁸ in Anknüpfung an die Theoriemodelle Charles Horton Cooleys⁹ und George Herbert Meads die Erforschung des Selbstkonzepts maßgeblich bestimmt und vorangebracht hat. Goffman stellt in besonderer Weise heraus, inwieweit sich Individuen

⁴ Ulrich Beck, in: DER SPIEGEL 22/1994.

⁵ Gerhard Schmidtchen: Schritte ins Nichts, Opladen 1989.

⁶ Vgl.: D. J. Bem: Theorie der Selbstwahrnehmung, in: S.H. Filipp (Hrsg.): Selbstkonzept-Forschung, Probleme, Befunde, Perspektiven, Stuttgart 1979; sowie:

S. Epstein: Entwurf einer integrativen Persönlichkeitstheorie, in: S.-H. Filipp (Hrsg.), a.a.O., S. 15-45.

D. Frey / D. Stahlberg: Selbstwahrnehmungstheorie, in: D. Frey / S. Greif (Hrsg.): Sozialpsychologie. Ein Handbuch in Schlüsselbegriffen, Weinheim 1994.

H. J. Gabitz: Die Theorie der Selbstwahrnehmung nach Bem, in: D. Frey / M. Irle (Hrsg.): Theorien der Sozialpsychologie, Bd. I, Bern / Stuttgart 1984.

H.-D. Mummendey: Methoden und Probleme der Messung von Selbstkonzepten, in: S. H. Filipp (Hrsg.), a.a.O., S. 171-189.

⁷ William James: The Self, in: C. Gordon / G. J. Gergen (Hrsg.): The Self in Social Interaction, Volume 1, New York 1968, S. 41-49.

⁸ Erving Goffman: Interaktionsrituale. Über das Verhalten in direkter Kommunikation, Frankfurt a. M. 1971.

Ders.: Strategie Interaction, Oxford 1970.

Ders. The Presentation of Self in Everyday Life, Anchor Books, Doubleday, New York 1990.

⁹ C. H. Cooley: Human Nature and the Social Order, 2nd. Printing, Schocken Books, Inc., New York 1967.

als Darsteller verstehen, sich also selbst zum Objekt ihres Verhaltens machen ("role-distance")¹⁰. Er betont dabei die strategische Natur sowie den rituellen, dramaturgischen Charakter eines dynamisch angelegten Eindruckmanagements der Subjekte. Beim Selbstkonzept, so definieren wir in Anlehnung an Goffman, geht es ganz allgemein um die Gesamtheit der individuellen Gedanken, Gefühle und Fähigkeiten der Subjekte, die im Hinblick auf die eigene Person in ihrem Objektcharakter von Bedeutung sind. Darin sind auch Gegenstände, die die Individuen besitzen sowie Aktivitäten, denen sie nachgehen, allesamt eingeschlossen. Das Selbstkonzept kann sozusagen als kognitive Komponente des Selbst aufgefaßt werden, d.h. es besteht aus konkreten Inhalten und Ausprägungen einer konzeptionellen Gesamtvorstellung von der eigenen Person.

Die inhaltliche Bestimmung erfolgt dabei in besonderem Maße über die antizipierten und tatsächlichen Reaktionen anderer. In Anlehnung an Goffman ausgedrückt, geht es also nicht um etwas, das sich im Besitz des jeweiligen Individuums befindet, sondern das vielmehr in der jeweiligen Situation zeitweilig von anderen 'geliehen' und übertragen wird, und zwar als 'Reflex' auf eine aktive Auseinandersetzung des Individuums mit Objekten und Personen seiner sozialen Umwelt (Vgl. "Looking-glass self", "role taking" markierten Aspekte individueller Selbstreflexion und Beobachtung).¹¹

Im hier gegebenen Zusammenhang kommt es uns primär darauf an herauszustellen, daß die Forschung die Subjekte heute mit mehreren situationsspezifischen Selbstkonzepten ausgestattet sieht.¹² Die in Anlehnung an den "Symbolischen Interaktionismus" geprägten Begriffe des "situational self image" oder des "working self concept" wollen zum Ausdruck bringen, daß in bestimmten Situationen jeweils (nur) spezifische Aspekte des

¹⁰ G. H. Mead: *Mind, Self and Society. From the Standpoint of a Social Behaviorist*, Chicago/London 1972.

Vgl.: hierzu auch: W. Mertens: *Symbolischer Interaktionismus*, in: D. Frey / S. Greif (Hrsg.): *Sozialpsychologie. Ein Handbuch in Schlüsselbegriffen*, Weinheim 1994, S. 81-87.

¹¹ S. Cahill: *Erving Goffman*, in: J. M. Charon (Hrsg.): *Symbolic Interactionism. An introduction, an interpretation, an integration*, New Jersey 1995, S. 184. ff.

¹² S.E. Taylor / L.A. Peplau/ D.O. Sears: *Social Psychology*, 8th edition, Prentice Hall, Inc. New Jersey 1994. S. 146 ff.

Vgl.: hierzu weiter: H.D. Mummendey / H.G. Bolten: *Die Impression-Management-Theorie*, in: D. Frey / M. Irle (Hrsg.): *Theorien der Sozialpsychologie*, Bd. 3, Stuttgart 1985, S. 282 ff.

Selbstkonzepts relevant sind.¹³ Eine in dieser Weise dynamisch und offen angelegte Modellentwicklung des Selbstkonzepts (die heute unstrittig ist) vermag die von uns beobachtete Expressivität darstellerischer Aktivität und Vielfalt begrifflich angemessen zur Geltung zu bringen.

Auch die sich hier nahtlos anschließende Diskussion um den sogenannten 'dynamischen' Identitätsbegriff kann im einzelnen nicht aufgenommen werden. Hier ist allerdings zu erwähnen, daß sich sämtliche neueren Publikationen mit ihren je spezifischen 'Begrifflichkeiten' wie "Patchwork-Identität" (Heiner Keupp)¹⁴, dem "multiphrenen, relationalen Selbst" (Kenneth J. Gergen)¹⁵ sowie der "minimalen Identität" (Gerhard Schmidtchen)¹⁶ damit befassen, dynamisch-kreative Integrationsleistungen im Rahmen eines offenen, "dezentrierten" und flexiblen Identitätskonzepts herauszustellen, in dem vor allem der **Herstellungscharakter**¹⁷ und weniger der Produktcharakter von Identität betont wird.

Festzuhalten bleibt, daß sich die sehr komplexe Diskussion darum bemüht, die Konzeption des Identitätsbegriffes mit der "Multioptionalität" (Peter Gross)¹⁸ der Gesellschaft in Einklang zu bringen.

In den folgenden Kapiteln wollen wir in exemplarischen Betrachtungen aufzeigen, daß die kollektive Suche nach Selbstkonzept, nach Selbstvergewisserung und Selbstdarstellung von einem Selbstbehauptungswillen begleitet wird, dem sich alles zu unterwerfen hat.

¹³ Der eigentliche Begriff des "situational self image" geht auf Schenk / Holmann zurück: C.T. Schenk / R.H. Holman: A sociological Approach to Brand Choice. The Concept of Situational Self-Image, in: Olson, J. (Hrsg.): Advances in Consumer Research, Michigan 1980, S. 610 ff.

¹⁴ "Vom Stand meines heutigen Wissens aus würde ich den Identitätsbegriff, der unserer Forschung zugrunde liegt, abschließend so definieren: Identität ist ein Projekt, das zum Ziel hat, ein individuell gewünschtes oder notwendiges ‚Gefühl von Identität‘ (sense of identity) zu erzeugen“, in: Heiner Keupp und Renate Höfer (Hrsg.): Identitätsarbeit heute. Klassische und aktuelle Perspektiven der Identitätsforschung, Frankfurt a. M. 1997.

Vgl.: auch: Heiner Keupp: Postmoderne Welt des fröhlichen Durcheinanders? Skript zum Vortrag vom 4. 2. 1993 (gehalten im Fachbereich Philosophie der Münchner Ludwig-Maximilians-Universität).

¹⁵ Kenneth J. Gergen: The Saturated Self. Dilemmas of Identity in Contemporary Life (Basic Books) 1991;
ders.: Das übersättigte Selbst, Heidelberg 1996.

¹⁶ Gerhard Schmidtchen: Schritte ins Nichts, Opladen 1989, S. 27 ff.
Vgl.: weiter hierzu: Lothar Krappmann: Soziologische Dimension der Identität, Stuttgart 1971.

¹⁷ Gerhard Schulze: Identität als Stilfrage? Über den kollektiven Wandel der Selbstdefinition, in: H.-S. Frey / K. Haußer (Hrsg.): Identität. Entwicklung psychologischer und soziologischer Forschung, Stuttgart 1987.

¹⁸ Peter Gross: Die Multioptiongesellschaft, Frankfurt 1994.

1. Die Konjunktur des Körpers

Die Fixierung auf Körperbewußtsein, Schönheit und Fitneß ist zu einem vitalen Interesse der Individuen, zum unangefochtenen Thema Nr. 1 der Freizeitaktivität geworden. Und die Branche boomt: "Extra Seiten mit den besten Tips für schöne Haut und strahlende Augen, für lockere Muskeln und mehr Energie, für gute Laune und tolle Ausstrahlung";¹⁹ dieser Titel steht stellvertretend für unzählige Variationen von Empfehlungen, Rat-schlägen und Anweisungen in Dossiers und Beilagen der deutschen Zeit-schriftenlandschaft, die sich in wöchentlichem Rhythmus diesem Thema in exponierter Form widmen (vgl. Anhang 1).

Trainingscenter und Fitneßstudios haben Konjunktur: Gab es in Deutschland 1980 gerade einmal 1.000 Betriebe, so registriert der Deut-sche Sportstudio-Verband (DSSV) im Jahre 1996 bereits 5.500. Das Ange-bot ist flächendeckend, jeder Bundesbürger findet im Umkreis von fünf bis zehn Kilometern ein Studio. Noch steiler als die Zahl der Anlagen schoß die der Clubmitglieder in die Höhe: In den vergangenen 15 Jahren von 370.000 auf 3,4 Millionen. Ein Ende ist nicht abzusehen. Der DSSV rechnet in den nächsten zehn Jahren gar mit einer Verdopplung der Mitgliederzahlen.²⁰

Die Angebotspalette jener "Fitneßoasen" hat sich im letzten Jahrzehnt auffällig gewandelt. Erstreckte sich das Angebot in den 80er Jahren vor-rangig auf das Fitneßtraining an High-Tech-Geräten, dynamische Gymna-stik, Aerobic und "Bauchkiller-Stunden für Männer", so schiebt sich heute unter dem Begriff der "Mind-Body-Balance" mehr das Prinzip der Ganzheit-lichkeit in den Vordergrund. Gymnastik zeigt sich hier verbunden mit iso-metrischen Übungen, Workshops zur Streißbewältigung, fernöstlichen Fit-neßprogrammen wie Tai Chi oder japanischer Massage, Cremes mit Psy-cho-Wirkung (Body-Splash) und holistischen Heilsmethoden.²¹

¹⁹ Zit. nach: Brigitte, Heft 22/1994. Vgl.: auch: Der Kult mit dem Körper, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 7. 2. 1998.

²⁰ RHEINISCHE POST vom 15. 4. 1996.

²¹ Vgl.: Jeder ist heute eine Diva (Interview mit dem Modedesigner Wolfgang Joop über Körperkult), in: DER SPIEGEL: Nackt bis auf die Seele. Die Exhibi-tionistische Gesellschaft, Heft Nr. 29/1997.

Vgl.: weiter: DER SPIEGEL: Lust am Leib – Die Entdeckung des Körpers, SPIEGEL special 4/1997.

"Du mußt selber herausfinden, was für dich gut ist, dann können wir dich tiefer hineinlotsen ...;"²² diese Formulierung eines Studio-Inhabers steht stellvertretend für den feststellbaren Trend, daß in dem Aktivitätsfeld der Körper-Fitneß und Trainingstechniken zunehmend Elemente "individualisierter" Spiritualität enthalten sind.²³ Vor diesem Hintergrund wird verständlich, daß Begriffe wie Biogenics, Biofeedback, Yoga, Meditation und Selbsthypnose zum gängigen Vokabular mancher großstädtischen Studios geworden sind.

Hierbei wurde auch die Musik als Mittel gegen burn-out und für das Ziel körperlicher Harmonie entdeckt. Dies zeigen z.B. Titel wie "Entspannungs-Songs für New Age Fans" (Nightingale Records: Mystery of Sound and Silence, Volume 1-5) und "Instrumentalmusik mit Meeresrauschen" (von M. Buntrock / Musik genau im Herzrhythmus von 60 Schlägen pro Minute). Und während die **einen** Videobänder "mit der garantiert einzigartigen Gymnastik für ihre ganz speziellen Problemzonen- von Callenetics bis Stretching"²⁴ aus dem Angebot meterlanger Regalwände aussuchen, verkündet und hinterfragt das Mittagmagazin des Westdeutschen Rundfunks²⁵ die neuesten Methoden der gesichtskosmetischen Faltenbehandlung durch Laserstrahlen (mit einer enormen Hörerresonanz, wie sich durch Höreranfragen herausstellte).

Die Ausführungen zu diesem Thema ließen sich endlos fortsetzen. Festzuhalten bleibt, daß die Arbeit an der Perfektionierung körperlicher Ästhetik für eine wachsende Zahl von Individuen zu einem zentralen Lebensinhalt geworden ist. "Die Defizite des Leibes", so Peter Groß²⁶ sind im Lager der Geräte zu überwinden.

Der diese besinnungslose, ja zuweilen hysterische Massenbegeisterung für die vielfältigen Formen des Body-Stylings in den letzten Jahren miterlebt hat, so kommentiert Volker Gaysa die Situation, "weiß, daß die Bezeichnung Mythenmaschine keine Phrase ist."²⁷ Daß sich derart ausgerichtete Aktivitäten auch auf das innere Selbst der Subjekte richtet, soll im folgenden skizziert werden.

²² In: ZEIT-Magazin Nr. 7, 10. 2. 1995.

²³

2. Innere Fitneß: „Mit Psycho-Tricks gegen das Stimmungstief“

Neben der Betonung sämtlicher Facetten der körperlichen Selbstvervollkommnung und Selbstdarstellung ist zugleich die Fixierung auf das Innere des Subjekts, die "innere Fitneß" ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt. "Wie packen Sie Ihr Leben an?", "Wie normal sind Depressionen?", "Wie gut kennen Sie sich wirklich?"

Dies sind nur einige wenige Titel aus einer ganzen Fülle populärwissenschaftlicher Beiträge²⁸ des Medienmarktes, die dezidiert analysieren, "wie spannend es sein kann, alle Facetten und die noch weißen Flecken der eigenen seelischen Landkarte zu entdecken", die mit Psycho-Tricks für miese Tage aus dem Stimmungstief herauszuhelfen versprechen und mehr als hundert Fragen offerieren, mit denen der Leser "zu verblüffenden Erkenntnissen über sich selbst gelangen kann."

Schon ein flüchtiger Blick auf die Themenpalette von Zeitschriften, Talkshows und Bestsellerlisten zeigt, daß sich die ungehemmte und expressive Psychologisierung alltagsweltlicher Phänomene massiv in den Vordergrund der medialen Diskussion geschoben hat, um die idealisierte Verfassung "innerer Harmonie" diskursiv kleinzuarbeiten.²⁹

²⁸ Einige Auszüge aus den Veröffentlichungen:
Dale Carnegie: Freu dich des Lebens! Die Kunst, beliebt, erfolgreich und glücklich zu werden. Stuttgart 1996.
 Ders.: Sorge dich nicht – lebe! Stuttgart 1986 (Spiegel-Bestseller 1995 - 1997).
 Ders.: Der Erfolg ist in dir! 1955 (Spiegel-Bestseller 1995 - 1997).
Sam Keen: Es lohnt sich nur der Weg nach innen. Über das kreative Potential der Langeweile; Kabel 1995.
Gsikszentmihalyi Mihaly: Flow. Das Geheimnis des Glücks, Klett-Verlag 1993.
Viktor E. Frankl: Der Mensch vor der Frage nach Sinn, München 1993.
Josef Kirchner: Das Lebenstraining. Was jeder selbst tun kann, um frei und glücklich zu sein (Droemer/Knaur) 1992.
 Ders.: Der wahre Fortschritt ist die Rückkehr zu sich selbst, (Droemer/ Knaur) 1994.
 DER SPIEGEL-Titel, 22/ 1994: Der Tanz ums goldene Selbst.
 DER SPIEGEL-Titel, 22/ 1997: Nackt bis auf die Seele. Die exhibitionistische Gesellschaft.
 STERN-Titel, 10/ 1995: Intuition, Intelligenz der Gefühle, Die Zauberformel für Kreativität und Erfolg.
Gergen, Kenneth: Sinn ist nur als Ergebnis von Beziehungen denkbar, in: PSYCHOLOGIE HEUTE, 10/ 1994
Hankiss, Agnes: Ontologien des Selbst, in: PSYCHOLOGIE HEUTE 10/ 1994.
Daniel Goleman: Emotionale Intelligenz, New York 1995.

²⁹ Beispiele:
 BRIGITTE 24/ 1994: Wie normal sind Depressionen?
 BRIGITTE 25/ 1994: Der Traum vom großen Glück.
 BRIGITTE 16/ 1995: Urlaub. Die schönste Krise des Jahres.

Themen einiger Talksendungen auf bundesdeutschen Programmen in der Woche vom 16. bis zum 20. September 1996:

	Mittwoch, 18. 09.1996
RTL	14.00 Uhr – Bärbel Schäfer "Du hast kein Geld- und bist trotzdem schwanger."
SAT 1	11.00 Uhr – Kerner "Ich will Liebe, er will Sex."
PRO7	14.00 Uhr – Arabella Kiesbauer "Ist Selbstbefriedigung schädlich?"
	Donnerstag, 19. 09. 1996
RTL	15.00 Uhr – Ilona Christen "Meine Frau hat mich versklavt."
	Freitag, 20. 09. 1996
RTL	14.00 Uhr – Bärbel Schäfer "Bärbel sucht Deutschlands schärfste Hausfrau."
SAT1	11.00 Uhr – Kerner "Mein Partner hat mich sitzengelassen."
PRO7	14.00 Uhr – Arabella Kiesbauer "Alle Männer sind schwanzgesteuert."
	Montag, 16. 09. 1996
ARD	16.03 – Fliege "Seit meiner Scheidung bin ich glücklich."
RTL	14.00 Uhr – Bärbel Schäfer "Ich will, daß Du die Pille nimmst."
	Dienstag, 17. 09. 1996
PRO 7	14.00 Uhr – Arabella Kiesbauer "Heiraten – meine größte Leidenschaft."

Die horizontale Ausbreitung dieser Themen wurde mit reibungsloser Selbstverständlichkeit von psychokulturellen Bewegungen wie beispielsweise New Age aufgesogen. Pop-Psychologie, Bücher über Selbstfindung, Psychotherapie, Meditation, Traumjournale, Körpertraining, Yoga, Training für Biofeedback, Wochenendseminare und esoterische Lehren, - diese Angebote des psychokulturellen Marktes haben nach Auffassung von Marilyn Ferguson, der großen Prophetin des New Age, eine wichtige "Hebammenfunktion" für den Prozeß der persönlichen Umwandlung" übernommen³⁰,

³⁰ Vgl.: hierzu: Hans Jürgen Ruppert: New Age. Endzeit oder Wendezeit? Wiesbaden 1988, S. 107 ff.

"der heroische Pfad in das Selbst ist nicht mehr Stoff für Legenden, sondern das Potential von Jedermann und Jederfrau."³¹

Unabhängig davon, ob die Psychologisierungswelle im Gewand von New Age oder anderer psychokultureller Richtungen auftritt: Der Zwang zur Kommunikation ist in allen Variationen universal geworden. So, wie Selbstreflexion und Selbstdarstellung des Subjekts auf Kommunikation verwiesen sind, so erhebt umgekehrt die Kommunikation Selbstdarstellung und Reflexion zur Pflicht. Gewinnen alltagsweltliche Fragen im öffentlichen Diskurs einerseits den Rang "metaphysischer Probleme" (z.B. das richtige Atmen, der Urlaub), so sind sie umgekehrt im Feld des Bedeutungspluralismus zur Belanglosigkeit verurteilt: das täglich perfekt und mit großer Selbstverständlichkeit inszenierte Zeremoniell der kommunikativen Zerlegung alltagsweltlicher Phänomene führt im globalen Rauschen medialer Daten zu einer schrankenlosen Verbreitung des Unerheblichsten, zur "Inflation des Banalen."³² In der "faustischen Kultur des Abendlandes", so Gotthard Günther, herrscht eine Helle und Hitze der Seinsreflexion, "die die Substanz der Menschen fast zu verbrennen droht, anstatt sie historisch zu entwickeln."³³

Die nachfolgenden Ausführungen skizzieren, daß sich die Thematisierung 'innerer Fitneß' sowie die Darstellung körperlicher Ästhetik vorwiegend im Kontext erlebniszentrierter Aktivität abspielen.

3. Erlebniszentrierung: „Lässig auf den Wellen der Mode surfen“

Berlin im Techno-Rausch. Über 800.000 halbnackte euphorische Raver zelebrieren zu schnellen, lauten Computerrhythmen auf dem Ku'damm die Love-Parade³⁴ und vor allem: sich selbst. Die tanzwütigen Kids schießen

³¹ Ulrich Beck / Elisabeth Beck-Gernsheim: Riskante Freiheiten. Frankfurt a.M. 1994, S. 340.

Heiner Keupp untersucht die identitätsstiftende Rolle der "Gesundheitsdiskurse" im Dunstkreis von New Age und Psychoboom. Er zeigt anhand von Beispielen, welche spezifischen Bedürfnisse hiermit angesprochen, welche Funktionen erfüllt werden. Vgl.: hierzu: Heiner Keupp (Hrsg.): Zugänge zum Subjekt. Perspektiven einer reflexiven Sozialpsychologie, Frankfurt a.M. 1994, S. 262.

Willi Obrist: Neues Bewußtsein und Religiösität. Evolution zum ganzheitlichen Menschen. Olten 1988.

³² Wulff Rehfus: Die Vernunft frißt ihre Kinder. Zeitgeist und Zerfall des modernen Weltbildes. Hamburg 1990, S. 153.

³³ Zitat nach: Peter Gross (1994), a.a.O., S. 126.

³⁴ Die Teilnehmerzahlen sind in den Jahren 1995 bis 1997 von ca. 300.000 auf ca. 800.000 angewachsen.

mit Wasserpistolen, werfen Kußhändchen, schreiben "Peace" und "Unity." Eine naßgeschwitzte 20jährige ruft: "Ich will Spaß, Spaß, Spaß!"³⁵

Die Anzeige eines Herforder Sporthändlers in einem Snowboard-Magazin lautet: "Snowboard ist wie eine Droge. Es gibt Dir den Kick, bringt Dir Fun, macht Dich süchtig. Diese Sucht macht Dich nicht kaputt; komm zu Deinem Dealer!"³⁶

Diese beiden Zitate stehen beispielhaft für die Kennzeichnung einer unvermindert ansteigenden Hochkonjunktur erlebnisdominanter Aktivitätsformen, die vom Subjekt im Rahmen einer perfekten Selbstinszenierung expressiv ausgelebt und öffentlich demonstriert werden.

Dieser Trend ist nicht allein auf die Gruppe der Jugendlichen zu beschränken. Gerhard Schulze hat in seiner detaillierten empirischen Untersuchung "Erlebnisgesellschaft, - Kultursoziologie der Gegenwart"³⁷ dargelegt, daß sich quer zu generations- und milieuspezifischen Unterschieden das sogenannte "**Spannungsschema**" als mittlerweile etablierte Dimension der Alltagsästhetik erwiesen hat; es ist in der Einschätzung Schulzes zu einem dominanten Muster der heutigen Massenkultur geworden.

Schulze sieht hinter diesem Begriff das Bild einer Grundorientierung, bei der Unruhe und erhöhtes Aktionspotential kombiniert sind mit der Bereitschaft, sich durch starke Erlebnisreize stimulieren zu lassen.³⁸ Intensität, Dynamik, Suche nach Abwechslung, Freude am Unerwarteten sind die Muster vorherrschender Erlebnisqualitäten: man möchte Energie ausleben.

Weisen die Lebensphilosophien anderer Orientierungen (Hochkulturschema, Trivialschema) über die Person hinaus, so ist das Ich in der Philosophie des Spannungsschemas nur mit **sich selbst** konfrontiert, d.h. darauf bezogen, das Selbst gut zu stimulieren, in Szene zu setzen und seine Entfaltung im Prozeß der Selbstverwirklichung voranzutreiben. In seiner

³⁵ Vgl.: DER SPIEGEL 33/ 1995; DER SPIEGEL 29/ 1997; Vgl.: weiter: FAZ v. 14.7.97 und vom 18. 8. 1997.

Vgl.: hierzu auch: FOCUS 23/ 1995: Du Techno? Ich auch!

"Heute ist Techno eine Bewegung, die man nicht genau einschätzen kann, irgendwo zwischen Politik, Kultur und Spaß" (Jürgen Drews, Musikreferent des Goethe-Instituts, zit. nach: FOCUS 23/ 1995).

³⁶ Vgl.: DIE ZEIT Nr. 10/ 1995: Die Snowboarder erobern die Berge (Fun statt Gaudi).

³⁷ Gerhard Schulze: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt a.M. / New York 1992, S. 153ff.

³⁸ Vgl.: Gerhard Schulze (1992), S. 142, Schulze sieht z.B. das Hochkulturschema in erster Linie durch die Integration externer (z.B. normativer) Ansprüche definiert.

Unterscheidung verschiedener sozialstruktureller Milieus sieht Gerhard Schulze das Spannungsschema³⁹ vor allem im Unterhaltungs- und Selbstverwirklichungsmilieu verankert. In beiden Milieus trifft man auf eine ich-verankerte existentielle Anschauungsweise, in der das Interesse primär der inneren Wirklichkeit gilt, in der das Subjekt selbst die höchste Autorität ist. Das Ich gilt als gegeben und auf dessen vorgestellte Ordnung wird die Welt als variierbare Größe bezogen. Die Individuen denken: "So bin ich – wie kann die Welt für mich passend gemacht werden?" Im **Unterhaltungsmilieu**, so Schulze, sind Erfahrungen mit starkem Erlebnisreiz und geringer Anforderung an subjektiver Erlebniskompetenz gefragt. Langeweile und Unzufriedenheit werden kompensiert durch eine Steigerung der Nachfrage und eine Verdichtung des Erlebniskonsums, indem man auf die Serviceleistungen der Erlebnisanbieter zurückgreift.⁴⁰

In wechselnden situativen Arrangements zwischen Genußorientierung, Action und Kontemplation kommt im

(z.B. Subkulturen) bezogen ist, sondern – bezogen auf die lebenszyklische Betrachtung – **universell** zum tragen kommt.⁴²

Hier ist nicht der Ort, die immanenten Voraussetzungen und Betrachtungsschritte der Untersuchung Gerhard Schulzes im einzelnen auszuweiten. Mit Blick auf die Fragestellung dieses Kapitels ist festzuhalten, daß Schulze im Ergebnis seiner Untersuchung den kulturellen Übergang der bundesrepublikanischen Gesellschaft von der Phase des Kulturkonflikts zur Erlebnisgesellschaft als fast abgeschlossen konstatiert. In ihr hat sich der Erlebnismarkt zu einem beherrschenden Bereich des täglichen Lebens entwickelt und bündelt enorme Mengen an Produktionskapazität, Nachfragepotential, politischer Energie, gedanklicher Aktivität und Lebenszeit. Unübersehbar dominieren psychische und physische Formen des Genusses: gute Laune, Entspannung, Erregung, Unterhaltung, Gemütlichkeit, Coolness, Sensation der Sinne – nie Gesehenes, nie Gehörtes, unvergleichliche Gefühle und dergleichen. Es zählt, so Schulze, "die raffinierte Idee, der prickelnde kleine Schock noch unverbrauchter Stilbrüche, die Eindrücklichkeit der Aufmachung, die gut in Szene gesetzte Enttabuisierung der letzten Reste öffentlicher Geltungen."⁴³

Die erstmals im Jahre 1992 herausgebrachte Untersuchung Gerhard Schulzes wird auch heute, zum Ende der 90er Jahre, durch die wachsende Attraktivität vielfältiger Erlebnis-Szenarien eindrucksvoll bestätigt. Die Branche der Erlebnis- und Entertainment-Parks boomt. Der Movie- und Entertainment Park "Warner Bros. Movie World" in Bottrop-Kirchhellen (bisheriges Investitionsvolumen 389 Mio DM) wird von Gästen derart belagert, daß der Andrang vor manchen Attraktionen mit Hilfe von Schildern "*Ab hier 90 Minuten Wartezeit*" geordnet werden muß.⁴⁴

⁴² Will man die gesellschaftliche Realität annähernd treffen, so muß vom Modell der sogenannten Lebensstilgesellschaft bzw. von der sehr differenzierten Struktur spezifischer Milieukonstellationen ausgegangen werden. Vgl. hierzu: Peter Gluchowski: Lebensstile und Wandel der Wählerschaft in der Bundesrepublik Deutschland, in: Politik und Zeitgeschichte B. 12, 1987, S. 18 ff. Gerhard Schulze: Transformation sozialer Milieus in der Bundesrepublik Deutschland. Lebenslagen, Lebensläufe, Lebensstile, in: P.A. Berger / S. Hradil (Hrsg.): Soziale Welt, Sonderband 7, Göttingen 1990, S. 409 ff. Zum aktuellen Forschungsstand sozialstrukturellen Aufbaus der BRD bzw. zur Thematik sozialer Ungleichheit / Schichtung: Literaturliste in Gerhard Schulze (1992).

⁴³ Gerhard Schulze (1992), a.a.O., S. 546 ff.

⁴⁴ Vgl.: hierzu: FAZ v. 25. 7. 1995: Die Erlebniswelten von Mack und Meck (Unternehmer, Manager und Besucher von Freizeitparks).

Auch der "Europa Freizeit- und Familienpark" im badischen Örtchen Rust, mit der jährlichen Investitionssumme von 90 Mio DM, wurde bisher von 3 Millionen Besuchern aufgesucht und verzeichnet allein mit seinem Hotelbetrieb in der Saison mehr Gästeankünfte als die benachbarte Stadt Freiburg im Breisgau insgesamt.⁴⁵ Ein recht spektakuläres Vergnügen bietet die Laser Arena des Taurus Tropical Party Centers im niederländischen Venlo, eine Einrichtung, die von deutschen Gästen in Massen belagert wird. Die Besucher werden am Eingang mit Laserwaffen ausgerüstet und können dann in den verwinkelten Ecken der großen dunklen Halle Angriffs- und Kriegsspielszenarien lebensnah durchspielen. Anhand der mit Sensoren ausgerüsteten Weste, die alle Spieler anlegen müssen, ist jeder Treffer nachvollziehbar. So kann beispielsweise der Spieler Jens mit seinem Computerausdruck belegen, daß er in 18 Minuten Spielzeit 1.400 mal abgedrückt und zu 70 % getroffen hat.⁴⁶

Jenseits der Großveranstaltungen der "Mega-Parks" gibt es im lebensweltlichen Alltag der späten 90er Jahre eine unübersehbare Fülle an erlebnisorientierten Aktivitätsformen. Neben Schaumparties, Club-Spielen,⁴⁷ Radio-Parties,⁴⁸ blackout-Parties,⁴⁹ ("mit optimalen Bedingungen für unkontrollierten Körperkontakt") und jugendspezifischen Erlebnisformen⁵⁰

⁴⁵ Ebenda.

⁴⁶ RHEINISCHE POST vom 23. 5. 1996

⁴⁷ Vgl.: z.B. den "Literatur-Slam" in München: Hier kann jeder Besucher das Publikum bzw. eine willkürlich ausgewählte Jury durch literarische Lesungen oder durch spektakuläre Aktionen beeindrucken. Egal, ob es darum geht, den nackten Oberkörper mit Bier zu überschütten, die Menschheit zu beschimpfen oder erste literarische Gehversuche zu präsentieren; immer geht es darum, eine möglichst hohe A-Note für die literarischen Wert und eine hohe B-Note für den Wert der Performance zu erarbeiten. Vgl.: hierzu: Karl Bruckmayer, in: Literatur-Magazin 37/1996 (Rowohlt).

⁴⁸ Hier können Radiohörer bei Sendern (z.B. EINS-LIVE-Party-Dienst) anrufen und andere Hörer (völlig fremde Menschen) zu einer Party einladen. Vgl.: DER SPIEGEL 10/ 1997, S. 134 ff.: Die Nacht der Einsamen.

⁴⁹ Hier handelt es sich um Parties, die in völliger Dunkelheit stattfinden. Taschenlampen, Feuerzeuge und sonstige Lichtquellen sind nicht zugelassen. "Blackout"-Events laufen ganz unterschiedlich ab und stehen oft unter einem Motto (z.B. "Dschungel" oder "Beachparty" vom 6. 7. 1997 im Kölner "Tunnels", Kartäuserwall 18), Vgl.: WAZ vom 28. 6. 1997: Taste mal ne' Mark.

⁵⁰ Z.B. Auto-Surfen, Bungee-Springen, City Climbing, Downhill-Biking, Elevator Jumping, Gotcha, Mapping, Moto-Skiing, S.-Bahn-Surfen, Snow-Rafting, Trash-Skiing u. a.
Vgl.: hierzu: Klaus Jahnke / Stefan Niehues: Echt abgedreht. Die Jugend der 90er Jahre, München (Becksche Reihe) 1995, S. 160 ff.

haben sich vor allem Traumhochzeiten⁵¹ mit Erlebnischarakter in den Vordergrund des Interesses geschoben (vgl. Anhang 1).

Nachdem am 3. 6. 1997 die erste Trauung im Elefantenhaus des Duisburger Zoos,⁵² eine Woche später eine weitere in einer Gebläsehalle eines verfallenen Industriegeländes⁵³ stattgefunden hat, hat die "größte Baustelle Europas" (Potsdamer Platz) gleich nachgezogen. Am 29. 7. 1997 erklärte das Berliner "Rathaus Mitte", ab sofort könnten Hochzeitspaare im Infobox-Container inmitten der Baustelle in 23 Meter Höhe getraut werden. Für 199 DM pro Stunde gebe es zudem einen Dachterrassen-Besuch sowie den Katalog der Ausstellung über die Bauten am Potsdamer Platz.⁵⁴ Die Nachfrage hatte ungeahnte Resonanz. Auch Reiseveranstalter bieten "exotische Traumhochzeiten mit Erlebnischarakter" an, bei denen man wählen kann zwischen der Unterwasser-Hochzeit für Hobbytaucher, einer Hochzeitszeremonie unter Navajo-Indianern im amerikanischen Monument Valley, einem Hochzeits-Event unter Flußpferden in Botswana oder im Heißluftballon über dem australischen Ayers Rock.⁵⁵ Bei allen Angeboten verzeichnen die Anbieter eine steigende Nachfragetendenz (vgl. Anhang 1).

Die Aufzählung der Event-Szenarien könnte hier endlos fortgesetzt werden. Festzuhalten bleibt, daß das Erlebnisschema zum universellen Merkmal lebensweltlicher Aktivitätsformen geworden ist und zwar von Freizeitbeschäftigungen hin bis zur Struktur politischer Großveranstaltungen, die unter dem Titel "Erlebnis-Politik" und "Politisches Event Design"⁵⁶ entworfen werden.

Vom Kunden als 'Otto Normalverbraucher', so Heinrich Litzendörfer⁵⁷ von der Nürnberger Gesellschaft für Konsumforschung, haben wir uns längst verabschiedet. Im Mittelpunkt, so Litzendörfer, steht heute der fröhlich hedonistische Verbraucher, der individualisierte und multioptionale Kon-

⁵¹ FAZ vom 18. 5. 1996: Auf der Suche nach der wirklich exotischen Traumhochzeit.

⁵² WAZ vom 4. 6. 1997: Einfach tierisch: Hochzeit im Elefantenhaus (Trend: Die Trauung als Event).

⁵³ Ebenda.

⁵⁴ WAZ vom 30. 7. 1997: Ja-Wort auf der größten Baustelle

⁵⁵ Laut Agentur "Travel House" im hessischen Königsstein, zit. nach: FAZ vom 18. 5. 1996: Auf der Suche nach der wirklich exotischen Traumhochzeit.

⁵⁶ Strategiepapier der CDU NRW, herausgegeben von Herbert Reul, Generalsekretär der CDU NRW am 11. 10. 1996.

⁵⁷ Zit. nach FAZ vom 25. 10. 1997: Die Erlebniswelten von Mack und Meck, Manager und Besucher von Freizeitparks.

summent.⁵⁸ Er strebt nach Selbstverwirklichung und einer genußreichen abenteuerlichen Lebensgestaltung, wer ihn anzusprechen versteht, kann mächtig profitieren. Das Publikum und die Erlebnisanbieter, so Gerhard Schulze in seiner Untersuchung, sind nicht nur aufeinander eingespielt, sondern beherrschen jeweils routiniert und 'professionell' ihr Metier: Haben die Anbieter mit den ungeschriebenen Regeln des Erlebnismarketings das Produktspektrum erweitert, die Absatzmenge gesteigert und die Qualität angebotener Erlebnisdichte intensiviert und verfeinert, so wird auf der Seite der Nachfrager alles begierig aufgenommen, ausprobiert, bis man schließlich an das Neue gewöhnt ist. Das unaufhörliche Pulsieren der nachfolgenden Produktionsstöße des Erlebnismarktes setzt einen Konsumenten voraus, so Schulze, "dem es mehr auf das Nehmen ankommt als auf das Haben. Der Idealkonsument des Erlebnismarktes ist ein **Kanal**, durch den die Angebote hindurchströmen, nicht ein Behältnis, in dem sie sich sammeln."⁵⁹

Die nachfolgenden Ausführungen sollen zeigen, daß erlebniszentrierte Aktivitäten zumeist gekoppelt sind an spezifische Nebenattribute und Symbole, die die informelle Zugehörigkeit des agierenden Subjekts zu einer Kult-, Lebensstil- und Szenengemeinschaft signalisieren sollen.

4. Szenen, Trends und Zeichen: "Vergeßt alle Systeme!"

Das gestiegene Bedürfnis nach emotionaler Anregung im Erlebnis ist gekoppelt mit der Suche nach Zeichen. Es gibt vielfältige Möglichkeiten, durch die bewußte Wahl von Zeichen und Attributen den persönlichen Stil auszuformulieren, wie z.B. durch den Konsum. Die emotionale Positionierung von Produkten, ihr Image, ihr Symbolgehalt, sind nach einhelliger Einschätzung der Marketingforscher zunehmend wichtiger geworden. In verstärktem Maße versuchen sich die Individuen mit Hilfe des Konsums imageladener Produkte zu definieren, darzustellen und voneinander abzugrenzen. Denselben Effekt erreichen sie im Nachvollzug von Trends und in

⁵⁸ „Das Geld dafür ist da“, so die Nürnberger Gesellschaft für Konsumforschung in einer Studie: Ein Drittel der deutschen Haushalte sehen immerhin ein Drittel ihres Einkommens als frei disponibel und sind bereit, für den grenzenlosen Spaß in Erlebnis-Parks der vierköpfigen Familie auch mal zweihundert DM und mehr am Tag hinzulegen, zit. nach: FAZ vom 25. 10. 1997.

⁵⁹ Vgl.: Gerhard Schulze (1992) a.a.O., S. 548.

der Wahl von Szenen. Was sich hier auftut, ist ein riesiges Spiel mit Accessoires und Symbolik, mit dem das individuelle Selbstkonzept einer Person entfaltet und zelebriert wird (Kongruitätshypothese). Wir betreten hier ein Untersuchungsfeld sozialwissenschaftlicher und sozialpsychologischer Forschung, das in den letzten Jahren intensiv bearbeitet worden ist.⁶⁰ Die Ergebnisse können hier auch nicht annähernd eingeholt werden. Da jedoch die Beobachtungen zu dieser Thematik auch mit Blick auf Kapitel V des zweiten Teils dieser Arbeit von zentraler Bedeutung sind, soll die Frage nach Trends, Szenen und Zeichen zumindest an einer ausschnittshaften Detailbetrachtung, d.h. hier: am Beispiel jugendlicher Kult-Szenen behandelt werden.

"Das Snowboard ist mehr als ein neues Sportgerät", so heißt es in einer 1995 erschienenen österreichischen Studie über die Zukunft des Wintersports, "es steht im Mittelpunkt eines Kults, dessen Umfang, Intensität und Dauer nicht abzusehen ist."⁶¹

Dazu gehören neben den bunt ornamentierten Brettern eine fetzige Kleidung, Musik aus dem Computer, ein eigener Jargon und wilde Parties: weite, in gedämpften Erdtönen gehaltene Kapuzenanoraks, riesige karierte Holzfällerhemden, ausladende Latzhosen, knielange Sweatshirts mit Aufdrucken wie "Killer Loop", "Protest" oder "Airwalk." Dazu gehören schräge Sonnenbrillen, verkehrt herum aufgesetzte Baseballkappen, silberne Ohringe oder gelb gefärbte Haare. Hip Hop, Techno, Rave oder Jungle werden in die Walkmen eingelegt. Musik von den Beastie Boys, Dog Eat Dog oder Freaky Fuckin' Feidoz dröhnt vielhundertwattstark aus den Boxen, die während der Weltcup-Wettbewerbe die jumps und loops der Brettartisten akustisch untermalen.

Unter dem Titel "Sie dürfen alles, nur nicht nett sein" betreten im Jahre 1995 die "Girlies" oder "Bad Girls" die öffentliche Bühne: junge, selbstbe-

⁶⁰ Gerhard Wiswede: Motivation des Kaufverhaltens, in: Hoyos, C.G. et al. (Hrsg.): Wirtschaftspsychologie in Grundbegriffen, Gesamtwirtschaft-Markt Organisation-Arbeit, S. 420-427, Psychologie-Verlags-Union, München 1990.
Ders.: Wertewandel im Konsumumfeld, in: Szallies, R./Wiswede, G. (Hrsg.): Wertewandel und Konsum. Fakten, Perspektiven und Szenarien für Markt und Marketing. S. 13 – 40, Verlag Moderne Industrie, Landsberg / Lech.
S. Weinberg: Erlebnismarketing, München 1992.
J. Becker: Marketing-Konzeption. Grundlagen des strategischen Marketing Managements, München 1992.
H.W. Opaschowski: Freizeitökonomie. Marketing von Erlebniswelten, Freizeit- und Tourismusstudien Bd. 5.

⁶¹ DIE ZEIT Nr. 10/ 1995: Die Snowboarder erobern die Berge.

wußte und feministisch ausgerichtete Mädchen⁶², die mit kurzen Röcken und groben Stiefeln das Bild der Modejournals, der Jugendsender (VIVA, MTV) und Parties in Scharen mitbestimmen. Das Buch der Wiesbadener Autorin Ute Erhardt "Gute Mädchen kommen in den Himmel, böse überall hin",⁶³ hat im Jahre 1995 den Sprung auf Platz 1 der Bestseller-Listen geschafft und ist zum Kultbuch der Szene avanciert. Als Credo der modebewußten Szene war der Titel des Buches auf T-Shirts, Buttons oder als Graffiti auf Hauswänden und U-Bahnen wiederzufinden.

Was hier in sehr exponierter Form am Beispiel von Trendgruppen der Jugendszenen erkennbar wird, läßt sich in verschiedenen Intensitätsgraden universal feststellen: Die Gesellschaft wird zunehmend als Spielfeld entdeckt, auf dem die Zugehörigkeit zu spezifischen Milieus, Lebensstilgemeinschaften und Kultszenen symbolträchtig demonstriert wird.

In den hier vorgestellten Beispielen kommen alle Elemente gleichzeitig zum Ausdruck: Szenen, Trends und Zeichen.

Eine **Szene**, so soll in Anlehnung an Gerhard Schulze⁶⁴ definiert werden, ist ein Netzwerk von Publika, das aus drei Arten der Ähnlichkeit entsteht: partielle Identität von Personen, von Orten und Inhalten. Eine Szene hat ihr Stammpublikum, ihre Lokalitäten und ihr typisches Erlebnisangebot. Szenen entstehen dort, wo Individuen freiwillig gemeinsame Interessen, Wertvorstellungen und Freizeitaktivitäten ausleben und dabei z.T. gemeinsame Konsumgewohnheiten ausbilden. Empirische Untersuchungen zeigen, daß "multilokale" Szenen in ihrer Bedeutung für die Jugendkultur kaum zu unterschätzen sind; in der Bewertung einiger Autoren sind sie **die** universale Gesellschaftsordnung der 90er Jahre.⁶⁵ "Multilokal" deshalb, weil die Stammpublika von Szenen – aufgrund gestiegener Mobilität – häufig zwischen einer Mehrzahl verschiedener Einrichtungen hin- und herwechseln. Durch ihr Nachfrageverhalten bündeln die Erlebniskonsumenten eine Mehrzahl von Einrichtungen zu einem übergreifenden Zusammenhang, so

⁶² FAZ vom 20. 10. 1997: Kleine Stickereien auf weiblicher Haut. Das Charakteristikum des Girlie scheint es zu sein, immer das **falsche** Accessoir zu tragen, vom perlenbesetzten Faltenrock über die Federboa bis zum silbernen Schnürstiefel mit Kiloabsatz. Weitere Accessoires: zerlöcherter Pullis, Feldflaschen, Knieschützer, Militärgürtel, an der Gürtelschnalle aufgehängte Känguruh-Figuren u.ä.

⁶³ Vgl.: die SPIEGEL-Bestsellerlisten der Jahre 1995 bis 1997.

⁶⁴ Gerhard Schulze (1992), a.a.O., S. 463 ff.

⁶⁵ Vgl.: Klaus Janke / Stefan Niehues: Echt abgedreht. Die Jugend der 90er Jahre, München 1995, S. 17 ff.

daß sich der einzelne Teilnehmer einer bestimmten Szene in verschiedenen räumlichen Kontexten immer wieder als Bestandteil ähnlicher Publika erfährt.⁶⁶

Szenen konstituieren sich durch **Zeichen**, entwickeln geradezu eine perfekte, von den Trägergruppen sensibel beobachtete Infrastruktur äußerer Attribute und Symbole: Kleidung, Sprach-⁶⁷ und Musikstile, Konsumgewohnheiten, Nachfrage von Erlebnisangeboten; dabei sind Marken zu einem festen Bezugspunkt geworden.⁶⁸ Durch gemeinsame Strategien bei der die Teilnehmer von Szenen ihre ästhetische Kompetenz zum Ausdruck bringen – oft überdeutlich, demonstrativ, intolerant gegenüber ungewöhnlichen Verarbeitungsformen -, wird die Zuordnung des jeweils zentralen Zeichens zu einem gemeinsamen Bedeutungskomplex kollektiv einstudiert und stabilisiert. "Jeder ist gleichzeitig Zuschauer und Darsteller, alle definieren einander vor, welche Zeichen zum semiotischen Vorrat eines alltagsästhetischen Schemas gehören."⁶⁹

Bei der Inflation von Zeichen, Stilen und Inhalten liegt es auf der Hand, daß sie nicht nur konsumiert bzw. 'geradlinig' ausgelebt werden (wie z.B. eine Sportart), sondern als **Baukasten** für eigene Ideen, Kreationen und Neukombinationen genutzt werden. Man samplet Bruchstücke vorhandener Zeichen und setzt sie wie eine Collage neu zusammen. Janke und Niehues sind der Auffassung, daß die Sample-Kultur zu einer der wichtigsten jugendkulturellen Strategien der 90er Jahre geworden ist.⁷⁰

Die 'Sample-Kultur' ist dabei nicht nur eine Technik, sondern gleichsam eine Ideologie, die die freie Verfügbarkeit und Kombinierbarkeit aller Symbole predigt. Sie besagt im Kern: Nichts ist heilig, - mit allem darf man spielen.

Vor diesem Hintergrund wird die unüberschaubare Vielfalt, Dynamik und Schnellebigkeit von **Trends** erklärbar. Nach Janke und Niehues⁷¹ werden Trends durch drei Elemente konstituiert: durch Innovation (ein neues Phä-

⁶⁶ Vgl.: Gerhard Schulze (1992), a.a.O., S. 465.

⁶⁷ Matthias Horx: Trendwörter. Von ACID bis ZIPPIES, Econ Verlag, 1996.

⁶⁸ Vgl.: hierzu die sehr ausführliche Auflistung in der Untersuchung von Klaus Janke und Stefan Niehues: Echt abgedreht (1995) a.a.O., S. 30 ff.

⁶⁹ Gerhard Schulze (1992) im Hinblick auf die spezifische Funktion von Zeichen (im Kontext der Szenen), a.a.O., S. 466 ff.

⁷⁰ Klaus Jahnke / Stefan Niehues: Echt abgedreht. Die Jugend der 90er Jahre, a.a.O., S. 33 ff.

⁷¹ A.a.O., S. 119.

nomen, das Ausstrahlungskraft hat), Identifikation (ein Nerv, den dieses Phänomen bei den Jugendlichen trifft) und Multiplikation (eine Marketing-Maschinerie, die den Trend verbreitet). Die 90er Jahre setzen hierin Maßstäbe wie kein anderes Jahrzehnt zuvor: Kein Tag vergeht, an dem nicht in irgendeinem Branchenblatt ein neuer Trend prognostiziert wird.⁷² Marketingagenturen haben, gestützt durch die unermüdliche Aktivität zahlreicher Trend-Scouts, Trends für ihre unternehmerischen Ziele lückenlos vereinbart und funktionalisiert.⁷³

Aber auch sie haben bereits festgestellt, auf welch wackeligen Füßen ihr Arbeitsfeld ruht: Astrid Middelman-Motz vom Münchner Institut für Jugendforschung stellt fest: "Alles kann schon wieder out sein, bevor die Unternehmen mit dem passenden Produkt reagiert haben;" andererseits sei gerade das Jugendmarketing so wichtig, weil auch die ältere Generation darauf schiele, was gerade 'in' sei.⁷⁴

In der noch weitgehend unerforschten Landschaft von Trends und Szenen deutscher Jugendkultur müssen noch viele Fragen offenbleiben. Alles deutet darauf hin, daß sich hier die größte Partialisierung, eine bisher nie registrierte Zersplitterung in Kulturen, Subkulturen, Cliquen und Einzelgänger auffinden läßt, die in einem herkömmlichen sozialstrukturellen Grobrauer längst nicht mehr unterzubringen sind. Dementsprechend vielfältig und differenziert fallen auch die benutzten Zeichen und Attribute aus, die der gegenseitigen Abgrenzung bzw. dem Erkennen dienen: Eine unübersehbare Fülle von Kleiderordnungen, Verhaltensnormen, Konsumartikeln, Aktivitätsformen und Sprachcodes tummelt sich zwischen den Gesetzen von Innovation und Erosion. Alle oben genannten Elemente werden als innovative und profilierungsstarke Zeichen entdeckt, nach individuellem

⁷² Vgl.: E. Horx / F. Wippermann: Über Theorie, Methode, Praxis: Was ist Trendforschung? 1996, sowie:

Faith Popcorn: Trends für unsere Zukunft, made in USA: Clicking. Der neue Popcorn-Report, Heine Verlag 1996.

Die Amerikanerin Faith Popcorn glaubt, wenigstens 16 langfristige Trends aufgespürt zu haben, zum Beispiel den "Hang zu kleinen Genüssen", die Lust auf risikolose "Fantasy-Abenteuer" beim Reisen oder die "Suche nach Halt und Sinn." Die bislang bekannteste Popcorn-Entdeckung: das sogenannte "Co-cooning."

⁷³ "Weil ich Teil der Szene bin", so Zille Poric, Trendscout in Frankfurt am Main, "spür' ich sehr schnell, was sich gerade als neuer Trend ankündigt. Dann kommen die Firmen, und zapfen mein Wissen an;" zit. nach: BRIGITTE 17/ 1997: Wir sagen, was morgen läuft.

⁷⁴ E. Horx / F. Wippermann, a.a.O.

Programm "gemixt", bis sie in Schärfenkontur und Bindungskraft aufgrund neuer Entwicklungen verblassen und schließlich nach zum Teil kurzer Lebensdauer irrelevant werden.

"Wie Feuerwerkskörper", so kann in Anlehnung an Peter Gross⁷⁵ formuliert werden, "zwischen Trends, Szenen und Zeichen am Nachthimmel entlang, glühen auf und verschwinden wieder." – "Vergeßt alle Systeme!", lautet der Rat an die Erwachsenen.⁷⁶

Die Implikationen sind erheblich: Die grassierende Multioptionalität der Trends, Szenen und Zeichen hat insgesamt dazu geführt, daß alle Dinge in einem Meer des Bedeutungsrelativismus versinken. Das Ganze kann niemand mehr überblicken. Eine dauerhafte Symbolik kann nicht mehr aufgebaut werden. Gleichmütig, so konstatieren Janke und Niehues,⁷⁷ werden verschiedene Parallelwelten betreten. Man verliert sich darin und verläßt sie wieder und je öfter man sie nutzt, je mehr Zeit man in dieser fiktiven Realität verbringt, desto mehr rückt die tatsächliche Welt an den Rand der Wahrnehmung.

Es liegt auf der Hand, daß in dieser Landschaft des Reizüberflusses wechselnder Trends- und Szenenkarussells die Selbstinszenierung des Subjekts zu einem 'harten Geschäft' geworden ist. Das Subjekt ist unentwegt getrieben von dem Zwang zur Entscheidung, von der hektischen Suche nach neuen unverbrauchten Zeichen, die das Selbst einigermaßen verlässlich konstituieren sollen. Dabei erlebt es sich unter der Anforderung hoher Flexibilität und Dynamik: Der widersprüchliche Bedeutungsgehalt verschiedener aufgenommener Zeichen muß ausgehalten werden, Elemente, die bedeutungsschwach geworden sind, müssen wieder verworfen und gegen neue ausgewechselt werden und zwar so, daß die Erfahrung "innerer Kohärenz" dennoch möglichst unbeschädigt bleibt. Der Aufbau von Identität im herkömmlichen Verständnis (Vgl. S. 5) wird damit zur Fiktion.

Die Ausführungen dieses Abschnitts gelangen also zu einem ähnlichen Ergebnis wie das Fazit des Kapitels zur "Erlebniszentrierung": Die grassierende Multioptionalität der Trends, Szenen und Zeichen hat dazu geführt, daß alle Dinge wichtig und damit insgesamt unwichtig geworden sind.

⁷⁵ Peter Gross: Die Multioptiongesellschaft, a.a.O., S. 126.

⁷⁶ Vgl.: DER SPIEGEL 33/ 1995.

⁷⁷ A.a.O., S. 140 ff.

5. 'Bodenlosigkeit' als Grundverfassung: Der Verlust des Selbst

Wir fassen zusammen: Die Suche nach Selbstvergewisserung, nach Optimierung und Vervollkommnung der Selbstdarstellung im Selbstkonzept hat sich zu einer alle Lebensbereiche durchdringenden kollektiven Besessenheit entwickelt und damit jenen "Kult ums Ich" Wirklichkeit werden lassen, den Christopher Lasch⁷⁸ vor gut einem Jahrzehnt als zivilisatorische Tendenz benannte. Die Götzen, deren Kult wir sehen, so Max Weber,⁷⁹ "sind 'Persönlichkeit' und 'Erleben'. Beide sind eng verbunden: Die Vorstellung herrscht, das letztere mache das erstere aus und gehöre zu ihr. Man quält sich ab zu erleben." Die Ausführungen der vorangegangenen Abschnitte konnten nur andeuten, daß dem Subjekt auf allen hier thematisierten Ebenen gleichzeitig ein unerschöpfliches Reservoir an Optionen zur Verfügung steht. Die Wahlfreiheiten sind nicht nur größer geworden, sondern, wie Peter Gross feststellt, unter dem Himmel der Konjunktive geradezu geplatzt.⁸⁰ Im Namen der Steigerungs- und Inklusionsprogramme wird alles orgiastischer: "Jeder wird mit dem Kopf in die Optionen getaucht; eine entspernte, obsessive Phantasie fließt, strömt ohne Zählung von oben nach unten, vom Kopf in die Füße und setzt diese in Bewegung, implisionsartig, tagtäglich ... in abermillionen Leibern."⁸¹

Überall, so wollen wir etwas plakativ formulieren, treten Leute (Gladiatoren) an, die sich für eine 'Sensation' halten. Hunderte von Fachzeitschriften widmen sich diesem leidenschaftlichen Gehabe, sie kultivieren den Gladiator in seiner radikalen Borniertheit. Ist Selbstbehauptung einerseits das maßgebende und durchgehende Motiv dieser Bemühungen, so stimmen wir andererseits Thomas Steinfeld zu, wenn er nüchtern resümiert, am Ende des vermeintlichen Selbstbehauptungswillen stehe ein "dickes, hohles Ich."⁸² Heute erleben wir das, was bereits Nietzsche⁸³ in seiner Experimentalphilosophie in bestechender Klarheit zum Ausdruck brachte: "Der

⁷⁸ Christopher Lasch: Das Zeitalter des Narzißmus, München 1986.

⁷⁹ Max Weber: Wissenschaft als Beruf, in: Horst Baier u.a. (Hrsg.): Gesamtausgabe Max Weber, Bd. 17, Tübingen, S. 84.

⁸⁰ Peter Gross: Die Multioptionsgesellschaft, Frankfurt 1994, S. 377.

⁸¹ Ebenda.

⁸² FAZ vom 20. 12. 1995: Die Gladiatoren der Freizeit – Letzte Abfahrt vor dem Gabentisch. Was schenkt man einem, der eines zu allem gemacht hat?

⁸³ Friedrich Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse, 222, 223, in: Friedrich Nietzsche: Werke in drei Bänden (Bd.. 3), Könnemann-Verlag, S. 150 ff.

Mensch der 'modernen Ideen', dieser stolze Affe, ist unbändig mit sich selbst unzufrieden,- dies steht fest. Er braucht schlechterdings ein Kostüm, ... freilich bemerkt er dabei, daß ihm keines recht auf den Leib paßt; er wechselt und wechselt .. bis hin zu dem Augenblick der Verzweiflung darüber, daß ihm 'nichts steht'. Wir sind das erste studierte Zeitalter in puncto Kostüme, ich meine der Moralen, Glaubensartikel, Kunstgeschmäcker und Religionen, vorbereitet wie noch keine Zeit es war, zum Karneval großen Stils, zum geistigsten Faschings-Gelächter und Übermut, zur transzendentalen Höhe des höchsten Blödsinns und der 'aristophanischen Weltverspottung'.⁸⁴

Das Maß, so Nietzsche weiter, ist uns fremd geworden. Unser Kitzel ist gerade der Kitzel des Unendlichen, Ungemessenen. Gleich dem Reiter auf vorwärtsschnaubendem Rosse lassen wir vor dem Unendlichen die Zügel fallen, "wir modernen Menschen, wir Halbbarbaren – und sind erst dort in unserer Seligkeit, wo wir am meisten in Gefahr sind."⁸⁵

Nietzsche hat sehr deutlich gesehen, daß mit dem auf allen Koordinaten des Lebens freigesetzten Optionspluralismus ein steinharder Realisierungsdruck für den einzelnen verbunden ist. Das Individuum, so Nietzsche, steht einsam da, **genötigt zu einer eigenen Gesetzgebung**, zu eigenen Künsten und Listen der Selbsterhaltung, Selbst-Erhöhung, Selbst-Erlösung: "Lauter neue Wozus, lauter neue Womits, keine gemeinsamen Formeln mehr, Mißverständnis und Mißachtung miteinander im Bunde, der Verfall, Verderb und die höchsten Begierden schauerlich verknotet, das Genie der Rasse aus allen Füllhörnern des Guten und Schlimmen überquellend, ein verhängnisvolles Zugleich von Frühling und Herbst, voll neuer Reize und Schleier, die der jungen, noch unausgeschöpften, noch unermüdeten Verderbnis zu eigen sind. ... Die Gefahr (ist) diesmal ins Individuum verlegt, in den Nächsten und Freund, auf die Gasse, ins eigene Kind, ins eigene Herz,

⁸⁴ Friedrich Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse, a.a.O.
"Hybis ist unsere Stellung zu uns, denn wir experimentieren mit uns... und schlitzten uns vergnügt und neugierig die Seele bei lebendigem Leibe auf: was liegt uns noch am 'Heil' der Seele?" Friedrich Nietzsche, zit. nach: Eugen Fink: Nietzsches Philosophie, Stuttgart / Berlin / Köln 1992.

⁸⁵ Friedrich Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse, a.a.O., 224. „Einsamer, du gehst den Weg zu dir selber! Und an dir selber führt kein Weg vorbei. Ketzer wirst du dir selber sein und Hexe und Wahrsager und Narr und Zweifler und Unheiliger und Bösewicht", ebenda.

in alles Eigenste und Geheimste von Wunsch und Wille. Sie alle ...entdecken, daß nichts bis übermorgen steht."⁸⁶

Die Konsequenz dieser Bestandsaufnahme liegt für Nietzsche klar vor Augen: Gerade das Anders-sein-können, das Allein-stehen und Auf-eigene-Faust-leben-können, sind für ihn Bestandteile des Begriffs Größe. Die Größe des Menschen und sein Rang hängt davon ab, inwieweit er die Vielfältigkeit in die Ganzheit seiner Person aufnehmen, wieviel er an **Differenz** (er)tragen kann.⁸⁷

Kam im oben genannten Modell "Wir sind, wenn wir tun" zum Ausdruck, daß die Aktivitäten des Subjekts vor dem Hintergrund erweiterter Freiheits-spielräume vorrangig darauf ausgerichtet sind, Individualität durch gesteigerte Selbstreflexivität herzustellen, so müssen wir jetzt hinzufügen, daß diese Bemühungen nicht halten, was sie vordergründig versprechen. Die von uns feststellbaren Formen der Individualisierung beinhalten gleichermaßen vollkommene Marktabhängigkeit, Standardisierung des Ausdrucks-verhaltens und überwältigende Außenkontrolle.⁸⁸ "Ich erblicke eine Menge einander ähnlicher und gleichgestellter Menschen, die sich rastlos im Kreise drehen, um sich kleine und gewöhnliche Vergnügungen zu schaffen, die ihr Gemüt ausfüllen", so lautete schon die Warnung Alexis de Tocqueville an das zukünftige Individuum. "Jeder steht in seiner Vereinzelung dem Schicksal aller fremd gegenüber... Über diesen erhebt sich eine gewaltige, bevormundende Macht, die allein dafür sorgt, die Genüsse zu sichern und das Schicksal zu überwachen. Sie ist unumschränkt, ins einzelne gehend, regelmäßig, vorsorglich und mild ... Auf diese Weise macht sie den Gebrauch des freien Willens mit jedem Tag wertloser und seltener."⁸⁹

Auf unseren Zusammenhang übertragen, können wir folgendes feststellen: Je zahlreicher die Wahlmöglichkeiten des Subjekts in den o.g. Formen ausfallen, desto beliebiger und bedeutungsloser ist das Gewählte,

⁸⁶ Ebenda, S. 262.

⁸⁷ "Heute gehört das Anders-sein-Können, das Allein-Stehen und Auf-eigene-Faust-leben müssen zum Begriff 'Größe'; und der ... wird etwas von seinem eigenen Ideal verraten, wenn er aufstellt: der soll der Größte sein, der der Einsamste sein kann, der Verborgenste, der Abweichendste, der Mensch jenseits von Gut und Böse, der Herr seiner Tugenden, der Überreiche des Willens; dies eben soll Größe heißen: ebenso vielfach als ganz, ebenso weit als von sein können;" Friedrich Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse, a.a.O., S. 212

⁸⁸ Vgl.: Helmuth Berking, in: Niklas Luhmann: Beobachtungen der Moderne, Opladen 1992, S. 201

⁸⁹ Zit. nach: Hans Pleschinski: Der Prophet der Globalisierung. Die neue Zeitrechnung des Alexis de Tocqueville, in: FAZ vom 23. 8. 1997 (Bilder und Zeiten).

desto hektischer sind alle weiteren Versuche, sinnhaftes Erleben auf Intensität hin zu verdichten. Unter dem harten Diktum 'entweder hoffnungslos antiquiert oder erbarmungslos flexibilisiert', ist auf allen Ebenen die Abhängigkeit von Experten und Institutionen gewachsen: Mit Fachwissen, Rezepten und Dienstleistungen stehen Spezialisten zur möglichst effizienten Umsetzung genußvollen Erlebens bereit. Mit der Hinwendung zu diesen Experten wird ein Markt betreten, der unter dem Dach einer expandierenden Werbe- und Freizeitindustrie unzählige 'Freizeitidentitäten', als komplett vorgefertigte 'Angebotshülsen' bereithält.⁹⁰ Ihre Attraktivität besteht darin, daß die Qualen der sinnstiftenden 'Selbsterschaffung' einer spezifischen Erlebnisqualität hier ersetzt werden durch den eher angenehmen Akt der Wahl zwischen vorgefertigten Mustern, die selbst mit dem Etikett der sozialen Anerkennung versehen sind, das ihnen bereits vorab verpaßt worden ist.⁹¹ Und selbst dann, wenn es mit einem solchen 'Erlebnisrezept', bzw. wenn es mit einer 'synthetischen Identitätshülse' mal nicht gelingt, den angestrebten Erlebnishunger satt zu befriedigen, so resultiert daraus keineswegs eine Entzauberung dieses Mechanismus, sondern es führt allenfalls zu Selbstvorwürfen und zu einer noch hektischeren Suche nach effizienteren Mustern. Nietzsche hat recht: "Es sind .. arme Geister, welche verbergen und verleugnen möchten, daß sie zerbrochene, stolze unheilbare Herzen sind, (..) und bisweilen ist die Narrheit selbst die Maske für ein unseliges allzugewisses Wissen."⁹²

Die Menschen, so Viktor E. Frankl auf dem Weltkongreß für Psychotherapie im Jahre 1994, werden von einem Willen zum Sein angetrieben, der heute weltweit frustriert wird. Denn, so kann die Begründung mit Gerhard Schulze lauten, ihnen bleibt die bittere Wahrheit verschlossen, "daß nur das Erlebnisangebot käuflich ist und nicht das Erlebnis selbst."⁹³ Wir fühlen uns hierbei an die Ausstellung "Freizeitpark" des Münchner Künstlers und

⁹⁰ Vgl.: z.B. die Messe "YOU '98" (Europäische Jugendmesse für outfit, sport, lifestyle vom 11. – 14. Juni 1998 in Dortmund) mit über 200.000 Besuchern. Vgl.: ANHANG 4.

⁹¹ Vgl.: WAZ vom 3. 1. 1998: Der Profi schaut beim Shopping zu. Neue Marktforschung geht auf Tuchfühlung; Vgl.: weiter: Burkhard Scherer: Auf den Inseln des Eigensinns. Eine kleine Ethnologie der Hobbywelt. München 1995, sowie: FAZ vom 20. 12. 1995: Die Gladiatoren der Freizeit.

⁹² Friedrich Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse, a.a.O., S. 270.

⁹³ Gerhard Schulze: Die Erlebnisgesellschaft, a.a.O., S. 548.

Bildhauers Olaf Menzel im September 1996⁹⁴ erinnert: In einem langgestreckten Ausstellungsraum befindet sich ein doppelreihiger Ring aus gebrauchten Leitplanken. Mit der hier aufkommenden Assoziation zum "Kreisverkehr des Vergnügens", der sich um Auto, Reisen und Sport dreht, wird in eindrucksvoller Weise die 'kreisende Leere' panischer Erlebnissuche offenbar. Hier wird greifbar und erlebbar, wie der permanente Erlebnishunger und die Sucht nach immer neuen Kicks in zirkulärer Wiederholung letztlich in einer undefinierten Müdigkeit und harten Außensteuerung enden.

Getrieben von dem atemlosen Rhythmus der Wellen, durch die die wachsenden Ereignismassen auf den einzelnen einstürzen, und von dem Gefühl befallen, immer weniger davon bewältigen zu können, entfernt sich das Subjekt mehr und mehr von dem Versuch eines authentischen Selbstentwurfs.

Mit der Käuflichkeit o. g. 'Identitäten' werden letztlich nur Rollen konsumiert, die unter den Gesetzen der Vermassung und Funktionalisierung entworfen werden und die Autonomie des Einzelnen bedrohen. Das Ich gerät andauernd in Gefahr, sich im endlosen Möglichkeitsraum gegenseitig ersetzbarer Optionen aufzuspalten, wird weich, zerfließt und verliert sich darin; oder es gerät unter die starren Zwänge kollektiver Kanalisierung und Institutionalisierung. Es bedarf keiner tiefgreifenden Analysen, um zu sehen, wie die Subjekte auf ihrer großen Suche nach Individualität in Wahrheit als kleine Marionetten in kollektiver Trance verharren, einer stählernen Standardisierung ausgesetzt sind, die außer Massenkonformität nichts übrig lässt.⁹⁵

Auch hier ist beeindruckend zu beobachten, mit welcher schonungslosen Prägnanz bereits Nietzsche diesen Sachverhalt beschrieben hat: "Wer die Gesamt-Entartung und Verkleinerung des Menschen zum vollkommenen Herdentiere (oder, wie sie sagen, zum Menschen der 'freien Gesellschaft'), diese Vertierung des Menschen zum Zwergtiere gesehen und ein-

⁹⁴ FAZ vom 23. 8. 1996: Aus Freizeit wird Frustzeit. Olaf Menzel in München (Ausstellung im Kunstbau München).

⁹⁵ Vgl.: hierzu: Zygmunt Bauman: Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit, Frankfurt 1995, S. 239 ff.

mal bis zu Ende gedacht hat, der kennt einen Ekel mehr... und vielleicht eine neue Aufgabe.“⁹⁶

In der neueren soziologischen Forschung gibt es eine Fülle von Untersuchungen, die die paradoxe Struktur von Individualisierung und kollektiver Standardisierung reflektieren. So hat z.B. Ulrich Beck in seinem Band "Risikogesellschaft" anhand mehrerer Detailbeobachtungen aufgezeigt, in welcher Weise sich Individualisierung unter den Rahmenbedingungen eines Vergesellschaftungsprozesses vollzieht, der seinerseits individuelle Verselbständigungen gerade in zunehmendem Maße unmöglich macht.⁹⁷ Die Herauslösung aus traditionellen Lebenszusammenhängen, so Beck, gehe mit einer Vereinheitlichung und Standardisierung der Existenzformen einher; es entstehe "das soziale Strukturbild eines individualisierten Massenpublikums oder – schärfer formuliert – das standardisierte Kollektivdasein einzelner Massen-Eremiten.“⁹⁸ Eine mittlerweile 'klassisch' gewordene Schilderung des Zusammenhangs findet sich in der 'Dialektik der Aufklärung' von Theodor W. Adorno und Max Horkheimer.⁹⁹ Was hier in den vierziger Jahren an sozialkritischer Analyse mit Blick auf Medien und Kulturindustrie formuliert wurde, hat heute im Hinblick auf das expressive Darstellungsprogramm des Subjekts im Rahmen eines expansiven Erlebnismarktes unverkürzte Geltung und Aktualität: "Der Generalnenner der Kultur", so Horkheimer und Adorno, "enthält virtuell bereits die Erfassung, Katalogisierung, Klassifizierung, welche die Kultur ins Reich der Administration hineinnimmt. Erst die industrialisierte, die konsequente Subsumtion ist diesem Begriff von Kultur ganz angemessen. Indem sie alle Zweige der geistigen Produktion in gleicher Weise dem einen Zweck unterstellt, die Sinne der Menschen vom Ausgang aus der Fabrik am Abend zur Ankunft bei der Stechuhr am nächsten Morgen mit den Siegeln jenes Arbeitsgan-

⁹⁶ Friedrich Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse, a.a.O., S. 203.
"Wir sind in ein strenges Garn und Hemd eingesponnen und können da nicht heraus-, eben darin sind wir Menschen der Pflicht, auch wir! Bisweilen, es ist wahr, tanzen wir wohl in unseren 'Ketten' und zwischen unseren Schwertern," ebenda, S. 226.

⁹⁷ Vgl.: Ulrich Beck: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt 1986, darin vor allem: Kapitel V, S. 205 ff.; Vgl.: weiter: Ulrich Beck / Elisabeth Beck-Gernsheim (Hrsg.): Riskante Freiheiten, Frankfurt 1994; sowie:

Panajotis Kondylis: Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform. Die liberale Moderne und die massendemokratische Postmoderne, Weinheim 1992, insbesondere S. 208 ff.

⁹⁸ Beck (1986), S. 213.

⁹⁹ Max Horkheimer / Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt 1994.

ges zu besetzen, den sie den Tag über selbst unterhalten müssen, erfüllt sie höhnisch den Begriff der einheitlichen Kultur, den die Persönlichkeitsphilosophien der Vermassung entgegenhielten."¹⁰⁰

Die von Horkheimer und Adorno konstatierte Entwicklung ist längst erhärtet worden, daß nämlich die durch Moden, Trends und Erlebnismärkte heiß stimulierte Gesellschaft in stählernem Rhythmus zu unersättlicher Uniformität getrieben wurde, daß sie die Imitation absolut gesetzt hat und sich allenfalls mit der Reproduktion desselben bescheidet. "Alle sind frei, zu tanzen und sich zu vergnügen. Aber die Freiheit in der Wahl der Ideologie, die stets den wirtschaftlichen Zwang zurückstrahlt, erweist sich in allen Sparten als die Freiheit zum Immergleichen."¹⁰¹

Die Maschine rotiert auf der gleichen Stelle. Gefragt sind Tempo und Dynamik. Nichts darf beim Alten bleiben, alles muß unablässig laufen, in Bewegung sein und "das Weitergehen und Weitermachen wird zur Rechtfertigung für den blinden Fortbestand des Systems, - ja für seine Unabänderlichkeit."¹⁰²

Je fester dieser Mechanismus läuft, so Horkheimer und Adorno, um so summarischer kann die Erlebnisindustrie mit den Bedürfnissen der Konsumenten verfahren, sie produzieren, steuern und disziplinieren.¹⁰³ "Pseudoindividualität", so die Autoren, wird für die Erfassung und Entgiftung der Tragik vorausgesetzt: "Nur dadurch, daß Individuen gar keine sind, sondern

anderen die Handlung, die bei allen Steigerungen letztlich in Monotonie und mechanistischen Vervielfältigen erstarrt.

6. Gesellschaftliche Rahmenbedingungen: Das Ende der metaphysischen Geborgenheit

Sowohl die Mythologien der Antike als auch das Christentum des Mittelalters führten zu einer durchgehenden Verankerung des Menschen in einem Un-Bedingten. War noch im Mittelalter die christliche Lehre durchgehende Sinn- und Ordnungsstruktur sozialen Lebens, Grundkonsens und Legitimationsinstanz des Denkens und Handelns, so beginnt mit der neuzeitlich philosophischen Reflexion über die Autonomie menschlicher Vernunft ein radikaler Umbruch, der zur universalen Durchsetzung des selbständigen, unabhängigen, von sich ausgehenden Denkens führte. Mit dem aufkommenden Grundtypus der instrumentellen Vernunft, die ihrer eigenen Gesetzlichkeit folgt, begann die Plausibilitätsstruktur der christlichen Welt zu wanken, wurden große Teile der Gesellschaft und Ausschnitte der Kultur aus der Herrschaft religiöser Institutionen und Symbole entlassen, wurde schließlich das Gebäude der Wissenschaft neu errichtet und die rational-systematische Weltbeherrschung der wissenschaftlich-technischen Zivilisation ermöglicht. Dieser Umbruch und Wandel in der Grundstruktur des Denkens, der weitreichende Folgen auf allen Ebenen gesellschaftlichen Lebens mit sich brachte, war ein langer, komplexer und dynamischer Prozeß, der – keineswegs gradlinig – in der Spannung von Gegenbewegungen und Entwicklungsschüben vorangekommen ist.

Er nahm seinen Anfang mit der italienischen Renaissance des 15. / 16. Jahrhunderts und gelangte über den Humanismus, die deutsche Reformation und die französische Aufklärung zu weiter Ausdifferenzierung. Konnte sich die Vernunft früher in ihrer weltbildkonstituierenden Rolle und Überlegenheit gegenüber den traditionellen Wissensbeständen des Christentums und Humanismus als die klassische Einheitsinstanz behaupten und ihren Monopolanspruch gegenüber der außerfachlichen Öffentlichkeit aufrechterhalten, so ist sie sich nun selbst zum Problem geworden: Wissenschaft beginnt sich selbst zu überprüfen, wird selbstbezüglich (reflexiv), hat die

Basis ihrer ontologischen Voraussetzungen und Prinzipien verloren. Sie wird **eine** unter anderen Möglichkeiten der Weltdeutung.

Die Moderne hielt, um eine Formulierung Zygmunt Baumanns¹⁰⁶ aufzugreifen, die Differenzierung, die sie durchsetzte, für Universalisierung; sie ging davon aus, daß das Projekt der Universalität unvollständig sein mag, aber höchst definitiv bestehen bleiben würde. Heute erkennt sie diesen Selbstbetrug: Es gibt keine allgemeinen Bezugspunkte mehr, keine metaphysische Einheit, kein letztes Ziel; es gibt nicht mehr die Universalität einer höchsten philosophischen oder politischen Ordnung. Die sichere Einbettung des einzelnen in ein metaphysisches System traditioneller Wirklichkeitsdefinitionen und absoluter Gewißheiten ist zerbrochen.

Nur Nebel und Sand in die Augen gibt es für den, der noch Antworten auf letzte Fragen erwartet. Der verunsicherte Denker, so André Glucksmann, "hat nicht mehr die Schlüssel fürs soziale oder moralische Paradies. Jetzt möbliert er unsere vollgepfropften Höllen mit dem leeren Himmel. Er gibt sich als Meisterdesillusionierer. Nur eines verlangt er noch: Man soll ihn nichts mehr fragen. Damit hat er die Antwort auf alles."¹⁰⁷

Durch die kritisch-reflexive Hinterfragung und Zerlegung aller Geltungsansprüche wurden absolute Gewißheiten Zug um Zug als selbstgemachte Illusion entlarvt. Der Motor der gesellschaftlichen Entwicklung hat in seiner rasanten Dynamik das normative Gefüge gesellschaftlich abgesicherter Geborgenheitsräume mit ihr sinnstiftenden Lenkungs- und Stabilisierungsfunktion untergraben und damit die durchgehende Verlässlichkeit unstrittiger Basissicherheiten der individuellen Lebensführung in hohem Maße zerstört.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Zygmunt Bauman: *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, Frankfurt a. M. 1995, S. 285.

¹⁰⁷ André Glucksmann: *Die Augen der Erinnerung, oder: Die Trostlosigkeit der Philosophie*, in: *FAZ-Magazin* 33/ 1995.

¹⁰⁸ Hermann Lübbe: *Religion nach der Aufklärung*, Graz / Wien / Köln 1986.
Peter L. Berger: *Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz*, Freiburg 1991, (Erstausgabe 1969).
Peter L. Berger: *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft*, Frankfurt 1988.
 Vgl.: in diesem Zusammenhang auch den Begriff der "Ligaturen" von Ralf Dahrendorf: "Sie sind die (oft bizarren) Muster, durch die soziale Positionen an anderen festgezurr sind, um so ihren Trägern Bindungen zu vermitteln. Solche Muster sind wie Leitseile, an denen sich Menschen festhalten können, wenn sie durch den Nebel ihres Lebens laufen;" in:
Ralf Dahrendorf: *Lebenschancen. Anläufe zur sozialen und politischen Theorie*, Frankfurt 1979, S. 53; Vgl.: weiter:
Ulrich Beck, Anthony Giddens, Scott Lash: *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse*, Frankfurt 1996.

An die gleiche Stelle der **einen** Weltgeschichte ist die horizontale Gleichzeitigkeit verschiedener zersplitterter Rationalitäten, Wahrheiten und Weltbilder getreten, deren unterschiedliche Geltungs- und Gültigkeitsansprüche miteinander in Konkurrenz stehen. Gewißheiten sind nichts mehr als Hypothesen, Wahrheiten sind nichts mehr als zeitweise Stationen auf einem Weg. "Fakten", so Ulrich Beck,¹⁰⁹ "ehemalige Himmelstücke der Wirklichkeit, sind nichts anderes mehr als Antworten auf Fragen, die auch anders hätten gestellt werden können." Vor diesem Hintergrund wird das Denken insofern krisenhaft, als es seinen rationalen Grundlagen nicht mehr vertrauen kann und den Anspruch aufgeben muß, Ordnung in die Verwirrung der Welt bringen zu wollen. Es gibt, so Friedrich Nietzsche, „wenig so empfindliche Schmerzen, als einmal gesehen, erraten, mitgeföhlt zu haben, wie ein außerordentlicher Mensch aus seiner Bahn geriet und entartete: Wer aber das seltene Auge für die **Gesamtgefahr** hat, daß 'der Mensch' selbst entartet, wer, gleich uns, die ungeheuerliche **Zufälligkeit** erkannt hat, welche bisher in Hinsicht auf die Zukunft des Menschen ihr Spiel spielte, - ein Spiel, an dem keine Hand und nicht einmal ein 'Finger Gottes' mitspielte! – wer das Verhältnis errät, das in der blödsinnigen Arglosigkeit und Vertrauensseligkeit der 'modernen Ideen' ... verborgen liegt; der leidet an einer Beängstigung, mit der sich keine andere vergleichen läßt."¹¹⁰ Die Welt wurde entzaubert; hinter dem Vorhang jedoch, so läßt sich an Anlehnung an Wulff Rehfus¹¹¹ sagen, fanden wir nur uns selbst.¹¹²

Im Rahmen des hier gesetzten Themas müssen diese wenigen Andeutungen genügen, um aufzuzeigen, daß das heimatlos gewordene Individuum dazu verurteilt ist, seine personale Orientierung sozusagen experimentell durch Selektion von Geltungsansprüchen in einem Umfeld höchst widerspruchsvoller Bedeutungs- und Erfahrungswelten auszubalancieren.

¹⁰⁹ Ulrich Beck, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt 1986, S. 271.

Vgl.: aktuell: Johannes Goebel / Christoph Clermont: Die Tugend der Orientierungslosigkeit, (Volk und Welt) 1997.

¹¹⁰ Jenseits von Gut und Böse, a.a.O., S. 203.

¹¹¹ Wulff Rehfus: Die Vernunft frißt ihre Kinder, a.a.O., S. 198.

¹¹² Hier ist festzuhalten, daß für das Individuum wenig bleibt: „Übrig bleibt der Glaube an das Schicksal der Zeit und an die Leidenschaft des zeitlichen Handelns im Sinne positiver Glaubenslosigkeit. Das Positive dieses mangelnden Glaubens an etwas, was das Schicksal der Zeit und die Forderung des Tages überschritte, ist die Subjektivität der rationalen Verantwortung als einer reinen Eigenverantwortung des Individuums vor sich selbst;“ in: Wolfgang Schluchter: Rationalismus der Weltbeherrschung, in: Studien zu Max Weber, Frankfurt 1980, S. 39.

So hat Peter L. Berger anschaulich beschrieben, in welcher Weise das Individuum als Pendler zwischen konkurrierenden Plausibilitätsstrukturen agiert und in diesem Spektrum nicht nur vor die Wahl gestellt, sondern vielmehr zur Wahl **gezwungen** ist ("Zwang zur Häresie").¹¹³

¹¹³ Peter L. Berger: Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz. Freiburg 1991, S. 151.

II. Die Gesellschaft: Von der Wertegemeinschaft zur ‚multioptionalen‘ Gesellschaft

Die vertikale Struktur des Kulturbegriffs beinhaltet, daß sich eine Gesellschaft an der Objektivität und universalen Gültigkeit eines vorgegebenen normativen Rahmens abarbeiten hatte. Im Vollzug dieses Vorgangs, der sich in außerweltlichen Evidenzen abstützen konnte, gelangte eine Gesellschaft zu einem unverwechselbaren Profil kulturellen Selbstverständnisses; es war dabei maßgeblich von seiner geschichtlichen Herkunft bestimmt. Verpflichtung war der zentrale Anspruch. Diese vertikale Struktur der Kultur ist nicht mehr vorhanden. In der gegenwärtigen Gesellschaft ist die taumelnde Verunsicherung im Hinblick auf ein Fundament kulturellen Selbstverständnisses hautnah spürbar.

Mit der Betrachtung der hier vorliegenden Zusammenhänge wird ein riesiges Areal betreten, das in dem hier vorgegebenen Rahmen auch nicht annähernd bearbeitet werden kann. Die Ausführungen zu diesem Abschnitt sollen daher auf die Betrachtung des Aspekts lebensweltlicher Sinndeutung begrenzt werden, um eine Verklammerung zum Kapitel 1 dieser Arbeit zu erreichen.

Die gegenwärtige Gesellschaft erlebt, daß die sinnvermittelnde, integrative Kraft eines Konsenses kultureller Verbindlichkeit verlorengegangen ist. Der in der Wissenschaft schon früher verbindlich gewordene Pluralismus ist unwiderruflich zur allgemeinen Grundverfassung der Gesellschaft und ihrer Kultur geworden. Die 'harmonisierenden' Vorstellungen, die sich ehemals hinter den Begriffen Kultur, Identität und Tradition verbargen, sind inzwischen abgelöst worden durch die Feststellung, daß sich eine bunte Vielfalt von Deutungsmustern, differenter Lebensformen und Wertauffassungen in horizontaler Ebene ausgebreitet hat. Hier stehen, wie Clifford Geertz¹¹⁴ hervorhebt, nicht miteinander geteilte Erfahrungen, sondern buchstäblich geteilte oder besser: verteilte Erfahrungen im Mittelpunkt des Erlebens. Gemessen am Maßstab der Episteme als des wahren Wissens, so Karl Löwith, "ist heute die doxa kein religiöser Glaube mehr, vielmehr verbirgt sich in ihr eine endlose und beliebig interpretierbare Fülle von semi-

¹¹⁴ Clifford Geertz: Die Welt in Stücken. Kultur und Politik am Ende des 20. Jahrhunderts, Wien 1996.

industriell erzeugten Geschichten, deren Verschleiß schon eingeplant ist"¹¹⁵. Was sich hier unter dem Stichwort lebensweltlicher Sinndeutung in alle Lebensbereiche vorangefressen hat, zeugt von einer unendlichen Breite, Konzentration und Verdichtung. Unter dem Titel "Multioptionsgesellschaft" hebt Peter Gross hervor, die in einem Feld entfesselter Optionen anzutreffenden Arrangements von Deutungen, Wertauffassungen und Lebensformen seien "phantastisch, erfindungsreich imaginär, überschwenglich und abgründig"¹¹⁶; sie müssen, so Gross, nicht wahr, sondern 'passend' sein.

1. Die postmoderne Kultur: Torkelnde Freiheit?

Passend ist für die Zielgruppe der Jugend die Musik der aktuellen Charts, z.B. der Prinzen-Song: "Du mußt ein Schwein sein in dieser Welt." Eine Textprobe: "Du mußt gemein sein in dieser Welt, gemein sein. Denn willst du ehrlich durchs Leben gehen, ehrlich, kriegst du 'nen Arschtritt als Dankeschön, gefährlich...." Mit über 800.000 verkauften Exemplaren stand das Stück über mehrere Monate ganz oben in den Charts des Jahres 1995.¹¹⁷ Das Fernseh-Feuilleton "Titel, Thesen, Temperamente" bejubelte den Song als geniale Hymne an den Zeitgeist.¹¹⁸

Noch größeren Erfolg hat die Gruppe "Die Doofen." Ihr Text ist im Jahre 1995 bei den Jugendlichen zum Gassenhauer avanciert: "Ohrenschmalz, Kragenspeck, Mundgeruch und Nageldreck, Achselschweiß im Überfluß, Fettfrisur und Käsefuß. Nimm mich jetzt, auch wenn ich stinke, denn sonst sag' ich Winke Winke und Good Bye. Denn dort an der nächsten Lampe ist auch schon die nächste Schlampe für mich frei." Die Umsätze dieser Gruppe überschritten mit diesem Lied bereits im Jahre 95 (Juni) die Eine-Million-Stück-Marke.¹¹⁹

In einer Weihnachtssendung für Kinder traten im Dezember 1996 drei Mitglieder der Girlgroup "Tic, Tac, Toe" im Aufzug der Heiligen drei Könige

¹¹⁵ Karl Löwith, in: Peter Gross: Die Multioptionsgesellschaft, S. 68.

auf. Nach einführendem weihnachtlichen Gespräch mit Talkmaster Thomas Gottschalk warfen sie plötzlich ihre Verkleidung ab und sangen im Bikini ihren Kultsong "Ich find' dich scheiße", der im Jahre 1996 über mehrere Monate den ersten Platz der deutschen Charts gehalten hat (ebenso wie ihr darauffolgender Song "Verpiß dich!") (Anhang 2).

Steht man etwas verunsichert vor diesen Fakten, bekommt man erläuternde Hilfe von Gero Günther. Im Literaturmagazin¹²⁰ entwickelt er eine "Ästhetik" der Pop-Kultur. Pop, so seine Auslegung, schlüpft gern in andere Häute. "Scheu nicht davor zurück, hundert Seiten lang schwul zu sein, Gesetze zu übertreten oder dir von masochistischen Freiern die Füße lecken zu lassen. Pop verkauft sich, ist nicht authentisch, kupfert schamlos ab, hat keinerlei geschmackliche Skrupel. Nennt uns ruhig abgestumpft und desensibilisiert. Am meisten graut uns vor der Langeweile. Billiger Mist und präventiöser Dreck spornen immens an."

Was für die einen die Pop-Musik ist, ist für die anderen die "Love-Parade", das Unternehmen "Chaos-Tage" oder einfach "Ficken, Fressen, Saufen."¹²¹ Dem einzelnen und seinem Belieben ist es überlassen, zu entscheiden, in welche Deutungsmuster und Lebensformen er (gestützt durch die Anweisungen von Experten) 'einsteigen' will und wann er sie wieder zu verlassen gedenkt. Alles, was gilt, gilt bis auf Widerruf, alles steht zur Disposition. Die Gesellschaft ist immer weniger in der Lage, Tabus zu ertragen.

Die Bilder, mit denen die kulturelle Situation der Gesellschaft beschrieben wird, sind vielfältig und originell. In unserem Flugzeug, so lautet eine karikierende Beschreibung unserer kulturellen Situation, "sind die Bordinstrumente ausgefallen und keiner weiß, wo wir uns befinden. Aber die Motoren arbeiten gut und wir kommen gut voran."¹²²

Unsere Kultur, so lautet eine andere Einschätzung, "gleichet einem **Karussell**, das sich immer schneller dreht und jeden Moment in Stücke zu fliegen droht. Passagiere und Passanten gleichermaßen werden von einem Schwindelgefühl erfaßt. Der Boden sicherer Gewißheiten beginnt zu schwanken, Haltsuchende – vom verführerisch bunten Wirbel gelähmt –

¹²⁰ Rowohlt Verlag 37/1996.

¹²¹ Ansichtskarte aus Ibiza für die Zielgruppe der deutschen Urlauber (mit entsprechender Bebilderung) zit. nach: Wulff Rehfus: Die Vernunft frißt ihre Kinder, a.a.O., S. 110.

¹²² Ders., a.a.O., S. 44.

versinken in der Bodenlosigkeit der Ereignisse"¹²³; unsere Kultur, so heißt es weiter, gleiche einem "fröhlichen Tanz auf dem Vulkan", es zeige sich ein spielerischer Zynismus gegenüber der eigenen Ohnmacht; Ernüchterung mache die Runde. Vor dem Hintergrund dieser Einschätzungen ist das Wort von der "Kulturkrise" zu einer gängigen Vokabel geworden.

Unsere Kultur, so lautet ein weit verbreitetes Urteil, ist ausgebrannt, sie befinde sich im Zustand der Ermüdung, im Stadium nihilistischen Seufzens.¹²⁴

Was **Nietzsche** für seine Zeit mit Entsetzen und Schrecken konstatierte, zugleich aber auch als die innere Logik der Geschichte ansah, scheint heute in radikalierter Form erfahrbar: "Mußte man nicht alles Tröstliche, Heilige, Heilende, alle Hoffnung, allen Glauben an verborgene Harmonie, an zukünftige Seligkeiten und Gerechtigkeiten opfern? Mußte man nicht Gott selber opfern und, aus Grausamkeit gegen sich, den Stein, die Dummheit, die Schwere, das Schicksal, das Nichts anbeten? Für das Nichts Gott opfern – dieses paradoxe Mysterium der letzten Grausamkeiten blieb dem Geschlechte, welches jetzt eben heraufkommt, aufgespart: wir Alle kennen schon etwas davon."¹²⁵

Die ebenso aus dem Geist der Skepsis genährte neokonservative Position der zeitgenössischen Kulturkritik sieht in der Kultur nicht Wirklichkeit, sondern nur "Kompensation von Defiziten und spürbare Erfahrungen von Mängeln, Verlusten, Frustrationen, von Ausfalls- und Verfallserscheinungen." Kultur, so Hermann Lübke, ist nicht substantiell, sondern nur ein re-

¹²³ Peter Kemper (Hrsg.): Postmoderne oder der Kampf um die Zukunft, Frankfurt 1988, S. 7.

¹²⁴ Auch hier fühlt man sich wiederum an die Ausdrucksformen der Kunst erinnert. So erstellt der amerikanische Künstler Frank Stella in seiner Ausstellung im Frühjahr 1996 (Münchner Haus der Kunst / Katalog) ein lärmendes Welttheater der Moderne. Er produziert ein hemmungsloses fröhliches und lautes Chaos: Die Mönchsstube wird mit dem Jahrmarkt vertauscht. Auf die Askese folgt der Rausch, auf die Keuschheit die wilde Promiskuität. Er sucht den Wettbewerb mit den Niederungen der Straße und entwickelt für den Rhythmus, die Geschwindigkeit, den Dschungel des modernen Lebens symbolische Ausdrucksformen: Notenschlüssel, Kurvenlineare, Paletten, Geschlechtsteile und Saxophonhalse wirbeln über die Bühne. Er übergießt die Objekte mit glitzerndem Konfetti, montiert und bemalt sie. „Unerbittlich“, so Eduard Beaucamp ... in seiner Rezension, „betreibt Stella die Reduktion und Wiederholung von Mustern und genießt darin zugleich den heroischen Nihilismus.“ Wie schaustellerisch er vorgeht, offenbart ein Blick in die Flanken der Bildmaschinen. „Es ist“, so Beaucamp, ein "ernüchternder Blick zwischen die Kulissen, hinter eine Maske, ein Blick in die Banalität, Beliebigkeit und Leere;" zit. nach: FAZ vom 1. 3. 1996: Vom Schweigen zum Lärm.

¹²⁵ Friedrich Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse, S. 5: "Man kann diese Entwicklung hemmen und, durch Hemmung, die Entartung selber stauen, auf-sammeln, vehementer und plötzlicher machen: mehr kann man nicht." Götzen-Dämmerung, a.a.O., S. 367.

aktives Kompensieren von etwas, was als solches mit Kultur in einer einsehbaren Weise nichts zu tun hat.¹²⁶

Eine ‚Kultur der Kompensation‘ ist von der Kompensation durch Kultur nicht mehr zu unterscheiden, wenn Kultur nicht mehr als eine Funktion im Ensemble moderner Daseinsbedingungen ist.¹²⁷

Das, was uns insgesamt als Ausdrucksformen gesellschaftlich-kultureller Situation entgegenschlägt, bringt eine inflationäre Häufung gutgemeinter Appelle und Mahnungen hervor: 'Wo ist die integrative Kraft eines normativ verbindlichen **Wertefundaments** geblieben?', so lautet die zugleich mahnende wie resignierende Feststellung von Beobachtern.

Der freiheitlich-säkularisierte Staat, so wird in Anknüpfung an ein bekanntes Wort des ehemaligen Verfassungsrichters Ernst Wolfgang Bökckenförde¹²⁸ hervorgehoben, lebe von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren könne. Also, bitteschön, so lautet die variantenreich vorgebrachte Forderung, habe man sich neu auf die eigentlichen Werte unserer Kultur zurückzubedenken. Werte, so lautet auch die Feststellung Niklas Luhmanns, stehen heute für die gängige "Erlösungsformel."¹²⁹

Beschäftigt man sich etwas genauer mit der Frage der gesellschaftlich-kulturellen Werte, so entdeckt man ein durch und durch paradoxes und zum Teil diffuses Bild. Einerseits wird der Verlust der Werte beklagt, andererseits gibt es eine ansteigende Zahl sogenannter 'neuer Werte', auf der einen Seite soll der gesellschaftliche Konsens von Werten abhängen, andererseits wird über Werte nur noch gestritten (bzw. dies inzwischen auch schon nicht mehr).

Hier ist nicht der Ort, die recht umfassende Diskussion um den sogenannten Wertewandel¹³⁰ ausführlich darzulegen. Wir setzen die Kenntnis

¹²⁶ Hermann Lübke, zit. nach: Günter Rohrmoser: Religion und Politik in der Krise der Moderne, Graz / Wien / Köln 1989, S. 28.

¹²⁷ Ders. in Günter Rohrmoser, a.a.O., S. 193.

¹²⁸ Zit. nach: DER SPIEGEL, 52/ 1997: Jesus, allein zu Haus. Glauben ohne Kirche.

¹²⁹ Niklas Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1997, S. 470.

¹³⁰ Ronald Inghelhart: The silent Revolution. Dies ist der Titel seines vielbeachteten Werks aus dem Jahre 1977. Vgl.: weiter:

Helmut Klages: Wertedynamik. Über die Wandelbarkeit des Selbstverständlichen, Zürich 1988.

Ders.: Traditionsbruch als Herausforderung. Perspektiven der Wertewandels-gesellschaft, Frankfurt / New York 1993.

Ders.: Häutungen der Demokratie, Zürich 1993, insbesondere S. 29 ff.

Karl Otto Hondrich / Claudia Koch-Arzberger: Solidarität in der modernen Gesellschaft, Frankfurt 1992.

Hans Joas: Die Entstehung der Werte, Frankfurt 1997.

Gerhard Wiswede: Wertewandel im Konsumfeld, UTB 1990.

der Kontroverse um Ronald Inglehart voraus und halten lediglich fest, daß sein Erklärungsansatz heute als zu eindimensional betrachtet wird, da er von einer einfachen Substitution materieller durch postmaterielle Werte ausgeht. Demzufolge lassen sich heute Positionen finden, die die These eines mehrdimensionalen Wertewandels vertreten. Hier muß der Hinweis genügen, daß die Pflicht- und Akzeptanzwerte in der Einschätzung der Forscher rückläufig sind, während die Selbstentfaltungswerte in ihren verschiedenen Ausdrucksformen wie z. B. den hedonistischen, idealistischen und individualistischen Werten an Bedeutung gewonnen haben.

"Nicht nach Plan und Vorschrift leben, sondern tun, was mir Spaß macht", so lautet die zu 95 % genannte Wertpräferenz der Jugendlichen in einer Umfrage der Deutschen Shell. Immer mehr Jugendliche leben nach der Devise, Aktivitäten der Freizeit im Modus der Gleichzeitigkeit auszuleben. Die 14 - 24jährigen, so die 1996 veröffentlichte Studie des BAT-Freizeitforschungsinstitutes "wollen alles sehen, hören, erleben und vor allem im Leben nichts verpassen." Um keine Zeit zu verlieren, werden immer mehr Aktivitäten in der Freizeit kombiniert und im Fast-Food-Stil **zugleich** erledigt (Horst Opaschowski, in: Die Welt vom 27. 11. 1996). Der mit dem "Optionspluralismus" verbundene Steigerungsimperativ kann anscheinend nur noch durch den Mechanismus der Gleichzeitigkeit bewältigt werden.¹³¹

Um verkürzende Pauschalisierungen zu vermeiden, müssen die Aussagen zum Wertewandel vor dem Hintergrund komplexer Zusammenhänge gesehen werden, wie z. B. der generationsspezifischen oder lebenszyklischen Betrachtung. So wird zur Zeit beispielsweise untersucht, ob die Pflicht- und Akzeptanzwerte zum Ende der 90er Jahre nicht wieder ansatzweise neue Relevanz gewinnen. Die Untersuchung von Claudia Koch-Artzberger und Karl Otto Hondrich stellt ausdrücklich die wachsende Zahl sogenannter neuer Werte heraus wie z. B. Solidarität, während Helmut Klages seine bisherige Forschung um den Begriff der "Wertsynthese" erweitert hat.¹³² Die hier nur angedeutete Skizze des gegenwärtigen Diskussionsstandes sollte lediglich deutlich machen, daß wir unter dem Werte-

¹³¹ Vgl.: H. W. Opaschowski: Freizeitökonomie, Opladen 1995.

¹³² Karl Otto Hondrich/ Claudia Koch-Artzberger: Solidarität in der modernen Gesellschaft, a.a.O.; Vgl.: weiter:
Helmut Klages: Häutungen der Demokratie, Zürich 1993, S. 29 ff.

wandel einen vielschichtigen "mehrdimensionalen" Prozeß zu verstehen haben, der auf verschiedenen Betrachtungsebenen gleichzeitig analysiert werden und die Frage der Wertmischtypen einbeziehen muß. Wenn wir nun die eingangs angeführte Forderung wieder aufgreifen, die kulturellen Werte sollten sozusagen das Zentrum der Gesellschaft wiederherstellen, so kann unser Fazit nur ernüchternd ausfallen: Werte sind begründungspflichtig geworden und damit ist die Berufung auf Werte nichts anderes als der Startschuß zum Diskurs. Und abgesehen von 'Sonntagsreden' bei entsprechenden Anlässen (wie z. B. bei Kirchentagen oder dem Wechsel bedeutender politischer Ämter) findet mittlerweile selbst der Diskurs über Werte nicht mehr statt. Gleichmütig, souverän und selbstverständlich breitet sich der Wertpluralismus in der Gesellschaft aus und feiert sich selbst. Man kann über Werte diskutieren, man darf sie 'erforschen', ansonsten gilt nur noch, daß sie zum einzelnen passen. "Mit den Werten", so konstatiert Jürgen Kaube sehr zutreffend, "ist es gegenwärtig harmlos bestellt."¹³³ Der Gang der Aufklärung zur Selbstzerstörung, so Wulff Rehfus in seiner Abwandlung eines Hegel-Wortes, "ist der Gang zur Beliebigkeit der entgrenzten Freiheit, den wir in seiner Notwendigkeit zu erkennen haben."¹³⁴ So vielfältig wie die Werte sind auch die 'Lösungskonzepte' in der wissenschaftlichen Diskussion: Robert Spaemann¹³⁵ z.B. glaubt nicht an die Möglichkeit einer säkularen Moral. Er hält daran fest, daß der Inhalt einer werttragenden Moral nur aus metaphysischen Einsichten gewonnen werden kann.

Und während z.B. Gernot Böhme¹³⁶ feststellt, der Aufbruch in eine wertverhaftete moralisch orientierte Existenz beginne mit dem "Aufbruch zum Selbstsein", ist Niklas Luhmann längst weiter:

¹³³ Jürgen Kaube: Ich weiß nicht, was soll ich bedeuten.
Hans Jonas entschnürt Wertpakete, in: FAZ vom 29. 01. 1998.

¹³⁴ Wulff Rehfus: Die Vernunft frißt ihre Kinder, a.a.O., S. 110.

¹³⁵ Vgl.: z.B. die jüngste Veröffentlichung von Robert Spaemann: Personen. Versuche über den Unterschied zwischen "etwas" und "jemand", Stuttgart 1996, weitere Literatur zur Robert Spaemann: Siehe die Anmerkungen zur Kontroverse um die "Postmoderne", S. 104 ff.

¹³⁶ Selbstsein, so Böhme, ist die Form, gut-Menschsein der Inhalt. Moralisch handelt in seinem Verständnis, wer sich auf die Natur, besonders auf den eigenen Körper einläßt, auf die eigene Biographie: Man muß, so Böhme, die eigene Existenz und das Sosein in der Gesellschaft ernst nehmen und sich "betreffen lassen." Das Selbst, das Böhme gleichsam als Kontrapunkt zur allgemeinen Ordnung beschreibt, schließt ausdrücklich die Fähigkeit ein, Verbote zu übertreten, 'nein' zu sagen. Diese Konzeption ist eine der vielen Versuche, der Gesellschaft ihre 'Mitte' zurückzugeben, in diesem Falle gegründet auf die philosophische Bestimmung des einzelnen. Vgl.: Gernot Böhme: Ethik im Kontext. Über den Umgang mit ernststen Fragen. Frankfurt a.M. 1997.

Er hätte auf die Ausführungen dieses Kapitels vollends verzichtet, weil er sich vom Begriff der Kultur sowie dem der Moral bereits verabschiedet hat. Kultur, so Luhmann in seinem Band „Beobachtungen der Moderne“, beinhaltete früher den Aspekt der Disziplinierung des Individuums. Demgegenüber ist die Kultur heute in Luhmanns Augen nicht nur überraschungsfest und überraschungsunfähig geworden, vielmehr versetzt sie selbst ihrerseits Überraschungsschocks. Es genügt für Kultur, "es absichtlich zu tun,"¹³⁷ und die Freiheit, die man für individuelles Self-framing in Anspruch nimmt, bringt zum Ausdruck, daß es im ganzen so ist.

Luhmanns Ausführungen zur Frage der Werte haben mit Blick auf unsere obengenannten Betrachtungen eine bestechende Präzision: Für heutige Bedingungen, so Luhmann, können Werte als inflationsstabil gelten, "denn es tut ihnen keinen Abbruch und man muß sie nicht entwerten, wenn man sieht, daß man mit ihnen nichts anfangen kann. Man folgt dem Rat der Mode und geht zu anderen Werten über."¹³⁸ Werte sind nach seiner Einschätzung nichts anderes als eine "hochmobile Gesichtspunktmenge"; sie gleichen nicht, wie einst die Ideen, den Fixsternen, sondern eher Ballons, deren Hüllen man aufbewahrt, um sie bei Gelegenheit aufzublasen, besonders bei Festlichkeiten."¹³⁹ Und wir fragen vor dem Hintergrund dieses Zitats ausdrücklich: Sollte denn die mahnende Einforderung des Wertekonsenses durch den Bundespräsidenten Roman Herzog anlässlich des Katholikentages 1998 tatsächlich mehr gewesen sein, als die routinierte Inszenierung einer letztlich nichts bewirkenden Feiertagssymbolik? Auch im Zusammenhang mit den Aktivitätsformen sozialer Bewegungen (Murroroa, Castor, Brent Spar) haben Luhmanns Ausführungen zur Frage der Werte eine faszinierende Klarheit: Luhmann beklagt, daß das (mit den Werten) geforderte Engagement auf die nur jeweils **aktuellen** Werte eingeschränkt wird; „Nur **sie** zählen in der öffentlichen Meinung. Es ist zum Mitlaufen! Diese Möglichkeit wird mit dem Konzept (der Werte, S. F.) angeboten. Man kann als Avantgarde dienen oder gerade noch rechtzeitig Anschluß finden."¹⁴⁰ Als ebenso ausgehöhlt betrachtet Luhmann das Paradigma der Moral.

¹³⁷ Niklas Luhmann: Beobachtungen der Moderne, Opladen 1992, S. 200.

¹³⁸ Niklas Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1997, S. 385.

¹³⁹ Ebenda, S. 342.

¹⁴⁰ Ebenda, S. 1131.

Wenn heute "ethische Bedenken" diskutiert werden, so ist das für ihn in einer fast lächerlichen Weise inadäquat. Nüchtern gesehen, so Luhmann, ist der Ethik-Tank (wenn es so etwas überhaupt noch gibt) nicht groß genug, um ethische Gesinnung an all die moralischen Schwachstellen unserer Gesellschaft zu leiten.¹⁴¹ Auch wenn sich die Philosophie zu höchster Virtuosität herausgefordert sieht, muß man letztlich einsehen, daß die Probleme und Folgen dieser Gesellschaftsformation nicht mehr in der Form der Verteilung von Achtung und Mißachtung gelöst werden können. Mit Moral, so Luhmann, immunisiert man sich gegen die Evidenz des Nichtwissens. "Die ganze Hilflosigkeit der Moral zeigt sich in der letzten Fassung ihrer gesellschaftlichen Ambition: daß nur noch **der** Achtung verdient, **der gegen** die Gesellschaft ist."¹⁴²

Die Konsequenz liegt für Luhmann klar vor Augen: Die Geschichte verliert das Exemplarische, das Modellhafte, das moralisch Belehrende und gewinnt eine "temporale Dimensionalität, in der sie selbst in den Möglichkeiten des Rückblicks und des Vorblicks variieren kann – eine Konstruktion mit enormem Reichtum an Aufnahmemöglichkeiten. Denn nun kann man alles, was gleichzeitig lesbar ist, historisch auseinanderziehen und auf Zeitgeiste hin relativieren. Man widerspricht sich dann nicht, wenn man feststellen muß, daß man früher so und heute anders gedacht hat; man muß Geltungen nur mit einem Zeitindex versehen, und schon sind sie miteinander kompatibel – und zwar nicht in der Sache, aber in der Zeit."¹⁴³

2. Indifferenz religiöser Energie: "Markt der Möglichkeiten."

Die Bindungskraft der christlichen Religion ist nachweislich zerbrochen. Kirchlich gebundene Glaubenspraxis ist immer seltener anzutreffen, die

¹⁴¹ Vgl.: Niklas Luhmann: Die Wissenschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1994, S. 686; ders.: Beobachtungen der Moderne, a.a.O., S. 12 ff.

¹⁴² Vgl. hierzu: Walter Reese-Schäfer: Luhmann zur Einführung, Hamburg 1992, S. 118 ff.

¹⁴³ Niklas Luhmann: Die Wissenschaft der Gesellschaft, a.a.O., S. 158; vgl. auch S. 633.

Kirchenaustritte steigen, die Legitimationskrise der institutionellen Kirchen beherrscht die öffentliche Diskussion.¹⁴⁴

Nicht triumphierender Atheismus oder engagierte Gegnerschaft, sondern die Indifferenz einer von Individualismus und Konsumismus geprägten Wohlstands- und Freizeitgesellschaft hat die Kirchen ins Abseits gedrängt. Zweifellos suchen beide Kirchen nach "Durchgriffspunkten", an denen sie sich in die Gesellschaft und deren Problemzonen einhaken können, aber nicht selten erschöpfen sich derartige Vorgänge in ritualisierten Appellen, die entweder der gesellschaftlichen Entwicklung hinterherlaufen oder die Schere der Entfremdung vom Kirchenvolk auseinandertreiben.

Als Beispiel können wir das im Jahre 1997 von beiden Kirchen veröffentlichte "gemeinsame Sozialwort über Arbeitslosigkeit und die soziale Lage in Deutschland" anführen. Die "analytisch auf der Höhe der Zeit argumentierende Bestandsaufnahme", so die Einschätzung vieler Beobachter, sei zwar gelungen, mit der üblichen 'Sowohl-als-auch-Metaphorik' habe man sich jedoch aus einem wirtschaftspolitischen Gemischtwarenladen bedient, der es allen recht machen wolle und die Realität hoffnungslos verfehle.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Der Trend zu einer ‚Volkskirche ohne Kirchenvolk‘ vollzog sich in einer relativ kurzen Spanne von nur etwa sieben Jahren ab Mitte der 60er Jahre geradezu erdrutschartig. Die größte Kirchenaustrittswelle der Nachkriegszeit, die beide Konfessionen zu Beginn der 90er Jahre erlebten, war in der Bewertung vieler Beobachter nur noch der äußere Vollzug eines längst erfolgten inneren Austritts.

Vgl.: hierzu: Helga Frisch / Manfred Kötterheinrich: Volkskirche ohne Kirchenvolk, Frankfurt, zit. nach: Andreas Püttmann: Ziviler Ungehorsam und christliche Bürgerloyalität. Konfession und Staatsgesinnung in der Demokratie des Grundgesetzes. Paderborn / München / Wien 1994, S. 99.

Mit der Wiedereinführung des Solidaritätszuschlages registrierten die Kirchen im ersten Halbjahr 1995 im Vergleich zum Vorjahreszeitraum einen Anstieg um 55 % bei den Kirchenaustritten; Vgl.: FAZ vom 12. 8. 1995.

Vgl.: FAZ vom 13. 7. 1997, RHEINISCHER MERKUR vom 7. 3. 1997.

1970 bekannten sich noch 28,3 Millionen zur evangelischen und 27,2 Millionen zur katholischen Kirche. Im Jahre 1989 waren es jeweils nur noch 25 Millionen bzw. 26,3 Millionen. Bundesweit besuchen nur noch ca. 5 % der Protestanten mehr oder weniger regelmäßig Gottesdienste. 1976 gab es 8,7 Millionen Kirchgänger bei den Katholiken; im Jahre 1996 waren es nur noch 4,9 Millionen.

Umfragen belegen das nur rudimentäre Wissen über die Bedeutung kirchlicher Feste: Nur 28 % der Westdeutschen und 12 % der Ostdeutschen konnten zutreffende Angaben zur Bedeutung des Pfingstfestes machen. Eine Mehrheit der Deutschen (56 %) ist laut Umfragen dagegen, daß die Kirchen weiter die Kirchensteuer über den Staat einziehen; und auf die Frage "Soll Ihrer Meinung nach die Kirche mehr oder weniger Einfluß auf politische Entscheidungen haben?", verlangen 71 % "weniger" und nur 21 % "mehr Einfluß." Zit. nach: DER SPIEGEL Nr. 52/ 1997: Jesus allein zu Haus. Glauben ohne Kirche, S. 58 ff.

Vgl.: hierzu: FAZ vom 12. 8. 1995.

¹⁴⁵ Rainer Hank, in: FAZ vom 1. 3. 1997.

Vgl.: RHEINISCHER MERKUR vom 7. 3. 1997.

Karl Lehmann, Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz stellte in diesem Zusammenhang fest, der politische und gesellschaftliche Einfluß der Kirchen zeige sich daran, daß ihre Verlautbarungen "totgelobt" würden.¹⁴⁶

Andere wiederum verweisen gerade darauf, daß eine Hauptaktivität der Kirchen anscheinend (nur noch) in der inflationären Produktion von Appellen, Aufrufen, Verlautbarungen besteht, die zwangsläufig ins Leere schießen müßten. Abgesehen davon, daß eine solche Aussage allein angesichts des sozialen Leistungsangebotes der Kirchen nicht gehalten werden kann, sehen wir allerdings auch die durchweg prekäre Situation der Kirchen im Hinblick auf wirksame 'Durchgriffmöglichkeiten' in gesellschaftlichen Sachgebieten. Wenn z.B. gefordert wird, eine pluralistische Gesellschaft müsse "in ihrer eigenen christlich codierten Mehrheitskultur den heiligen Sinn finden, um die neue multireligiöse Situation zu bewältigen",¹⁴⁷ so muß schonungslos zurückgefragt werde: Was ist mit dieser Forderung gemeint? Was hier theologisch-immanent plausibel beantwortet werden kann, hinterläßt außerhalb dieses Erklärungsrahmens reine Hilflosigkeit.

Ungeachtet dieser Situation ist das globale Bedürfnis nach praktizierter Religiosität jenseits einer dauerhaften amtskirchlichen Bindung nicht nur vorhanden, sondern auch nachweislich gewachsen:

Kirchentage melden Besucherrekorde; Wallfahrten, Gebetskreise sowie Fasten- und Meditationsseminare liegen im Trend. Bei den 300 deutschen Männer- und Frauenklöstern, die Kursangebote wie Exerzitien, Meditations- und Fastenwochenenden durchführen, melden sich jährlich 10.000 Interessierte. "Immer mehr Deutsche wollen den Urlaub im Kloster verbringen" meldete die Katholische Nachrichtenagentur KNA am 24. 1. 95. Die Nachfrage sei so groß gewesen, daß man die Werbung reduzieren mußte. Pilgerten laut KNA Anfang der 80er Jahre jährlich rund sechs Millionen Gläubige zum Grab des Hl. Jakobs ins nordspanische Santiago de Compostela, so waren es im Jahre 1995 bereits drei Millionen mehr. Auch die deutschen Wallfahrtsorte ziehen von Jahr zu Jahr mehr Pilger an. Auffällig ist in diesem Zusammenhang das gewachsene Interesse an christlicher Spiritualität

¹⁴⁶ DER SPIEGEL, Nr.52/ 1997: Jesus allein zu Haus. Glauben ohne Kirche, S. 60.

¹⁴⁷ Otto Kallscheurer, in: Neue Rundschau 3, 1996.

und Mystik. "Du machst die Augen zu und bist weit weg!"¹⁴⁸ so lautet die Aussage eines Fans klerikaler Vokalkunst. Er spricht von gregorianischen Gesängen, die mit elektronischer Popmusik versetzt wurden. Die Musikstücke werden von einer Band vorgetragen, die mit Mönchskutten und Sonnenbrillen verkleidet auftritt und mit diesem Markenzeichen im Jahre 1995 den dritten Platz der Pop-Charts erreichte.

Ein anderes Beispiel ist die Disco "Ewig" im evangelischen Kirchenkreis Hattingen-Witten: Christliche Spiritualität im Gewand der Pop-Kultur: Disc-Jockeys tragen Messdiener-Gewänder und die Kellnerinnen Kutten. Kirchenbänke auf der Tanzfläche, Disco-Nebel im Weihrauchduft, "wir müssen mit vollem Ritual in die jugendliche Alltagswelt", so Hans Werner Ludwig (40), Leiter des Jugendreferates (vgl. Anhang 3).¹⁴⁹

Von den vielen Ausdrucksformen, die sich hier auftun, wollen wir gleichsam exemplarisch die Kirchentage der Jahre 1995 – 1998 betrachten: Im Vorfeld der Kirchentage herrscht zunächst einmal nachdenkliche Stille: So konstatierten die Veranstalter des evangelischen Kirchentages 1995 ("Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist."), der Kirchentag finde im Zeichen gesellschaftlicher Orientierungslosigkeit statt, fundamentale Unsicherheit über die gesamtgesellschaftlichen Wertgrundlagen hätten sich breitgemacht. "Wir alle", so Heinz Zahrnt "sind Zeugen des größten und umfassendsten Säkularisierungsprozesses, der jemals in der Geschichte des Christentums, vielleicht sogar in der Religionsgeschichte stattgefunden hat,"¹⁵⁰ der Himmel sei "eingestürzt", nichts mehr sei selbstverständlich, kein Dogma, kein Ritus, kein Mandat; wahr sei, was nütze und moralisch erlaubt, was sich mit dem Schein des Rechts ergattern lasse.

Die eindringlichen Appelle¹⁵¹ der Präsidiumsmitglieder des Kirchentages sowie mehrerer Kommentatoren (Friedrich Schorlemmer) richteten sich darauf, diese fundamentale Herausforderung der Gesellschaft anzunehmen; die Menschenwürde dürfe nicht einer neuen "Ethik der Interessen" (Wolfgang Huber, Bischof von Berlin-Brandenburg) geopfert werden. Gefordert wird, daß das Wort 'wertkonservativ' wieder einen helleren Klang bekommen, daß der Kirchentag mit den erwarteten ca. 120.000 Besuchern ein

¹⁴⁸ Andrew Greeley: Religion in der Popkultur, Sytria / Graz, 1995.

¹⁴⁹ WAZ vom 5. 1. 1998 (Vgl.: Anhang 3)

¹⁵⁰ Vgl.: RHEINISCHE POST vom 19. 6. 1995: Gegen die postmoderne Beliebigkeit.

¹⁵¹ RHEINISCHE POST vom 19. 6. 1995: Weizsäcker warnt vor Egoismus.

"Stück weit Protest gegen die postmoderne Beliebigkeit"¹⁵² werden müsse (Wittenberger Pfarrer und Friedenspreisträger des Deutschen Buchhandels von 1993, Friedrich Schorlemmer sowie Präsidiumsmitglied Eppler).

Gleiche Töne auf dem Kirchentag in Leipzig im Jahre 1997¹⁵³ und auch auf dem Katholikentag im Jahre 1998 in Mainz: Bundespräsident Herzog hob hervor, der Katholikentag müsse dazu beitragen, den Wertekonsens zu fördern. Hans Joachim Meier, der Präsident des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken stellte fest: "Wir sagen dem ungehemmten und schamlosen Egoismus den Kampf an und verteidigen die ethischen Grundlagen des mitmenschlichen Zusammenlebens!" Bundestagspräsidentin Antje Vollmer konstatierte, die Deutschen hätten noch gar nicht begriffen, daß ihnen gerade eine Wurzel ihrer Kultur wegbreche und überhaupt mache sie sich große Sorge, wer denn noch als "Träger gewisser Traditionen und Kultur zur Verfügung stehe." Die Prägekraft des Christentums, so lautet die Botschaft der offiziellen Veranstalter, gehöre nicht ins Museum oder in die privaten Winkel, sondern als Demonstration eines **gemeinsamen** Standpunktes in die Öffentlichkeit. Soweit die Ankündigungen.

Das, was die Kirchen- und Katholikentage der oben genannten Jahre hervorbrachten, sah allerdings anders aus. Den Veranstaltern wurde (auch kirchenintern) vorgehalten, daß die "religiösen Erlebnis-Events" mit ihrem Programmangebot mit bis zu 2.000 Veranstaltungen wie zum Beispiel Jungentreffen, Musikhappenings, Politforen, Öko-Shops, Motorradfahrer-Gottesdiensten auf St. Pauli einschließlich des geprägten Schlagwortes vom "Schnupperangebot Christsein" (1995 auf dem evangelischen Kirchentag) sämtliche Spielarten individualisierter Religiösität hervorbrächten und damit letztlich selbst zu einem Forum der Beliebigkeit beitragen. Und in der Tat war z. B. auf dem Ev. Kirchentag 1995 alles zu finden:

Auf dem Forum "Spiritualität und Widerstand" trafen sich Atomkraftgegner aus Wackersdorf, Gorleben und Brockdorf, die die Überalterung ihrer Gruppen beklagten. Auf dem "Markt der Möglichkeiten" versammelten sich die Asketen im Evangelischen Kloster, die politisch motivierten Gruppen kamen zu Protestkundgebungen in Sachen Asyl, Weltwirtschaftsordnung und Shell zusammen, während Talkmaster und Pfarrer Jürgen Fliege (RTL)

¹⁵² RHEINISCHE POST vom 7. 1. 1995: In der tiefen Krise des moralischen Bewußtseins.

¹⁵³ Vgl.: FAZ vom 23. 6. 1997: Leipziger Harmonie, von Heike Schmall.

vom Frauenforum kommend in einer anderen Halle aufkreuzte und ins Mikrofon raunte: "Wie funktioniert bei euch das Beten?"¹⁵⁴

Auf dem Katholikentag im Jahre 1998 dasselbe Bild: Etwa 1.200 Veranstaltungen wie z. B. "Aktion Lila Stola", der Workshop "Kirche und Tiere", die Initiative "tertio milleno ad veniente", eine "Body-painting-Aktion" (für Männer nicht zugelassen), über den Workshop "Katholisch-lesbisch, na klar!" bis hin zur Aktion "Auch Männer weinen", war alles vertreten.¹⁵⁵

Darüberhinaus können wir beobachten, daß sich die gleichsam freigesetzten Ausdrucksformen religiöser Aktivität in chiliastischer Sehnsucht ganz auf die politischen Probleme des Diesseits richten: Religiöse Aktivität im Zusammenhang mit "Rheinhausen", "Brent Spar", "Murroroa", um nur einige zu nennen. "Mit Gott gegen Castor", so lautet der bezeichnende Titel eines 'Zeit-Dossiers' vom 28. 2. 1997, in dem die Gorleben-Gebete im Rahmen politischer Aktionen als Symbol öffentlichen Widerstands herausgestellt werden. Der religiöse Betätigungsdrang, so Hans-Dieter Bastian, "überbordnet die institutionellen Zäune der Großkirchen und flottiert jenseits der Konfessionen frei, unreguliert und anarchisch. Das Medium, in dem er sich darstellt, ist die Moral. Sie fragt nicht nach Gott, sondern nach

Katholikentagen im Urteil vieler Beobachter (wie immer) unbeantwortet geblieben.

Die Kommentare, die die Kirchentage der letzten Jahre (bzw. allgemein die Entwicklung zu pluralistischen Formen christlich-religiöser Praxis) begleitet haben, sind bissiger geworden: Die große "Waffenschau der kirchlichen Verbände", das obsessive Pochen auf Einmischung, so Christian Geyer, geht gelegentlich so weit, "daß man den Eindruck gewinnen könnte, hier solle gewissermaßen aus therapeutischen Gründen geglaubt werden."¹⁵⁸ Das Glaubensbekenntnis auf diesen Veranstaltungen, so eine Studie des Berliner Instituts für Religionssoziologie, ist heute weniger ein konturiertes Credo als vielmehr ein prinzipiell unabschließbarer Diskurs, in dem sich die Teilnehmer gegenseitig eröffnen, was sie wirklich glauben. Der religiöse Affekt, der frei über dem 'Markt der Möglichkeiten' schwebt, so wiederum Christian Geyer im Hinblick auf den Kirchentag in Leipzig 1997, „ist eher eine Vision für Unternehmensberater, aber keine für die Kirche. Der Gläubige erfährt Gott offenbar als Kumpel, dem er in der Skala der Sinnangebote zwischen Erlebnisurlaub und erfüllter Sexualität großzügig einen Platz zuweist.“¹⁵⁹ Bei allem Respekt vor den religiösen Ausdrucksformen des einzelnen wollen wir uns (wenn auch vorsichtig) dieser Kommentierung anschließen, um hervorzuheben, daß das vorfindbare synkretistische Gemisch von Spiritualitäten gerade nicht Ausdruck religiöser Individualität ist, sondern Ausdruck religiöser Indifferenz. Hinter dem 'Patchwork des Glaubens' steht unseres Erachtens der Verzicht auf eine individuelle und verbindliche Wahl, hier zeigt sich christlich-religiöse 'Multioptionalität' und darin: religiöse Unentschiedenheit, also 'Bodenlosigkeit'.

Jenseits dieser immer noch christlich orientierten Angebotsstruktur tummeln sich im Bereich einer sozusagen 'halbsäkularisierten' Spiritualität und Mystik die abenteuerlichsten Kombinationen. Man experimentiert unbefangen mit wechselnden Inhalten verschiedener Weltreligionen, kombiniert sie umstandslos mit Elementen christlicher Mystik, mit Naturmythen oder Esoterik (oder mit allem) um letztlich immer nur das eine zu suchen: die individuell konzipierte 'erlebniszentrierte' Erfahrung einer wie immer gedachten Transzendenz in strikter Unabhängigkeit von anhaltender Verpflichtung.

¹⁵⁸ FAZ vom 12. 6. 1998: Welt im Ghetto.

¹⁵⁹ FAZ vom 20. 6. 1997: Kumpel Gott. Eine Vision für die Kirche.

Die viel besuchten Esoterik-Tage in Frankfurt (1995)¹⁶⁰ und Berlin (1996)¹⁶¹ gaben einen plastischen Eindruck davon, daß die Regale im Supermarkt der esoterischen und astrologischen Angebote prall gefüllt sind.¹⁶² Von makrobiotischen Küchengeräten, Runen-Sets, heilenden Steinen, karibischen Voodoo-Riten¹⁶³ über Partnerschaftszusammenführung bis hin zu Energieübertragung und Essenzen-Workshops ist alles vorhanden, wird ein x-beliebiges Gebräu zusammengekocht. Fitneß, so die Zeitschrift 'Psychologie heute' in den Jahren 1997 und 1998, "gewinnt zunehmend religiöse Dimensionen." Titel wie "Fitneß ist Religion", "Geistliches Laufen (spirited walking)", "Schwitz deine Gebete raus" und "Transzendental-Diät" beherrschen die Schlagzeilen.¹⁶⁴

Psychotechniken einschließlich begleitender Methoden (wie Fasten, Meditation und Atemübungen) versprechen unter Rückgriff auf Elemente fernöstlicher Religion und Philosophie, das "personale Zentrum" auszuloten. Hier geht es darum, die "authentische", "transpersonale Erfahrung des Innewerdens", das Eins-sein mit Allem zu erleben, eine "Stimme zu erfahren, die alle Sinne besänftigt." Im Mittelpunkt steht das Angebot, eine "Hermetik als existentielle Erfahrung ozeanischer Selbstentgrenzung" zu erleben.¹⁶⁵

Die Menschen, so Mircea Eliade, "sind manchmal unter einem ganzen Wust religiös-magischer Vorstellungen begraben, die bis zur Karikatur ent-

¹⁶⁰ FAZ vom 13. 11. 1995: Deine Milz und Deine Mitte.

¹⁶¹ FAZ vom 9. 10. 1996 (Umsatz des Esoterik-Marktes: 20 Milliarden DM/Jahr.)

¹⁶² Vgl.: hierzu: Friedrich Wilhelm Haack: Europas neue Religion. Sekten, Gurus, Satanskult, Freiburg i. B. 1996.

Malise Ruthven: Der göttliche Supermarkt, Frankfurt 1992.

Bob Larson: Das große Buch der Kulte, Marburg 1992.

Meinhard Karl Büchler: Der falsche Gott. In den Fängen einer Sekte, Styria / Graz 1993.

Andrew Greeley: Religion in der Popkultur, Styria / Graz 1993.

¹⁶³ Karola Ellwert-Kretschmer: Religion und Angst. Soziologie der Voodoo-Kulte, Campus 1996.

¹⁶⁴ Nach den Ergebnissen einer Befragung der Enquete-Kommission "Formen und Verbreitung der Beteiligung oder Mitgliedschaft in sogenannten Sekten und Psychogruppen", bezeichnen sich ca. 800.000 in Deutschland lebende Personen selbst als Mitglied oder Anhänger einer neuen religiös-weltanschaulichen Bewegung oder Psychogruppe. 1,2 Millionen Menschen haben nach dieser Untersuchung die Veranstaltungen neuer religiöser bzw. weltanschaulicher Gruppen in Anspruch genommen, wie z. B. Energiearbeit, spirituelle Trainings. 40 % der Befragten bezeichnen sich als Mehrfach-Nutzer. Mehr als eine halbe Million Deutsche zählen sich als Anhänger des Buddhismus (Tendenz: steigend). a.a.O.

¹⁶⁵ Vgl.: PSYCHOLOGIE HEUTE: 1995, 1996, 1997.

stellt sind."¹⁶⁶ Über allen Angeboten, Betätigungsformen, Workshops und Seminaren, die sich in den Zwischenräumen von Religion, 'Hintertreppenmythen', von Politik, Psychotechniken und esoterischem Schwindel etabliert haben, schwebt der Begriff der **Inspiration**. Die Auslegung und lebenspraktische Umsetzung dieses Begriffs zielt gleichsam auf die 'göttliche Verklärung' des Alltags. Wir stimmen Wulff Rehfus zu, wenn er mit Blick auf sämtliche Spielarten dieser Aktivitätsformen feststellt: "Ob es dem Frieden, den Bäumen, Gott, den Hunden, den Frauen oder sonst wem gilt, überall zeigt sich die Kompensation der Ratlosigkeit, die sich zu einer beliebigen Meinung und Aktivität entschlossen hat."¹⁶⁷

Vor dem Hintergrund der vielfältigen Ausdrucksformen pseudoreligiöser Aktivität wundert es nicht, daß sich zur Kennzeichnung dieser Situation ein entsprechendes Vokabular herausgebildet hat. Beobachter sehen eine "synkretistische Universalreligiösität mit radikaler Diesseitsorientierung",¹⁶⁸ eine Cafeteria-Theologie aus Versatzstücken quasi-religiöser Inhalte",¹⁶⁹ eine "religiöse Bastelmentalität"¹⁷⁰ und schließlich die Tendenz, daß man von "schlüssselfertigen Sinngebäuden nichts mehr wissen wolle und statt dessen eher an individuellen Wohnmobilen mit Allradantrieb bastle."¹⁷¹ Wenn andere mit Blick auf die Talk-Shows im Fernsehen meinen, die verwaschenen Botschaften einer selbstgenüßlichen "Sofaecken-Transzendenz"¹⁷² ausgemacht zu haben (Arno Schilson), so wird dies von anderen Kirchenvertretern mit dem Hinweis kommentiert, es habe sich insgesamt eine "barbarische religiöse Ahnungslosigkeit"¹⁷³ (Eberhard Jüngel) breitge-

rücksichtslosen Erlebnissteigerung (zeigt), die ein Göttliches im Ich sucht und ausleben möchte.“¹⁷⁵

„Der Himmel ist verlassen“,¹⁷⁶ so kommentiert Jean Marie Guehenno die Situation „und die zahllosen Zeichen, die auf uns niederprasseln, verweisen in keiner Weise auf ein einigendes Ganzes.“ Religion nimmt in der gegenwärtigen Gesellschaft eine neue Funktion wahr: In einer Welt, wo alles eine Funktion, aber nichts eine Bedeutung hat, verehren wir im Unbestimmten, so Guehenno, „die letzte Zuflucht der Bedeutung.“¹⁷⁷ Der Pluralismus der fragmentierten Gesellschaft entfremdet uns nicht von der Religion, es verändert sich allenfalls die Natur der religiösen Erwartung. Das metaphysische Problem besteht nicht darin, in der Ungleichheit das Universale zu entdecken, sondern in der grenzenlosen Standardisierung vernetzter Beziehungen das **Differenzieren zu rechtfertigen**: Religion trennt, statt zu einigen.¹⁷⁸ Unfähig zur Universalität steht Religiösität heute im Dienste der Reflexion über Selbstfindung und Selbstkongruenz, und wir möchten – heute mehr denn je – hinzufügen: als Schutz vor der Selbstdiagnose der eigenen Schwäche.

3. Eine exemplarische Betrachtung: Das "Kruzifix-Urteil" des Bundesverfassungsgerichtes

Die öffentliche Diskussion um das Kruzifix-Urteil des Bundesverfassungsgerichtes (BVG) vom Jahre 1995¹⁷⁹ hat in unserem oben genannten Zusammenhang exemplarische Bedeutung und ist geeignet, die bisherigen Überlegungen zu veranschaulichen und zu bekräftigen. In der nachfolgen-

¹⁷⁵ Auf die politische Dimension der dargestellten Aktivitätsformen weist Andreas Püttmann hin: Die sich hier artikulierende "transzendenzvergessene religiöse Energie" so stellt er in Anknüpfung an Hermann Lübke und Wolfgang Bergsdorf fest, "ist insgesamt das Produkt einer gerade für das 'metaphysische Deutschland' lebensgefährlichen Art von Halbsäkularisation, die für die Verlockungen totalitärer Politik welchen Typs auch immer einen nahrhaften Boden bereitet", in: Andreas Püttmann: Christliche Bürgerloyalität und Staatsgesinnung, a.a.O., S. 13.

¹⁷⁶ Jean Marie Guehenno: Das Ende der Demokratie, München 1994, S. 132.

¹⁷⁷ Ebenda, a.a.O., S. 131

¹⁷⁸ A.a.O., S. 137

¹⁷⁹ "Kruzifixe in Klassenzimmern staatlicher Pflichtschulen sind mit der im Grundgesetz garantierten Religionsfreiheit nicht vereinbar" (Auszug); Vgl.: AZ: 1 BVR 1087/91. Das Urteil wurde von den Verfassungsrichtern mit 5 zu 3 Stimmen verkündet.

den Betrachtung richtet sich das Interesse vorrangig auf die inhaltlichen Argumente, die das Urteil in der öffentlichen Diskussion hervorgebracht hat. Das Urteil hat das Volksempfinden nachweislich provoziert. Die sich damals artikulierende Bestürzung und Empörung hat gezeigt, welches Erregungspotential in der Sache verborgen lag.¹⁸⁰

Hier zeigte sich die Kraft und Phantasie der Wirklichkeit gegenüber der Abstraktion der Rechtssprechung. „Man kennt die Bundesrepublik nicht wieder“, war das Urteil der Kommentatoren. Das Urteil, so lautete **die eine** Einschätzung, ist eine Verbeugung vor dem Zeitgeist (Karl Lehmann),¹⁸¹ ein Angriff auf Brauch und Werte. In der Einschätzung anderer war es ein „Urteil der Intoleranz“ (Edmund Stoiber);¹⁸² mit dem Urteilsspruch werde, so Scharnigel im Presseclub der ARD vom 20. 8. 1995, eine "Brandfackel in den inneren Frieden der Gesellschaft geworfen, die kulturelle Erosion werde beschleunigt.“¹⁸³

Die ganze Diskussion ist nichts anderes als ein "pseudoreligiöser Hexensabbat" (Robert Leicht),¹⁸⁴ lautet die Reaktion der **anderen** Seite. Die Gesellschaft sei in Wahrheit nicht religiös, sie wolle es nur nicht zugeben; zwischen Baghwan und der Kirche gebe es letztlich keine Unterschiede, so Robert Leicht im Presseclub vom 20. 8. 95. Für den pluralistischen, weltanschaulich neutralen Staat, so Helmut Simon,¹⁸⁵ ist die Entscheidung des

¹⁸⁰ Einige Anrufer beim Kultusministerium drohten, sie würden ihr Kind von der Schule nehmen, wenn die Kreuze dort verschwänden, Vgl.: FAZ vom 12. 8. 1995.

Eine Protestkundgebung am 23. 9. 1995 vor der Münchner Frauenkirche brachte unter der Führung bayrischer Landespolitiker tausende von Teilnehmern zusammen.

"Das Urteil finde ich falsch" äußerten 47 % von 500 repräsentativ ausgewählten Befragten in einer Umfrage des Emnid-Instituts; 24 % hielten das Urteil "für richtig."

Der parlamentarische Geschäftsführer der CDU/CSU Bundestagsfraktion, Hörster, forderte eine Bevölkerungsdebatte darüber, wie die Mehrheit der deutschen Bevölkerung vor der Erpressung durch Minderheiten geschützt werden kann, in: FAZ vom 14. 8. 1995.

¹⁸¹ FAZ vom 23. 8. 1995.

¹⁸² Karl Lehmann vor der Deutschen Bischofskonferenz in: RHEINISCHE POST vom 18. 8. 1995.

¹⁸³ Edmund Stoiber, in: FAZ vom 14. 8. 1995.

¹⁸⁴ Vgl.: hierzu den Kommentar der TAZ: Der Balkensepp muß weg!, zit. nach: Presseclub der ARD vom 20. 8. 1995. „Hier feiert der Fetischismus und Populismus eines Mehrheitsdenkens Urständ" (Robert Leicht).

¹⁸⁵ FAZ vom 19. 8. 1995.

BVG eine längst fällige Normalisierung, das BVG habe gestoßen, "was für die meisten schon im Fallen war und war darin konsequent."¹⁸⁶

Selbst Kirchenvertreter äußerten: "Ich habe Verständnis für das Urteil. Es ist sehr gut nachvollziehbar und logisch. Der Staat ist gegenüber den Religionen zur Neutralität verpflichtet."¹⁸⁷

Nachdem die Fronten geklärt waren, begann die Dynamik medialer Ver- selbständigung; die Taktik triumphierte dabei auf beiden Seiten. **Zwischen den Positionen**, und dies interessiert in diesem Zusammenhang, entstanden merkwürdige Blüten: So wurde vorgeschlagen, das Problem mit der Einrichtung neutraler schulischer Andachtsräume (ähnlich wie in Flughäfen) zu lösen. In Schulen mit hohem Anteil von Muslimen, so der Vorschlag des Berliner Bischofs Wolfgang Huber¹⁸⁸ sowie des Bundeselternrates, sollten neben dem Kreuz auch Bilder der Heiligen Stadt Mekka gezeigt werden (Friedmann). Es muß, so die Rabbinerin der jüdischen Gemeinde Oldenburg und Braunschweig Wyler, Platz für Gott geben, nur müsse dies multi- kulturell gehandhabt werden.¹⁸⁹ In einer Fernsehdiskussion über die Ent- scheidung des BVG sprach die Hamburger Bischöfin Jepsen über die Grausamkeit des Kruzifixes mit seiner bildlichen Darstellung eines nackten gefolterten Leibes Christi. Dies sei aus pädagogischen Gründen fragwür- dig. "Ist das Kindern Tag für Tag in ihren Schulzimmern zuzumuten?"¹⁹⁰ fragte Frau Jepsen und zog in einer Fernsehsendung ein Kreuz aus der Tasche, das statt des Körpers Christi auf den Balken eine naive Malerei tanzender Kinder zeigte. Diese Vision des Christentums stoße selbst in säkularisierten und multikulturellen Schulen auf keine Probleme, meinte die Bischöfin und empfahl das "sanfte" Kreuz zur allgemeinen Nachahmung.¹⁹¹ Dieser Vorschlag, so lautet die prompte Entgegnung, sei nichts anderes als eine seichte Populäraufklärung, in der Jesus nur noch als Therapeut auf- trete und allenfalls ein angstfreier "Kuschelgott" ausfindig gemacht werden könne.

¹⁸⁶ FAZ vom 15. 8. 95.

¹⁸⁷ Elisabeth Lingner, Präsidentin der Synode der Nordelbischen Evangelisch- lutherischen Kirche, zit. nach: RHEINISCHER MERKUR vom 15. 8.95.

¹⁸⁸ FAZ vom 19. 8. 95.

¹⁸⁹ Ebenda.

¹⁹⁰ FAZ vom 15.8.95: Das Kreuz mit dem Kruzifix. Abschied von der christlichen Kultur? Vgl.: weiter: DER SPIEGEL, 33/ 1995

¹⁹¹ Vgl.: hierzu auch: M. Friedmann: Holt Jesus vom Kreuz. Kommentar zum Kar- freitag, zit. nach: FAZ vom 15.8.95, sowie: Kurt Reumann in: FAZ vom 19. 8. 95.

Mit den hier vorgestellten Diskussionsbeiträgen ist das Kreuz als Zeichen der Einheit in die schneidenden **Mühlen diskursiver Zerlegung und öffentlicher Delegitimierung** gelangt. Wir geben Konrad Adam recht, wenn er feststellt, die anfänglich diskutierte Frage, ob das Kreuz ein genuin religiöses oder mehr kulturelles Symbol sei, habe sich im weiten Raum der Beliebigkeit aufgelöst; erlaubt sei, was gefällt.¹⁹² Bei den diskutierten Vorschlägen, so Konrad Adam weiter, handelt es sich um die Aufforderung, nichts mehr ernst zu nehmen, "vielleicht die letzte Aufforderung, die man noch ernst nehmen darf." Das ist das eine. In der gesamten Würdigung dieses Beispiels zeigt sich insgesamt eine auf den ersten Blick merkwürdige Ambivalenz, die sich jedoch bei näherer Betrachtung als durchaus 'rationaler' Mechanismus erweist: Vieles spricht dafür, daß das BVG das Kreuz in seiner tiefen religiösen Dimension sehr ernst genommen und unter den Strukturen des säkularisierten Staates gesehen hat. De facto scheint das Kreuz in der Mehrheit der Bevölkerung eine, gemessen am religiösen Aussagewert weitgehend weichere, verflüssigte und eingeebnete Bedeutungsqualität zu haben. Es steht für eine existentielle Dimension, für die die moderne Zivilisation anscheinend keine Sprache mehr hat. Trotz dieser 'aufgeweichten' und 'vagen' Bedeutungszumessung hat das Kreuz als Zeichen einen offenbar hohen Stellenwert. Wir sehen die Erklärung darin, daß vor dem Hintergrund der fortschleichenden Auflösung kirchlicher Glaubenspraxis sowie angesichts des 'pluralistischen Sumpfes privatisierter religiöser Aktivität' das Kreuz (zumindest formal) als die einzig verbliebene Konstante kultureller Herkunft gelten kann und als solche auch gesehen wird. Der Spaß, der sich im bunten Pluralismus religiöser Praxis austobt, hört für breite Bevölkerungsteile anscheinend in dem Moment auf, wenn man ernst mit ihm machen will, d.h. wenn man die Schleusen für privatisierte Vielfalt nun höchstoffiziell öffnen und den Schleusenwärter für immer nach Hause schicken will. Gerade weil "die Einheit unter dem Kreuz nicht mehr vorhanden ist", so Jan Ross, "hält man am Zeichen der Einheit fest."¹⁹³ Hier zeigt sich also ein durchaus 'rationaler' Mechanismus, der sich nahtlos in die

¹⁹² Zit. nach: FAZ vom 18. 8. 95.

¹⁹³ Das mag auch eine, wie Jan Ross formuliert, halbbewußte Reaktion auf die neuartige und beunruhigende Dynamik in anderen Weltgegenden und Kulturen sein, vor allem auf den Islamismus. "Man will nicht nur dem Unglauben, sondern auch dem Glauben der anderen etwas entgegenzusetzen haben und

anfängliche Betrachtung der Verflüssigung religiöser Energie einordnen läßt.

4. Die Dominanz der Parallelwelten institutioneller Politik

Das Modell der Demokratie beruht auf wenigen Grundannahmen und Ideen. Dazu gehört die Vorstellung, politische Richtungen eines Gemeinwesens im Widerstreit der Interessen öffentlich auszuhandeln. Die zivi- lisierte Bildung von Konsens und Kompromiß und die vertrauens-gestützten Kooperationsabläufe im Rahmen von Parteienkonkurrenz und Mehrheits- suche beinhalten, so der herkömmliche Gedanke von Demokratie, daß sich die öffentliche Gestaltungsmacht der Volkssouveränität als eine Art Einheit oder Gemeinschaft erfährt. Ausgehend von diesen Grundannahmen wurde die Politik des Staates im Kontext einer 'Corpus Metaphorik' als die 'Seele' des Ganzen verstanden. Politische Macht wurde bis in die letzten Veräste- lungen bürokratischer Apparate hinein als Mittel angesehen, den vorge- zeichneten Volkswillen auszuführen. Das Parlament galt als der genuine Urheber von Entscheidungen.

Die Regierung wurde sozusagen als 'Kopf' des Gemeinwesens verstan- den, als das alles vorhersehende und steuernde Zentrum. Die staatlichen Institutionen hatten unumstrittene Befugnis und Autorität zur Durchsetzung administrativer Vorgaben.

Es existierte ein politischer Raum als Ort des sozialen, kollektiven Kon-

bel geworden.¹⁹⁴ Und in der Tat hat es die Kritik leicht, strukturelle Defizite des Politischen offenzulegen. So wird darauf hingewiesen, daß die Probleme vielschichtiger, komplexer und undurchsichtiger, die Handlungsspielräume dagegen durch institutionelle Schwächen wie Überbürokratisierung, **Regelungswut** von Organisationen und wachsende Macht anonymer Verwaltungsstrukturen enger geworden sind.¹⁹⁵ Die anstehenden Fragen und Probleme, so lautet die Kritik z.B. mit Blick auf die Steuerreformdebatten der Jahre 1996 und 1997, können immer weniger durch die Politik gelöst werden; hier zeige sich ein strukturelles Politikversagen (Putnam), ein Politikstau, der das Fehlen echter Alternativen bloßlege.¹⁹⁶ Die Politik, so lauten andere Einschätzungen, sei in die **Anspruchsfalle** geraten, d.h. sei konfrontiert mit der Inflationierung der Ansprüche, die sie einst selbst hervorgebracht habe und nun ohne Legitimationsverlust nicht mehr zügeln und kanalisieren könne.¹⁹⁷ Andere wiederum weisen darauf hin, daß es in der Unüberschaubarkeit politischer Zusammenhänge bzw. Intransparenz von Entscheidungen nahezu unmöglich geworden sei, ein "verantwortliches Bewegungszentrum" auszumachen; eine direkte Folge sei das wachsende **Gefühl der Machtlosigkeit** in der Bürgerschaft. Die Politik sehe sich einem vertikalen Vertrauensverlust ausgesetzt, der bisher ungeahnte Ausmaße angenommen habe und letztlich für den resignierten

¹⁹⁴ Vgl.: hierzu: FAZ vom 16.12.97: Das Abbröckeln des politischen Systems. Eine Debatte über Deutschlands innere Verfassung, von Arnulf Baring.

FAZ vom 9. 3. 98: Vom Substanzverlust der Parteien. Journalisten als Kompagnons.

Rainer Schneider-Wilkes (Hrsg.): Demokratie in Gefahr? Zum Zustand der Deutschen Republik, 1997.

Rolf G. Heinze: Die blockierte Gesellschaft, Opladen 1997.

FAZ vom 27. 2. 98: Der Notstand. Politische Lethargie als Lebensform, von Klaus Harpprecht.

¹⁹⁵ Rupert Scholz, damaliger Vorsitzender des Sachverständigenrates "Schlanker Staat", stellt in seinem Abschlußbericht im Jahre 1997 fest, daß es allein beim Bund über 2.000 Gesetze, 3.000 Rechtsverordnungen mit über 850.000 Einzelvorschriften gebe. Die Deutschen, so Scholz, seien "Weltmeister in der Überregulierung"; auch Juristen sei es nicht möglich, einen Überblick über das geltende Recht zu haben. Der Abschlußbericht schließt mit einem Maßnahmenpaket, das die aufgeblähte Normenflut begrenzen solle. Vgl.: FAZ vom 7. 10. 97, sowie: WAZ vom 7. 10. 97.

¹⁹⁶ Robert D. Putnam: Symptome der Krise – Die USA, Europa und Japan im Vergleich, in: Werner Weidenfeld (Hrsg.): Demokratie am Wendepunkt, Berlin 1996, S. 52 ff.

¹⁹⁷ Zum Beispiel: Helmut Klages: Der schwierige Bürger – Bedrohung oder Zukunftspersonal?, in: Werner Weidenfeld, a.a.O., S. 233 ff.

Rückzug des Subjekts in die Gefilde privater Beschaulichkeit verantwortlich sei.

Die bisher nur plakativ angedeuteten Aspekte der Kritik nehmen sich vergleichsweise oberflächlich aus gegenüber der tiefgehenden Beobachtung, daß die Parteien und Regierungen im demokratischen System die visionäre Kraft zur Neudefinition kultureller Bezugspunkte verloren haben.¹⁹⁸ Das heißt: Wenn durch die Auflösung politisch-kultureller Grundlagen die Demokratie als Gesellschaftsverfassung dazu verurteilt ist, ihre ‚substantielle Mitte‘ jetzt ausschließlich aus sich selbst heraus zu begründen, so stehen die Parteien diesem Prozeß der Suche nach neuen Formen hilflos gegenüber; sie sind, in Anlehnung an **Peter L. Berger** ausgedrückt, annähernd ratlos, am Konzept einer "kognitiven und normativen Straßenkarte" für die Gesellschaft mitzuwirken.¹⁹⁹ Zweifellos steht in Programmdiskussionen, Diskussionskreisen und Akademietagungen der Parteien die Frage im Mittelpunkt, auf welche fundamentalen Wertgrundlagen sich die Politik stützen solle. Die Auseinandersetzung läßt jedoch überdeutlich erkennen, daß jene Werte, die im politischen Diskurs als unverzichtbar für eine soziale Gemeinschaft angesehen und unermüdlich propagiert werden, von keiner objektiven universalen Instanz gestützt werden können. Ein bezogener Standpunkt wird durch den Pluralismus vielfältiger Sichtweisen und Anschauungen im günstigsten Falle gleichberechtigt in die Reihe anderer Positionen eingeordnet und schließlich soweit relativiert und eingeebnet, daß er im Meer der Bedeutungslosigkeit versinkt. Die Selbstverständlichkeit und souveräne Überzeugungskraft jener geistigen Antriebskräfte, aus denen die Politik lange Zeit ihre Legitimation und Motivation bezogen hat, ist verlorengegangen.²⁰⁰ "Ohne klaren Kurs", so **Werner Weidenfeld**, "tanzen die Parteien auf den Wellenkämmen der medienumtosten Mee-

¹⁹⁸ Vgl.: hierzu u.a.: Günter Rohrmoser: Religion und Politik in der Krise der Moderne, Graz / Wien / Köln, 1989.

Warnfried Dettling: (Hrsg.): Perspektiven für Deutschland, München 1994.

Anthony Giddens: Konsequenzen der Moderne, Frankfurt a.M., 1995.

¹⁹⁹ Peter L. Berger: Demokratie und geistige Orientierung, in: Werner Weidenfeld (Hrsg.) a.a.O., S. 450.

²⁰⁰ Vgl.: hierzu: Hermann Lübke: Der Lebenssinn der Industriegesellschaft. Über die moralische Verfassung der wissenschaftlich-technischen Zivilisation, Berlin / Heidelberg 1994.

re"²⁰¹; ohne Kompaß und ohne Orientierung muß politische Kultur "zum Glasperlenspiel verkommen." Zur Not, so ist mehr und mehr zu beobachten, hilft letztlich immer (noch) die Anrufung der Gerichte, näherhin des Bundesverfassungsgerichtes. Und selbst hier zeigt sich ein ähnliches Bild:

Wenn das Gericht in der Auslegung der Normen des Grundgesetzes auf den dahinterstehenden, ontologisch vorgegebenen Wertehorizont, das Naturrecht, rekurriert, verfährt es entsprechend dem sachlogischen Charakter seiner Arbeit präzise und korrekt. Andererseits isoliert es sich damit selbst, indem das Gericht mit jedem Richterspruch die konfliktreiche Spannung zwischen philosophisch-metaphysischem Begründungsrahmen der Verfassung einerseits und der Kraft empirischer Lebenswirklichkeit andererseits hervortreten läßt. In der Zeit, als die Linken unter den Entscheidungen des Gerichts litten, kritisierten sie dessen Begründungen als Griff in einen Wertehimmel, als materialistisch unhaltbare Metaphysik und ‚Superlegalität‘.

Als sich z.B. im Rahmen des Kruzifix-Urteils im Jahre 1995 die Rechten über das Gericht ärgerten, trugen sie dieselbe Auffassung vor; sie bestritten den Bestand an universellen Normen, in deren Dienst sich das Gericht stellte und verlangten die Bindung an empirische Tatsachen: an den Volkswillen. Boykottaufrufe im Hinblick auf die Umsetzung des Urteils wurden von CSU-Landespolitikern höchst offiziell herausgegeben. In ihrem Dossier ‚Der leere Wertehimmel über Karlsruhe‘²⁰² gelangt Sibylle Tönnies zu dem Urteil, das BVG hinke zwangsläufig der Zeit hinterher, es rage wie ein Fossil aus der Aufklärung in unser Jahrhundert hinein und sei dazu verurteilt, einsam dem Werterelativismus entgegenzustehen; es gebe keine aktuelle erfolgreiche philosophische Strömung, die den Prinzipien der Verfassung die Hand reiche.²⁰³

²⁰¹ Werner Weidenfeld: Den Wandel möglich machen – Eine Diagnose zur politischen Kultur der Demokratie, in: ders.: Demokratie am Wendepunkt, Siedler-Verlag 1996. S. 15 ff.

²⁰² FAZ vom 11. 2. 96.

²⁰³ Vgl.: hierzu den Streit um die Rechtschreibreform im Jahre 1997 im Spektrum gegensätzlicher Entscheidungen der Oberverwaltungsgerichte: Zum Ende des Jahres 97 gab es bundesweit 18 gerichtliche Entscheidungen zur Gültigkeit der Reform, wobei die Reformanhänger in erster Instanz mit 7:6 und in zweiter Instanz mit 4:1 vorn lagen. Nachdem das Land Niedersachsen durch das Urteil des Oberverwaltungsgerichtes Lüneburg mitten im Schuljahr die Anwendung der neuen Rechtschreibregeln ausgesetzt hatte, richtete sich der Blick in vielen Ländern mehr und mehr auf das Bundesverfassungsgericht; Vgl.: hierzu: FAZ vom 21.10.97: Reform bis zur endgültigen Klärung ausgesetzt

Vor diesem Hintergrund wird der Verfall des Rechtsbewußtseins der Bürger nachvollziehbar. Unter dem Titel ‚Rechtsgehorsam und Staatsgesinnung in der Krise‘ hat Andreas Püttmann²⁰⁴ eine Fülle empirischer Belege zusammengetragen, an denen der mangelnde Sinn für demokratisch-legitime Staatsgewalt, brüchigen Rechtsgehorsam, Subjektivierung der Normakzeptanz und das Mißtrauen gegenüber Institutionen überdeutlich erkennbar wurden.²⁰⁵ An vielen Beispielen konnte Püttmann aufdecken, daß rechtswidriger Druck als wirkungsvoller erfahren wird, als das loyale Vorbringen von Bürgerinteressen. Und nicht selten übernehmen die Parteien selbst in diesem Schema die Vorreiterrolle.²⁰⁶ Die globale Bilanz ist ernüchternd; die Auszehrung der Demokratischen Staatsverfassung, so lautet die treffende Einschätzung einiger Autoren, findet in ihrem Zentrum statt. Titel wie „Das Ende der Demokratie“ (Guehenno) oder „Demokratie ohne Politik“ (Dettling) signalisieren, daß sich in der Beobachtung vieler das Politische auf ein versteinertes Schauspiel von Symbolik, Ritualität und Selbstinszenierung reduziert.²⁰⁷ Hinter den gewohnten Kulissen der Allge-

²⁰⁴ Andreas Püttmann: *Ziviler Ungehorsam und christliche Bürgerloyalität. Konfession und Staatsgesinnung in der Demokratie des Grundgesetzes*, Paderborn 1994.

Dem Autor geht es um die Begründung und Erhärtung der These, daß eine generelle Verschiebung der Legalitäts- und Legitimitätsvermutungen von den Staatsorganen auf Protestgruppen stattgefunden hat. Am Beispiel verschiedener Aktionen zu Werksschließungen (Krupp/Hoesch, Rheinhausen) in den 80er Jahren zeigt Püttmann den Umfang organisierter Rechtsverletzungen auf, der von staatlicher Seite aus mitgetragen wurde, Vgl.: a.a.O., S. 55 ff.

Bis in die Sprache hinein, so Püttmann, kann die tiefe Verachtung formaldemokratisch-institutioneller Verfahrensweisen aufgespürt werden: Begriffskonstruktionen wie „Formaldemokratie“, „formelle Mehrheit“, „arithmetische Mehrheit“, „apathische ignorante Akklamationsmehrheit“, sollen suggerieren, die Herrschaft der Mehrheit sei gegenüber ‚spontan plebiszitären‘ Aktivitäten eine defizitäre Form der Demokratie, Vgl.: a.a.O., S. 38 ff.

²⁰⁵ Der Präsident des Bundesverwaltungsgerichts, Horst Sendler, konstatierte bereits auf dem 45. Deutschen Anwaltstag im Mai 1990, es werde mittlerweile als Verdienst angesehen, „wenn man die Hinnahme jahrelanger Rechtsbrücke in einen gleichsam geordneten Dauerzustand überleitet und damit scheinbar Rechtsfrieden herstellt;“ zit. nach: Horst Sendler: *Der Rechtsstaat im Bewußtsein seiner Bürger*, in: NJW 29/1990 (43. Jg.), S. 1761-1772.

²⁰⁶ Vgl.: z.B. den Aufruf der Bundestagsfraktion Bündnis 90/Die Grünen im Jahre 1998 zum öffentlichen Boykott des Castor-Transports sowie die Kommentierung des öffentlichen Gelöbnisses der Bundeswehr im Juni 1998 durch den Bundespolitiker Jürgen Trittin.

²⁰⁷ In seinem Kommentar ‚Der Notstand. Politische Lethargie als Lebensform‘ wird von Klaus Harpprecht aufgelistet: Nichts, außer dem Euro habe Bonn am Ende der Legislaturperiode (1994-1998) zuwegegebracht. „Nicht die große Steuerreform, nicht die Revision des Tarifrechts, nicht die gründliche Rentenreform, nicht die Ausforstung des Regulierungsdschungels, nicht die Zählung der deutschen Subventionitis. An die fünf Millionen Arbeitslose: Das ist der Notstand;“ zit. nach: FAZ vom 27. 2. 98.

Vgl.: Jean Marie Guehenno: *Das Ende der Demokratie*, München 1994.

Warnfried Dettling: *Utopie und Katastrophe – die Demokratie am Ende des 20. Jahrhunderts*, München 1996.

genwart der Parteien, der Wahlkämpfe und Institutionen, so Wilhelm Hennis,²⁰⁸ „läuft der Motor der Politik im Leerlauf“, läuft das „Demokratietheater“ (Gerhard Schulze) ab, ohne daß sich etwas ändert.²⁰⁹ Am Ende, so Bundespräsident Roman Herzog in seiner Rede vom 26. 4. 97 im Berliner Adlon Hotel, „steht meist die Vertagung des Problems, der Status quo setzt sich durch, alle warten auf das nächste Thema,“ (zit. nach: FAZ vom 28. 4. 97).

Unter der alles durchdringenden Macht des Parteienstaates, so resümiert Hennis, sind wir dabei, „Merkmale deutscher Staatlichkeit zu verspielen, die uns Stärke gaben.“²¹⁰ Die hier nur skizzierten Andeutungen zur Strukturkrise des Politischen sollen nun durch drei exemplarische Einzelbeobachtungen tiefer ausgeleuchtet werden.

Erstens: Wir beginnen mit dem Nachweis, daß die Gestaltungsmacht institutioneller Politik ausgehöhlt wurde und statt dessen ins ‘Niemandland’ diffuser ‚subpolitischer Zwischenräume‘ abgewandert ist. Ulrich Beck hat dargelegt, inwiefern das Potential der **Gesellschaftsgestaltung** und Veränderung aus dem politischen System in den Bereich der wissenschaftlich-technischen und ökonomischen Modernisierung abgewandert ist. D. h., die Innovationsschübe zur Modernisierung, so Beck, kommen eben nicht aus den Debatten des Parlaments oder den Entscheidungen der Exekutive, sondern ergeben sich aus der Umsetzung von Mikroelektronik, Reaktortechnologie und Humangenetik, also aus Bereichen, die sich im Rahmen der technisch-wissenschaftlichen Modernisierung nach außen entscheidungsverschlössen zeigen, die Gesellschaft mit der produzierten Daueränderung aber vor große Herausforderung stellen.²¹¹ Wenn die Entwicklungsrichtungen und Ergebnisse der technologischen Modernisierung in ihrer gesellschaftsverändernden Wirkung bewußt werden und erlebbar sind, werden sie fast zwangsläufig legitimationspflichtig, erhalten eine moralische und politische Dimension in der Öffentlichkeit, die sie ursprünglich nicht gehabt haben, sie verlieren, wie Ulrich Beck formuliert „parallel mit der Reichweite ihrer Veränderungs- und Gefährdungspotentiale den Charakter

²⁰⁸ Wilhelm Hennis: Totenrede des Perikles auf ein blühendes Land, in: FAZ vom 27.9.97.

²⁰⁹ Gerhard Schulze, in: W. Weidenfeld (Hrsg.) 1996, S. 33 f.

²¹⁰ Zit. nach: FAZ vom 27. 9. 97.

²¹¹ Ulrich Beck: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt 1986, S. 304.

der Nicht-Politik: die Neutralität und sachliche Politiklosigkeit der ökonomisch-wissenschaftlichen Sphäre wird aufgehoben.²¹² In schleichenden Prozessen beginnt die technisch-ökonomische Entwicklung als ursprüngliches Medium der Nicht-Politik langsam die Führungsrolle der Politik zu übernehmen und fällt damit zwischen die beiden Kategorien: sie wird etwas Drittes, nämlich „Subpolitik.“²¹³ Hier artikulieren sich quer zur formalen, vertikalen und horizontalen Gliederung von Befugnissen des politisch-institutionellen Systems im Zusammenwirken verschiedener Akteure neue Mitbestimmungs- und Kontrollmöglichkeiten als kollektive Antwort auf die Herausforderungen technologischer Modernisierung. Es werden neue Netzwerke von Kompetenzen, neue Elemente politischer Steuerung auf den Ebenen vielfältiger kultureller und sozialer Teilarenen ausdifferenziert. Sie sind in der Lage, gegenläufig zu formalen Hierarchien institutioneller Entscheidungsträger die Tagesordnung der öffentlichen Politik mitzubestimmen und zu verändern, da sie damit beginnen, unter dem Diktat systemfremder Kriterien in den „Intimbereich“ des ökonomischen, technologischen und wissenschaftlichen Managements hineinzuregieren. Jenseits formaler Zuständigkeiten des Parlaments, der Exekutive und Verwaltung wächst ein pluralistisches und widerspruchsvolles buntes Engagement von Groß- und Partialöffentlichkeiten heran, eine professionelle Konfrontation der Interessen und provisorischen Allianzen, die sich auf ad hoc mobilisierte Kompetenzen und Legitimationen stützen. In der Geräuschkulisse der Streitigkeiten auf allen Bühnen und in allen Themen etabliert sich hier eine informelle „Verhandlungsgesellschaft“,²¹⁴ die ein großes Stück politischer Wildnis hinterläßt. Alles, so Beck, „muß begackert, zerhackstückelt, ver- und zerhandelt werden, um am Ende – mit dem Segen allgemeiner Unzufriedenheit – diese oder jene von niemandem gewollte Wende zu nehmen, vielleicht nur aus dem einen Grund: weil sonst die allgemeine Blockade droht. Das sind die ‚Wehen‘ einer neuen ... Selbstgestaltungsgesellschaft, die alles irgendwie erfinden muß, aber nicht weiß: wie, wofür, mit wem; eher schon: wie **nicht**, wogegen, mit wem auf gar keinen Fall.“²¹⁵

²¹² Ebenda, S. 305 f.

²¹³ Ebenda, S. 315 fl., Vgl.: weiter: Ulrich Beck: Die Erfindung des Politischen, Frankfurt 1993, S. 210 f.

²¹⁴ Ulrich Beck (1986), S. 311.

²¹⁵ Ders.: Die Erfindung des Politischen, Frankfurt 1994, S. 161.

Jean Marie Guehenno weist darauf hin, gerade in der Explosivität des Kleinen, scheinbar Banalen liege ein gutes Stück Wirkung und Geheimnis dieser neuen Dimension des Politischen, der Subpolitik; das Private werde plötzlich das eigentlich Politische: „Der Mikrokosmos der eigenen Lebensführung ist plötzlich kurzgeschlossen mit dem Makrokosmos globaler Probleme von erschreckender Unlösbarkeit.“²¹⁶

Zweitens: **Was geschieht nun mit der eigentlichen, offiziellen, institutionellen Politik?** Ihre Logik erschöpft sich. Zur Erinnerung: Die Impulse zur Gesellschaftsveränderung erfolgen aus den innovativen Entwicklungen ursprünglich unpolitischer Bereiche. Die hieraus erwachsene massendemokratische Aufladung und Verselbständigung der subpolitischen Teilarenen tendiert mehr und mehr dazu, Kompetenz zu demonstrieren, autonome und selbstbezügliche Legitimationen aufzubauen und sich der Anwendung etablierter demokratischer Regeln zu entziehen. Der Machtverfall politischer Institutionen wird damit beschleunigt. Durch die in der Öffentlichkeit wirksam gewordene Dominanz individuell-privater Plausibilitäten jenseits aller Expertenlogik wird die exekutive Politik demokratisch verfaßter Entscheidungsrechte und Führungsstrukturen ausgehöhlt. Eine merkwürdige Dopplung entsteht: Das ursprünglich Nichtpolitische erhält politische Brisanz, während umgekehrt die intakten Abläufe institutioneller Steuerungspolitik in eifrigem Aktionismus ihrem Gegenstand plötzlich hinterherlaufen müssen. Der Handlungs- und Steuerungsanspruch institutioneller Politik ist unreal geworden: „Sie wird zum Sachverwalter einer Entwicklung, die sie weder geplant hat, noch gestalten kann, aber irgendwie doch verantworten muß.“²¹⁷ Ihre funktionale Leistung läuft Gefahr, in der Unauffälligkeit administrativer Vorgänge zu verschwinden und kann nur noch durch künstlich inszenierte Symbolik wahrgenommen werden.

Auf mehreren Ebenen gleichzeitig ging das Spezifikum der Politik, das exklusive Zentrum politischer Steuerung verloren. „**Wir suchen das Politische am falschen Ort**“, kommentiert Ulrich Beck die Situation, „**mit den falschen Begriffen, in den falschen Etagen, auf den falschen Seiten der Tageszeitung.**“²¹⁸ Es handelt sich, so läßt sich zusammenfassend mit Ulrich Beck formulieren, „um einen Kategorienwandel des Politischen

²¹⁶ Jean Marie Guehenno (1994), S. 136.

²¹⁷ Ulrich Beck (1986), S. 360.

²¹⁸ Ebenda.

bei konstanten Institutionen, intakten, nicht ausgewechselten Machteliten.“²¹⁹ In den 80er Jahren wurde dieser Kategorienwandel primär mit dem Hinweis auf die Aktivitäten sozialer Bewegungen erklärt. Man erkannte in ihnen eine aufbrechende Form „privatisierter Vernunft“, die sich in einer sozialen Mobilisierung Gehör verschaffte und die institutionelle Politik unterwanderte und verunsicherte. „Die Individuen kehren in die Gesellschaft zurück“, so lautete die Beschreibung dieses Sachverhaltes.²²⁰ Das gesellschaftlich erstaunlichste und überraschendste, wohl am wenigsten begriffene Phänomen der 80er Jahre, war die unverhoffte Renaissance einer politischen Subjektivität außerhalb und innerhalb der Institutionen.

Es gibt viele Anzeichen dafür, daß dieser Vorgang ab Mitte der 90er Jahre abstraktere Formen angenommen hat. Die traditionellen Protestbewegungen sind in Anzahl und Bedeutung zurückgegangen; der große Umzug, das Laufen und Plakateschwingen als Ausdruck „ziviler Mobilisierung“ steht nicht mehr unbedingt im Zentrum. In seinem Beitrag ‚**Konzeptkunst**‘ (FAZ vom 19.7.95) sieht Niklas Luhmann stattdessen eine neue Qualität subpolitischer Einflußmacht mit tiefgreifenden Auswirkungen auf die Gesellschaft. Damit sind wir bei dem dritten Aspekt angelangt:

Ungeachtet dessen, daß es nach wie vor das Engagement einzelner Akteure subpolitischer Teilarenen gibt, wendet sich Luhmann dem Einflußbereich der sogenannten ‚öffentlichen Meinung‘ zu: Was als öffentliche Meinung erscheint, oder in den Massenmedien so behandelt wird, führt er aus, hat nichts mit den empirischen Bewußtseinszuständen unzähliger Individuen in einem bestimmten Zeitpunkt zu tun. Daraus kann man nichts lernen. Die öffentliche Meinung kann in seiner Analyse gar nichts anderes sein, als ein „Geflecht“ von Schematismen, die dazu benutzt werden, intransparente Sachverhalte kognitiv zu organisieren.“²²¹ Diese Schemata bzw. Kategorisierungen („Skripte“) erfassen Auslösekausalitäten mit offenen Auswirkungen und konstruieren sie so, als ob es Durchgriffskausalitäten mit guten und schlimmen Ergebnissen wären.

Dies hat Implikationen: Geht es in einer lautstark diskutierten Frage um Beteiligung, Einflußnahme und Machtausübung, so gilt generell (gerade für nichtinstitutionelle Akteure), daß durch die optische und verbale Besetzung

²¹⁹ Ulrich Beck: Risikogesellschaft, a.a.O., S. 306.

²²⁰ Ders.: Die Erfindung des Politischen, a.a.O., S. 149 f.

²²¹ Zit. nach: FAZ vom 19. 7. 95.

von Plätzen, d.h. durch die Aktivierung von Symbolik, die entsprechenden „Skripts“ bereitgehalten werden. Auf diese Weise kann jeder, der sich handelnd beteiligen will, für sich selbst einen Platz vorsehen und etwas zu fördern oder zu verhindern versuchen, ohne die Welt oder die Wahrheit zu kennen; „...was er kennen muß“, so Luhmann, „ist sein Skript.“²²² Hierdurch wird die emotionale Aufladung schematisierten Erlebens erklärbar: Gerade weil jedes Schema die Intransparenz der Wirklichkeit verdeckt, bieten sich emotionale Verstärkungen an. Werden die Attributionen der Skripts von den aktiv Beteiligten kontinuierlich am Leben erhalten und symbolisch verstärkt und von den Adressaten im Gedächtnis festgehalten, so „festigt sich die öffentliche Meinung durch Erinnerung an sich selbst.“²²³

Die bisherigen Ausführungen zu durchweg abstrakteren Formen subpolitischer Einflußmacht sind, wie von selbst, auf ein exemplarisches Beispiel zugelaufen: Wir meinen die Vorgänge um die Versenkung der Ölplattform „Brent Spar“ im Jahre 1995.

Zur Erinnerung: Der Shell-Konzern wollte 1995 eine ausgediente Ölplattform im Meer versenken. Durch massendemokratische Aufladung erhob sich internationaler Protest. Der Auslöser kam aus dem nichtpolitischen Bereich (Industrie / Technologie) und führte zu einer gewaltigen Mobilisierung des subpolitischen Faktors: **Greenpeace-Aktivisten**, Bürgerinitiativen und Medien entfesselten mit der Symbolik eindringlicher Bilder und moralisierender Sprache einen Proteststurm der Empörung, der selbst vor Kindergärten nicht halt machte.²²⁴ Hierdurch wurden Skripte bereitgestellt und jeder konnte wählen. Die Wahl fiel mehrheitlich so aus, daß sich die britische Regierung, die die Genehmigung der Versenkung hartnäckig verteidigte, bald der internationalen Verachtung ausgesetzt sah. Als dann der Shell Konzern von sich aus auf die Versenkung verzichtete, wurde die britische Regierung und damit die institutionelle Politik öffentlich delegitimiert, während die verselbständigte Energie der subpolitischen Teilarenen einen

²²² Ebenda.

²²³ Ebenda.

²²⁴ Vgl.: hierzu: DIE ZEIT vom 23. 6. 95: Triumph der Aktivisten. Greenpeace hat Shell in die Knie gezwungen.
 DER SPIEGEL Nr. 11/ 1995: Politik von unten. Die Macht der Mutigen.
 DIE ZEIT vom 11. 9. 95: Wohlfeil, aber willkommen, Greenpeace-Chef Bode zum Sieg über Shell und die Mobilisierung der Öffentlichkeit.
 DER SPIEGEL Nr. 39 / 25. 9. 95: Feldzug der Moralisten. Vom Umweltschutz zum Öko-Wahn.

überzeugenden Sieg errungen, d.h. die eigentliche Politik betrieben hatte.²²⁵ Es waren nicht in erster Linie die Massen auf den Straßen, sondern die sozusagen sich selbst inszenierte, frei schwebende und bewegliche Vernetzung von Schematisierungen und Kausalattributionen in subpolitischen Zwischenräumen, die den Sieg davontrug. Jedem Seiteneinsteiger wurde also eine situative, emotional faßbare und vor allem unverbindliche Identifikationsmöglichkeit geboten – und noch darüber hinaus: die Aussicht auf einen schnellen Sieg. Unabhängig von der Bewertung, ob eine Versenkung ökologisch vertretbar ist oder nicht, muß festgehalten werden, daß es Greenpeace in diesem Konflikt verstanden hat, sich als letzte moralische Instanz der Demokratie darzustellen.

„Da ist alles dran“, so Thilo Bode, Greenpeace-Manager über die Kampagne „Brent Spar“: die visuelle Durchschlagskraft, der Symbolgehalt, ein mächtiger Gegner. Sein ganzes Leben, so Bode, habe er auf eine Aktion wie „Brent Spar“ gewartet; „...man hat all die Typen mit ihren blauen Anzügen in der Ecke. Die ganze Presse ist heiß wie ein Grillwürstchen. Supergeil!“²²⁶ Im Hinblick auf die breite Akzeptanz des Boykotts von Shell-Tankstellen spricht Bode von der neuen Dimension der sogenannten „Verbraucher Macht.“²²⁷ Ausschlaggebend waren hierbei natürlich weniger die fiskalischen Aspekte, als vielmehr die mächtigen Prozesse sozialer Selbstorganisation in den Zwischenräumen von Lebenswelt, institutioneller Politik und Medien. So mußten die Kinder des Verfassers dieser Arbeit im Kindergarten die monströse Bohrinselform malen, die von der zaghaften Macht einzelner Greenpeace-Aktivistinnen aufgehalten wurde.

„Fast scheint es“, so Sonja Zekri, „als suche nicht das Anliegen den Protest, sondern als wähle sich der Protest ein Anliegen, an dem er sich am wirkungsvollsten in Szene setzen kann. Nach den Regeln einer neuen ‚Ästhetik des Widerstandes‘ wird die Kampagne zum Produkt stilisiert.“²²⁸

²²⁵ „Wir werden uns ändern“ lautete eine ganzseitige Anzeige des Shell Konzerns in allen Zeitungen am 27. 6. 95 (unterschrieben von Peter Duncan, dem Vorstandsvorsitzenden der Deutschen Shell Aktiengesellschaft). Und die FAZ kommentiert unter der Überschrift „Greenpeace wählen“ am 28.5.95: „Wenn Unternehmen Glaubwürdigkeitsmanagement betreiben, wird's eng für die Politik.“

²²⁶ DIE ZEIT vom 23. 6. 96: Greenpeace-Chef Bode zum Sieg über Shell und die Mobilisierung der Öffentlichkeit.

²²⁷ Ebenda; Vgl.: DER SPIEGEL Nr.11/ 1995: Politik von unten. Die Macht der Mutigen.

²²⁸ Zit. nach: FAZ vom 25. 8. 95: Stilfrage. Der Ungehorsam wird zivil.

In seinem Buch „Brent Spar oder die Zukunft der Meere“ hat Jochen Vorfelder in beeindruckender Anschaulichkeit aufgezeigt, in welcher Weise das gesamte Spektrum der Medien dem massenpsychologischen Schauspiel von Greenpeace in die Hände gespielt hat; „die Symbiose mit den Massenmedien, so Vorfelder, „war für den Erfolg von Greenpeace essentiell.“²²⁹

Als Lobby „fürs Allgemeine“ hat diese Organisation den Leerraum besetzt, der durch den Defaitismus der anderen aufgerissen wurde, sie verstand das Vakuum zu füllen, das durch den Rückzug von Parlamenten, Regierungen und Parteien, entstanden ist. Brent Spar, so Thilo Bode in einem ZEIT-Interview, „war... Greenpeace classics.“²³⁰

Ulrich Beck nimmt dies zum Anlaß, die Greenpeace-Aktionen als Vorboten eines neuen und besseren Weltzeitalters zu begreifen, in dem jeder teilhaben kann an allem. Die verbreitete Rede vom „Ende der Politik“, so Beck in einem Artikel der ZEIT, gehe ins Leere; „die Menschen müssen nur ein Zipfelchen direkter Politik mit erfahrbarem Erfolg in die Hände bekommen – und schon sind sie wieder dabei.“²³¹ Gegenüber dieser Einschätzung soll hier jedoch mit Konrad Adam²³² kritisch hinterfragt werden, was passiert, wenn alle vermittelnden Instanzen und Institutionen ausfallen und die souveränen Endverbraucher ihr „Hosianna!“ oder „Kreuziget!“ massenhaft hinausschreien dürfen. Die Wogen des Protestes, so Adam, laufen dann „ungebremst und von den Medien zu wahren Wellenbergen aufgeschaukelt um den Erdball, jede Einzelfrage auf die simpelste Alternative zugespitzt: die Wahl zwischen Gut und Böse, Licht und Finsternis.“²³³ Und genau dies ist im o.g. Fallbeispiel klar erkennbar gewesen: **In einem verschärften moralischen Klima und Milieu waren die dramatischen Rol-**

²²⁹ Jochen Vorfelder: Brent Spar oder die Zukunft der Meere. Ein Greenpeace Report, München 1995.

²³⁰ Zit. nach: DIE ZEIT vom 23. 6.95.

²³¹ Zit. nach: DIE ZEIT vom 20. 10. 95.

Vgl.: dazu: Werner Funk, Chefredakteur des STERN: „ Am Ende sind wir vielleicht auf eine Organisation wie Greenpeace angewiesen, die auch ohne demokratische Legitimation, ohne Völkerrechtsstatus und ohne Mandat einfach tut, was getan werden muß,“ in: STERN 9/ 95

²³² In: FAZ vom 11.9.95: Kein Hirt und **eine** Herde.

²³³ Ebenda. „Ohne Mandat, ohne Status, ohne Legitimation: Was damit zur Disposition gestellt wird,“ so Adam abschließend, „ist nicht weniger als die Summe der neueren Verfassungsgeschichte, hingegeben für die vage Aussicht auf einen Mann nach dem Herzen Gottes ..., der endlich Ordnung schafft und tut, was getan werden muß,“ zit. nach: FAZ vom 11. 9. 95.

Vgl.: weiter: RHEINISCHER MERKUR vom 18. 8. 95: Wie demokratieverträglich handelt Greenpeace? von Wolfgang Bergsdorf.

len von Heroen und Schurken klar verteilt. In diesem Kampf der ‚Götter‘ gab es kein Abwägen und kein Abwarten. Der einzelne mußte Partei ergreifen, schnell und unbedingt. Die Fronten waren klar und wenn es den Fahnenwechsel überhaupt gab, dann nur in Form der abrupten Umkehr, der Konversion.

Ob Brent Spar, Gorleben, Castor-Transport oder Murroroa-Atoll: An Skripts wurde einiges geboten. Die Gegenüberstellung von guter, gesunder, wilder Natur und schlechter, kranker, zerstörerischer Zivilisation war in ihrer plakativen identitätsstiftenden Einfachheit perfekt gelungen und die symbolischen Akte des „Mitmachens“ nahmen **in ihrer Vereinzelnung** immer buntere Formen an: Unter Führung des STERN konnte man seinen persönlichen Protest gegen Murroroa mittels Postkarte an Jacques Chirac / Frankreich senden, um das wohlige Gefühl genießen zu können, „alles versucht zu haben“, diesen „Wahnsinn zu verhindern.“²³⁴ Eine Gastwirtin aus Dieburg legte 5.000 Karten in ihrem Biergarten aus, eine Weinhändlerin aus Münster²³⁵ versprach, von jeder verkauften Flasche französischen Weins zehn Pfennig zur Unterstützung von Greenpeace zu verwenden. Besuch von Murroroa-Protestkonzerten, Boykottaktionen bei Shell und spontane Murroroa-Work-Shops in Schulen gab es ebenso, wie die Ausgabe von handgemalten Plakaten für Autofahrer mit dem Titel „Hupt gegen den Wahnsinn.“²³⁶

In solchem Facettenreichtum durfte die Prominenz nicht fehlen: Unter dem Titel „Im Chor der Gutmenschen“ nennt DER SPIEGEL²³⁷ die Protagonisten, die von Friedrich Schorlemmer bis zu Margarethe Schreinemakers, von Horst Eberhard Richter bis zu Ulrich Wickert, von Christa Wolf bis zu Lea Rosh das einfache Skript salonfähig machten, daß auf einen vermeintlich globalen Notstand mit globalen Maßnahmen reagiert werden müsse. Wir fragen: Mit welcher Begründung konnte man sich diesem Argument entziehen?

²³⁴ STERN, zit. nach: DER SPIEGEL Nr. 39 / 1995: Feldzug der Moralisten. Vom Umweltschutz zum Öko-Wahn.

²³⁵ Ebenda.

²³⁶ FAZ vom 2. 9. 95: Meisterstück auf Murroroa?

²³⁷ DER SPIEGEL Nr: 39/ 1995: Feldzug der Moralisten; a.a.O.

Vgl.: weiter:

FAZ vom 16. 9. 95: Ein autonomes Atoll, sowie:

Andre Glucksmann: Mitgefühl für Plankton, in: FAZ vom 20. 9. 95.

Die spezifische Charakteristik der Protest- und Angstkommunikation hat Niklas Luhmann in bestechender Klarheit herausgestellt. Angstkommunikation, so Luhmann in seinem Band „Ökologische Kommunikation“, ist immer authentische Kommunikation, da man sich selbst bescheinigen kann, Angst zu haben, ohne daß andere dies widerlegen können. Das gesellschaftliche Problem liegt dabei weniger in der psychischen Realität von Angst, als vielmehr in ihrer kommunikativen Aktualität. Wenn Angst kommuniziert wird und im Kommunikationsprozeß nicht bestritten werden kann, gewinnt sie eine moralische Existenz. Wer Angst hat, so Luhmann, ist moralisch im Recht.²³⁸ Angst „ ist das moderne Apriori- nicht empirisch, sondern transzendental.“²³⁹ Insofern ist es nur folgerichtig, wenn sich die Protest- und Angstkommunikation für die gute Gesellschaft hält; sie äußert sich aus Verantwortung für die Gesamtgesellschaft, aber gegen sie.²⁴⁰ In seinem jüngsten Werk „Die Gesellschaft der Gesellschaft“ zeigt Luhmann die Implikationen dieses Schemas auf: Von Protestbewegungen ist nicht zu erwarten, daß sie begreifen, weshalb etwas so ist; und auch nicht, daß sie sich klarmachen können, was die Folgen sein werden, wenn die Gesellschaft ihrem Protest nachgibt. Hier versucht man nicht zu verstehen und man braucht auch nicht zu verstehen, denn gegen Komplexität, so Luhmann, kann man nicht protestieren.²⁴¹ Die Aktivitätsformen der Protestgruppen in subpolitischen Arenen resultieren in der Einschätzung Luhmanns aus dem Umschlag von Nichtwissen in Ungeduld. „Sie ersetzen das Nichtwissen durch das Wissen, daß wir uns Abwarten jedenfalls nicht mehr leisten können, weil Wissen, wenn überhaupt, zu spät kommen würde. Sie sind in dieser Reflektiertheit allem überlegen, was ihnen Widerstand leistet.“²⁴²

Um protestieren zu können, so Luhmann, muß man die Verhältnisse

lassen.²⁴³ Schematisierungen und Skripts haben die ebenso banale wie folgenreiche Funktion, auf Probleme hinzuweisen, die dann mit weiteren Schematismen behandelt werden können. Was unter dem Gesichtspunkt sozialer Orientierung für den einzelnen attraktiv ist und zugleich die Reproduktion medialer Inszenierungen lebendig hält, erweist sich unter dem Aspekt demokratischer Verantwortung als höchst brisant, da hiermit gefährliche Potentiale für Demagogie und zunehmende Radikalisierung zu erwarten sind. Denn während jeder in kurzatmiger Leidenschaft für seine Wahrheit eintritt, tut er in Wahrheit nur, was alle tun und kann umso wirkungsvoller gegängelt werden, da er die Drähte, an denen er hängt, nicht mehr sieht.²⁴⁴

5. Das Ende der Bürgergesellschaft

Im vorangegangenen Kapitel wurde versucht, die Wirkungsmacht inzwischen sehr abstrakt gewordener politischer Steuerungsmechanismen aufzuzeigen. In diesem Kapitel geht es um eine analoge Feststellung aus der Perspektive der Subjekte bzw. der demokratischen Bürgerschaft. In der Weise, in der sich die Politik aus den Institutionen verabschiedet und ‚draußen‘ irgendwie verflüchtigt hat, hat sie zugleich die gemeinschaftsbindende Kraft kollektiver politischer Klassen bzw. Trägergruppen verloren. An den o.g. Beispielen von Brent Spar und Murroroa konnte gezeigt werden, daß sich die politischen Subjekte nicht länger in den alten sozialen Formationen (Klassen oder Schichten) bewegen, sondern sich, wie Warnfried Dettling sagt „in möglichst freien Assoziationen binden.“²⁴⁵ Hier gibt es eben nicht mehr das Kollektiv politischer Subjekte, die Reformanliegen zielorientiert in eine spezifische Richtung treiben, sondern allenfalls die sprunghafte Spontaneität unvermittelt wechselnder politischer Interessen,

²⁴³ Niklas Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft, S. 861.

²⁴⁴ Vgl.: hierzu: Marco Montani: Der Hang zur ökologischen Despotie, in: FAZ vom 27.12.95 (Der Autor verweist auf die kritische Ökologie-Diskussion in den USA, die mehr und mehr als die Thematik des „Okofaschismus“ behandelt wird). Vgl.: „The Threat of Ecofascism“ in: Social Theory and Practice, 21. Bd. Heft 2 (1995), sowie:
Cora Stephan: Der Betroffenheitskult. Eine politische Sittengeschichte, Berlin 1994.
Harry Pross: Protestgesellschaft. Von der Wirksamkeit des Widerspruchs, 1992.

²⁴⁵ Vgl.: Warnfried Dettling: Utopie und Katastrophe – Die Demokratie am Ende des 21. Jahrhunderts, in: Werner Weidenfeld: Demokratie am Wendepunkt. Die demokratische Frage als Projekt des 21. Jahrhunderts. Berlin 1996, S. 111.

die sich, wie Gerhard Schulze²⁴⁶ unseres Erachtens zu recht feststellt, häufig nur noch in „ästhetischer, emotionaler und erlebnisorientierter Weise artikulieren.“ Es zeigt sich, daß die „aktive Bürgergesellschaft“ als integrierendes Element zwischen dem abstrakten Gebilde des politischen Staates, d.h. der Welt der Megastrukturen einerseits und der ‚hingeworfenen‘ Vereinzelung des Bürgers andererseits weitgehend verlorengegangen ist. Die aktive Bürgergesellschaft wurde bisher als das konstitutive Merkmal demokratischer Gesellschaftsverfassung angesehen. Man verband damit die Vorstellung, daß sich demokratischer Meinungs- und Interessenwiderstreit in einem von Gemeinschaftsbindungen getragenen öffentlichen Regel- und Austauschzusammenhang vollzieht, der mit der Aufmerksamkeit und Anteilnahme der Bürger rechnen konnte.²⁴⁷

Statt dessen läßt sich heute beobachten, daß die Subjekte immer weniger in gemeinsamen politischen Räumen verortet sind, daß die alten sozialstrukturellen Milieus als politische Trägergruppen auseinandergefallen sind. Die von den Großverbänden organisierte Kollektivierung und Freisetzung politischer Interessen sowie die Solidarisierung oder politische Aufladung ‚gewachsener‘ interessenhomogener Milieus sind keine echten Faktoren mehr im politischen Prozeß. Das einende Band politischer Gemeinschaften ist Zug um Zug durch politische Fragmentarisierung und die atomistische Sichtweise vereinzelter Bürger ersetzt worden.²⁴⁸ Die nach wie vor wertbestimmten Aktivitäten des einzelnen scheinen, wie **Peter L. Berger**²⁴⁹ feststellt, in einem ‚sozialen Vakuum‘ abzulaufen und haben deshalb eine

²⁴⁶ Gerhard Schulze: Die Wahrnehmungsblockade – Vom Verlust der Spürbarkeit der Demokratie, in: Werner Weidenfeld (1996), a.a.O., S. 41.

²⁴⁷ Vgl.: hierzu: Robert D. Putnam: Symptome der Krise – Die USA, Europa und Japan im Vergleich, in: Werner Weidenfeld (1996), a.a.O., S. 52 f.
Wolfgang Merkel und Hans Joachim Lauth: Systemwechsel und Zivilgesellschaft. Welche Zivilgesellschaft braucht die Demokratie? In: Aus Politik und Zeitgeschichte B 6-7/ 1998, S. 3 ff.

²⁴⁸ Vgl.: hierzu: Charles Taylor: Der Trend zur politischen Fragmentarisierung – Bedeutungsverlust demokratischer Entscheidungen, in: Werner Weidenfeld (1996), S. 254 ff.

²⁴⁹ Peter L. Berger: Demokratie und geistige Orientierung - Sinnvermittlung in der Zivilgesellschaft, in: Werner Weidenfeld (1996), a.a.O., S. 459, weiter dazu: Peter L. Berger: Modernität, Pluralismus, Sinnkrise. Die Orientierung des modernen Menschen, Gütersloh 1995, sowie:
Ders.: Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit, Frankfurt a.M. 1994.
Ders. (Hrsg.): Die Grenzen der Gemeinschaft. Konflikt und Vermittlung in pluralistischen Gesellschaften, Gütersloh 1997.

höchst unzuverlässige und zerbrechliche Überzeugungs- und Bindungskraft.

Unzählige Beiträge weisen auf die bedenklichen Folgen dieser Entwicklung hin, beklagen die mangelnde Bereitschaft zu staatsbürgerlichem Engagement im Ehrenamt, die Unverantwortlichkeit für das Ganze. Niemals, so lautet die übereinstimmende Einschätzung vieler Beobachter, könne die Demokratie gleichgesetzt werden mit einem nur formalen, institutionell-funktionalistischen Apparatismus zur Regelung von Sachentscheidungen. Die ausgehend von dieser Bestandsaufnahme vorgetragenen Lösungskonzepte zur institutionellen und philosophisch begründeten Neu- und Umgestaltung der bundesrepublikanischen Demokratie sind vielfältig:

Von Bundespräsident Herzog²⁵⁰ über Politiker (z.B. Biedenkopf u.a.)²⁵¹ und völlig unterschiedliche sozialwissenschaftliche Ansätze (wie z.B. Beck, Klages, Berger, Guehenno, Offe, Weidenfeld u.a.) bis hin zu den weitgehend ‚etablierten‘ Lösungskonzepten **Etzionis**²⁵² geht es um die gemein-

²⁵⁰ Vgl.: die Berliner Ansprache des Bundespräsidenten Roman Herzog am 26. 4. 1997 im Berliner Hotel Adlon, zit. nach: FAZ vom 28. 4. 97: Gesellschaft der Selbständigkeit. Deutschland muß wieder eine Vision seiner Zukunft haben, sowie:

Roman Herzog, in: FAZ vom 28. 4. 97: Hilfen bei der Überquerung dogmatischer Schützengräben.

²⁵¹

same Frage, wie sich die Demokratie in einen Kernbestand gemeinsam getragener Wertgrundlagen wiederverankern kann bzw. wie das Gleichgewicht zwischen der Verlorenheit individueller Autonomie und gesellschaftlicher Ordnung hergestellt und bewahrt werden kann, um die Zukunftsfähigkeit demokratischer Gesellschaftsverfassung zu sichern. Und es ist nicht außergewöhnlich, daß diese von vielen Autoren mitgetragene und z. T. leidenschaftlich geführte Diskussion zuweilen lediglich jene ernüchternde Antwort findet, die Etzioni bereits sehr früh in den USA erhalten hat: „wishful thinking.“²⁵³

6. Die globale Herrschaft supranationaler Strukturen

Schon auf dem ersten Blick ist erkennbar, daß eine Fülle gesellschaftspolitischer Konflikte und Problemlagen (wie z.B. Kriminalität, Umweltbelastungen durch Schadstoffausstoß, Krankheitsbilder wie z.B. Aids) globale Dimension angenommen haben. Sie tragen mehr und mehr dazu bei, das Prinzip nationalstaatlicher Souveränität im Sinne einer fast monolithischen Geschlossenheit politischer Verfügungsgewalt aufzulösen. Das Wort von der Wirkungskraft der Globalisierung ist in aller Munde.

In Anlehnung an die Unterscheidung Franz Xaver Kaufmanns²⁵⁴ sehen wir in diesem Begriff zunächst einmal den Aspekt der Internationalisierung, d.h. die fortschreitende Ausdehnung grenzüberschreitender Handlungen vorwiegend im Bereich der Politik, der Wirtschaft und Wissenschaft. So deuten Stichworte von der „entgrenzten Ökonomie“ und der „**Internationalisierung** der Politik“ darauf hin, daß sich Wirtschaftsaktivitäten und Finanzströme der Großunternehmen sowie Gesetzgebungsprozesse und politische Strukturvorgaben längst der einzelstaatlichen Steuerung entzogen haben und sich statt dessen in einem undurchsichtigen Geflecht international vernetzter Strukturen verborgen halten.

Ein zweiter Aspekt ist die **Globalisierung** im eigentlichen Sinne, d.h. die Entstehung und Intensivierung einer weltweiten Kommunikationsgemeinschaft durch die weltumspannende Vernetzung von Verkehrsmitteln und

²⁵³ Vgl.: FAZ vom 8. 8. 97: Suche nach der gerechten Gesellschaft.

²⁵⁴ Franz Xaver Kaufmann, in: FAZ v. 4. 11. 97: Was hält die Gesellschaft heute zusammen?

elektronischen Medien, der sich letztlich niemand entziehen kann. Der dritte Begriff der **Transnationalisierung** bringt das Entstehen eines die nationalstaatlichen Rechtsverordnungen übergreifenden Institutionsgefüges bzw. eines multilateralen Netzes kollektiver Akteure zum Ausdruck.²⁵⁵ Man kann leicht erkennen, daß wichtige Funktionen in Wirtschaft, Währung, Wohlfahrt und Sicherheit ‚nach oben‘ in internationale Behörden abgewandert sind bzw. durch ein wachsendes Geflecht transnationaler Abkommen und Organisationen reglementiert werden.

Im Unterschied zur Internationalisierung sind hier nicht situativ benutzte Verflechtungen gemeint, sondern die institutionell verfestigten Strukturen transnationaler Querverbindungen und Kooperationen in ihren interdependenten Abhängigkeiten, wie z.B. bei weltweit operierenden Finanzmärkten oder Wirtschaftsunternehmen (mit der Produktion in Thailand, dem Verkauf in Deutschland und der Versteuerung in Luxemburg). Der Autonomiegewinn dieser "unstofflichen Weltwirtschaft" (Franz Xaver Kaufmann) ist enorm. Es sind, wie Paul Noack feststellt, die "Größenordnungen, die beängstigen, nicht die Prinzipien."²⁵⁶ Wenn nachfolgend von Globalisierung gesprochen wird, so sind die hier angedeuteten Aspekte in ihren inneren Beziehungen mitzusehen.

Globalisierung, so lautet die allgemeine Feststellung, läutet einen tiefgreifenden qualitativen Wandel in der strukturellen Verfassung der Gesellschaften ein. Die Möglichkeiten sowie die Macht nationalstaatlicher Regelung und Intervention sind erkennbar geschrumpft, parallel hierzu, so lautet die Klage, werden Konflikte im Feld globaler, ungeordneter Strukturen nur noch auf chaotische und anarchische Weise entschieden bzw. gelöst. "Clinton, Spielberg und Gates", so lautet die desillusionierende Einschätzung eines Beobachters, "sind Repräsentanten der gegenwärtigen Hegemonialmacht, postmoderne Technokraten und heutige Entsprechungen der Machttrias Politik, Religion, Geld."²⁵⁷

²⁵⁵ Vgl.: Ulrich Beck (Hrsg.): Perspektiven der Weltgesellschaft. Positionen – Konflikte – Paradoxien, Frankfurt a.M. 1997.

²⁵⁶ Paul Noack, in: FAZ v. 27.12.97: Die gespaltene Zukunft.

²⁵⁷ Tilman Evers, in: FAZ v. 7.10.97: Auf dem Weg zum postmodernen Imperium?

Im hier gegebenen Rahmen kann eine umfassende Gewichtung des in-
zwischen stark angewachsenen Diskussionspektrums²⁵⁸ auch nicht annä-
hernd geleistet werden. Die folgenden Ausführungen beschränken sich
daher auf eine zusammenfassende Darstellung unstrittiger Grundannah-
men, die quer zu allen Beiträgen auffindbar sind. Unstrittig ist z.B. die Fest-
stellung Jean Marie Guehenno's, daß sich mit der Globalisierung die
Sachlogik und Effizienz kybernetischer Selbstläufe im Bereich der Politik,
der Wirtschaft und des Rechts gewaltig ausgedehnt hat. Mit der rasanten
Verdichtung supranationaler Strukturen und der Vervielfachung weltweit
agierender Akteure sind die Interaktionsläufe weitgehend intransparent
geworden²⁵⁹. In der Folge muß sich die nationale Politik von der Logik alter
Prozesse lösen. Sie steht vor der paradoxen Aufgabe, Verantwortung für
Entscheidungen übernehmen zu müssen, die in anonymen Strukturen weit
entfernter Räume getroffen worden sind. Die nationale Politik kann in diese
Strukturen nicht hineinregieren. D.h. die politische Ebene des National-
staates wird ihre Bedeutung als Zurechnungszentrum zwar nicht verlieren,
aber über die **Entscheidungsbedingungen** kann sie immer weniger ver-
fügen. Die Vorstellung vom Nationalstaat als einer demokratisch sich selbst
steuernden Schicksalsgemeinschaft wird immer unrealistischer. Denn die
nationalstaatlich verfaßte Gesellschaft beruht auf der Vorstellung der politi-
schen wie kulturell-moralischen Konstituierung gesellschaftlicher Einheit
und ist darüber hinaus charakterisiert durch das Merkmal der Unab-
hängigkeit von anderen sozialen Einheiten. Kaufmann weist darauf hin, daß
der Prozeßbegriff der Globalisierung genau diesen Zustandsbegriff der
Gesellschaft (als sinn- und gemeinschaftsstiftenden Verbund) in Frage
stellt. Da eine gemeinsame transstaatliche politische Öffentlichkeit ebenso
fehlt wie eine über die EU hinausgehende parlamentarische Regulierung

²⁵⁸ Vgl.: Franz Xaver Kaufmann: Globalisierung und Gesellschaft, in: Aus Politik
und Zeitgeschichte B 18/ 1998, S. 3 ff.

Hans Peter Martin / Harald Schuhmacher: Die Globalisierungsfalle, Rowohlt
Verlag 1996.

Ingomar Hauchler / Dirk Messner / Franz Nuscheler: Globale Trends 1998.
Fakten, Analysen, Prognosen, Frankfurt 1997.

Ulrich Beck (Hrsg.): Politik der Globalisierung, Frankfurt 1997.

Ders. (Hrsg.): Perspektiven der Weltgesellschaft. Positionen-Konflikte-
Paradoxien, Frankfurt 1997.

Karl Dietrich Bracher: Internationalisierung und Demokratie, in: Werner Wei-
denfeld (Hrsg.), a.a.O., S. 329 ff.

²⁵⁹ Vgl.: hier: Fritz W. Scharpf: Globalisierung als Beschränkung der Handlungs-
möglichkeiten staatlicher Politik, Max Planck Institut für Gesellschaftsforschung
Köln (Discussion Paper 97/1), Köln 1997.

globaler politischer Herrschaft, ist die nationale Politik weitgehend dazu verurteilt, wie Werner Weidenfeld feststellt, "in der Enge provinzieller Nabelschau zu verkümmern."²⁶⁰

Mit anderen Worten: Die Distanz zwischen nationaler Politik und der globalen Herrschaft supranationaler Strukturen ist enorm gewachsen, ist in ihrer Widersprüchlichkeit erkennbar geworden, ihre lähmenden Auswirkungen sind offen zu Tage getreten. Was kann sich in den Zeiten der Globalisierung durch Wahlen noch ändern außer der politischen Rhetorik? Wird der politische Streit gegenstandslos?²⁶¹ Die Politik steht damit vor gewaltigen Herausforderungen. Auch auf dem Gebiet der Kultur kann man beobachten, wie die Globalisierung die Nationalstaaten nach innen (bzw. nach unten) entleert. Basissicherheiten menschlicher Gemeinschaften wie z.B. gesellschaftsspezifische Wertehorizonte und kulturelle Identitäten schwinden, zurück bleibt ein fragmentiertes Gebilde insularer Lebensstile, vereinzelter Überzeugungsgemeinschaften und Sonderinteressen. Wenn Guehenno feststellt, daß es keiner ertragen kann, einer abstrakten, unkontrollierten Globalität gegenüberzustehen, so faßt er damit das Anliegen vieler Autoren zusammen, nämlich die Anpassung an die unumkehrbare Globalisierungsentwicklung mit einer kritischen Reflexion darüber zu koppeln, welches Band zwischen der globalen Macht und der Gemeinschaft bestehen soll, damit letztlich immer noch eine irgendwie verfaßte 'Mitte' identifiziert werden kann. Das Problem ist bekannt, die Antworten und Lösungen wie immer vielschichtig und umstritten.²⁶² Betonen die einen, die Entwicklung werde in einer profillos-standardisierten Einheitskultur erstarren, so fordern die anderen, die Demokratie müsse möglichst viel von ihren Formen und ihrem spezifisch national geprägten Gehalt in die sich neu bildende transnationale Ordnung hineinbringen²⁶³ und wieder andere sehen die Zukunft gerade nicht in der 'Kuppel' einer globalisierten Gemeinschaft, sondern allenfalls im Rückzug auf die Konkretetheit und Überschaubarkeit politisch-kultureller Basisgemeinschaften.²⁶⁴ Festzuhalten bleibt, daß der in den ersten Abschnitten dieses Kapitels angedeutete Befund der dezentralen

²⁶⁰ Werner Weidenfeld (Hrsg.), a.a.O. S. 21.

²⁶¹ Vgl.: Warnfried Dettling: Utopie und Katastrophe – Die Demokratie am Ende des 20. Jahrhunderts, Berlin 1996, S. 105.

²⁶² In: FAZ vom 20. 10. 97: Wer ist das Volk?

²⁶³ Jean Marie Guehenno, in: Werner Weidenfeld, a.a. O., S. 394.

²⁶⁴ Amitai Etzioni: Die Verantwortungsgesellschaft. Individualismus und Moral in der heutigen Demokratie, Frankfurt / New York 1997.

Zerfaserung des genuin Politischen sowie der Verflüssigung substantieller Kultur und Öffentlichkeit auch unter dem Stichwort der Globalisierung klare Bestätigung gefunden hat.

7. Das Fernsehen zwischen Bedeutungsverlust und Machtausweitung

Der Umbruch zur Informationsgesellschaft hat längst begonnen. Die rasende Entwicklung neuer Informations- und Kommunikationstechnologien, die Vernetzung und Digitalisierung haben eine Medienrevolution in Gang gesetzt, die die Grundlagen der Gesellschaft berühren. In kurzer Zeit ist eine weltumspannende Kommunikationsstruktur entstanden, bei der räumliche und zeitliche Beschränkungen nahezu unerheblich geworden sind. Wirtschaft, Arbeitswelt sowie der lebensweltliche Alltag stehen gleichermaßen vor neuen Herausforderungen. Längst hat diese 'neue Welt' ein entsprechendes Vokabular hervorgebracht: Multimedia, Elektronik-Highway, Interaktivität, Telepräsenz, Delokalisieren, Telekomosmos, E-mail, Cybercash, CHAT, IRC (Internet Relay Chat), Hypertext sind nur einige Begriffe, die das 'digitale Neuland' skizzieren. Aufgrund der unübersehbaren Fülle der Zahlen, der qualitativen Veränderungen und Optionen ist es im Rahmen dieser Arbeit unmöglich, einen vollständigen Überblick über sämtliche Aspekte der technologischen Innovation zu geben. Die nachfolgenden Ausführungen sollen daher die Entwicklung nur skizzenhaft andeuten:

Die Computerindustrie hat 1996 70,9 Millionen Heimcomputer verkauft, 18 % Zuwachs gegenüber dem Vorjahr. Im Jahr 1998 wurde erstmals die Marke von 100 Millionen überschritten. Im Jahre 1997 ist in Deutschland der Markt für informationstechnische Hardware, Software, Dienstleistungen und Telekommunikationstechnik auf 200 Milliarden DM gewachsen; die Branche, so Fachleute, werde sich zum wichtigsten Wirtschaftszweig entwickeln. Die Chip-Herstellung steigt explosionsartig an: ein Wachstum von jährlich 50% ist derzeit die Regel; über 900 Millionen Chipkarten waren 1997 in Umlauf.²⁶⁵ Unsere Branche, so Intel-Manager Jens Bodenkamp, „entwickelt etwa alle 18 Monate Chips, die doppelt so leistungsfähig sind

²⁶⁵ Vgl.: Ulrich Hamann, Leiter des Geschäftsbereichs „Chipkarten-IC“ bei der Firma Siemens, zit. nach: DER SPIEGEL, 3/ 1997, S. 108.

wie ihre Vorgänger, und das zu gleichen Preisen.“²⁶⁶ Bis zur Jahrtausendwende, so Ulrich Hamann, Leiter des Geschäftsbereichs Chipkarten-IC bei der Firma Siemens, haben Chipkarten die Rechenleistung heutiger PCs. Die Chip- und Computerindustrie hatte Ende der 80er und Anfang der 90er Jahre einen Produktzyklus von ca. 3. Jahren. Heute, im Jahre 97, liegt er bei anderthalb Jahren mit fallender Tendenz. Bereits im Jahre 1996 gab es 50 Millionen Benutzer des Internets (in Deutschland 6 Millionen); die Wachstumsraten lagen bei 10% monatlich. Im Jahre 96 und 97 hat sich die Größe des WWW alle 50 Tage verdoppelt. Zur Jahrtausendwende rechnet man mit 1 Milliarde Nutzern. Bereits 1997 waren mehr als 10 Millionen Computer auf der ganzen Welt per Telefon oder Datenleitung miteinander verbunden und tauschen permanent Informationen aus. Im Jahr 2000, so der Generaldirektor der Deutschen Bibliothek Klaus Lehmann,²⁶⁷ werden 25% der wissenschaftlichen Publikationen in digitaler Form vorliegen. Bereits 1997 wuchs die Zahl der Abonnenten des T-Online-Dienstes Woche für Woche um je 10 000 Kunden.

Was sich in **qualitativer** Hinsicht an Umwälzungen vollzieht, kann hier nur angedeutet werden: Das Fernsehen wird gravierende Veränderungen erfahren.²⁶⁸ In ca. 10 Jahren, so schätzen Fachleute, wird es die bisherige Trennung zwischen Unterhaltungselektronik und Computern nicht mehr geben. Die Branchen, so die allgemeine Überzeugung, wachsen zusammen.²⁶⁹ Die jetzt schon in den Schnittstellen zwischen Fernsehen, Computern, Online-Diensten und ihrer Vernetzung auszumachenden Innovationen verändern jeden Aspekt des Lebens: die Arbeitswelt, die private Kommunikation, die Unterhaltung ("Mehrwertdienste"). Ein Beispiel hierfür ist das Internet.²⁷⁰ Das hier feststellbare Wachstumspotential²⁷¹ sowie die Dynamik

²⁶⁶ Hagen Hultsch, Telekom-Vorstand, in: DER SPIEGEL, 3/ 1997, S. 109.

²⁶⁷ Ebenda.

²⁶⁸ Dies betrifft die Technologie, die Struktur der Industrie, die gesetzlichen Regelungen, die wirtschaftliche Gleichung bis hin zum Inhalt und zur Wirkung auf den Zuschauer. Vgl.: Telekom-Vorstand Hagen Hultsch in: DER SPIEGEL 3/ 1997.

²⁶⁹ Vgl.: Sony-Deutschland Chef Josef Brauner, in: DER SPIEGEL 11/ 1997: „Wer heute seinen Umsatz noch zu 80% mit Fernsehgeräten erwirtschaftet, der wird im Multi-Media-Zeitalter nicht mehr mitreden.“ Beispiele des Zusammenwachsens: Geldtransfer, Simultane Projektarbeit, Telekonferenz, Bildtelefon, Interaktive Spiele, Digitale Zeitungen, Online-Talk.

²⁷⁰ Globales Netz, das die Distribution des Textmaterials von derzeit ca. 20 Millionen Computerbenutzern miteinander verbindet (Stand 1997).

²⁷¹ Beispiel: Der US-Telekonzern AT&T verspricht seinen 80 Millionen Kunden ein ganzes Jahr kostenlosen Zugang zum Internet. 50-100 Internet-Rechner auf 10000 Einwohner (Stand 1997). Vergleich: Frankreich und Spanien: 10-25 Rechner/ 10.000 Einwohner. Zahl der weltweit im Internet verbundenen Rechner: ca. 10 Millionen (Stand 1997) lt. einer Emnid-Umfrage im Jahre 1997.

innovativer Umwälzungen haben revolutionäre Kraft. Der Informationsaustausch im Internet wächst Tag für Tag; von der Homepage des Stammischbruders bis zum Informationsdienst des Weißen Hauses ist alles vertreten.²⁷² Für viele ist der Umgang mit dem Internet zum selbstverständlichen Bestandteil des Alltags geworden. So ist es bereits jetzt möglich, Partnerschaften über das Internet aufzubauen, virtuelle Nachbarschaften zu gründen oder sich an der Diskussion über virtuelle Parteiprogramme zu beteiligen. Und selbst das Zahlen von Waren und Dienstleistungen erfolgt durch den synthetischen Geldverkehr.²⁷³ Via Modem wird das Geld vom Bankkonto auf die Festplatte geladen und von dort (per Mausclick) übers Internet direkt an ein virtuelles Kaufhaus geschickt oder der Betrag wird mittels eines Kartenlesegeräts, das bald serienmäßig in jedem PC eingebaut wird, auf eine Chipkarte gebucht. Die Fülle der eröffneten Möglichkeiten erscheint grenzenlos; so kann man per Mausclick selbst steuernd in die Bildröhre des Fernsehers eindringen, d.h. in das Geschehen eines Films eingreifen und seinen Inhalt verändern. Forscher arbeiten daran, Computer in die alltägliche Umwelt zu integrieren, um die menschliche Wahrnehmung zu erweitern.²⁷⁴

Gershenfeld, „läßt sich mit einem Aufwand von einigen Pfennigen in das Informationsnetz einbeziehen.“²⁷⁵ Eines Tages, so prophezeit Mark Weiser, Cheftechnologe des Xerox Parc Forschungslabors, „werden wir auf Schritt und Tritt hunderte von Computern um uns herum haben, eingebaut in Möbel, Bücher, Laternenmasten oder sogar Kleidung, die uns ständig mit Informationen versorgen.“²⁷⁶ Von den hier nur kurz angedeuteten Gebieten medientechnologischer Innovationen wollen wir in diesem und in den nachfolgenden Abschnitten das Fernsehen und das Internet etwas genauer betrachten, um Anhaltspunkte für die „Bodenlosigkeit“ ihrer Wirkungsmechanismen aufzuzeigen.

Werfen wir zunächst einen kurzen Blick auf die gewandelte Wirkungsmacht des Fernsehens sowie auf die veränderten Bedingungen, die heute mit diesem Medium verbunden sind: Beim ‘alten’ Fernsehen, das bis in die 70er Jahre von der Dominanz der öffentlich-rechtlichen Sender bestimmt war, scharte sich die Fernsehgemeinde zu genau festgelegten Zeiten um das Gerät. In der Beschreibung der hier vorliegenden Kommunikationsstruktur hatten die Begriffe „Öffentlichkeit“, „Permanenz“ und „Auswahl der Programme“ noch ihren festen Platz. Inzwischen haben sich die Rahmenbedingungen des Fernsehens radikal verändert. In der Betrachtung der gegenwärtigen Situation ist unverkennbar, daß das bislang vorherrschende Kommunikationsparadigma der Übertragung (und Übertragbarkeit) von Informationen von Sendern zu Empfängern ins Wanken geraten ist.

Die Vermehrung des medialen Angebots, z.B. durch die gewachsene Zahl von Privatsendern, hat den ungeordneten, unsystematischen Zerfall des Medienpublikums hervorgebracht. So hat Christina Holtz-Bacha²⁷⁷ anschaulich belegen können, daß die Reichweiten der einzelnen Sender-

²⁷⁵ Zit. nach: DER SPIEGEL 3/ 1997, S. 199.

²⁷⁶ Im Forschungszentrum der IBM macht Thomas Zimmermann den menschlichen Körper selbst zum Datenträger: wie eine Art Langwellenradio ohne Antenne senden Zimmermanns PAN-Computer winzige Ströme von einigen milliardenstel Ampere durch den Körper ihres Besitzers. In einer Demonstration platziert Zimmermann die etwa scheckkartengroße Schaltung unter seinem Schuh und tritt an einen Partner heran, der mit einem Empfänger verbunden ist. Beide strecken die Hand aus, und kaum berühren sich ihre Fingerspitzen, erscheinen Zimmermanns Name und Telefonnummer auf dem Monitor eines angeschlossenen Computers. PAN (Personal Area Network) beruht auf dem Prinzip, daß sich hochfrequente Signale von einigen hunderttausend Schwingungen pro Sekunde ausbreiten. In der PAN-Welt wüßte der Einkaufswagen, was er mitgenommen hat; ein Telefon könnte wissen, wer den Hörer in der Hand hält, intelligente Pforten würden sich nur den Berechtigten öffnen; Vgl.: DER SPIEGEL 11/ 1997, S. 220.

²⁷⁷ Vgl.: Christina Holtz-Bacha: Das fragmentierte Medien-Publikum. Folgen für das politische System, in: Aus Politik und Zeitgeschichte B 42/ 1997, S. 13 ff.

Angebote immer kleiner geworden sind und auf der Seite der Konsumenten ein Auseinanderdriften der Publikumsfragmente in eine Vielzahl individueller situations- und bedürfnisangepasster Nutzungsformen (mit je spezifischem Medienmenü) eingetreten ist. Vor diesem Hintergrund muß ernsthaft bezweifelt werden, ob das Fernsehen als Massenkommunikationsmittel noch eine Integrationsfunktion im Hinblick auf das Gesellschaftsganze (z.B. die Stützung politischer Entscheidungen) wahrzunehmen vermag. War es früher möglich, daß das Fernsehen seinem Publikum ein „Potential gemeinsamen Erlebens“ (Manfred Rühl)²⁷⁸ bieten konnte, so ist heute der Fernsehkonsument mehr und mehr zum 'Erfinder' seiner eigenen Information geworden. Unter dem Diktat der Einschaltquoten befindet sich das Fernsehen heute in einer paradoxen Situation zwischen Bedeutungsverlust und Machtausweitung.

Zum Bedeutungsverlust: Von Quoten gejagt besteht der Wettbewerb der Sendeanstalten darin, alles der Verborgenheit zu entreißen und ins Studio-licht zu zerren. Mit einem perfektionierten System inszenierten 'Emotainments' produziert das Fernsehen in aufdringlicher Ereignisbeschwörung Erlebnis-, Gefühls- und Beruhigungsprogramme, mit denen die Emotionen der Zuschauer systematisch durchgepflügt werden. Ungezügelter Show-

Schwachsinn, keine Perversion, keine noch so abwegige Marotte, die nicht die Bildschirme bevölkern würde“ (Bundespräsident Roman Herzog).²⁸⁰

„Toll, wie du das rüber bringst“²⁸¹ ist nur **eine** Variation der üblichen Kommentare, mit denen die Moderatoren die Studiogäste ermuntern, die Exhibition ihres Fühlens mutig fortzusetzen. In der Beobachtung jener medialen Inszenierungen erinnert vieles an Nietzsche, der in bezug auf die „modernen Ideen“ einst festgestellt hat: „(...) nichts wirkt an ihnen so ekelerregend, als ihr Mangel an Scham, ihre bequeme Frechheit des Auges und der Hand, mit der von ihnen an alles gerührt, geleckert, getastet wird.“²⁸² Bei den politischen Talk-Shows zeigt sich das gleiche Bild. Hier werden Meinungen im „six-pack“ angeboten. Wir geben Reinhard Mohr recht, wenn er feststellt, im politischen Infotainment der Neunziger Jahre habe sich eine „revolutionäre Liturgie aus Betroffenheit, Provokation und Endlosdebatte“²⁸³ etabliert, in der die Meinung als Ware serviert wird, schön verpackt und leicht zu nehmen, ohne auch nur den Anschein zu erwecken, es gehe um irgendeine Sache, um Wahrheit, Originalität oder die Lösung eines Problems. Durch die Inszenierung „gedichteten Pseudostreits“ und die zänksche Pose eines „glamourösen Politzirkus“, so Mohr, ist es den „Meinungsimulanten professionell gelungen, den wirklichen Diskurs abzuschaffen, den wirklichen Streit unter dem kosmetisch bearbeiteten Wortmüll zu begraben.“²⁸⁴ Der Zuschauer hat im eigentlichen Sinne keine Wahl, sondern trifft auf nahezu identische Angebote, auf die Wiederholung des Vertrauten. Ihm ist, wie Karl Prümm formuliert, der Konsum der immer gleichen Fernsehbilder zum Reflex geworden.²⁸⁵

Zur Illustration dieses Zusammenhangs hilft wiederum ein Blick auf die Kunst: Der Künstler Klaus von Bruch²⁸⁶ löste Bildsequenzen aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang und reduzierte sie in ihrer Darstellungsform so weitgehend, daß eine eindeutige Lesart verhindert wurde und die scheinbare Authentizität des dokumentarischen Materials unterlaufen wurde. Vier kurze Bildsequenzen wurden in Form von Videobildern auf die Dachschräge eines Objektes projiziert und dort pausenlos und unermüdlich

²⁸⁰ zit nach: FAZ v. 5.12.96.

²⁸¹ Sonja Zietlow am 21.2.97.

²⁸² Friedrich Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse, a.a.O., S. 263.

²⁸³ Zit. nach: DER SPIEGEL, 11/ 1997.

²⁸⁴ Ebenda.

²⁸⁵ Vgl.: Karl Prümm, in: FAZ v. 20.8.96.

²⁸⁶ Vgl.: seine Video-Installation in Bonn im Jahre 1995.

wiederholt. Ergänzt wurden die visuellen Wiederholungen von pausenlosen akustischen Reizen, im Wechsel unterbrochen von unartikulierten schrillen Lauten. Die unerbittliche Wiederholung dieser collagenhaften Komposition, die bei den Betrachtern physische Beunruhigung hervorzurufen vermochte, verrät etwas vom oben angesprochenen Stillstand, inmitten des Wirbels.²⁸⁷

Es würde zu kurz greifen, wenn wir die Wirkungszusammenhänge nur eindimensional, d.h. nur aus der Perspektive des Senders, bzw. Programmanbieters (allein) beleuchten würden. Vielmehr ist darauf hinzuweisen, daß die spezifische Rationalität journalistischer Arbeit stets darin liegt, die Erwartungen der Rezipienten (Leser/ Hörer/ Zuschauer) zu antizipieren, um die Inhalte nach diesen ermittelten 'Profilen' auszurichten. Die Eigenlogik medialer Inszenierungen besteht letztlich darin, daß die Programmstrukturen bzw. die Kommunikationsabsichten gegen Erwartungsstrukturen der Konsumenten ausgetauscht werden: Jedes neue Thema der Medien schafft neue Erwartungen, ein gesehenes Programm animiert zur Rezeption weiterer Programme (z.B. bei Fernsehserien), eine Information weckt Interesse nach weiteren Informationen zum Thema, gänzlich neue Themen schaffen neue Spezialpublika, deren Erwartungen erfüllt werden muß. Zwischen Sender und Empfänger, so Frank Marcinkowski in seiner Untersuchung zur Publizistik, besteht eine zirkuläre Beziehungsstruktur, die letztlich darauf basiert, „wechselseitig ‚Erwartungen zu erwarten‘.“²⁸⁸ Publizistik, so Marcinkowski weiter, „ist selbstreferentiell, weil sich ihre Operationen und Prozesse auf sich selbst beziehen, also redaktionelle Entscheidungsprämissen des Journalismus auf Erwartungsstrukturen des Publikums und diese wiederum rekursiv auf erwartbare publizistische Outputs bezogen sind.“²⁸⁹

Betrachten wir diesen (jetzt erweiterten) Wirkungszusammenhang von Fernsehangeboten und Konsumentennachfrage, so entdecken wir, daß hier ein selbstreferentielles, ein ebenso frei 'schwebendes' wie geschlossenes Geschmackssystem entstanden ist, und zwar im permanenten Wechsel zwischen Medien und Wirklichkeit.

²⁸⁷ Vgl.: Anita Shah: Die Unerbittlichkeit der Wiederholung, in: FAZ v. 17.10.95.

²⁸⁸ Frank Marcinkowski: Publizistik als autopoietisches System. Politik und Massenmedien. Eine systemtheoretische Analyse. Opladen, 1993, S. 90.

²⁸⁹ Ebenda.

Die machtvolle Wucht dieses Zirkels wollen wir im folgenden Abschnitt untersuchen.

8. Die medial konstruierte Verdopplung der Realität

Der im letzten Abschnitt skizzierte selbstreferentielle Kreislauf zwischen medialer Programmgestaltung und Rezipientenverhalten offenbart sich in dreifacher Hinsicht als **machtvoller** Vorgang: Er vermag die Wirklichkeit in einem doppelten Sinne zu konstruieren, er findet unter den harten Gesetzmäßigkeiten der Ökonomisierung (des Fernsehens) statt und offenbart darin eine 'Versteinerung' seiner beiden Pole; nämlich eine Standardisierung der Inhalte sowie eine kollektive Gleichschaltung der Rezipienten. Betrachten wir diese Punkte im einzelnen:

Da sich der Globus als ein nachrichtentechnisch nahezu integriertes System erweist, sieht sich das Individuum als Glied einer Weltgesellschaft, das durch eine historisch beispiellose Informationsflut von immer mehr Dingen erfährt, ohne sie unmittelbar zu erleben. D. h. die Kenntnis von den Dingen des Weltgeschehens ist nur die Informiertheit einer passiven, erfahrungsverarmten Zuschauersubjektivität. Je mehr sich die Urteilsbildung des Individuums auf unkontrollierbare Informationen stützen und damit auf Vertrauensvorschuß arbeiten muß, um so mehr gerät sie immer tiefer in die unkontrollierte Abhängigkeit medialer Inszenierungen hinein. In der Konsequenz verstehen die Individuen ihren Alltag nur noch aus dem Horizont ihrer Vermutungen; alles, was sie wissen, denken und fühlen, könnte falsch sein.

Ein recht plumper Beleg für diesen Sachverhalt ist der Hinweis auf den Fernsehjournalisten Michael Born. Er wurde 1996 unter großer Öffentlichkeitswirkung in Untersuchungshaft genommen, da ihm zur Last gelegt wurde, in mindestens 22 Fällen Beiträge für mehrere Sendeanstalten vorsätzlich gefälscht zu haben. Die von Born konstruierten Bilder hatten sich zu diesem Zeitpunkt bereits in den Köpfen unzähliger Rezipienten als die vermeintlichen Belege für Authentizität festgesetzt. Der Wirkungsmechanismus medial konstruierter Welten geht noch viel weiter: Der mögliche Einwand, daß sich die mediale Konstruktion (z.B. durch Abschalten) auf einen kleinen Wirkungsradius begrenzen lasse, muß durch den Hinweis entkräftet

werden, daß die Medienwirklichkeit nachhaltige Spuren in den Köpfen und im Verhalten der Konsumenten hinterläßt; denn die Individuen übertragen die Medienwirklichkeit sozusagen als Muster auf ihren lebensweltlichen Alltag. Sie versuchen, dem Fernsehbild zu entsprechen, die medial erzeugten Bilder und Inszenierungen zu imitieren, so daß letztlich der Alltag **mediengerecht** gelebt wird. Das heißt, die Medien produzieren Wirklichkeit in einem doppelten Sinne: erst auf dem Bildschirm, indem sie die mediale Inszenierung als Original ausgeben und dann schließlich insofern, als die Inhalte medialer Vermittlung durch die lebensweltliche Realität nun tatsächlich – sozusagen im nachhinein – eingeholt und in allen Konsequenzen real wirksam werden. „Die Wirklichkeit“, so sagt Wulff Rehfus in seiner abschließenden Betrachtung dieses Zusammenhangs, „wird zur Nachahmung des Scheins ihrer selbst.“²⁹⁰

Ein anschauliches Beispiel für diese Mechanismen sind jene Vorgänge, die sich 1996 um ein Asylantenheim in Lübeck abspielten. In der Nacht zum Donnerstag, dem 18.1.96 waren bei einem Brand in einem Lübecker Asylantenheim 10 Menschen umgekommen und zahlreiche Mitbewohner verletzt worden.²⁹¹ Bereits am nächsten Morgen wurde dieser Vorfall **vorauseilend** mit einem rechtsradikalen Anschlag in Verbindung gebracht. Drei von der Staatsanwaltschaft Verdächtige reichten aus für jeweils einstündige Sondersendungen in der ARD und Nord 3. Eine Kommentierung auf RTL stand unter der Losung „Morgengrauen in Deutschland.“ Durch spekulationsfreudige Sondersendungen aufgeschreckt, machten sich Tausende von Demonstranten (von Taxifahrern bis hin zu Ministerpräsidenten) bereits am darauffolgenden Tag auf den Weg, um ihre Betroffenheit gegenüber Rechtsradikalismus und Fremdenhaß zu dokumentieren. Ein ‘runder Tisch’ in Lübeck folgte. Mahnungen zur Wachsamkeit und bundesweit organisierte Demonstrationen fanden am darauffolgenden Montag, dem 22.1.96 beachtliche Resonanz in den Medien.²⁹² Wer sich den Aktionen verweigerte, war rechtfertigungspflichtig. Als einige Tage später nach eingehenden Untersuchungen bekanntgegeben wurde, daß kein fremdenfeindlicher Anschlag vorlag („Das ist falsch! Das waren Deutsche!“ soll eine

²⁹⁰ Wulff Rehfus: Die Vernunft frißt ihre Kinder, a.a.O., S. 164; Vgl.: weiter: Paul Watzlawik (Hrsg.): Die erfundene Wirklichkeit, München 1985.

²⁹¹ Vgl.: Michael Hanfeld, in: FAZ, 10.2.96.

²⁹² Vgl.: WAZ v. 22.1.96; Vgl.: RHEINISCHE POST v. 22.1.96.

Neunjährige bei der Bekanntgabe gerufen haben)²⁹³ war der Brand in bissigen Schlagzeilen der internationalen Presse bereits öffentlichkeitswirksam der Neonazi-Szene zugerechnet worden. D.h. durch den vorausseilenden (gutgemeinten) Aktionismus wurde also eine Medienrealität geschaffen, die an der Wirklichkeit vorbeiging, ja mehr noch: Die erfundenen Informationen über das o.g. Ereignis erfanden ihre eigene Wirklichkeit und haben durch den Mechanismus gegenseitiger Verstärkung Millionen von Menschen in dieser 'konstruktiven Welt' aktiv halten können. Hier hatte sich unter Beteiligung 'wirklicher Menschen' eine synthetische Welt über die reale gelegt. Man konnte den Eindruck haben, die ansonsten lethargischen, fragmentierten Publika hätten nur auf den medialen Reiz gewartet, um sich massenhaft zu binden. Die Bodenlosigkeit dieses Vorgangs liegt auf der Hand, die damit einhergehenden herrschaftspolitischen Implikationen sind offenkundig. Der hier abgelaufene Mechanismus rechtfertigt durchaus den Titel „Lübeck als geistige Lebensform“ (FAZ v. 26.1.96), dementsprechend schonungslos waren die Kommentare: „O Voltaire! O Blödsinn! Von den Tücken der Humanität – eine Polemik.“²⁹⁴ Wieder ist es Niklas Luhmann, der den hier behandelten Mechanismus prägnant auf den Punkt bringt: „Es hat wenig Sinn zu fragen“, so Luhmann, „ob und wie die Massenmedien eine vorhandene Realität verzerrt wiedergeben: Sie erzeugen eine Beschreibung der Realität, eine Weltkonstruktion, und das ist **die** Realität, an der sich die Gesellschaft orientiert.“²⁹⁵ Denken wir z.B. auch an den oben geschilderten Mechanismus „Brent Spar“, so ist offenkundig, daß die Fernsehbilder längst zu einem Herrschaftsinstrument außerhalb der demokratischen Legitimation geworden sind: Immer wieder aufs neue wird durch sie ein Handlungsdruck erzeugt, der die Wirklichkeit (in der Gesellschaft) herausfordert, sie sozusagen 'vor sich her schiebt'.

Werfen wir noch einen kurzen Blick auf einen anderen Sachverhalt: Rainer Bovelet hat in seiner Dissertation „Werbung und politische Kultur in der

²⁹³ In: FAZ v. 26.1.96. Konrad Adam: „Die hier konstruierte endlose Geschichte vom Tätervolk hat einen vagabundierenden Schuldvorat entstehen lassen, der immer wieder nach Bestätigung verlangt. Sie brachte ein Klima hervor, in dem der rechtsstaatlich gebotene Gang, der bei der Tat beginnt und bei der Schuld endet, gewissermaßen rückwärtsläuft“, in: FAZ v. 26.1.96.

²⁹⁴ Konrad Adam: O Voltaire! O Blödsinn! Von den Tücken der Humanität – eine Polemik; in: FAZ, 15.2.96.

²⁹⁵ Niklas Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt/Main 1997, S. 1102; Vgl.: ders.: Gesellschaftliche Komplexität und öffentliche Meinung, in: Soziologische Aufklärung 5, Darmstadt 1993, S. 170 ff.

Bundesrepublik Deutschland“²⁹⁶ detailliert dargelegt, inwieweit die Ökonomisierung des Fernsehens und die damit einhergehende Inflationierung der Angebote zu einer Entwertung journalistischer Standards geführt hat. Die Fernsehwerbung hat sich inzwischen zur satten ökonomischen Basis und Antriebsfeder des privaten Medienmarktes entwickelt.²⁹⁷ Die Abhängigkeit von Einschaltquoten hat dazu geführt, daß die Anbieter ständig die Reizintensität erhöhen, um sich in der zunehmenden Konkurrenz durchsetzen zu können. Mit der Erhöhung des Selektionsdrucks werden Kriterien wie Neuigkeit, Überraschung, Dramatik und Negativismus mehr und mehr für die Nachrichtenauswahl bedeutsam, so daß in der Konsequenz das Risiko der Verzerrung von Mitteilungen über authentische Sachverhalte enorm gewachsen ist. Dieser Sachverhalt wird in der Medienforschung mehrfach belegt und soll an dieser Stelle nicht weiter vertieft werden; wir wollen nur herausstellen, daß sich die ‘Arbeitslogik’ medialer Inszenierung verschoben hat: Es geht nicht mehr vorrangig um die naheliegende Frage, wie Medieninhalte auf den Rezipienten ‘wirken’. Vielmehr geht es jetzt um den strategisch geplanten Einkauf jeweils spezifischer Rezipientengruppen, aus denen sich redaktionelle Freiräume für den Transport von Werbung ergeben; es ist die Werbung, die dem redaktionellen Umfeld ihren Stempel aufdrückt.²⁹⁸ Die Authentizität des Ereignisses, alles Sperrige, Lokale, Besondere und Spezifische wird unter dem Diktat immer dichter und größerer Märkte weggeschnitten. Der Konformismus, so Botho Strauss, und in **diesem** Punkt geben wir ihm recht, ist heute „intelligent, facettenreich, heimtückischer und gefräßiger geworden als ehedem. Das Regime der telekratischen Öffentlichkeit ist die unblutigste Gewaltherrschaft und zugleich der umfassendste Totalitarismus der Geschichte. Es kennt keine Untertanen und keine Feinde. Es kennt nur Mitwirkende, Systemkonforme. Folglich merkt niemand mehr, daß die Macht des Einverständnisses ihn miß-

²⁹⁶ Rainer Bouvelet: Werbung und politische Kultur in der Bundesrepublik Deutschland. Eine Analyse von Wirkungszusammenhängen unter besonderer Berücksichtigung der Fernsehwerbung seit Zulassung privater Fernsehanstalten, Aachen 1996.

²⁹⁷ Die Zahl der vom deutschen Werbefernsehen gesendeten Spots ist seit 1986 explodiert. Wurden 1986 nur 162 000 Werbespots gesendet, waren es 1994 schon 1,113 Millionen; ebenda.

²⁹⁸ Vgl.: Jörg Becker: Die Einfalt in der Vielfalt. Standardisierte Massenkommunikation als Problem der politischen Kultur, in: Aus Politik und Zeitgeschichte B 39/94, S. 22 ff.

braucht.²⁹⁹ Die konstruktiven Mechanismen medialer Inszenierungen offenbaren in ihren kommerzialisierten Verhärtungen die 'Bodenlosigkeit' jeder einzelnen Meldung. Die heutigen Beobachtungen verweisen Adornos und Horkheimers Befund der Standardisierung und Homogenisierung des Massenpublikums in seine 'x-te Dimension'.

9. Das Internet – die Selbstbezüglichkeit virtueller Welten

Die mit dem Internet verbundenen Hoffnungen und Visionen sind gewaltig. Die im Jahre 1994 herausgegebene Programmschrift „Cyberspace and the American Dream: A Magna Charta for the Knowledge Age“

neue Gemeinschaften stiften. Der amerikanische Vizepräsident Al Gore verkündet das "neue athenische Zeitalter der Demokratie."³⁰⁵ Durch das weltweit entstandene „Global Information Infrastructure“, so Gore, werden neue, bislang ungeahnte Formen unmittelbarer Willensbildung entstehen.³⁰⁶ Für viele Zeitgenossen hat die durch den Cyberspace beschleunigte 'Entmassung' ein beachtliches Potential für eine durchgreifende Erweiterung der menschlichen Freiheit hervorgebracht.

Von Anfang an werden die mit dem Cyberspace verbundenen Hoffnungen und Erwartungen aber auch kritisch reflektiert. Seit der Erfindung der Telegrafie im Jahre 1837, so Neil Postman³⁰⁷, gehe es nur noch darum, mehr Informationen möglichst schnell zu möglichst vielen Menschen zu bringen und keiner frage danach, ob wir nicht bereits viel zu viel Informationen haben, die keiner mehr handhaben könne. Stanislaw Lem³⁰⁸ gibt zu bedenken, ob das Internet, das mit lateinischem Alphabet und englischer Sprache bedient werde, die Menschheit erneut spalten werde: In eine englisch sprechende und eine dieser Sprache „ohnmächtige Hälfte.“ Andere verweisen auf die Ambivalenz der mit dem Internet generierten Bewegung und der damit verbundenen Risiken; denn einerseits agiere man global, frei und grenzenlos, andererseits falle ein immer größerer Teil der Menschheit zurück in die Besinnung auf ihre Wurzeln und ihre nationalstaatliche Identität.

Im Hinblick auf die Vision neuer Formen demokratischer Willensbildung wird eingewandt, daß rein technokratische (digitalisierte) Abstimmungsrituale selbst bei perfektionierter Gestaltung noch längst keine Garantie für

³⁰⁵ Vgl.: Al Gores Vision von der „großen menschlichen Familie“; dazu weiter die Ausführungen des ‚Rates für Forschung, Technologie und Innovation‘ (1996) zum Begriff des „globalen Dorfes“; Vgl.: Bill Gates, in: DER SPIEGEL 47/ 1996, S. 168.

³⁰⁶ Zit. nach: FAZ v. 3.2.96: Der Cyberspace - Ein Geisterreich

Vgl.: hierzu die Aussagen von Bill Gates, in: DER SPIEGEL 47/ 1995, S. 132 f.

³⁰⁷ Vgl.: Neil Postman: Die Verweigerung der Hörigkeit. Ein kulturpolitisches Widerstandsprogramm gegen die Austrocknung der Köpfe durch den elektronischen Bildersturm, 1988. Ders.: Das Technopol, 1992.

Ders.: Keine Götter mehr. Das Ende der Erziehung, Berlin 1995, darin: Der Gott der Technologie, S. 65 ff.

³⁰⁸ Stanislaw Lem: „Die Menschheit hat bis jetzt 10^{15} Bits an Information gespeichert. Bis zum Jahr 2000 wird sich die Menge etwa verdoppeln. Dabei gilt für die Info-Sintflut folgendes: Etwa drei Fünftel sind Unsinn und vermischter Unsinn, den ich ‚Trübkunde‘ nenne; ein Fünftel ist zwar sinnvoll, aber vergängliche Info, und kaum ein Fünftel besteht aus ernstesten Denkfrüchten. Dieses vorhandene Gemisch wird das Internet noch verwässern, Wichtiges weiter mit Unwichtigem vermischen. Dabei ist zu bemerken, daß der Homo sapiens von heute über dasselbe Durchlaß- und Infoverkräftungsvermögen verfügt wie der Homo primi genii oder der Homo neanderthalensis vor 70 000 Jahren“; zit. nach: DER SPIEGEL 11/ 1996, S. 109.

eine Erweiterung demokratischer Willensbildung darstellen.³⁰⁹ Alle Überlegungen zur Simulationsfähigkeit von z.B. politischen Prozessen, so Horst Bredekamp, „finden darin ihre Grenze, daß die Wirkmöglichkeit, die nicht auch körperliche Qualität besitzt, zwangsläufig sehr beschränkt bleiben muß.“³¹⁰ Während die einen auf die nur sehr begrenzte Reichweite der Interaktivität der PC-Nutzung hinweisen,³¹¹ wird von anderen das postulierte Bild der „weltumspannenden Gemeinschaft“ als große Illusion entlarvt.³¹² Jean Heuser³¹³ sieht das Kernproblem darin, daß die gemeinschaftsbildenden Institutionen der Industriegesellschaft unter den neuen Vorzeichen der Digitalisierung und Vernetzung auseinanderbrechen, und stellt die Frage, wie die Gesellschaft ihre Institutionen diesem Umbruch anpassen wird.

Obwohl wir uns umfassend informiert fühlen, so Mario Vargas Llosa bei der Entgegennahme des Friedenspreises des deutschen Buchhandels im Jahre 1996, „so leben wir doch in größerer Distanz zum Weltgeschehen als früher, tritt uns dieses gleichsam verfremdet entgegen.“³¹⁴ Die flüchtige, spektakuläre und vergängliche Form der Darstellung audiovisueller Information bewirkt, so Llosa, daß wir uns machtlos fühlen, sie verurteilt uns zu jenem Zustand passiver Empfänglichkeit und psychologischer Anomie, mit dem uns das Motiv zum Handeln genommen wird. Das Cyberspace eröffnet neue Möglichkeiten für abweichendes Verhalten. Bizarre Praktiken und merkwürdige Motive leiten eine neue Ära der Kriminalgeschichte³¹⁵ ein: staatstragende und verbotene Angebote sind durch ein paar Buchstaben bzw. einen Mausklick voneinander entfernt. Dem Netz, das nicht versteht,

³⁰⁹ Vgl.: Peter Glaser: Magischer Hauch, in: DER SPIEGEL 3/ 1997.

³¹⁰ Zitiert nach: FAZ vom 3.2.96.

³¹¹ So weist z.B. Peter Glaser darauf hin, daß Programme lediglich in unterschiedlich festgelegter Weise auf die Anforderungen von Nutzern reagieren können, d.h. alle Auswahl- und Verzweigungsmöglichkeiten von PC-Programmen unveränderlich festgelegt sind; ein Austausch, so Glaser, bei dem beide Seiten Erfahrungen miteinander machen und einander verändern, ist das nicht, zit. nach: Agenda, Zeitschrift für Medien, Bildung, Kultur, Juli/ Oktober 1994.

³¹² Wirkliche Kommunikation, so die Psychologin Nicola Döring, findet nur statt, wenn es gemeinsame Bezugspunkte gibt. Vor diesem Hintergrund ist interessant zu beobachten, daß Orte, die im Internet eigentlich keine Rolle spielen, mittlerweile mit realen Orten und Stätten verzahnt werden, d.h. virtuell den realen Städten nachgebildet werden. Vgl.: DER SPIEGEL 3/ 1997, S. 44 f.

³¹³ Vgl.: Jean Heuser, in: DER SPIEGEL, a.a.O.

³¹⁴ Mario Vargas Llosa: Dinosaurier in schwieriger Zeit, in: FAZ vom 7.10.96.

³¹⁵ Die Computerkriminalität stieg von 1994 bis 1995 um 32,9%. Über 33 000

welche Informationen es weiterbringt, ist alles egal.³¹⁶ Die kritische Auseinandersetzung mit dem Informationszeitalter hat eine Fülle neuer Veröffentlichungen hervorgebracht,³¹⁷ deren Rezeption hier auch nicht annähernd eingeholt werden kann. Hier wird die These vertreten, daß die Struktur und Dynamik der PC-Anwendung im Rahmen von Digitalisierung und Vernetzung die Grundform selbstbezüglicher Rekursivität angenommen hat; darin sehen wir zugleich die 'Bodenlosigkeit' des Cyberspace belegt.

Zur Begründung: Das herkömmliche Verständnis von Kommunikation beinhaltet das Vorhandensein einer Einheit als Möglichkeit, nämlich über alle Verschiedenheit hinweg gemeinsame Überzeugungen und Ziele zu finden, in einem Meer der Veränderungen (dennoch) Beständigkeit zu schaffen. Genau dieses Vorstellungsmodell von Kommunikation als lineare oder hierarchisch angelegte Informationsübertragung mit einem sozusagen 'in sich ruhenden' Informationsgehalt ist dem Cyberspace nicht mehr angemessen. Das Kommunizieren im Cyberspace führt strukturell nicht zum Ziel der Übereinstimmung (oder des Bruchs), sondern zur ständigen Erweiterung der Varianten.³¹⁸ Die herkömmlichen Begriffe wie „Permanenz“, „Öffentlichkeit“ und „Konsens“ sind hier abgelöst worden durch die fließende Struktur autonomisierter Digitalkommunitäten, die aktuell entstehen, zerfallen und sich in anderen Kontexten wieder neu generieren; die digitale Gleichzeitigkeit breitet sich aus. Die Eigenlogik der Cyberspace-Anwendung verlangt, daß der rekursive Mechanismus von autonomisierter Einspeisung und Abrufung, von Präsenz und Verschwinden funktioniert. Das cybernetische System lebt von der ständigen Erweiterung der Varianten, von der expansiven Nutzung der Optionen, d.h. zugleich von der Bewegung der 'Dekonstruktion' vermeintlich unbrauchbaren Materials, bewirkt damit also eine Festschreibung von Unbeständigkeit, Polaritäten und Differenz: „Ich muß einfach nur 'ignore Harald' eintippen, so die Äußerung einer Teilnehmerin beim Chatten im Internet 'Flirt Cafe', und die Nachrichten von

³¹⁶ Zit. nach: DER SPIEGEL 11/ 1996: Zu Tode informiert. Risiken und Nebenwirkungen der globalen Vernetzung.

³¹⁷ So bestreitet Panajotis Kondylis die mit der Formel „Sturz der Materie“ angekündigte wirtschaftliche Irrelevanz materieller Faktoren: „Die Verteilungskämpfe werden die Grenzen, die die globale Informationsflut verwischen soll, neu errichten, gleichviel wo die Trennungslinien nun verlaufen werden“, in: FAZ v. 4.10.95.

³¹⁸ Vgl.: hierzu: David Brown: Cyber Diktatur. Das Ende der Demokratie im Informationszeitalter, Berlin 1997, S. 176 ff.

Harald werden mir nicht mehr angezeigt; - versuchen wir's mit jemand anderem!“³¹⁹ Es ist eine „Ästhetik des potentiell endlos Errechenbaren entstanden, eine Faszination des modelltechnisch Möglichen.“³²⁰ Manfred Faßler hat in seinem kürzlich herausgebrachten Band „Mediale Interaktion“ anschaulich beschrieben, inwiefern Medium und Nutzer in einer selbstreferentiellen Bewegung eingeschlossen sind: „Der Computer (...) kann nur in befehlstechnisch fehlerlosen Aufrufen oberflächlich 'sichtbar' gemacht werden. Das Apriori der Interaktivität umschließt Computer und Mensch gleichsam. Es ist als Performanz sichtbar. Performanz, das beobachtbare und zurückanalysierbare Verhaltensereignis, ist ein Ergebnis eines zeiträumlich geschlossenen und operativ aufeinander bezogenen Produktionsprozesses.“³²¹

In der näheren Erläuterung dieses Produktionsprozesses weist Faßler darauf hin, daß das herkömmliche 'Kanal-Modell' von Kommunikation durch ein *Focus-Modell der Interaktion* zu ersetzen ist. D.h. der Empfänger übernimmt nicht 'fraglos' eine Nachricht, sondern „verarbeitet den Text interpretierend, selektierend, organisierend unter der Bedingung seiner Kompetenzen, Interessen und selbstbestimmten Nutzungsspielräume. Der semantische Informationsgehalt einer Nachricht entsteht dabei erst in der Differenz zwischen den dem Empfänger bekannten und den nicht bekannten Sememen. Der Gehalt ist keine physikalische Eigenschaft der Nachricht, sondern ist eine **Funktion des Zustands des Empfängers**.“³²² Das Individuum kreist als Nutzer des Mediums um sich selbst.

Die bisher zugegebenermaßen noch recht unbeholfene Beschreibung dieser rekursiven Struktur gewinnt größere Anschaulichkeit in der Hinwen-

Techno-Szene ist z.B. das Sampling gang und gäbe, d.h. die Kunst, aus akustischen Versatzstücken bzw. Melodiefragmenten neue Klangkulissen herzustellen.³²³ So findet man hier elektronische Collagen, bei denen mehr als 3000 Klangschnipsel und Melodiefetzen zu einer neuen Komposition miteinander verschmolzen sind.³²⁴ Die Sequenzer verwandeln den vermeintlich authentischen Klang eines Gesangs oder akustischer Instrumente in beliebig formbare musikalische 'Rohmasse', d.h. Lage für Lage werden ganze Phasen kopiert, verschoben und unter Manipulation von Geschwindigkeit, Tonhöhe, Timbre und Rhythmus in neue Formen gegossen. An diesem Beispiel läßt sich nicht nur der genuin konstruktive Charakter des Produkts (und damit die virtuelle Qualität) aufzuzeigen, sondern zugleich auch die fließende und rekursive Eigenstruktur des Herstellungsvorganges: Elemente werden gesammelt, bis sie in den zirkulierenden Kreislauf einer experimentellen und imaginären Collage-Mixtur hineingeraten. Dort werden sie potenziert, kombiniert, aus Kontexten wieder gelöst und in andere verpflanzt; die Authentizität des Materials wird im Strom der Bewegung aufgelöst.

Ein anderes Beispiel ist das Werk der Performance- und Installationskünstlerin Victoria Vesna.³²⁵ Sie stellt Bausteine für die Herstellung künstlicher Lebewesen zusammen. Da ist z.B. der virtuelle Körper Nr. 4834, erschaffen von „Sydney Almond-Praline Smith-Smith Dukakis.“ Seine bisexuelle Kreation nennt er „Alberta Camus.“ Ihr Kopf besteht aus blauem Plastik, der Torso aus Beton, die Beine sind aus Holz, die Arme aus Lava; der rechte sitzt allerdings links und der linke rechts. Alberta ist 40 Jahre alt und schwanger. Die Künstlerin stellt ein gut sortiertes Materialangebot zur Verfügung, aus dem die Medien-Nutzer freie Figuren schaffen, die sich allerdings den strengen Regeln der virtuellen Gemeinschaft fügen müssen, andernfalls werden die Körper und Bauten eingerissen. Mit ihrer Web-Installation inszeniert und reflektiert die Künstlerin die Utopie, daß die Menschheit die körperliche Hülle umbauen und am Ende gar abstreifen könne. Von Bedeutung ist hier, daß ihre Werke kaum als fertige Objekte (als geschlossene graphische Gestalt) existieren, die sich von einem Medi-

³²³ Vgl.: Jürgen Scriba: Raunende Russen, in: DER SPIEGEL, 3/ 1997, S.124.

³²⁴ Vgl.: z.B. die Doppel-CD „X-Static Goldmine.“

³²⁵ „Bodies © in Corporated“ im WWW; Vgl.: Gundolf S. Freyermuth: Kunst der Körperlosen, in: DER SPIEGEL, 3/ 1997, S. 132.

um in das andere transportieren ließen. Sie haben vielmehr eine fließende Struktur, bestehen sozusagen als 'offener Kontext', in den sich jeder jederzeit gestaltend einhaken kann. Ähnlich ist die Installation „Alter Stats“ des New Yorker Künstlers John F. Simon angelegt.³²⁶ Sein Werk präsentiert sich jedem anders; denn das Bild verändert sich mit den Daten, die der Betrachter mitbringt, z.B. durch die Spezifikationen seines Computers. Diese Daten benutzt das „Alter Stats“-Programm dann, um aus dem Bild, das der vorherige Betrachter sah, ein neues zu errechnen. Dergestalt verändert der Beobachter das Objekt im Prozeß der Beobachtung.

Es gibt eine Fülle weiterer Beispiele,³²⁷ die den Entortungs-Effekt des Netzes, die radikale Subjektivierung der Wahrnehmung sowie die fließende Struktur des Einzelwerks und seiner Dekonstruktion anschaulich vor Augen führen.

Die in den Beispielen der Musik und der Installations-Webs zum Ausdruck kommende imaginäre und collagenhafte Struktur von sozusagen „verflüssigten“ Werken und Objekten läßt sich analog in der Disposition der PC-nahen Spezialkulturen wiederfinden, z.B. bei den Cyberpunks.³²⁸ Hier zeigt sich eine schillernde Mischung aus Technikbegeisterung, Science-Fiction-Vorlieben und Elementen der sogenannten „underground cultures“: Sie sind begeisterte Sammler und Verarbeiter von nutzlosen Artefakten und Informationen, verändern, manipulieren und untergraben das System der Fertigprodukte. Mit einer enormen Intensität zelebrieren sie sozusagen das Spiel mit der Differenz zwischen Wirklichkeit und Vorstellung, Realität und Virtualität. Durch die experimentelle Synthetisierung von Elementen aus dem Spiel-, Pop- und Computerkunstbereich wollen sie neue Wahrneh-

³²⁶ Vgl.: Jaron Lanier: Virtuelle Realität. Mit dem Computer in die 4. Dimension; in: gdi-Impuls 2, S. 3 f.

³²⁷ Vgl.: z.B. die Rollenspiele mit den sog. Avataren: Hier handelt es sich um dreidimensional wirkende Kunstfiguren, die den Gesprächspartner in der virtuellen Welt verkörpern. Es steht eine Fülle von Elementen zur Auswahl, aus denen man sich bedienen kann: So kann sich jeder Teilnehmer per Ankleide-Slotmaschine ein jeweils unterschiedliches Aussehen geben, verschiedene Köpfe aufsetzen usw.

Vgl.: hierzu: Susanne Baller: Elektronisches Kasperle, in: DER SPIEGEL, 3/1997, S. 36.

³²⁸ Vgl.: hierzu: Waldemar Vogelgesang: Jugendliches Medienhandeln: Szenen, Stile, Kompetenzen; in: Aus Politik und Zeitgeschichte B19-20/1997, S. 21f. Sehr anschaulich ist für unseren Zusammenhang die Art der Stil-Mischung oder Stil-Bricolage. Damit ist eine alle Stilelemente umfassende Bastelmentalität gemeint, deren ästhetisches Signum (analog zur Cut-up-Technik in der Literatur oder der Collage in der Kunst) die Um- und Neugestaltung kultureller Artefakte ist.

mungs- und Erlebnisformen erschließen, in neue kulturelle und außeralltägliche Räume vorstoßen.³²⁹

Exkurs: Bodenlosigkeit – die Genese eines gesellschaftlichen Phänomens

Der maßgebliche Grund für die Bodenlosigkeit der Gesellschaft liegt, wie oben dargestellt wurde, im Zerfall des einheitlichen Weltbildes. In diesem Exkurs kommt es uns darauf an, u.a. deutlich zu machen, daß der Zusammenbruch des universalen Bedeutungskosmos von Anfang an in der Moderne begründet lag. Die Vernunft, die sich zu kritisieren, zu rechtfertigen und zu begründen begann, mußte entsprechend ihrer immanenten Logik in einen Zirkel gelangen, in dem sie unausweichlich nur zerbrechen konnte. In ihrer Tendenz zum sich selbst relativierenden wissenschaftlichen Erkenntnispluralismus trugen die wissenschaftlichen 'Dogmen' die Maßstäbe ihrer Kritik und Aufhebung bereits in sich, sie produzierten selbst, wie Hermann Lübbe sagt „die Bedingungen ihres eigenen Geltungsschwundes.“³³⁰

Im folgenden geht es um die Betrachtung zweier Aspekte: Einmal soll unter Rückgriff auf Max Weber gezeigt werden, daß die religiöse Tradition des Abendlandes bereits den Keim ihrer Säkularisierung in sich trug und damit die Entzauberung umfassender Sinndeutung selbst in Gang gebracht hat. Zum anderen soll der Frage nachgegangen werden, in welcher Weise heute das Problem des Pluralismus wissenschaftlicher und philosophischer Paradigmen 'gehandhabt' wird. Dies soll im Blick auf die gegenwärtige Diskussion um den Vernunftbegriff der Postmoderne erfolgen. Am Ende dieses Kapitels steht Niklas Luhmann. Er sieht in der aktuellen Diskussion um die Frage der Integrationsbemühungen pluralistischer Vernunftformen allenfalls (immer gut gemeinte, aber) hilflose Vergeblichkeit am Werk. Jenes Vakuum, das Max Weber in klarer und schonungsloser Analyse auf die

³²⁹ Vgl.: Rainer Winter: Punks im Cyberspace, in: Medien Praktisch (1996) 1, S. 20; sowie:

Werner Helsper: Das imaginäre Selbst der Jugendphase: Der Jugendliche zwischen Subjektentfaltung und dem Ende des Selbst, in: Ders.: (Hrsg.): Jugend zwischen Moderne und Postmoderne, Opladen 1991, S. 74 f.;

Vgl.: auch: Waldemar Volgelgesang/Thomas A. Wetzstein: Die Vervielfältigung der Kommunikation in Computerkulturen, in: Widersprüche (1993) 4, S. 35 ff.
³³⁰ Hermann Lübbe: Religion nach der Aufklärung, Graz/Wien/Köln 1986, S. 279.

Gesellschaft zukommen sah,³³¹ ist für Luhmann mit traditionell-herkömmlichen Kategorien nicht bearbeitbar. Er will anders beginnen. Insofern ist dieses Kapitel sozusagen eine Brücke von traditionellen Lösungsversuchen zum Paradigma differenztheoretischen Denkens. Betrachten wir zunächst den Erklärungsansatz Max Webers:

Max Weber³³² hat gezeigt, daß die zentralen Elemente der calvinistischen Weltbildkonstruktion – im Gefolge des Katholizismus und des Protestantismus – den Rahmen für eine religiöse Ethik gebildet haben, in der die Wirklichkeit des protestantischen Christen in eine transzendente Göttlichkeit und eine radikal „gefallene“ Menschheit andererseits polarisiert wurde. Die sich aus der Eigengesetzlichkeit protestantisch-calvinistischer Sinnstrukturen entwickelnde Motivation zur rigorosen Weltablehnung hat einen dualistischen Theozentrismus radikalisiert. Mit der Transzendentalisierung Gottes wurde zunehmend eine radikal immanente, religiös entwertete Welt ausgegrenzt, die mehr und mehr gezwungen war, ihr Eigenrecht zu begründen, um mit der systematischen und rationalen Durchdringung der Wirklichkeit zur Beherrschung und Anerkennung ihrer eigenen Gesetzmäßigkeiten zu gelangen. Insofern kam es letztlich – wie Weber sagt – zu einer religiösen Legitimierung des Rationalismus der Weltbeherrschung und zwar im Sinne asketischer Weltbearbeitung. Je konsequenter sich die religiös entwertete Welt der rationalen Durchdringung moderner Wissenschaft öffnete, je stärker sie sich versachlichte, um so mehr begann sie sich vom religiösen Postulat zu entfremden. blieb das Interesse erfahrungswissenschaftlicher Rationalisierung zunächst als Weltbeherrschung „im Namen Gottes“ (asketische Weltbearbeitung) an den Rahmen der religiösen Eigenstruktur gebunden, so begann sich der profane Intellektualismus bald zu verabsolutieren, erlangte der „befreite“ entfesselte Rationalismus schließlich gottfremden Charakter, wurde nun „im Namen des Menschen“

³³¹ „Niemand weiß, (...) ob am Ende dieser ungeheuren Entwicklung ganz neue Propheten oder eine mächtige Wiedergeburt alter Gedanken und Ideale stehen werden, oder aber – wenn keins von beidem – mechanisierte Versteinerung, mit einer Art von krampfhaftem Sich-wichtig-nehmen verbrämt. Dann allerdings könnte für die 'letzten Menschen' dieser Kulturentwicklung das Wort zur Wahrheit werden: Fachmenschen ohne Geist, Genußmenschen ohne Herz; dies Nichts bildet sich ein, eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben.“ Max Weber, in: Protestantische Ethik, a.a.O.

³³² Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Tübingen 1920/21. Vgl.: auch: Wolfgang Schluchter: Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus. Eine Analyse von Max Webers Gesellschaftsgeschichte, Tübingen 1979.

vertreten; er wurde zum Gegner des Gottesglaubens, indem er das Eigenrecht der Welt gegenüber dem religiösen Postulat rechtfertigte und zugleich substantielle religiöse Inhalte in Frage stellte. Übrig blieb eine dualistische Spannung wechselseitiger Fremdheit: auf der einen Seite das Weltbild der Immanenz mit dem Verlust der transzendenten Verankerung und der Verabsolutierung des Totalitätsanspruchs von Wissenschaft und Intellektualismus, - auf der anderen Seite die Religion, die zum Rückzug auf die „unangreifbare Inkommunikabilität des mystischen Erlebnisses gezwungen“ und zugleich zum Eingeständnis gebracht werden sollte, daß sie sich „nur *gegen* das, nicht *mit* dem denkenden Erkennen behaupten kann.“³³³ Im Rahmen dieses Prozesses wurde die Religion auf eine irrationale oder anti-rationale überpersönliche Macht reduziert. Soweit Max Weber. Werfen wir nun einen Blick auf die Diskussion um die sogenannte Postmoderne.

Zur Einführung: Die Aufklärung postulierte die Überlegenheit der Vernunft gegenüber traditionellen Wissensbeständen und Methoden. Sie ist mit dem Anspruch angetreten, daß sich die Vernunft als die alles umfassende Einheitsinstanz „im Ganzen“ durchsetzen werde. Diese Erwartung ist enttäuscht worden; übrig blieb die Feststellung: Es gibt keinen praktikablen Begriff des Ganzen. Der naive Glaube an die durchgängige Plausibilität der Vernunft ist einer Verzweiflung an der Vernunft gewichen. Die Rede vom Tod der Vernunft, vom definitiven Ende des Projekts der europäischen Aufklärung, oder des Projekts der griechisch-abendländischen Zivilisation ist in aller Munde. Denn heute ist beobachtbar, daß die ehemals **eine** Vernunft in eine Mehrzahl verselbständigter, hochspezialisierter Teilrationalitäten auseinandergetreten ist. Die durch Entzweiung und Differenzierung generierte Pluralität der Vernunftformen hat nochmals innerhalb der Rationalitätsbereiche unterschiedliche Paradigmen hervorgebracht, die unaufhebbar im Zeichen der Diskontinuität und Konkurrenz zueinander stehen. Dies betrifft nicht nur den Antagonismus „erkenntnisetzender Modelle“ im Bereich der Wissenschaft; vielmehr ist radikale Pluralität vollends zur allgemeinen Grundverfassung der Gesellschaft geworden, ablesbar am „Synkretismus der Weltdeutungen“ (Peter L. Berger), an der Vielheit differenter Wissensformen, heterogener Handlungsmuster, Lebensentwürfe und Wertauffas-

³³³ Wolfgang Schluchter: Rationalismus der Weltbeherrschung, Studien zu Max Weber, Frankfurt/Main 1980, S. 39.

sungen, aus denen das Subjekt auswählt, die es durchprobiert, verwirft und gegeneinander austauscht, wir haben oben bereits davon gesprochen.

Ist Pluralität, wie Wolfgang Welsch³³⁴ sagt, ein „geschichtliches Gut“, so ist Pluralismus zugleich zum Maßstab geworden, an dem die Tragfähigkeit gegenwärtiger Konzepte von Vernunft zu messen ist. In diesem Zusammenhang nimmt der Postmodernismus³³⁵ eine zentrale Position ein. Ausgehend von der Diagnose des Zerfalls der Einheit nimmt die Postmoderne die Sinnfigur des Pluralismus auf, analysiert diese Konstellation philosophisch, durchdringt sie denkerisch und verteidigt sie kulturell.

In einem inzwischen fast unübersehbar gewordenen Spektrum von Beiträgen³³⁶ zeigt sich sowohl die vehemente Begeisterung als auch die tief verwurzelte Skepsis gegenüber dem eingeschlagenen Weg der Gesellschaft zur Grundverfassung radikaler Pluralität. Die **einen**³³⁷ beklagen primär die mit dem „pluralistischen Monster“ einsetzende Beliebigkeit, die mangelnde Versinnbildlichung kulturellen Kontextes. Mit Spott konstatieren sie, die postmoderne Weltsicht gerate zwingend in die Fallstricke eines ästhetisch getönten Anarchismus, im ganzen herrsche nur noch Exzentrizität ohne Zentrum.

³³⁴ Wolfgang Welsch: Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft, Frankfurt/Main 1995.

³³⁵ Der Begriff des Postmodernismus ist schillernd und umstritten. Die einen sehen ihn als Leerformel, die anderen im Kontext von Ideologie. In dem hier gegebenen Zusammenhang wird er als Suchbewegung verstanden: Gegenüber einem einheitlichen Kulturbegriff (in Kunst, Architektur, Philosophie und Soziologie) markiert der Postmodernismus einen Paradigmenwechsel in Richtung 'legitimer' Vielfalt. Daniel Bell und Amitai Etzioni haben den Begriff in die Soziologie eingeführt. Vgl.: hierzu das Kapitel „Die Genealogie des Ausdrucks, die Bandbreite des Terminus, der Sinn des Begriffs“, in: Wolfgang Welsch: Unsere postmoderne Moderne (3. Auflage), Weinheim 1991, S. 9 ff.

³³⁶ Vgl.: hier u.a.: Wolfgang Welsch: Unsere postmoderne Moderne, 1991, a.a.O.; sowie: ders.: Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft, Frankfurt/Main 1995; Vgl.: weiter: Albrecht Wellmer: Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne, Frankfurt/Main 1985; sowie:

Stephen Toulmin: Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne, Frankfurt/Main 1994;

Peter Koslowski/ Robert Spaemann/ Reinhard Löw (Hrsg.): Moderne oder Postmoderne? Weinheim 1986;

Peter Koslowski: Die postmoderne Kultur, München 1988.

³³⁷ Vgl.: z.B.: Koslowski/ Spaemann/ Löw, 1986, a.a.O.

Für die **anderen**³³⁸ ist ausgemacht, daß das Zeitalter „neuer Chancen und Spiele“ längst angebrochen ist. Sie propagieren, daß die hier zutage-tretende Vielfalt in ihrer Legitimität zu sichern und offensiv zu nutzen sei. Sie trauern nicht um Sinn- oder Orientierungskrise, sondern stellen dem vermeintlich empfundenen Verlust der Ganzheit gerade den Gewinn einer Vielheit entgegen, die nicht mehr Anpassung an die Welt, sondern „Wahl der passenden Welt“ beinhaltet und neue Chancen für die Entwicklung einer grunddemokratischen Vision (Lyotard) eröffnet. Gegenüber dem Einheitsbegriff von Vernunft und Kultur sehen sie den Gewinn einer erhöhten rationalen Strenge gerade im Widerstreit und in der konsequenten Aufdeckung gesellschaftlich immanenter Brüche und Divergenzen, die zu einer konflikthaft-plural strukturierten Wirklichkeit gehören. Hierbei schwingt die Verheißung mit, daß der Mensch aus der eigenen Haut, die er mühsam durch die Geschichte geschleppt hat, endlich herausschlüpfen und noch einmal ganz von vorne beginnen könne. Hoffen die **einen** auf eine neue Integration der zersplitterten Gesellschaft, so erwarten die **anderen** eine Epoche gesteigerter Pluralität. Und wieder andere fordern, daraus keinen Gegensatz abzuleiten, sondern ein Konzept der „Selbstüberschreitung von Vernunft“ fundamental neu zu denken (Welsch).³³⁹ Für viele markiert der Begriff des Postmodernismus eine primär **zeitliche Zäsur**. Während die einen voller Hohn das Pathos eines Bruchs konstatieren und feststellen, das Gerüst der Moderne sei jetzt völlig zusammengebrochen,³⁴⁰ so betonen andere eher den Charakter eines Übergangs, sehen das noch verschwommene und unklare Ziel einer radikalisierten, über sich hinauswachsenden Moderne.³⁴¹ Unabhängig von dieser Frage soll der Begriff des Postmodernismus im hier verwendeten Sinne lediglich andeuten, daß man von verschiedenen Seiten her der Durchdringung des Paradigmenwechsels auf der Spur ist. Im folgenden soll ein **skizzenhafter Überblick** über die Fragestellung der Postmoderne gegeben werden.

Jürgen Habermas formuliert seine Position auf der Basis des Paradigmenwechsels von der Bewußtseins- bzw. Subjektphilosophie zur Kommu-

³³⁸ Vgl.: z.B.: W. Reese-Schäfer/ B.H.F. Taureck: Jean-Francois Lyotard, Cuxhaven 1989; sowie: Jean-Francois Lyotard: Die Vernunftverwirrung, in: Ders.: Grabmal des Intellektuellen, Graz 1985, S. 32 f.

³³⁹ Wolfgang Welsch, 1995, a.a.O., S. 613.

³⁴⁰ Vgl.: Toulmin, 1994, a.a.O.

³⁴¹ Zygmunt Bauman: „Die Moderne ist erwachsen geworden.“

nikationstheorie.³⁴² Vernunft vollzieht sich hier nicht in der Immanenz eines Bewußtseins, sondern in der kommunikativen Verständigung bzw. in der Interaktion der Vernunftmomente.

Habermas erkennt in der Ausdifferenzierung und autonomen Entwicklung der Vernunftmomente das unaufhebbare Spezifikum der Moderne, mit dem die Dominanz und Herrschaft instrumenteller Vernunft gebrochen wird. Wenngleich er dafür plädiert, an der Gesamtdeutung der pluralen Wirklichkeit festzuhalten, so will er Pluralität ausdrücklich an Einheit zurückbinden, d.h., er will der ausschließlich differenzierenden Dynamik das komplementäre Gegengewicht der Integration³⁴³ zur Seite stellen. Habermas umschreibt die von ihm ins Zentrum gerückte Kategorie der 'Einheit' mit den Begriffen der Interaktion, des Kreislaufs, des Zusammenspiels und der Balance.

Sämtliche Begriffe sind aufgehoben in seiner Konzeption der kommunikativen Vernunft. Hierunter versteht er nicht nur das Ideal des Konsenses verständigungsorientierter Kommunikation auf der Basis eines Gleichgewichts von Geltungsansprüchen, sondern anscheinend zugleich und in Analogie dazu das Ideal der Kommunikation der auseinandergetretenen Vernunftmomente auf der Ebene der Kohärenz von Theoriefragmenten.³⁴⁴ Die Abschottung der auseinanderfallenen Rationalitäten, so Habermas, muß dadurch überwunden werden, daß sie in einen kommunikativen Kreislauf eintreten, der die Momente im Rahmen einer dynamischen Durchlässigkeit neu zusammengeführt, re-integriert. Werden die gegenseitigen Behinderungen autonomisierter Rationalitäten erst einmal gelöst,

³⁴² Vgl.: Jürgen Habermas: Zur Theorie des kommunikativen Handelns, 2.Bd., Frankfurt/ Main 1981.
Vgl.: weiter: Zur kommunikationstheoretischen Wende der Kritischen Theorie – Der Versuch einer analytischen Standortbestimmung des Schaffens von Jürgen Habermas, in: Helga Gripp: Jürgen Habermas, Paderborn/ München 1984, S. 107ff.

³⁴³ Habermas sagt: „Ich habe ein Gedankenmotiv und eine grundlegende Intuition (...). Der motivbildende Gedanke ist die Versöhnung der mit sich selbst zerfallenen Moderne, die Vorstellung also, daß man ohne Preisgabe der Differenzierungen, die die Moderne sowohl im kulturellen wie im sozialen und ökonomischen Bereich möglich gemacht haben, Formen des Zusammenlebens findet, in denen wirklich Autonomie und Abhängigkeit in ein befriedetes Verhältnis treten.“

³⁴⁴ Zu den unterschiedlichen Begriffen von kommunikativer Vernunft: Martin Seel: Die zwei Bedeutungen 'kommunikativer' Rationalität. Bemerkungen zu Habermas' Kritik der pluralen Vernunft, in: Axel Honneth/ Hans Jonas (Hrsg.): Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt/ Main 1986, S. 53 ff.

„wird das Mobile enthakt“, so finden sich die auseinandergetretenen Momente der Vernunft zu einem neuen Gleichgewicht zusammen.

Hier ist nicht der Ort, den Habermasschen Denkansatz in seinen ganzen Facetten darzulegen; wichtig ist festzuhalten, daß Habermas versucht, durch sein Modell des „balancierten Zusammenspiels“ die Vielheit zu überschreiten, um sie in einer neuen Gesamtsicht aufzuheben. In der Diskussion seines Ansatzes³⁴⁵ wurde Habermas entgegengehalten, er unterschätze die Härten und Probleme der Differenz. Es stelle sich die Frage, ob die interaktive Durchdringung und Balance, auf die Habermas setze, nicht gerade erneut zu Widerspruch und konflikthafter Auseinandersetzung führen

kursarten, der Satz-Regelsysteme) macht er deutlich, daß es eine „Vielzahl von Satzuniversen“ gibt, die als eine Ansammlung autonomer und zerstreuter Inseln gedacht werden kann.³⁴⁸ „Die Sprache,“ so Lyotard, „ist ohne Einheit, es gibt nur Sprachinseln, jede wird von einer anderen Ordnung beherrscht, keine kann in eine andere übersetzt werden.“³⁴⁹ Lyotard meint damit, daß die unterschiedlichen Diskursarten nicht etwa (nur) verschiedene Gestalten desselben sind, d.h. als nur unterschiedlich erscheinen, sondern daß sie wirklich heterogene Wirklichkeitsbereiche darstellen, zwischen denen es keine Brücken und Verbindungen gibt. Das bedeutet zugleich, daß die so auseinandergefallenen Diskursarten ohne ein übergeordnetes Kriterium auskommen müssen. Eine allgemeine Sprache, etwa ein systemartiger Zusammenhang der Diskurse, eine universelle Metasprache, die alles theoretische und praktische Verhalten einer Epoche als Leitidee zu umgreifen und zu dirigieren vermag, gibt es nicht.³⁵⁰ Die Sprache zerfällt in fundamentale Differenzen, in Familien heteronomer Sprachspiele. In bezug auf die in diesem Abschnitt vorliegende Fragestellung ist festzuhalten, daß die sprachanalytischen Untersuchungen Lyotards über sich hinausweisen. Der Sprachaspekt ist hier universell relevant. Durch diesen Zugang gelingt es Lyotard über das Linguistische hinaus, die Differenziertheit und unendliche Vielfalt unterschiedlicher rationaler Konfigurationen in größtmöglicher Klarheit herauszustellen. Jeder Rationalitätstyp hat seine spezifische Charakteristik und Grenze; die Pluralität und Heterogenität der Lebenskonzepte, Denk- und Handlungsformen tritt deutlich hervor. Lyotards Forderung lautet, die unaufhebbare Differenz und Zerstreuung der Sprache bzw. der Rationalitätsformen zu achten. In der schonungslosen Artikulation und Anerkennung des Dissens und der Inkommensurabilität sowie in der Aufdeckung gegebener Widerstreitsverhältnisse sieht er die Chance erhöhter rationaler Strenge, den echten aufklärerischen Akt. Auf

³⁴⁸ Im Rahmen des hier gesetzten Themas kann keine umfassende Würdigung der einzelnen Denkansätze erfolgen. An dieser Stelle sei lediglich auf das Bild des Archipels verwiesen, das Lyotard zur Kennzeichnung seiner Position heranzieht: „Was machen wir hier anderes als zwischen den Inseln zu navigieren, um paradoxerweise erklären zu können, daß ihre Regelsysteme oder Diskursarten inkommensurabel sind?“, in: Jean-Francois Lyotard: Der Widerstreit, zit. nach: Wolfgang Welsch (1995), a.a.O., S. 338.

³⁴⁹ Zit. nach: Wolfgang Welsch (1995), a.a.O., S. 418.

³⁵⁰ Die drei großen Meta-Erzählungen der Moderne, die aufklärerische von der

dieser Folie entwirft Lyotard seine Vision von der „philosophischen Politik.“ Hiermit ist nicht das konventionelle Verständnis einer ‚pluralistischen‘ Politik gemeint, die sich etwa nur auf die ‚legitime Buntheit der Variationen‘ beziehe. Lyotards Ansatz geht wesentlich tiefer: Wenn Ungerechtigkeiten nicht eliminierbar sind, dann besteht die Aufgabe der philosophischen Politik darin, den konkreten Widerstreit elementarer Differenzen wahrzunehmen, zu beachten, seine Logik schonungslos offenzulegen. Dies erfordert eine Haltung, die die Legitimität heteronomer Ansprüche und Widerstreitsverhältnisse erkennt und vor allem aushält: „Eine darauf aufgebaute Handlungswelt ist im einzelnen spezifischer und im ganzen durchlässiger: Sie lockert die Sperren der Wirklichkeitsauffassung zugunsten der faktischen Potentialität des Wirklichen. (...) Sie macht die Erfahrung der Vielheit real.“³⁵¹

Ebenso wie bei Lyotard hat auch der Denkansatz von **Deleuze** und **Guattari** seinen Ausgangspunkt in der Beachtung und Anerkennung radikaler Pluralität. Im Ursprungsdenken der Metaphysik, so lautet die Kritik der Autoren, liegt alle Macht auf Seiten der Einheit: „Seltsam wie der Baum (als Symbol des metaphysischen Ursprungsdenkens, S.F.) die Wirklichkeit und das gesamte Denken des Abendlandes beherrscht hat. Wir nun sind des Baumes müde. Wir dürfen nicht mehr an die Bäume glauben, an große und kleine Wurzeln; wir haben genug darunter gelitten.“³⁵² Wenn die Moderne von der Pluralität der Rationalitätsformen auszugehen hat, dann, so die Autoren, darf sie den alten Fehler nicht wiederholen, d.h., das Viele eben nicht so zur Darstellung bringen, daß man dabei selbst möglichst vollständig, komplett und geschlossen zu sein versucht, also wiederum einem Ideal der Totalität folgt. Vielmehr muß man schon innerhalb der Darstellung gegen deren eigene Einheitstendenz angehen, d.h. innerhalb einer „Architektur der Vielheit“ sind Raum und Lücken zu lassen für Anderes. Den Autoren geht es also darum, eine Konzeption zu finden, die es erlaubt, jenseits der klassischen Kategorien von Identität und Gegensatz „freie Differenz“ zu denken. Unter Rückgriff auf den Begriff des Rhizoms entwickeln Deleuze und Guattari ein spezifisches Denkmodell, um ihrem Anspruch

³⁵¹ Jean-Francois Lyotard, zit. nach: Der Widerstreit oder Eine postmoderne Gerechtigkeitskonzeption, in: Wolfgang Welsch (1991), a.a.O., S. 245.

³⁵² Gilles Deleuze/ Felix Guattari: Rhizom, Berlin 1977; Vgl.: weiter: Gilles Deleuze: Differenz und Wiederholung, München 1992.

einer Reflexion in neuen zeitangemessenen Grundkategorien gerecht zu werden. Der Begriff des Rhizoms, der, aus der Botanik entnommen, die netzwerkartige Verflechtungen eines besonderen Wurzeltyps bezeichnet, wird hier auf das Denken übertragen, um die paradoxe Aufgabe zu lösen, Pluralität, Differenzen und Einheit zusammenzudenken. Denn entgegen Lyotard sind die Autoren der Überzeugung, daß Vielheit nicht nur auseinanderfallen kann, sondern zugleich zusammengedacht werden muß. Nicht der klassische Wurzelbaum, der in seiner Entfaltung hierarchisch alle Differenzen umgreift, und nicht das moderne System der kleinen Wurzeln, das viele Mikro-Einheiten pflegt, sondern das Rhizom ist paradigmatisch für die heutige Wirklichkeit: das Wurzelstängelwerk, bei dem Wurzel und Trieb nicht zu unterscheiden sind und das sich in ständigem Austausch mit seiner Umwelt befindet. Das Rhizom, so die Autoren, ist „ein nicht zentriertes, nicht hierarchisches und nicht signifikantes System ohne General, organisierendes Gedächtnis und Zentralautomat; es ist einzig und allein durch die Zirkulation der Zustände definiert.“³⁵³ Zu seiner Struktur gehört, daß jeder beliebige Punkt mit jedem anderen verbunden werden kann und die Differenzen in ihrer Eigenständigkeit dennoch erhalten bleiben. D.h. trotz der Bewirkung ganz unerwarteter und unsystematischer Differenzen und Spaltungen erzeugt das Rhizom zugleich Öffnungen für Synthetisierung und Einheit.³⁵⁴

Denkweisen, die sich an diesem rhizomatischen „Beziehungstyp“ orientieren, und darauf kommt es den Autoren an, beinhalten Konfigurationen, in denen Differenzen zugleich punktuelle, von Fall zu Fall geknüpfte (und vor allem: legitime) Verbindungen aufweisen, die ihrerseits wiederum erhöhte Komplexität ausdifferenzieren. Deleuze und Guattari versuchen, wie Wolfgang Welsch herausstellt, „Heterogenität“ und „Konnexion“ als ein begriffliches Schlüsselpaar so **in eins** zu denken, daß beide Elemente ihren Gegenpol einschließen, ohne ihn aufzuheben.³⁵⁵

³⁵³ Gilles Deleuze/ Felix Guattari: Rhizom, a.a.O., S. 41. Vgl.: hierzu das Kapitel: Vernunft – nach dem Modell des Rhizoms, in: Wolfgang Welsch (1995), a.a.O., S. 365 f.

Vgl.: auch die Nähe des rhizomatischen Denkens zum Konzept der „transversalen Vernunft“ in: Wolfgang Welsch (1995), a.a.O., S. 369.

³⁵⁴ „Nur unterirdische Sprößlinge und Luftwurzeln, Wildwuchs und das Rhizom sind schön, politisch und verlieben sich,“ in: Gilles Deleuze/ Felix Guattari: Rhizom, a.a.O., S. 29.

³⁵⁵ Vgl.: Wolfgang Welsch: Vernunft (1995), S. 362.

Gleichsam zwischen den Ansätzen der Poststrukturalisten **Lyotard** und **Deleuze** steht die angelsächsische Konzeption **Nelson Goodmans**.³⁵⁶ Auf der Basis analytischer Philosophie aufbauend entwirft Goodman einen „radikalen Relativismus“,³⁵⁷ der mit Lyotard den Gesichtspunkt des unverkürzten Widerstreits teilt, andererseits mit Deleuze und Guattari aber ebenso sehr die Möglichkeit der Verbindungen und Übergänge zwischen den Rationalitäten herausstellt.

Mittelpunkt seines Denkansatzes ist die These von der „Vielheit der Welten.“ Die Bewegung, so konstatiert Goodman in seinem Buch 'Weisen der Welterzeugung', „verläuft von der einen und einzigen Wahrheit und einer fertig vorgefundenen Welt zum Erzeugungsprozess einer Vielfalt von richtigen und sogar konfligierenden Versionen oder Welten“³⁵⁸. Hier legt Goodman dar, wie bereits durch unsere Wahrnehmungen unterschiedliche Sichtweisen oder Versionen der Welt entstehen und betont in Anknüpfung an Nietzsche den Erzeugungscharakter der Welten als hochgradig-spezifische, eigenlogisch verfaßte Interpretations-Universen.

Die vorfindbare Pluralität der Versionen, so Goodman, muß in den un-

sein.³⁶⁰ Die Einheit besteht bei Goodman nicht vertikal, ist niemals im Sinne eines absoluten Fundaments synthetisch zu denken, sondern muß auf einer sozusagen operativ-konstruktiven Ebene, als eine Dynamik 'jeweiliger Fundamente'³⁶¹ gedacht werden, deren Geltung in wechselnden Bezügen wieder aufgehoben wird.

Als deutscher Vertreter ist **Wolfgang Welsch** darum bemüht, die alternative Gegenüberstellung von Vielheit versus Ganzheit, Differenz versus Integration mit seinem Konzept der „transversalen Vernunft“ zu überschreiten. In seinem jüngst herausgegebenen Buch „Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft“ (Frankfurt/ Main 1995) stellt er in Weiterentwicklung früherer Beiträge heraus, daß Vernunft entgegen allen prinzipialistischen bzw. hierarchischen Konzeptionen einerseits, als auch gegenüber dem absoluten Heterogenitäts-Dogma des rigiden Postmodernismus andererseits grundsätzlich immer auf der Folie immanenter Verbindungen und Verflechtungen der verschiedenen Rationalitätskonstellationen entworfen werden muß. Transversale Vernunft, so Welsch, wahrt die Motive Lyotards gegenüber Habermas, indem die Verbindungen, die eingeführt werden, nirgendwo derart sind, daß sie die Hegemonie eines Rationalitätstypus allein legitimieren können. Sie vermag andererseits auch Habermas' Interesse an Austausch, Ergänzung und gegenseitige Korrektur der Rationalitätsformen gegenüber der Lyotardschen Verabsolutierung der Heterogenität Rechnung tragen. Vernunft, so die Konzeption Welschs, muß inmitten der Pluralität der Rationalitäten agieren. Hier muß sie Kommunikation leisten, ohne Hegemonie zu verfügen, muß Differenzen exponieren, ohne Brücken abzurechen, „sie knüpft Verbindungen ohne Einheit zu erzwingen, überbrückt Gräben ohne das Terrain zu planieren, entfaltet Diversität ohne alles zu fragmentieren.“³⁶² Transversale Vernunft muß also in einem Zwischenbereich operieren, wo derlei Einseitigkeiten nicht favorisiert, sondern korrigiert werden.

³⁶⁰ Vgl.: hierzu die Nähe zu Ernst Cassirer, der auch von der „Vielzahl von Welten“ gesprochen hat, und bei dem die Rolle des Symbols besonders thematisiert wird. Vgl.: hierzu: Andreas Craeser: Ernst Cassirer, Beck'sche Reihe, München 1994, insbesondere Kap. VI „Das Symbolische“, S. 142 ff.

³⁶¹ In der Analyse Wolfgang Welschs wird diese 'Fundamentalität' immer wieder abgearbeitet und aufgehoben: „Ein Fundament überhaupt gibt es nicht. Oder anders gesagt: Zwar gibt es kein Spielbein ohne Standbein; aber jedes Standbein kann in einem anderen Kontext zum Spielbein werden“, zit. nach: Wolfgang Welsch (1995), S. 381.

³⁶² Wolfgang Welsch (1995), S. 315 f.

Was hier an „transversalem Hirsebrei“ auszumachen ist, so lautet das schonungslose Urteil der **Kritiker**³⁶³, ist kennzeichnend für die gegenwärtige Krise und Hilflosigkeit der gesamten Geistes- und Gesellschaftswissenschaftlichen Disziplin. Im Urteil jener Beobachter ist eine Lösung der Frage um Vernunft bzw. eine visionäre Fortführung oder Erneuerung des Projekts der Aufklärung durch diese Disziplinen nicht zu erreichen. „Der Reichtum an Theoremen“, so Paul Noack, „bereichert nicht.“ Weil die Vordenker mit ihrem Nachdenken nicht mehr nachkommen, ist eine „stille, untheoretische Verstörung der Geisteszustand, mit dem wir das neue Jahrtausend auf die Schienen der Zeit setzen.“³⁶⁴

An der metaphysischen Wahrheit irre geworden, so lautet die Einschätzung jener Exponenten, verfolgen die Geistes- und Gesellschaftswissenschaften allenfalls den Rekurs auf ihre eigene Geschichte, betreiben deren kritische Dekonstruktion oder nehmen Zuflucht in die Entdeckung und ‘Neuaufgabe’ ganzheitlicher Konzeptionen antiker Philosophie.

Gleichsam zwischen diesen Richtungen hat die Soziologie für sich die Hinwendung zur Empirie entdeckt.³⁶⁵ Mit dem Ziel, den „Publikumsverlust“ und den Mangel an „Überzeugungs- und Neuigkeitspotential“ der Soziologie zu überwinden, versuchen selbstbewußt-gestärkte Forschungsrichtungen, die „Erneuerung der Soziologie an den Phänomenen durchzuführen.“³⁶⁶ „Die Menschen, die uns die Welt erklären“, so lautet eine **andere aktuelle Stellungnahme**,³⁶⁷ sind nicht mehr die von Philosophie und Literatur geprägten Geister, sondern die in Laboratorien und mit Formeln geschulten Geister der Naturwissenschaften. Man weist darauf hin, daß hier ab Mitte der 90er Jahre Wissenschaftler aufgetreten sind, die mit kreativen Ansätzen die klassische Trennung wissenschaftlicher Disziplinen aufsprengen, eine gegenseitige Bereicherung in Gang setzen und damit die Diskussion in vielen Fragen neu beleben und voranbringen (Jay Gould, Marvin Minsky, Paul Davis, Francis Varela, Humberto Maturana u.a.). Hier, im Feld

³⁶³ Vgl.: FAZ vom 5.3.1997: Transversaler Hirsebrei; sowie weiter: Niklas Luhmann: Beobachtungen der Moderne, Opladen 1992, sowie ders.: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt/ Main 1997, darin insbesondere das Kapitel 5 „Selbstbeschreibungen“, S. 866 ff.

³⁶⁴ Paul Noack: Die gespaltene Zukunft, in: FAZ v. 27.12.97.

³⁶⁵ Vgl.: Klaus Amann, Stefan Hirschauer (Hrsg.): Die Befremdung der eigenen Kultur. Zur ethnographischen Herausforderung soziologischer Theorie, Frankfurt/ Main 1997.

³⁶⁶ In: FAZ v. 12.11.9: Soziologie im Elchtest.

³⁶⁷ Vgl.: FAZ v. 23.10.96 : Schule der geistigen Ortlosigkeit. Eine Diskussion über die Krise der Universitätsphilosophie.

der sogenannten „**dritten Kultur**“³⁶⁸ (John Brockman) glaubt man den Schlüssel zu den Fragen nach der tieferen Bedeutung des Lebens, nach einer Neubegründung der Gesellschaft gefunden zu haben.

Niklas Luhmann ist derjenige, der die Erkenntnisse der Biologen Francisco Varela und Humberto Maturana auf Bereiche der Gesellschaft übertragen hat. Er weigert sich, an die seiner Einschätzung nach langen Enttäuschungslisten³⁶⁹ der Vernunftdiskussion anzuknüpfen. Seit kurzem, so Luhmann, „haben diejenigen Strömungen, mit denen die Ideenevolution auf sich selbst reagiert, den nichtssagenden Titel der Postmoderne erhalten.“³⁷⁰ Könnte es sein, so fragt Luhmann an anderer Stelle, daß in dieser Diskussion zu sehr mit rückwärtsgewandtem Blick gesucht wird, und daß man bei Konzepten, die die Geschichte schon widerlegt hat, nochmals Hoffnung tankt, weil Hoffnung anders nicht mehr zu haben ist?³⁷¹

In allen dargestellten Initiativen zur Klärung des Vernunft-Paradigmas sieht Luhmann nichts anderes als einen „intellektuellen Schrotthandel“,³⁷² der sich um ein Recycling von Ideen bemüht und seine Bedarfsartikel nur noch durch die Firmennamen „Neo“ und „Post“ unterscheidet. Sein Beitrag zur Diskussion der Postmoderne lautet: Hier wird ein Scheingefecht um ein Thema ausgetragen, das im Hinblick auf den Versuch einer angemessenen Beschreibung aktueller Modernitätsmerkmale längst nicht mehr weiterhilft.

ches Pseudonym³⁷⁴. Es hat wenig Sinn, so Luhmann, sich mit Kontroversen zwischen diesen Positionen zu beschäftigen, denn das führe nur zur wechselseitigen Rekonstruktion der jeweiligen Unzulänglichkeiten.³⁷⁵ Luhmann, so Jürgen Kaube, hat den kartesischen Zweifel in die Soziologie eingeführt. Den Zweifel an der Tauglichkeit des Überlieferten. Den Zweifel daran, „daß der Begriffsvorrat des common sense auch nur trivialsten Überlegungen standhält.“³⁷⁶ Wenn man weiterhin von einem Projekt der Moderne sprechen will, so ist dieses Projekt in der Einschätzung Luhmanns noch nicht einmal entworfen; „die deutlich erkennbare Unzufriedenheit mit allem, was derzeit im Angebot ist, könnte ein fruchtbarer Anfang werden.“³⁷⁷ Jenseits aller „epistemischen Blockierungen“ beginnt Luhmann mit der Feststellung einer Paradoxie: Die Einheit der Gesellschaft kann nicht mehr als Prinzip, sondern nur noch als Paradox behauptet werden: „Die Paradoxie ist die Orthodoxie unserer Zeit.“³⁷⁸ Damit ist die strukturell völlig neue Ausgangsbasis benannt.

³⁷⁴ Wenn man z.B. in der Kontroverse um die Postmoderne ganz generell davon ausgeht, daß sich im Prinzip der selbstkritischen Vernunft ein noch unentdecktes, ungeahntes Rationalitätspotential verbirgt, dann wird, so Luhmann, mit sämtlichen in diesem Kontext vorgebrachten „Noch-nicht-Formulierungen“ das eigentliche und zentrale Problem verschleiert und überspielt, nämlich über vordergründige Zufriedenheiten hinaus eine heute adäquate Gesellschaftstheorie zu entwickeln, die 'auf eigenen Füßen' stehen kann; Vgl.: Niklas Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft (1997), S. 1083.

³⁷⁵ Vgl.: Niklas Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft (1997), S. 1081.

³⁷⁶ Jürgen Kaube: Der Spätauswickler. Antiquarisch denken: Niklas Luhmann zum 70. Geburtstag, in: FAZ v. 8.12.97.

³⁷⁷ Niklas Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft (1997), S. 1142. „Ist die Gesellschaft“, so fragt Luhmann an anderer Stelle, „die die Verlegenheit ihrer Selbstbeschreibung zur Projektion einer Zukunft ausnutzte, noch unsere Gesellschaft? (...) Müssen wir etwa ein solches Zukunftsbild halten, weil wir anders gar nicht mehr wissen könnten, wer wir sind und wo wir stehen?“ In: Niklas Luhmann: Beobachtungen der Moderne, a.a.O., S. 134. Wer immer sich für vernünftig hält und dies sagt, so Luhmann, wird beobachtet und dekonstruiert. Und einer Soziologie, die dies feststellt, geht es genauso. So kann man entsprechend seiner Einschätzung schnell erkennen, daß die im o.g. Zusammenhang angesprochene These vom „Ende der großen Erzählungen“ selbst eine Erzählung ist. Wenn die These „tautologisch verwandt wird, also sich selbst einschließt, widerspricht sie sich selbst: wenn wahr, dann falsch.“ In: Die Gesellschaft der Gesellschaft (1997), S. 1144.

³⁷⁸ Ebenda.

III. Das Denken: Von Friedrich Nietzsche zu Niklas Luhmann – Oder: Zur Entwicklung des Differenz-Theorems

1. Friedrich Nietzsche: Vorbemerkungen zu seiner Philosophie

Der Zugang zum Denken Friedrich Nietzsches wird durch mehrere Gegebenheiten erschwert. Zunächst einmal ist seine Philosophie kein in sich geschlossenes Werk, keine 'abgerundete' Lehre. Eine explizite Definition des Begriffsapparats sucht man vergebens. Seine Schriften stehen in enger Verbindung mit seiner persönlichen Biographie; das bedeutet, auf die Entwicklung seines Denkens (Früh- und Spätschriften) ebenso zu achten, wie auf die konkreten Adressaten seiner Rede. Im Hinblick auf die von ihm kritisierten Positionen zeigt sich eine z.B. große Sprache von Polemik, Provokation und Verachtung: Nietzsches Schriften werden also nur vor dem Hintergrund ihres konkreten zeitgeschichtlichen Kontextes verständlich; andererseits weisen seine Schriften aber auch über ihre Zeit hinaus, weil in ihnen persönliche Visionen Nietzsches enthalten sind, deren Verkündigung in enormer Wortgewalt und Bilderflut zelebriert wird. Die Interpretation seines Werkes steht damit vor einer großen Aufgabe. Angesichts dessen ist die Versuchung groß, wie einige Autoren hervorheben, Nietzsches Werk im Rahmen eines mehr oberflächlichen oder selektiven Interesses lediglich als Stichwortgeber zu benutzen, um z.B. Tendenzen des Zeitgeistes plakativ zu umschreiben. Bereits Heidegger³⁷⁹ warnte vor den „von überall her angeschwemmten Neugierigen“, die sich nur an vereinzelt Stücken und besonderen Sprüchen seines Werkes berauschen „und blindlings in der halb singenden, halb schreienden, halb bedächtigen, bald stürmischen und bisweilen platten Sprache Nietzsches umhertaumeln, statt sich auf den Weg des Denkens zu machen, das hier nach seinem Wort sucht.“³⁸⁰

Geht man den Weg des Denkens, wie Heidegger fordert, steht man unversehens in einer ungeahnten Tiefe philosophischer Reflexion, die nicht einfach referierbar ist. Die von uns anvisierte methodische Konsequenz, nämlich die Betrachtungen auf einige Aspekte bzw. spezifische Fragen zu konzentrieren, hat sich als nur bedingt tragfähig erweisen. Denn wie auch

³⁷⁹ Vgl.: Martin Heidegger: Wer ist Nietzsches Zarathustra?, in: Alfredo Guzzoni (Hrsg.): 90 Jahre Nietzsche-Rezeption, Königstein 1979, S. 73.

³⁸⁰ Ebenda.

immer man ansetzen will, so unsere Überzeugung, man muß unvermeidlich durch die Mitte seiner Philosophie hindurch. Vor dem Hintergrund dieser Vorbemerkungen sind die Ausführungen im Kap. III, 1 als bescheidene Gehversuche anzusehen, die Botschaft Nietzsches im Hinblick auf seine Kritik am Ontologieverständnis sokratischer Metaphysik zu erfassen. Die Ausführungen dieses Kapitels stützen sich daher vornehmlich auf Nietzsches Schriften ‚Götzen-Dämmerung‘, ‚Die Geburt der Tragödie‘, ‚Jenseits von Gut und Böse‘ sowie ‚Also sprach Zarathustra‘. Hier wird freimütig eingestanden, daß die hinzugezogene Sekundärliteratur, die mit den Namen Volker Gerhardt³⁸¹, Josef Simon³⁸² und Eugen Fink³⁸³ verbunden ist, eine spezifische ‚Interpretationsschule‘ repräsentiert. Andere Blickwinkel³⁸⁴, wie auch z.B. die besondere Ausrichtung der französischen Nietzsche-Rezeption³⁸⁵ (hier vor allem: Gilles Deleuze) sind zwar mit großem Interesse verfolgt worden, konnten aber aufgrund ihres ‚eigenwilligen‘ Profils nicht direkt mit der hier vorgenommenen Auslegung verbunden werden.

Die in den ersten Kapiteln dieser Arbeit aufgenommenen Zitate Nietzsches bzw. die hergestellten Querverweise zu seinem Werk sind mit Blick auf die o.g. Mahnung Heideggers kein ‚Sammelsurium‘ zufällig gefundener Textstellen, sondern Bestandteil und Ergebnis des mühevollen Unterneh-

³⁸¹ Volker Gerhardt: Friedrich Nietzsche, München 1992.

Ders.: Vom Willen zur Macht. Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsche - Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung, Bd.34, Berlin/ New York 1996.

³⁸² Josef Simon/ Mihailo Djuric (Hrsg.): Zur Aktualität Nietzsches (2 Bde.) Würzburg 1984. Josef Simon: Der gewollte Schein. Zu Nietzsches Begriff der Interpretation, in: Kunst und Wissenschaft bei Nietzsche, hrsg. von Mihailo Djuric und Josef Simon 1986, S. 62 ff.

³⁸³ Eugen Fink: Nietzsches Philosophie, Stuttgart/ Berlin/ Köln 1992. Ders.: Nietzsches neue Welterfahrung, in: Alfredo Guzzoni (Hrsg.): 90 Jahre Nietzsche Rezeption, Königstein/ Ts. 1979, S. 126-140.

³⁸⁴ Z.B.: Karl Löwith: Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen, Berlin; sowie: M. Montinari.: Nietzsche lesen, Berlin/ New York 1982; sowie: Werner Ross: Der wilde Nietzsche oder die Rückkehr des Dionysos, Stuttgart 1994;

Ders.: Der ängstliche Adler. Friedrich Nietzsches Leben, München 1994; weiter: Karl Brose: Nietzsche, Geschichtsphilosoph, Politiker und Soziologe, Essen 1994; weiter:

Magrot Fleischer: Der Sinn der Erde und die Entzauberung des Übermenschlichen, Darmstadt 1993; sowie:

Werner Stegmaier: Nietzsches Genealogie der Moral, Darmstadt 1995,

Reinhard Löw: Nietzsche. Sophist und Erzieher, Weinheim 1984.

³⁸⁵ Vgl.: Gilles Deleuze: Nietzsche und die Philosophie, 1991; Vgl.: Jacques Le Rider: Nietzsche in Frankreich. Aus dem Französischen von Heinz Jatho, München 1997.

mens, das Werk Nietzsches aus seinem historisch-biographischen Kontext heraus zu verstehen.

1.1. Die Wende von der tragischen zur fröhlichen Wissenschaft

Am Anfang der abendländischen Tradition stand der metaphysische Glaubenssatz „Alles ist eins.“ Die Wahrheit wurde als die **eine** Wahrheit vorausgesetzt, sie wurde als Wirklichkeit absolut gedacht. Hier setzt Nietzsche an. In zugleich mehrfacher Weise reißt er das ontologisch-metaphysische Denken auseinander. Seine Hauptstoßrichtung ist die Warnung vor einer metaphysischen Objektivierung der Realität. Er hebt das Verhältnis des Denkens zum transzendentalen Ideal auf; mit grausamer Ironie zerschlägt er die für die philosophische Tradition grundlegende Unterscheidung zwischen Wesen und Erscheinung, Sein und Werden, der wahren, eigentlichen und der scheinbaren Welt.³⁸⁶ In jener fundamentalen Grundentscheidung der philosophischen Tradition zeigt sich für Nietzsche ein einziger, ungeheurer Irrtum, eine entsetzliche Unwahrhaftigkeit, die größte Lüge der Geschichte, die dem Leben ins Gesicht schlägt. Die hier zum Ausdruck kommende idealistische Weltverdopplung ist ihm wesentlich Flucht in eine vermeintlich wahre Welt jenseits der wirklichen, irdischen Welt und damit ein Ausdruck tiefer Weltverleumdung: „Wir haben alles um uns hell und frei und leicht und einfach gemacht! In welcher seltsamen Vereinfachung und Fälschung lebt der Mensch?“³⁸⁷ Die Lüge des Ideals, so Nietzsche, war bisher nichts anderes als der Fluch, der sich über die Realität gelegt hat. In dem Grade, in dem man eine ideale Welt erlog, hat man der Realität ihren Wert, ihren Sinn und ihre Wahrhaftigkeit geraubt.³⁸⁸ Im Zuge seiner Kritik an den Grundannahmen der traditionellen, abendländischen Metaphysik eröffnet Nietzsche den Kampf gegen jene Begriffe, die in seinem Verständnis vom „Dämon der Tradition“ besessen sind: Sein, Erkennen, Vernunft, Kausalität, Wahrheit und Moral. „Götzen (mein Wort für

³⁸⁶ Plato, so Nietzsche, ist ein Feigling vor der Realität, - „folglich flüchtet er sich ins Ideal.“ Mit dieser welthistorischen Entscheidung ging es in der Einschätzung Nietzsches nur darum, „gegen die dunklen Begehungen ein Tageslicht in Permanenz herzustellen“, in: Friedrich Nietzsche: Götzendämmerung (GD), 379 sowie 297, in: Ders: Werke in drei Bänden, Bd.3, Köln 1994.

³⁸⁷ GD, 378.

³⁸⁸ Vgl.: GD, 387.

Ideale) umwerfen, das gehört zu meinem Handwerk!“³⁸⁹ Mit seinem scho-nungslosen, schneidenden Nein! zur Vergangenheit und der radikalen Ab-sage an alles, was bislang als heilig, gut und wahr galt, erfolgt Nietzsches radikale Polemik gegen die Kläglichkeit und Erbärmlichkeit der traditionel-len Logik menschlichen Erkennens. Nietzsche entwirft dabei, so Eugen Fink, „destruktive Keulenschläge, die er bis zur Virtuosität“ zelebriert.³⁹⁰ „In irgendwelchen abgelegenen Winkeln, auf denen kluge Tiere das Erkennen erfanden: Es war die hochmütige und verlogenste Minute der Weltge-schichte.“³⁹¹ Mit Hohn überzieht er den unbändigen Trieb des Sokratismus, alles Seiende der rationalen Gliederung und Beherrschung zu unterziehen, um zu vermeintlich unmittelbaren, feststehenden Gewißheiten zu gelangen: „Nicht nur die Vernunft von Jahrtausenden – auch ihr Wahnsinn bricht an uns aus. Gefährlich ist es, Erbe zu sein.“³⁹² Nietzsche kämpft gegen den werttheoretischen Dogmatismus der Begriffe, in dem die Vielheit der Dinge weggeschnitten ist. Mit Begriffen, so Nietzsche, legt sich der Denker das Seiende zurecht, stellt er den Fluß des Werdens still, verfestigt er zu blei-benden Gebilden, was in Wahrheit niemals still steht. Begriffe, die in der Tradition das Denken gleichsam ‘auf den Punkt’ bringen sollen, sind in sei-ner Sicht nichts anderes als leer gewordene Bilder,³⁹³ verblaßte Zeichen, die dort stehen, wo vorher einmal die kräftige, kreative Intuition stand, sie sind ‘Begriffs-Mumien’, sinnarme Metaphern, mit deren Hilfe sich der be-dürftige Mensch durchs Leben rettete.

Statt sich in die Tradition dieser ‘Verfehlungen’ einzureihen, will Nietz-sche neu beginnen, das heißt: voraussetzungslos anfangen. Er wendet sich der Immanenz der Welt zu. Die Authentizität binnenweltlicher Dinge wird als wirkliche Welt neu entdeckt. Hier macht Nietzsche die grundlegend neue Erfahrung von der Vielfalt der Dinge und ihrer Veränderlichkeit. „Die Wirklichkeit zeigt uns einen entzückenden Reichtum der Typen, die Üppig-keit eines verschwenderischen Formenspiels und Wechsels, und irgendein

³⁸⁹ Ebenda.

³⁹⁰ Eugen Fink: Nietzsches Philosophie, Stuttgart/ Berlin/ Köln 1992 (6. Auflage), S. 32.

³⁹¹ GD, 293: „Die sokratische Gleichsetzung von Vernunft=Tugend=Glück ist die bizarrste Gleichsetzung, die es gibt und die alle Instinkte des älteren Hellenen gegen sich hat“; in: Friedrich Nietzsche: Werke in drei Bänden, a.a.O., S. 229

³⁹² Zit. nach: Eugen Fink (1992), S. 72.

³⁹³ Vgl.: Eugen Fink (1992), S. 141 ff.

armseliger Eckensteher von Moralisten sagt dazu: nein!³⁹⁴ Die früher als „scheinbar“ apostrophierte Welt ist für Nietzsche die einzige Welt. Die früher im Gegenstück hierzu entworfene „wahre“ Welt gilt ihm als eine Idee, „die zu nichts mehr nützt ist, nicht einmal verpflichtend. Eine unnütz, eine überflüssig gewordene Idee, folglich eine widerlegte Idee, - schaffen wir sie ab!“³⁹⁵

Dieser radikale Neubeginn des Denkens hat Implikationen auf mehreren Ebenen: In der Erfassung des Seins, so Nietzsche, haben wir verlernt, die Dimension der Zeitlichkeit ernst zu nehmen, d.h., die Bewegung, das Werden; der Ereignischarakter des Seins muß neu aufleuchten. Der Blick für den Zufall, für die Kraft und das Spiel der Situationen muß geöffnet werden, denn der Vollzug aufeinander wirkender Geschehenskomplexe, so Nietzsche, hat selbst ein Dasein und ist seine ganze Realität. Die sokratische Frage „was ist?“ muß korrigiert bzw. ersetzt werden durch die Frage „wer?“, denn das Wesen eines Dings wird in der Kraft ausgemacht, in deren Besitz es ist und die sich in ihm zum Ausdruck bringt. Die durch Objektivierung herbeigeführte ‚Versteinerung‘ des Denkens muß gesprengt werden durch die offene Demaskierung des begrifflichen Denkens, so daß der Blick frei werden kann für Situation, Urheberschaft und Interpretation. „All die Schönheit und Erhabenheit, die wir den wirklichen und eingebildeten Dingen geliehen haben“, so Nietzsche in der Erläuterung seines perspektivischen Ansatzes, „will ich zurückfordern als **Eigentum und Erzeugnis** des Menschen, als seine schönste Apologie.“³⁹⁶ Wenn sich in allen metaphysischen Selbstübersteigerungen letztlich nur „menschliches, allzu menschliches“ verbirgt, so Nietzsche, dann muß in der Konsequenz das methodische Mißtrauen die Führung übernehmen: Wir müssen, so sagt er, den Ursprung und das Werden der Begriffe entdecken und damit Genealogien entwickeln von Metaphysik, Religion, Kunst und Moral. Die in diesem Bezugsrahmen generierten Interpretationen gewinnen einen fundamentalen, wirklichkeitskonstituierenden Wert.³⁹⁷

³⁹⁴ GD, 310.

³⁹⁵ GD, 305.

³⁹⁶ Zit.: nach Eugen Fink (1992), S. 157.

³⁹⁷ Vgl.: hierzu den sehr lesenswerten Abschnitt: Die negative Ontologie des Dinges, in: Eugen Fink: Nietzsches Philosophie, Stuttgart/ Berlin/ Köln 1992 (6. Auflage), S. 160 ff.

Vgl.: weiter den Abschnitt: Die Logik der Interpretation, in: Tilmann Borsche: Was etwas ist. Fragen nach der Wahrheit der Bedeutung bei Platon, Augustin, Nikolaus von Kues und Nietzsche, München 1990, S. 292 ff.

Zusammenfassend können wir nach dieser ersten Skizze feststellen, daß Nietzsche die herkömmlichen Wahrheiten als selbstgemachte Illusionen entlarvt. D.h. er fragt nicht, wie Tilmann Borsche³⁹⁸ herausstellt, im überlieferten Schema der Tradition was etwas ist, sondern fragt radikaler, ob die Wahrheit überhaupt etwas ist, er stellt damit die Voraussetzung aller Wahrheitssuche, daß Wahrheit möglich ist, selbst in Frage. Mit seinem Neuansatz will Nietzsche den Menschen zur wirklichen Souveränität ihres Lebens verhelfen und die grundlegende Wende einleiten: Von der tragischen Wissenschaft, die den entsetzlichen Selbstbetrug des Denkens in sich barg hin zur fröhlichen Wissenschaft, die durch den mutigen und kraftvollen Vollzug des Verneinens und Vernichtens schließlich zum (neuen) Ja-sagen befähigt ist und damit als einzige in der Lage ist, den Menschen zu sich selbst zu befreien.

1.2. Zeit, Bewegung und Werden als 'wahre' Kategorien der Wirklichkeit

In der Metaphysik ist Erkenntnis des Seienden sowohl Erfahrungserkenntnis, Empirie, als auch apriorische Erkenntnis, d.h. vermittelt durch Kategorien, denen gemäß wir das Seiende als ein abgegrenztes, für sich seiendes Ding betrachten, das ein allgemeines Wesen hat. Parmenides ist für Nietzsche der erste, sozusagen klassische Vertreter dieser philosophischen Grundentscheidung, mit der die absolute Einheit des Seins im Denken postuliert und damit die historische Unterscheidung von Vernunft und Sinnlichkeit auf den Weg gebracht wird.³⁹⁹ Auch wenn Nietzsche die Sein-

³⁹⁸ „Der philosophische Wille zur Wahrheit war schon immer auch ein Wille zur Einsicht in die Grenzen, in Sinn und Zweck der Erkenntnis. Am Ende der metaphysischen Epoche des Denkens jedoch und angesichts der Erfahrung vom Tod des moralischen Gottes führt derselbe Wille zur Wahrheit schließlich zur Einsicht in die gänzliche Unmöglichkeit wahrer Erkenntnis, nicht nur für uns hier und jetzt, sondern an sich und überhaupt. In dieser Lage des Denkens schlägt die philosophische in tragische Erkenntnis um. Der Philosoph fühlt sich als ‚Esel‘, der ‚unter einer Last zugrunde geht‘, die er weder tragen, noch abwerfen kann,“ in: Tilmann Borsche (1990), S. 281.

³⁹⁹ „Die Alten sagten: Es muß ein Schein, eine Betrügerei dabei sein, daß wir das Seiende nicht wahrnehmen; wo steckt der Betrüger? ‚Wir haben ihn!‘, schreien sie glücklich, ‚die Sinnlichkeit ist's!‘ Diese Sinne, sie betrügen uns über die wahre Welt!“ GD, 296, in: Friedrich Nietzsche: Werke in drei Bänden, a.a.O., S.232.

„Nichts hat bisher eine naivere Überredungskraft gehabt als der Irrtum vom Sein.“ GD, 301.

Frage als philosophisches Problem nicht explizit thematisiert, so ist sein radikaler Neuansatz in dieser Frage aus seiner Polemik gegen die Anmaßung der Metaphysik unmißverständlich zu entnehmen: „...Niemand vergreift sich ungestraft an so furchtbaren Abstraktionen, wie das ‘Seiende’ und das ‘Nichtseiende’ sind. Das Blut erstarrt allmählich, wenn man sie berührt.“⁴⁰⁰ Gegen den Sündenfall und die Lüge der kategorialen Interpretation, die den Menschen von der Wirklichkeit abgeschnitten und entfremdet hat, stellt er fest: es gibt keine endlichen, in ihrer Endlichkeit verharrenden Dinge und demnach auch keine Erkenntnis als geistige Anschauung der Seiendheit des Seienden. D.h., wir dringen zu nichts durch, das gleichsam als letzte Substanz, als unübersteigbare wahrhafte Wirklichkeit des Seins gedacht werden könnte.

Dem, was wir als ‘wahr’ behaupten, entspricht nichts, d.h. wir begreifen die Wirklichkeit nicht so, wie sie ‘an sich’ ist (diesen Fall gibt es nicht), sondern nur so, wie sie uns erscheint. Es gibt nichts, das wir unabhängig von unseren eigenen Daseinsbedingungen zu erkennen vermögen. „Mit dem Finger der Wahrheit“, so Volker Gerhardt in seinem Nietzsche Kommentar, „zeigen wir letztlich nur auf uns selbst.“⁴⁰¹ Das bedeutet: Wenn wir Dinge oder Eigenschaften vorfinden, so hat mit diesem Vollzug das Denken bereits sein Werk getan, denn all dies gibt es nur, wie Eugen Fink sagt, „im Licht einer seinsbegrifflichen Ausgelegtheit.“⁴⁰² Wenn das Denken selbst nur noch Fiktionen von Substanz entwirft, dann ist alles Vorgefundene und denkerisch Fixierte grundsätzlich verschieden, situationsabhängig und zeitgebunden. Gegenüber der Vorstellung beständiger Substanz stellt Nietzsche die Bewegung der Zeit als eigentliche Dimension allen Seins in den Mittelpunkt der Betrachtung: „Gegen den Wert des Ewig-Gleichbleibenden stelle ich den Wert des Kürzesten und Vergänglichsten, das verführerische Gold-Aufblitzen am Bauch der Schlange.“⁴⁰³ D.h., jedes Einzelne ist jeweils nur eine momenthafte Erscheinungsform, eine „Welle in der Lebensflut“, eine Bewegungsphase im unendlichen Spiel der Welt und damit ein sequentielles Aufblitzen in der Zeit des Werdens. Die sinnlich erfahrbare, in

⁴⁰⁰ Eugen Fink (1992), S. 41.

⁴⁰¹ Volker Gerhardt: Friedrich Nietzsche (1992), S. 116.

⁴⁰² Eugen Fink (1992), S. 143 f. Nietzsche: „Parmenides hat gesagt, man denkt das nicht, was nicht ist! Wir sind am anderen Ende und sagen: Was gedacht werden kann, muß sicherlich eine Fiktion sein.“ GD, 368.

⁴⁰³ Zit. nach: Eugen Fink (1992), S. 167.

Raum und Zeit sich zeigende Welt und damit die lebendig bewegte, wirkliche Welt kennt nichts Ständiges, Ruhendes, Zugrundeliegendes – sie ist Bewegung, Zeit und Werden. Im Rückblick auf die Tradition stellt Nietzsche fest, daß Heraklit der einzige Philosoph gewesen ist, der den Blick gehabt habe für die polare Spannung von Gegensätzen in allem, was ist, was in der Zeit treibt. Er allein habe den Fluß der Zeit als die wahrhafte Dimension der Wirklichkeit gesehen. In Anknüpfung an seine Grundkritik vollzieht Nietzsche den Bruch: Er geht aus vom Strom des unaufhörlichen Werdens als unabänderliche Gesetzmäßigkeit allen Geschehens. In der Ur-Wirklichkeit des reinen Werdens, das weder im Sein beginnt noch im Sein endet, zeigt sich für ihn die eigentliche Weise, wie der Weltgrund waltet. Aufbauend auf diese erkenntnistheoretische Wende entdeckt (und entwickelt) Nietzsche den für seine Philosophie konstitutiven (Neu)Begriff des Lebens: Das einzige, was wir von der Welt sagen können, so Nietzsche, ist, daß sie lebt. Das bedeutet: selbst der Begriff des Werdens ist noch zurückzuführen auf den des **Lebens**. Jegliche Realität – alles, was es gibt, verdankt sich dem immer schon wirksamen Impuls des Lebens zum Leben. Im Leben findet man die letzte elementare Organisation des Daseins, das unablässige Größer- und Stärkerwerden als kontinuierliche Form prozessualer und widerstreitender Kraftäußerung. Es ist Ausdruck spontaner schöpferischer Kräfte und ihrer Wechselwirkungen als ewiges Spiel des Werdens.

In vielfältigen, eindrucksvoll vorgestellten Bildern⁴⁰⁴ will Nietzsche die Eigenart des Lebens vom Innern des Begriffs heraus entfalten: Vergleichbar mit der Naivität des aus sich rollenden Rades beinhaltet das Leben keine Finalitäten, keine schicksalhafte Hybris und ist frei von jeder moralischen Zurechnung. Das Leben ist die Natur der positiven Freiheit und gleicht damit dem unschuldigen Spiel des Kindes. Mit der Unbeschwertheit, mit dem das Kind die Brettsteine hin- und hersetzend spielt, so „spielt auch das lebendige Feuer, baut auf und zerstört in Unschuld – und dieses Spiel spielt der Äon mit sich.“⁴⁰⁵ Das Spiel ist für Nietzsche eine grandiose kosmische Metapher, die diese ursprünglichste Wirklichkeit der Welt treffend

⁴⁰⁴ Zu den Metaphern und Bildern Vgl.: Eugen Fink (1992), S. 86, 139, 144, 152, sowie: Tilman Borsche (1990), S. 307 ff. und Volker Gerhard (1992), S. 150 f.

⁴⁰⁵ Friedrich Nietzsche: Unzeitgemäße Betrachtungen (UB), zit. nach: Volker Gerhard (1992), S. 88.

zum Ausdruck bringt: das gegensätzliche Walten von Dionysos und Apoll, den widerspenstigen Bund zweier Grundmächte, ihr einigender Widerstreit. In enger Anlehnung an den Begriff des Spiels verweist Nietzsche auf das Bild des **Würfels**.⁴⁰⁶ In ihm zeigt sich die offensive Bejahung und Bestätigung des Zufalls als Grundmerkmal des Lebens. Im Würfelwurf – so wie er ihn versteht – geht es nicht um eine begehrte, herbeigesehnte Wiederkehr gewünschter Zahlenkombinationen, d.h. um den Erfolg mehrfacher Würfe, sondern nur um einen einzigen Wurf, um die willige Anerkennung der schicksalhaft erhaltenen Zahl. So, wie die Regel des Spiels lautet, „mit dem Chaos in sich einen tanzenden Stern zu gebären“ (Deleuze),⁴⁰⁷ so ist der Würfelwurf der Vollzug des „heiligen Ja-sagens“ zum Zufall, zum Sein des Werdens, das ungewisse, unschuldige Spiel des Feuers mit sich selbst.

Damit sind die Bilder nicht erschöpft. Das Leben gilt Nietzsche als ein sich selbst gebärendes **Kunstwerk**.⁴⁰⁸ Der individuelle konkrete Mensch gelangt als Schöpfer und Ur-Künstler zu sich selbst, indem er sich den ihn tragenden und treibenden Kräften willig überlässt. Wird diese Kunst gelebt und ihre heilende und helfende Wirkung erfahren, vollzieht man das Leben selbst als Kunst. In einem so verstandenen Kunstwerk sieht Nietzsche die höchste Vernunft. In dieser schöpferischen Befreiung zu sich selbst wird eine Leichtigkeit erfahrbar, die die ganze Last, das Leben pervertierender Zwänge abgeworfen hat und von neuer Weltlust ergriffen ist: In der „Vogel-Art“ des Zarathustra kommt jene Leichtigkeit der Befreiung lebendig zum Ausdruck, die den unbefangenen Weltüberschwang neu entdeckt hat, das „sich-selbst-hinauswerfen“ in die weiten Räume und Zeiten des Ganzen. Zarathustra, der lachende Philosoph, wird „die Erde neu taufen, als die leichtere.“⁴⁰⁹

Der hier nur kurz angedeutete Blick auf die verschiedenen Metaphern des Lebens sollte veranschaulichen, in welcher Weise Nietzsche auf die

⁴⁰⁶ Vgl.: Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra, a.a.O., S. 111 f.

⁴⁰⁷ Gilles Deleuze: Nietzsche und die Philosophie, Hamburg 1991, S. 36 ff.

⁴⁰⁸ Vgl.: Gilles Deleuze (1991), S. 35 f.

⁴⁰⁹ Vgl.: Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra, a.a.O., S.249 ff..

Nietzsche spricht hier vom „freien Schöpfertum des Schaffenden“, von dem „Sich-hinaus-spannen des Daseins in eigene Himmel“, von der „Weltoffenheit der Lust“, von der „Liebe zur Ewigkeit“: „Wenn ich je stille Himmel über mir ausspannte und mit eigenen Flügeln in eigne Himmel flog:/ Wenn ich spielend in tiefen Lichtfernen schwamm und meiner Freiheit Vogel-Weisheit kam“, ebenda.

Ursprünge zurückgeht, das Leben als den letzten Orientierungspunkt des Denkens und damit als letztes Kriterium der Wahrheit ansetzt. Das Sein, sagt Nietzsche, „wir haben keine andere Vorstellung davon als Leben.“⁴¹⁰ Zugleich ist damit aber auch deutlich geworden, daß er das Leben mit den Bildern Zufall, Spiel, Unschuld, Leichtigkeit (als seiner Struktur nach) in ewiger „Verflüssigung“ denkt. Für Nietzsche stellt sich somit das Problem, wie er (ohne in die verlogenen Netze der Metaphysik zu gelangen) diese Vielfalt in die globale Ausrichtung eines allgemeinen philosophischen Begriffs übersetzen kann. Dieser Überlegung geht der folgende Abschnitt nach.

1.3. Der Wille zur Macht: Das Willensspiel relationaler Prozesse des Schaffens, Zerstörens und Experimentierens

Im Zusammenhang der Begriffe Werden und Leben sucht Nietzsche das zentrale Bewegungsprinzip der wirklichen, lebenden Welt, mit dem er sozusagen in das Innere des Lebens vorstoßen, an den Ursprung aller Bewegung zurückgelangen will. Dies findet er in einer gedanklichen Konzeption, die als zentrale Lehre seines Zarathustras bezeichnet werden kann: „wo ich Lebendiges fand, fand ich den Willen zur Macht und noch im Willen des Dienenden fand ich den Willen, Herr zu sein.“⁴¹¹ Nietzsche versucht damit, wie Eugen Fink formuliert, das Denken in allen seinen Weisen zurückzudenken „in jenes Vordenkliche, Vorgeistige, das er Willen nennt.“⁴¹²

Der Wille zur Macht ist der elementare, schöpferische Antrieb, ein unersättliches Verlangen, das der Dynamik des Lebens selbst entspringt, der innere Beweggrund, der alle Kräfte, innerlich und äußerlich, antreibt; in ihm artikuliert sich gleichsam die Unschuld des Strebens nach dem Ursprünglichen.⁴¹³ Nietzsche will mit dieser Formel den Begriff des Werdens, das

⁴¹⁰ Zit. nach Eugen Fink, a.a.O., S. 167.

⁴¹¹ Friedrich Nietzsche: Zarathustra, a.a.O., S. 199 (Von der Selbst-Überwindung).

⁴¹² Eugen Fink (1992), a.a.O., S. 80.

⁴¹³ Vgl.: Was ist der Wille zur Macht?, in: Gilles Deleuze: Nietzsche und die Philosophie, Hamburg 1991, S. 56 ff.; Vgl.: weiter: Alois Halder: Die metaphysisch-religiöse Transzendenz im Experiment des Willens zur Macht, in: Mihailo Djuric u. Josef Simon: Zur Aktualität Nietzsches, Würzburg 1984 (Bd.I), S. 45 ff., sowie: Tilman Borsche (1990), a.a.O., S. 277 ff. (Die neue Frage nach dem Willen zur Wahrheit); weiter:

innerste Wesen des Lebens verstehen lernen und würde sich vehement gegen eine „transzendente Überhöhung“ dieser gedanklichen Konzeption wehren. Mit dem Willen zur Macht denkt er vielmehr das Wesen des Vergänglichen, Endlichen in seiner Realitätsbindung mit der Erde.⁴¹⁴

Auch hier kann Nietzsche das Bild vom Kind, vom Künstler und vom Schaffenden wieder heranziehen: Alle verhalten sich in einer schöpferischen Ursprünglichkeit zu den Dingen, „setzen neue Maße und Gewichte.“ Sie erleben sich als Befreite, die das Äußerste versuchen: In der offensiven Annahme des Wirklichen, d.h. in der schonungslosen Selbstbejahung des Lebens mit all seinen Widersprüchen und seiner Tragik erleben sich jene Menschen als eins und einig mit der Welt, sind nicht mehr auf die Verheißungen eines Jenseits angewiesen, die Dualität von innerer und äußerer Welt ist für sie aufgehoben.

Im fundamentalen Gegensatz zum metaphysischen Modell sieht Nietzsche den Charakter und die Richtung jeder Willensartikulation in reiner Unschuld. Weder religiös noch moralisch ist das Weltgeschehen zu rechtfertigen, allenfalls ästhetisch; freilich nicht, wie Alois Halder feststellt, im Interesselosen, sondern im schaffenden Blick, der dieses Weltgeschehen mit seiner schauerlichen Abgründigkeit ins Bild faßt (die Sinnlosigkeit des Lebens in endlosen Auf- und Untergängen) und sich und jedem sagen will: siehe, es ist schön. Es ist die äußerste, die heitere Schönheit des tragischen Bildes, der tragischen Weltsicht, „der Welt des ewigen Schaffens und Zerstörens: Welt als ein sich selbst gebärendes Kunstwerk, als tragisches Schauspiel.“⁴¹⁵

Die bisherigen Ausführungen unter diesem Abschnitt sind nicht mehr als die ersten, tastenden Gehversuche, die zentrale philosophische Konzeption

Volker Gerhardt (1992), a.a.O., S. 178 ff. Volker Gerhardt weist darauf hin, daß Nietzsche von Anfang an darum ringt, das dominierende Motiv des Lebens, eine Art Elementarantrieb zu ermitteln, wie z.B. Eitelkeit, Selbsterhaltung, Selbstgenuß. Nietzsche entscheidet sich für den Begriff „Wille zur Macht.“ Dieser Begriff bezeichnet im Verständnis Nietzsches die ursprüngliche Einheit aller geistigen und physischen Kraft.

⁴¹⁴ Vgl.: hierzu die interpretative Auslegung des Begriffs „Erde“ durch Eugen Fink, a.a.O., S. 77 ff.

⁴¹⁵ Alois Halder: Die metaphysisch-religiöse Transzendenz im Experiment des Willens zur Macht, in: Mihailo Djuric u. Josef Simon: Zur Aktualität Nietzsches, a.a.O., S. 60. Vgl.: weiter den Abschnitt „Dasein und Unschuld“ in: Gilles Deleuze, a.a.O., S. 28 ff.

Nietzsches (die keine sein will) in ihren Grundzügen zu erfassen. Es versteht sich von selbst, daß eine tiefere und gründliche Betrachtung dieses Begriffs im hier gegebenen Rahmen nicht geleistet werden kann. Um allerdings Mißverständnissen oder Verkürzungen entgegenzuwirken, sind die folgenden Ausführungen unentbehrlich; denn in der Weise, in der bisher vom Willen zur Macht gesprochen wurde, wurde gleichsam stillschweigend ein Mißverständnis eingeschleust. Der Wille, so Nietzsche, hat eben nicht die Tendenz, an einer erreichten Machtposition stille zu werden, um sich als ruhende Artikulationsform des einen Willens endlich ausbreiten zu können, er ist also nicht im substantialisierten Sinne an die Selbstgewißheit eines erkennenden Subjekts gebunden bzw. nicht so zu sehen, als ob der äußeren Wirksamkeit kausaler Ursachen ein jeweils innerer Grund zuzuordnen wäre.

Die Feststellung von Gilles Deleuze,⁴¹⁶ im Willen zur Macht stecke nichts Anthropomorphes, wird in der neuesten Veröffentlichung Volker Gerhards⁴¹⁷ vehement bestätigt: Nachdrücklich wird von Gerhard hervorgehoben, daß der Begriff des Willens zur Macht jenseits anthropologischer Verengungen als Grundbestimmung der Welt überhaupt, als Prinzip allen Geschehens gesehen werden muß. Das denkende und wollende Ich, dies sagt Nietzsche gegenüber Descartes, ist eine Fiktion, mit deren Hilfe eine Art Beständigkeit in die Welt hineingedichtet wurde, der in Wahrheit nichts Wirkliches entspricht. Wenn überhaupt vom Willen in dieser Hinsicht ge-

⁴¹⁶ Gilles Deleuze (1991), a.a.O., S. 57 f.

⁴¹⁷ Volker Gerhardt: Vom Willen zur Macht. Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches. Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung, Bd. 34, Berlin/ New York 1996.
Eine etwa anders nuancierte Deutung findet sich bei Tilman Borsche. Er weist darauf hin, der Begriff vom Willen zur Macht erlaube die höchste Verallgemeinerung der lebendigen Individualität: „Man muß es medial ausdrücken: Individuen werden. Der Ursprung ihrer, der Ursprung aller Bewegung ist immanent und zeitlich. Als solcher gehört er zum 'Wesen' des Seins, das ein Werden ist und Wille heißt, weil gerade dieser Begriff in seinem gewöhnlichen Verständnis die Selbstbewegung des Werdenden ausdrückt. Im Rahmen der Lehre vom Willen zur Macht sind die Individuen wie Punkte, die im Begriff stehen, sich Ausdehnung und Dauer zu verschaffen. Sie sind etwas und je Eines, indem und solange sie dem Werden den Charakter des Seins aufzuprägen vermögen und dadurch sich mitteilen, sich allgemein machen; indem sie Grenzen setzen, sich unterscheiden, widersprechen. Durch diese ihre eigene Bewegung der Interpretation, die sie sind, setzen sie gleich: sich mit anderen, anderes mit sich – anderes, das sie nach ihrem Bilde formen, indem sie sich nach seinem Bilde formen lassen. Was wirklich ist, ist allein diese Wechselwirkung der individuellen Kräfte, das ewige Spiel des Werdens im Willen zur Macht.“ In: Tilman Borsche (1990), a.a.O., S. 292.

sprochen werden kann, dann immer auf der Folie, daß er um den fiktiven Charakter seiner selbst weiß. Nietzsche betont, daß der Wille zur Macht nur in pluralistischen Formen der Übersteigerung und Übermächtigung existiert, d.h. er besteht in unendlichen Willens-Punktationen, die beständig ihre Macht mehren und verlieren, also fortwährend werden und danach streben, sich selbst und anderes zu überwinden. Der Wille zur Macht ist also nur im Plural zu denken, nämlich als das grund- und ziellose Spiel des Kampfes, teils zusammenwirkender, teils gegensätzlicher Mächte und Kraftquellen, die sich in gegenseitiger Durchdringung ständig in Bewegung halten. „Und gerade deshalb“, so Alois Halder, „ist Kunst die im Rang höchste Gebärde des Willens zur Macht, weil er sich in der Kunst dazu verführt, daß er mit allem Willen wollen muß, aber nicht, weil er ‘an sich ‘ so wäre, daß er muß (es gibt nicht den Willen ‘an sich’), sondern weil er auch noch dieses Wollen-müssen ja-sagend kann. Und nur in dem Ausmaß, in dem er dies bejahen kann, ist er Wille. Die Kunst ist das sich einbildende Können des Willens zu müssen.“⁴¹⁸

Festzuhalten bleibt: Nietzsches zentraler philosophischer Begriff steht für ein Willensspiel polarer Spannungen und relationaler Prozesse des Schaffens, Zerstörens und Experimentierens, in dem jedes mit jedem im Kampf liegt, das kein Sattwerden, keine Müdigkeit kennt und nie zum Ende kommt. Hierin allein zeigt sich die Wirklichkeit.

1.4. Erkenntnis als differentielles und schöpferisches Interpretationsgeschehen

Mit dem Übergang von Sein zum Werden (Leben) als Einzelfall des Willens zur Macht vollzieht sich bei Nietzsche auch der Übergang vom Erklären zum Auslegen, in seiner Sprache: von erschöpfender Erkenntnis zum schöpferischen Interpretationsgeschehen. Daß die Kraft des Wortes Ausdruck des Willens zur Macht ist, so Nietzsche, kann man an den Anmaßungen der Tradition ablesen: Mit Begriffen legten sich die Denker das Seiende zurecht, stellten den Fluß des Werdens still und verfestigten zu

⁴¹⁸ Alois Halder: Die metaphysisch-religiöse Transzendenz im Experiment des Willens zur Macht, a.a.O., S. 54.

bleibenden Gebilden, was niemals stillsteht. Mit einem Gerüst von Worten und Begriffen haben sie ein Netz in den Fluß der Zeit geworfen und jene Fische gefangen, die sie mit „Substanz“ und „Kausalität“ bereits vorher selbst hineingelegt hatten.⁴¹⁹ „Sie töteten, stopfen aus, diese Herren Begriffsgötzendienen, wenn sie anbeten.“⁴²⁰ Bestand der Anspruch der Tradition darin, mit Erklärungen die **eine** Wahrheit offenzulegen, so hat man mit dem zwanghaften, betrügerischen Universalismus der Erkenntnis letztlich nur Illusionen erzeugt und die Wirklichkeit verfehlt. Mit großer Lust durchschneidet Nietzsche die Brücke vom Begriff zur Wahrheit: „Man soll die Nötigung, Begriffe, Gattungen, Formen, Zwecke und Gesetze zu bilden, nicht so verstehen, als ob wir damit die wahre Welt zu fixieren imstande wären. Vielmehr soll man es als Nötigung verstehen, uns eine Welt zurechtzumachen, bei der unsere Existenz ermöglicht wird.“⁴²¹

Erkennen, so Nietzsche, ist ein höchst widerspruchsvolles Unternehmen, in dem es zunächst einmal darauf ankommt, die **Autorschaft** und **Zeitlichkeit** als Prinzip des Bedeutens anzuerkennen. In diesem Zusammenhang thematisiert Nietzsche das, was in der gegenwärtigen Nietzsche-Rezension mit den Begriffen des perspektivischen, relationalen Denkens, der historischen Philosophie oder der dekonstruktiven Genealogie der Begriffe angesprochen wird.⁴²² Was verbirgt sich dahinter? Nietzsche entwickelt eine Methode philosophischer Kritik, mit der er die Bedingungen der Entstehung von Begriffen rekonstruieren, mit der er die jeweils singulären Züge individueller Machtäußerungen offenlegen will, um letztlich die Relativität ihrer Bedeutung hervortreten zu lassen. Einfach gesagt will er ein Denken, das dem philosophischen Prinzip des Werdens entspricht, das mit

⁴¹⁹ Das Bild stammt von Eugen Fink (1992), S. 79.

⁴²⁰ Friedrich Nietzsche (Die Geburt der Tragödie), zit. nach: Volker Gerhard (1992), a.a.O., S. 77.

⁴²¹ Ebenda.

⁴²² Vgl.: hierzu Günter Abel: Nominalismus und Interpretation. Die Überwindung der Metaphysik im Denken Nietzsches, in: Josef Simon (Hrsg.): Nietzsche und die philosophische Tradition II, Würzburg 1985, S. 35-73.; sowie: Henning Ottmann: Nietzsches Stellung zur antiken und modernen Aufklärung, in: Josef Simon (1985), a.a.O., S. 9 ff.; Vgl.: weiter: Reinhart Maurer: Nietzsche und das Experimentelle, in: Mihailo Djuric/Josef Simon (Hrsg.): Zur Aktualität Nietzsches (I), Würzburg 1984, S.7-29; sowie: Gilles Deleuze: Nietzsche und die Philosophie, a.a.O., darin vor allem die Kapitel „Der Begriff der Genealogie“ (S. 5 ff.) sowie „Nietzsches Methode“, S. 86 ff.
Friedrich Kaulbach: Nietzsches Idee einer Experimentalphilosophie, Köln/Wien 1984.

dem Fluß der Zufälligkeit, mit der unvergleichbaren Je-andersheit von vielem Werdenden in Einklang zu bringen ist. Das sprechende Denken, das jedes Werden auf „Einheit an sich“ hin festlegen muß, will Nietzsche überwinden durch sein Konzept der **Interpretation**:⁴²³ Sie ist sich des fiktiven Charakters ihrer gedanklichen Aktivität bewußt und kennt die Genealogie ihrer eigenen, perspektivischen Gewißheit. Der von Nietzsche als Fundamentalvorgang herausgehobene Interpretationszirkel beinhaltet mehreres zugleich: Zunächst einmal ist es durch diese Perspektive möglich, jeden Begriff in seinem 'Geworden-sein' verstehen zu lernen, anders gesagt: den Zusammenhang zwischen dem, was etwas ist und seiner Zeit zu reflektieren. Vor diesem Hintergrund wird die metaphysische Philosophie bei Nietzsche zur historischen Philosophie.⁴²⁴

Ein weiterer Aspekt ist die Betonung der oben bereits genannten Autorschaft der Erkenntnis, in der sich zugleich der Wille zur Macht artikuliert. Wie bereits oben angedeutet, ist hier nicht die Perspektive einzelner Subjekte gemeint, sondern die (globale) Struktur aufeinander wirkender und darin machtschätzender Geschehenskomplexe. Gefordert ist, wie Günter Abel feststellt, der Übergang vom Ding- und Subjekt-Schema zum Ereignis-Schema: „Dieser Übergang kann nicht als eine Transformation einzelner Komponenten erfolgen. Er muß vielmehr holistischer Natur sein, betrifft also nicht nur diese oder jene Perspektive, sondern die Optik, das zugrundeliegende Schema selbst.“⁴²⁵ D.h., nicht der einzelne wird hier gesehen, sondern das dynamische Beziehungsgefüge insgesamt, in dem die Kraftäußerungen konkurrierender Autorschaften und Interpretationen zirkulieren. Es besteht ein Zirkel, der weder ein Anfang noch ein Endziel hat und letztlich nur weitergetrieben wird von dem, was er selbst erzeugt hat. Nur durch relationale Interpretation, und dies ist ein weiterer Aspekt, kommt ein Etwas in die Welt. Im Aufeinandertreffen unendlicher Interpretationsgeschehen konstituiert sich das Individuelle und Situative als die einzige ak-

⁴²³ Vgl.: Günter Abel: Interpretationsgedanke und Wiederkehrlehre, in: Mihailo Djuric und Josef Simon (Hrsg.): Zur Aktualität Nietzsches, Würzburg 1984, S. 87 ff.

„Die Logik der Interpretation ist nichts anderes als die seinen kreativen Konjekturen gegenüber negative Einsicht in die Lügenhaftigkeit aller begrifflichen, zeichenhaften Fixierungen“, in: Tilman Borsche (1990), a.a.O., S. 301.

⁴²⁴ Vgl.: Tilman Borsche (1990), a.a.O.; Vgl.: dort den Abschnitt „Die Logik der Interpretation“, S. 292-305.

⁴²⁵ Günter Abel: Interpretationsgedanke und Wiederkehrlehre, a.a.O., S. 94.

tuelle Wirklichkeit im Fluß der Zeit.⁴²⁶ Welt und Wirklichkeit sind nur in und als Interpretation, anders gesagt:

Realität gibt es nur als die Entäußerung des Interpretationsgeschehens (das letztlich der Mensch selbst ist). Man muß, wie Günter Abel feststellt, von einem vollständigen Ineinanderstehen von Faktizität und Interpretation ausgehen.⁴²⁷ Von den Interpretationsvorgängen gilt, um eine Formulierung Alois Halders aufzugreifen, daß „in ihnen das Interpretierende die Grenze, von der her ihm etwas als Welt, Wirklichkeit und Sinn gilt, nicht setzt, sondern **selbst ist.**“ Eine Änderung der Interpretation und des Gedankens ist nicht nur die Veränderung einer inneren Perspektive (d.h. der Innenwelt) sondern eine Änderung der Welt selbst: „Die Grenzen der Interpretation, so ist von Nietzsche her das bekannte Diktum Wittgensteins zu erwarten, sind die Grenzen der Welt.“⁴²⁸ Jedes Interpretieren ist jedoch nichts anderes als ein Macht-wollen, und umgekehrt vollziehen sich die Willen-zur-Macht-Prozesse als Interpretationsprozesse und begründen darin Faktizität, beide Seiten sind immer schon untrennbar ineinander übergegangen. Die Steigerung der Macht und die Erweiterung der Interpretationshorizonte bedingen und fördern einander wechselseitig. Alles Wirkliche, so kann abschließend festgehalten werden, jede Realität besteht als Interpretationsprozess und zwar als Entäußerung des Macht-wollens und als Drang zur Übermächtigung pluralistischer Kräfte-Relationen.

1.5. Die ewige Wiederkehr im Kreis: „Auf dem Augenblick liegt das Schwergewicht der Ewigkeit“

Wenn die ineinanderliegenden Willen-zur-Macht und Interpretationsprozesse immer nur im Augenblick des aktuellen Jetzt auftreten und darin Realität konstituieren, dann wird vor diesem Hintergrund nachvollziehbar, daß Nietzsche gegenüber der Tradition zu einem anderen Verständnis der Zeit gelangt.

⁴²⁶ „Was etwas ist“, so Tilman Borsche, „ergibt sich in dem Gespräch, das wir sind, auch wenn es dieses etwas als etwas unabhängig von unserem Gespräch gar nicht gibt“, in: Ders. (1990), a.a.O., S. 305.

⁴²⁷ Vgl.: Günter Abel: Nominalismus und Interpretation, in: Josef Simon: Nietzsche und die Philosophie, a.a.O., S. 93.

⁴²⁸ Alois Halder, a.a.O., S. 94.

Die Tradition hatte das Bild von der Zeit als unendliche Abfolge von Momenten, wo alles Gewesene festgelegt war. Der Augenblick des Jetzt, worauf es Nietzsche vor allem ankommt, ist in dieser Vorstellung das Zusammentreffen zweier langer Gassen, die sich insofern widersprechen, als die eine rückwärts, und die andere vorwärts gerichtet ins Unendliche auseinanderlaufen. Hier beginnt Nietzsche mit seinem Fragezeichen: „Vergangenheit und Zukunft, - zweimal die ganze Zeit?“⁴²⁹ Nietzsche kritisiert die verächtliche Abwertung und Relativierung der Vergangenheit durch das

sche will denkerisch versuchen, wie Eugen Fink feststellt, „der Vergangenheit den offenen Möglichkeitscharakter der Zukunft und der Zukunft das Festliegen der Vergangenheit zuzusprechen, beide Linien gehen hier ineinander über.“⁴³¹ Die Zeit verliert damit ihre eindeutige Gerichtetheit. Alle drei Phasen der Zeit rücken als das Gleiche in eine einzige Gegenwart zusammen, in ein stetes Jetzt. Das Stete ist für Nietzsche nicht die Statik des Jetzt, sondern der konkret erfasste Augenblick in der Bewegung des Fortlaufenden, des sich ewig Erneuernden. Jede Form zeitlich-linearer Sukzession ist aufgehoben worden durch die Vorstellung der sich im **Kreis** bewegenden Zeit, die sich in sich selbst umkehrt. Mit der Ablehnung binnenzeitlicher Begrenzungen und Einteilungen will Nietzsche die Zeit einerseits beseitigen und überwinden, mit dem Bild des Kreises dagegen die tiefere Ursprünglichkeit des Wesens der Zeit erfassen lernen und damit die Zeit verewigen, ihre unbegrenzte Herrschaft festigen.

Nietzsche begreift den Kreis⁴³² als Urgesetz allen Werdens: Die Welt muß sich unaufhörlich erneuern, um endlich sein zu können. Aufbauend auf dem Kreisverständnis, das in den nachfolgenden Überlegungen weiter entfaltet wird, gelangt Nietzsche zu seiner Lehre von der ewigen Wiederkehr des Gleichen. In der Nietzsche-Rezeption ist unstrittig, daß sich diese

heben, ein 'individueller Mythos' im Rahmen eines spekulativen Weltentwurfes, mit dem Nietzsche an den Rand des für ihn Sagbaren gerät.

Es versteht sich von selbst, daß es im hier gesetzten Rahmen unmöglich ist, den Kern dieser philosophischen Konzeption in ihren vielfältigsten Spektren auszuleuchten, zumal der Status dieser Lehre im Urteil einiger Interpreten nur vage bestimmbar ist. Von dieser Vorbemerkung ausgehend soll doch zumindest in groben Zügen angedeutet werden, welche Erklärung es dafür geben könnte, daß das, was im Jetzt geschieht, nur im Modus ewiger Wiederholung des Entstehens und Verschwindens gedacht werden kann, und vor allem: warum das Gleiche wiederkehren soll. Nietzsche greift auf den Gedanken der kosmischen Rotation aller Ereignisse zurück. Allein mit dieser Vorstellung wird ein riesiges Feld philosophischer Reflexion betreten, das hier nur plakativ angedeutet werden kann: Das überhaupt Geschehbare in der Welt, so Nietzsche, hat zwar eine ungeheuerliche Größe, aber es besitzt niemals unendliches Wachstum; d.h. es besitzt nicht das unerschöpfliche Vermögen zur ewigen Neuheit, das ins Unendliche fortgesetzt und gesteigert werden könnte. Alles, was es gibt, gibt es nur als endliche Reihe von Ereignissen, als, wie Nietzsche sagt, „begrenzt Schöpfertum“, als endliche Zahl binnenzeitlicher Konstellationen. Eine endliche Reihe von Ereignissen kann in einer unendlichen Zeit nur als Wiederholung sein. Wenn alle Dinge, die endlich sind, durchlaufen sind, muß der Lauf von neuem beginnen, und dies, so kann man vereinfacht sagen, passiert nicht irgendwann zum Zeitpunkt X, sondern ist bereits immer schon geschehen: „Die Ewigkeit der Vergangenheit“, so Eugen Fink „fordert das Schon-Geschehen-sein alles Geschehbaren und eine unendliche, ewige Zukunft fordert das künftige Ablaufen aller binnenweltlichen Ereignisse.“⁴³⁴

Entscheidend ist hierbei, daß sich der Charakter der Wiederholtheit nicht erst **im Laufe der Zeit bildet**, etwa in dem Sinne, als ob die große Schallplatte aller möglichen Ereignisse immer wieder von neuem abgespielt würde. Vielmehr ist die Wiederkehr das verborgene und verdeckte Wesen des Zeitlaufs selbst.⁴³⁵ Wiederholung entsteht also nicht in der Zeit, sie ist die Zeit selbst. Die Wiederholung soll, wie Eugen Fink feststellt, der Einmaligkeit des Jetzt gerade nicht widersprechen, sondern „die Einmaligkeit gera-

⁴³⁴ Eugen Fink (1992), S. 92.

⁴³⁵ Vgl.: Mihailo Djuric: Nihilismus als ewige Wiederkehr des Gleichen, in: Josef Simon (Hrsg.), a.a.O., S. 77.

de verewigen, der Diesheit und Faktizität des Daseins die unendliche Tiefe geben.⁴³⁶ Damit werden Zeit und Wiederkehr in eins gedacht. Beides ist in der Vorstellung Nietzsches ewig, d.h. die Ewigkeit bezeichnet das Wesen der Zeit, ist ihr immanent; Zeit hat nie angefangen und wird nie aufhören. „Die Welt“, so Nietzsche, „wird, sie vergeht, aber sie hat nie angefangen zu werden und nie aufgehört zu vergehen – sie erhält sich in beidem.“⁴³⁷

Zusammenfassend kann gesagt werden: Was im Augenblick des Jetzt wie ein einmaliger Vorgang aussieht, ist schon unendliche Wiederholung. Andererseits steht die Wiederholung insofern nicht im Widerspruch zur Einmaligkeit des aktuellen Jetzt, da die genuine, augenblickliche irdische Entscheidung alle unabsehbaren Wiederholungen irdischen Daseins für die Zukunft bestimmt: „Auf dem Augenblick“, so Eugen Fink, „liegt das Schwergewicht der Ewigkeit.“⁴³⁸ Die Bewegung unendlicher Wiederholung kennt keinen Punkt, nach dem sie sich ausrichten könnte. D.h. Nietzsche hat jede teleologisch oder finalistisch angelegte Zeitauffassung hinter sich gelassen: „Hüten wir uns, dem Kreislauf irgendein Streben, ein Ziel beizulegen.“⁴³⁹ Nietzsches Kreis hat ein durch und durch nihilistisches Merkmal.

Volker Gerhard weist darauf hin, daß es zu kurz gedacht wäre, Nietzsches Lehre von der ewigen Wiederkehr auf ihren theoretischen Sinn hin zu beschränken: „Ihr überfallartiger Auftritt, ihre existentielle Wirkung, ihre geheimnisvolle literarische Einführung, ihre ausdrückliche Bindung an die Kunstfigur des Zarathustras und nicht zuletzt ihr Selbstverständnis als ‘tragische Weisheit’: all dies macht deutlich, daß sie nicht als Theorie (weder über die Zeit, noch über den Kosmos, noch über das Leben) angelegt ist. Sie ist offenkundig mehr – jedenfalls in Nietzsches eigenem Verhalten.“⁴⁴⁰

Wir sehen dieses ‘mehr’ in der existentiellen Dimension dieser Lehre. Dieser Aspekt tritt u.E. dann klarer hervor, wenn man den Wiederkunftsgedanken in Beziehung setzt zur Pluralität der Willen-zur-Macht-Prozesse. Wenn wir, wie Nietzsche sagt, den Gedanken „in seiner furchtbarsten Form denken“, daß nämlich das Dasein, so wie es ist, ohne Sinn und Ziel, ohne ein Finale ins Nichts steuert (und sich so kreisend hält), so werden damit

⁴³⁶ Eugen Fink: Nietzsches Philosophie, a.a.O., S. 102.

⁴³⁷ Zit. nach: Mihailo Djuric, a.a.O., S. 79.

⁴³⁸ Eugen Fink: Nietzsches Philosophie, a.a.O., S. 99.

⁴³⁹ Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra, in: Ders.: Werke in drei Bänden, Bd.2, Köln 1994, S. 275.

⁴⁴⁰ Volker Gerhard: Friedrich Nietzsche, a.a.O., S. 192.

alle Sinn- und Handlungsansprüche in letzter Konsequenz auf ihren eigentlichen Ursprung, nämlich auf den **tätigen Menschen** und nur auf ihn zurückgeworfen. Mit Blick auf den Menschen muß man nun erkennen, daß sich in der unendlichen Zeit alle menschliche Kraft irgendwann erschöpfen muß. D.h. angesichts der Ewigkeit der Zeit schrumpft jede Größe des Menschen, relativiert sich selbst der stärkste Wille des schaffenden Menschen. Wenn in der Ewigkeit der Zeit also nur unendlich strukturierte Bemühungen des Menschen zirkulieren, d.h., eine kreisförmige Bewegung des Kommens und Gehens, des Aufbauens und Zerfallens geschieht und damit ein Wirbel von leeren, ziellosen Wiederholungen erfolgt, dann offenbart sich hiermit die völlige Vergeblichkeit aller menschlichen Bemühung; jeder Wille, jedes Wagnis des Menschen erweist sich in letzter Konsequenz als sinnlose Torheit, bringt allenfalls die erbärmliche Endlichkeit des Menschen ans Licht, der gegen die Leere dieses Mechanismus anzurennen versucht.

Der hier auftretende Widerspruch des Wiederkunftgedankens zur Lehre vom Willen zur Macht ist nur vordergründig. In einer tieferen Betrachtung zeigt sich die innere Beziehung beider 'Konzeptionen'. In ihrer inneren Verflechtung enthalten beide zusammen jenes Programm, das, wie Mihailo Djuric feststellt, über den Nihilismus hinausführt, das die Umwertung aller Werte enthält, eine grundlegende epochale Umwandlung vorbereitet.⁴⁴¹ Denn: Mit beschwörenden Worten verlangt Nietzsche im Zarathustra, gerade im Angesicht der ewigen Wiederholung des leeren Spiels der Welt, den Willen zum Willen zu bewahren; d.h., gerade im Angesicht seiner eigenen Vergeblichkeit muß der Wille zur Macht die Kraft finden, immer aufs neue wiederzukehren und darin immer wieder das Gleiche **neu** zu wollen. Das ist der existentielle Imperativ Nietzsches! Diese Aufgabe in fröhlicher Bejahung anzunehmen, ist das Los der Menschen. In der Zusammenschau beider o.g. Lehren wird der Mensch also fähig, historisch zu handeln, seine geschichtliche Aufgabe zu erfüllen.

Im offensiven Ertragen des großen Umsonst lernt er, alles auf seine Gegenwart, auf seinen leibhaftig-lebendigen Sinn zu konzentrieren und vor allem: dies immer wieder neu zu wollen: „Des Ringes Durst ist in euch: sich selbst wieder zu erreichen, dazu ringt und dreht sich jeder Ring.“⁴⁴² Wer

⁴⁴¹ Vgl.: Mihailo Djuric: Nihilismus als ewige Wiederkehr des Gleichen; in: Josef Simon (1984), a.a.O., S. 70 f.

⁴⁴² Zit. nach Eugen Fink: Nietzsches Philosophie, a.a.O., S. 198.

diese Erkenntnis besitzt, hat die größte Lehre Nietzsches, sein umgekehrtes Ideal vor Augen. Im Zarathustra⁴⁴³ entwirft Nietzsche diesen für ihn mächtigsten und schwersten Gedanken als Zwiegespräch des Einsamen mit sich selbst: Derjenige, der die leid- und schmerzvolle Erfahrung der Vergeblichkeit des Wollens für sich in die kraftvolle Bejahung des **Dennoch-Wollens** gewandelt hat, der die Abgründigkeit des Gedankens der ewigen Wiederkehr des Gleichen durchsteht und übersteht, der hat alles Ernste und alles Schwere seines Daseins hinter sich gelassen und in eine überschwengliche Leichtigkeit verwandelt; er ist zu einer unbeschwerten und schöpferischen Existenz des schaffenden Menschen befreit worden, er ist gleichsam aus einem Schlaf erwacht, hat die Umwertung aller Werte vollzogen und sein Dasein zur wahren Größe, zur höchsten Innigkeit des Lebens verwandelt, er hat den weitsüchtigen Blick erlangt, der auf das Ganze zielt, ist von einer Offenheit ergriffen, die ihn zu neuer Weltlust befreit hat: „Seine Seele ist zu reich geworden, kann die Überfülle ihres Reichtums, ihre Welthaltigkeit nicht ertragen, wie einen ruhigen Zustand, sie hat die Welt im Überschwang der Sehnsucht.“⁴⁴⁴ In nahezu unendlichen Variationen beschwört Nietzsche den grundlegenden Wandel menschlicher Existenz vom „schlafenden“ Menschen zum „Übermenschen.“⁴⁴⁵ „Wer die Menschen einst fliegen lehrt“, so sagt er mit Blick auf die Erkenntnis seiner tragischen Botschaft, „der hat Grenzsteine verrückt. Alle Grenzsteine werden ihm in die Luft fliegen, die Erde wird er neu taufen – als die Leichte.“⁴⁴⁶ Und gerade der weltoffene Überschwang wirft den Menschen wieder härter in die Dinge zurück, so daß er das Ja zum Wollen um so kräftiger erneuern muß. Die innere Verbindung beider Lehren erweist sich damit als ewige Formel der Bejahung: „Das Leben, das sich selbst will, das ewig sein und wiederkehren will, das ist die höchste Möglichkeit des Lebens.“⁴⁴⁷ Die neu erlangte Souveränität besteht also darin, daß sich der Mensch ganz einläßt in das Spiel der Welt; er wird zum Mitspieler des großen Spiels und erlebt dort die Versöhnung von Freiheit und Notwendigkeit. Dionysos, so Eugen

⁴⁴³ Vgl.: Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra, a.a.O., hier vorallem den Abschnitt „Von alten und neuen Tafeln“, S. 284 ff.

⁴⁴⁴ Ebenda.

⁴⁴⁵ Vgl.: die eindringlichen Bilder in: Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra (Dritter Teil), a.a.O., S. 238 ff.

⁴⁴⁶ Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra, hier vor allem den Abschnitt „Von den drei Bösen“, a.a.O., S.275 ff.

⁴⁴⁷ Eugen Fink, a.a.O., S. 107.

Fink, ist Nietzsches letztes Wort. In dieser Gestalt hat Nietzsche die Wiederkehrslehre mit der Lehre vom Willen zur Macht vereinigt. Dionysos ist die letzte Antwort auf die große Sehnsucht des Menschen, er bleibt der Namenlose zukünftiger Gesänge.

1.6 Die Philosophie Nietzsches: Apologie der 'Bodenlosigkeit'

In den vorangegangenen Abschnitten haben wir nicht mehr als die zaghaften Versuche unternommen, das Denken Nietzsches aus der Mitte seiner Philosophie heraus verstehen zu lernen. In erster Linie ging es uns darum, die 'Bodenlosigkeit' seines Denkens zu belegen. Das von ihm kritisierte ontologisch-metaphysische Denken der Tradition ruhte gleichsam 'in sich': Es war gebunden an die unhintergehbare Substanz transzendentaler Ideale. Sie wurden absolut gedacht und trugen gleichsam die umherirrende Suche menschlicher Erkenntnis wie an einem unsichtbaren Faden. Die Richtung war vorgegeben; mit ihrem linearen Fortschreiten war Erkenntnis immer der Prozeß eines Aufstiegs, um einer in sich ruhenden Wahrheit näher zu kommen. Erkenntnis war nie geschaffene, sondern immer 'gefundene' Erkenntnis. „Insofern das Sein 'da ist'“, so Tilman Borsche, „und alle Weisen des Seienden zu sein von diesem Ersten abhängig sind, mehr noch: nur sind, was sie sind, aufgrund des Wesens, das in allem Seienden anwesend ist, ist Philosophie, die nach diesem Sein fragt: erste Philosophie.“⁴⁴⁸ Nietzsche hat mit dieser Philosophie abgeschlossen, er hat den 'Faden', an dem das Denken hing, durchschnitten. Durch seine Hinwendung zur Beweglichkeit, Verschiedenheit und Zeitgebundenheit der binnenweltlichen Dinge sowie durch die Betonung des konstruktiven Charakters von Erkenntnis hat er das Denken von einer 'statischen' Basis abgekoppelt. Seine Blickrichtung gilt von Anfang an dem Differenten, den beweglichen Geschehenskomplexen, den situativ wechselnden Konstellationen im Hinblick auf die Autorschaft pluraler Erkenntnis und Machtäußerungen. Wenn sein Denken dennoch darum ringt, irgendwo Halt finden zu müssen, dann findet er diesen Halt allenfalls in sozusagen 'frei-

⁴⁴⁸ Tilman Borsche: Was etwas ist, a.a.O., S. 138 ff.

schwebenden', 'verflüssigten' Relationen. Alles ist letztlich aufgehoben im reflexiv-zirkulären Kreisgeschehen, im Kreislauf ewiger Wiederholung.⁴⁴⁹

⁴⁴⁹ Insofern bleibt auch Nietzsche der Metaphysik letztlich noch verhaftet; Vgl.: hierzu: Alois Halder: Die metaphysisch-religiöse Transzendenz im Experiment des Willens zur Macht, in: Josef Simon 1984 (Bd. 1), S. 45 ff.

2. Theodor W. Adorno – Vorbemerkungen zu seiner Philosophie

Mit der Zielsetzung dieses Kapitels, einige Grundzüge im Denken Theodor Adornos offenzulegen, begegnen wir einer grundsätzlichen Schwierigkeit. Denn wollte man Adornos Denken zusammenfassend referieren, zentrale Begrifflichkeiten herausarbeiten oder den gedanklichen Mittelpunkt seiner Philosophie fixieren, dann würde man genau das tun, wogegen sich Adorno immer gewehrt hat, nämlich das Denken in gewaltsamer Zurichtung auf Begriffe, Kategorien und Strukturgitter hin festlegen, und damit seine grundlegend offene Bewegung abschneiden und verstümmeln. Philosophie, so sagt Adorno, „hätte sich nicht auf Kategorien zu bringen, sondern im gewissen Sinne erst zu komponieren. Sie muß in ihrem Fortgang unablässig sich erneuern aus der eigenen Kraft ebenso wie aus der Reibung mit dem, woran sie sich mißt.“⁴⁵⁰

Wenn wir dennoch Adornos Philosophie in einer zwangsläufig sehr ausschnittshaften Betrachtung als eigene Thematik behandeln wollen, dann geschieht dies unter folgender Voraussetzung: Wir sehen unsere Ausführungen nicht als Referat über Adorno, sondern als persönlichen Versuch, sein philosophisches Denken zu durchdringen und von Innen her verstehen zu lernen. Dabei wollen wir vermeiden, die Betrachtungen in ein starres Argumentationsschema zu gießen, mit dem wir Adorno sozusagen 'habhaft' werden könnten, sondern verstehen unsere Arbeit als den Prozeß einer kreisenden gedanklichen Bewegung, mit der die ansatzhaften Konturen eines philosophischen Gewebes hervortreten können; insofern ist die Gliederung dieses Kapitels betont rudimentär angelegt.

Adornos Philosophie, und darin zeigt sich eine zweite Schwierigkeit, ist, wie Rüdiger Bubner hervorhebt, „ein Spiegelkabinett der Reflexe vertrauter Positionen“,⁴⁵¹ d.h. sie ist in dem Werk, das wir hier zugrundelegen,⁴⁵² nichts anderes als eine Auseinandersetzung mit der Philosophie Kants,

⁴⁵⁰ Zit. nach: Albrecht Wellmer: Adorno, Anwalt des Nichtidentischen, in: Ders.: Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne, Vernunftkritik nach Adorno, Frankfurt/Main 1985, S. 153.

⁴⁵¹ Rüdiger Bubner: Adornos Negative Dialektik, in: Adorno – Konferenz I, Frankfurt/Main 1983, S. 35.

⁴⁵² Theodor W. Adorno: Negative Dialektik (künftig zit. als: ND), Frankfurt/Main 1992.

Hegels und Marx. Wir stoßen mit unserer Aufgabe also direkt in fundamentale, breit angelegte philosophische Theorieentwürfe vor, die hier nicht einzeln dargelegt werden können, andererseits in ihren Grundzügen vorgestellt werden müßten, damit die eigentliche philosophische Stoßrichtung Adornos in ihrem besonderen Profil hervortreten kann. Wir gehen einen pragmatischen Weg, der sich darum bemüht, Querverweise an zentralen Stellen zumindest anzudeuten. Es versteht sich von selbst, daß im hier gesetzten Rahmen eine reflektierte Behandlung unseres Themas unmöglich ist; wir wollen allerdings versuchen zu verstehen, warum Adorno vom Inneren seiner Philosophie heraus zum Moment des „Nichtidentischen“ vorstößt. Gerade weil uns im Hinblick auf das ‘bodenlose’ Denken das Moment des „Nichtidentischen“ in besonderer Weise interessiert, legen wir hier Adornos Werk „Negative Dialektik“ zugrunde.⁴⁵³

2.1. Fortführung des differenztheoretischen Denkens mit der Kategorie des „Nichtidentischen“

Friedrich Nietzsches vehemente Kritik am identifizierenden Denken wird von Theodor Adorno radikalisiert. Aus dem Naturzusammenhang herastretend, so Adorno, tritt das Subjekt mit dem Instrumentarium abstrakter Zeichen und Begriffe der gegenständlichen Welt in Distanz gegenüber und drückt ihr den Stempel der Identität auf: „Befriedigt schiebt begriffliche Ordnung sich vor das, was Denken begreifen will.“⁴⁵⁴ Der immanente Anspruch jedes Begriffs, so sagt Adorno, „ist seine Ordnung schaffende Invarianz

⁴⁵³ In der Sekundärliteratur greifen wir zurück auf:
Helga Gripp: Theodor W. Adorno. Erkenntnisdimensionen negativer Dialektik, Paderborn 1986, sowie:
Herbert Schnädelbach: Dialektik als Vernunftkritik. Zur Konstruktion des Rationalen bei Adorno, in: Adorno Konferenz III 1993, S. 66 ff.,
Reinhard Kager: Herrschaft und Versöhnung. Einführung in das Denken Theodor W. Adornos, Frankfurt/ Main, New York 1988,
Hans-Ernst Schiller: Selbstkritik der Vernunft. Zu einigen Motiven der Dialektik bei Adorno, in: Hamburger Adorno-Symposium 1984, S. 99 ff.,
Rüdiger Bubner: Adornos Negative Dialektik, in: Adorno Konferenz I, hrsg. von Ludwig v. Friedeburg/ Jürgen Habermas, Frankfurt/ Main 1983,
Albrecht Wellmer: Adorno, Anwalt des Nicht-Identischen, in: Ders.: Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne, Vernunftkritik nach Adorno, Frankfurt/ Main 1985, S. 135 ff.,
Michael Theunissen: Negativität bei Adorno, in: Adorno Konferenz II 1983, S. 41 ff.

⁴⁵⁴ ND, S. 17.

gegenüber dem Wechsel des unter ihm Befäßen.“⁴⁵⁵ D.h., das Besondere, Individuelle und Zufällige der gegenständlichen Welt, die „zwangfreie Selbstgleichheit der Dinge“⁴⁵⁶ wird durch das zurüstende, objektivierende und systembildende Denken der allgemeinen Begriffe weggeschnitten. Der Objektbereich, so Adorno, wird gleichsam als etwas Festes und Beständiges vereinnahmt, er beginnt zu erstarren und reduziert sich auf das Maß seiner totalitären Verfügbarkeit.⁴⁵⁷ Im Hintergrund dieses Denkens sieht Adorno das Ideal der Logik, d.h. das Ideal eines Denkens, das nicht ruhen kann, bevor es nicht ein absolutes Erstes, ein letztes Prinzip alles Seienden begründet hat - an der „unangreifbaren Lückenlosigkeit, Geschlossenheit und Akribie des Denkprodukts darf sich kein Zweifel regen.“⁴⁵⁸ Ein solches Denken ist für Adorno zutiefst widersprüchlich, denn es suggeriert die Identität von Begriff und Sache, die es so niemals gibt. D.h. die hier unterstellte Äquivalenz wird als höchste Errungenschaft ausgegeben, obwohl sie durchweg scheinhaft ist. Identität ist für Adorno demnach die Urform von Ideologie, „sie wird als Adäquanz an die darin unterdrückte Sache gemessen.“⁴⁵⁹ Die Verblendung des identifizierenden Denkens liegt für Adorno darin, daß es sich autark fühlt, und in dieser vermeintlichen Autarkie verurteilt es sich selbst zur Leere und zur Dummheit und verhindert damit bereits am Anfang, was wahre Aufklärung bedeuten könnte.

Adorno sieht die Hybris dieses Denkens nicht nur auf der innerbegrifflichen Ebene, sondern sozusagen spiegelbildlich auch auf der Ebene der Gesellschaft; beide Ebenen verschränken sich. „Die Herrschaft in der Sphäre des Begriffs“, so Adorno, „erhebt sich auf dem Fundament der Herrschaft in der Wirklichkeit.“⁴⁶⁰ Der Mensch hat seine eigene Naturhaftigkeit ausgeblendet und den Anspruch absolut gesetzt, Materie zu beherrschen. Mit jedem Schritt, mit dem die Menschen aus der Natur heraustreten und ihre Macht vermehren, verkürzen sie ihr Handeln auf reine Instrumentalität. Im mathematisch-kalkulatorischen Umgang mit den Objekten der gegenständlichen Welt, in der analytischen Methode, in der Objektiv-

⁴⁵⁵ ND, S. 154.

⁴⁵⁶ ND, S. 152.

⁴⁵⁷ Vgl.: DA, S. 21.

⁴⁵⁸ ND, S. 44.

⁴⁵⁹ ND, S. 151.

⁴⁶⁰ Zit. nach: Helga Gripp: Theodor W. Adorno. Eine erkenntnistheoretische Einführung, Paderborn 1986, S. 91.

nung der Realität auf ein synthetisches Netzwerk funktionaler (und experimentell erforschbarer) Relationen, zeigt sich der Reduktionismus einer verdinglichenden Rationalität.

Jene Rationalität, die ehemals als der große Stolz der Zivilisation gefeiert wurde, trägt in Wahrheit die Grundzüge eines mythischen Wahns, eines zynischen Verblendungszusammenhangs; denn die Vernunft, die zur fehler- und inhaltslosen Verfahrensweise reduziert wurde, hat sich als rein instrumentelle Vernunft verabsolutiert. Dadurch, daß alle Objekte der Realität von ihrer zurechtstellenden Apparatur umstellt, verdinglicht und vereinnahmt wurden, ist Vernunft, wie Adorno sagt, verkommen zur zwecklosen Zweckmäßigkeit, die sich für alle Zwecke einspannen läßt; sie ist positivistisch geworden. Es wird nunmehr sinnlos, den Vorrang eines Ziels gegenüber einem anderen unter dem Aspekt der Vernunft zu diskutieren; sie hat ihrer eigentlichen Verwirklichung entsagt und damit den ganzen Anspruch auf Erkenntnis preisgegeben. Sie schlägt in Mythologie zurück, der sie nie zu entrinnen wußte.

An dieser Stelle ist festzuhalten, daß wir Adorno nur verstehen können, wenn wir das identifizierende Denken aufs Engste mit den Anmaßungen instrumenteller Weltbeherrschung zusammensehen. Dieser Grundzusammenhang durchzieht sein gesamtes Denken und wird in vielfältigen Formulierungen auf den Punkt gebracht: Begriffe, so Adorno, sind „Momente der Realität“⁴⁶¹, Denken ist „ein Stück Dasein“,⁴⁶² „Begriff und Realität sind des gleichen widerspruchsvollen Wesens.“⁴⁶³ Was die Gesellschaft antagonistisch zerreißt, so sagt er an anderer Stelle, „das herrschaftliche Prinzip, ist dasselbe, das, vergeistigt, die Differenz zwischen dem Begriff und dem ihm Unterworfenen zeitigt.“⁴⁶⁴

Durch das Voranschreiten der identitätslogischen Vernunft wurde jedoch nicht nur das Denken pervertiert und die Natur entseelt, sondern auch die geistige Natur der Menschen verdinglicht, ihre Subjektivität verstümmelt. Diejenigen, die sich als Subjekt des Rationalisierungsprozesses begreifen konnten, sind dabei selbst zum Objekt geworden. Mit jedem Schritt, so sagt Adorno in der „Dialektik der Aufklärung“, „mit dem die Menschen ihre Macht

⁴⁶¹ ND, S. 21.

⁴⁶² ND, S. 63.

⁴⁶³ ND, S. 54.

⁴⁶⁴ ND, S. 58.

vermehren, werden sie zugleich in die Gewalt des Systems hineingezogen und bezahlen die Vermehrung ihrer Macht mit der Entfremdung von dem, worüber sie Macht ausüben.“⁴⁶⁵ D.h. die zum Prinzip erhobene Selbsterhaltung des Subjekts, um dessentwillen Naturbeherrschung betrieben wird, fällt der einmal installierten Herrschaft instrumenteller Rationalität selbst zum Opfer. Die ursprünglich lebendige, individuelle Subjektivität wird in ihrer inneren Natur unterdrückt. Übrig bleibt das fortschreitend disziplinierte, beherrschte und standardisierte Subjekt. Sein Maßstab, so Adorno, ist „seine gelungene oder mißlungene Angleichung an die Objektivität seiner Funktionen und die Muster, die ihm gesetzt sind.“⁴⁶⁶

Im Subjektwerden der Menschen ist auf eine dialektisch verhexte Weise bereits die Zerstörung des Selbst, die Abschaffung des Menschen angelegt. Die durch instrumentelle Rationalität errichtete Herrschaft, so lautet die Konsequenz Adornos, markiert also generell den unausweichlichen Zwangscharakter einer sich selbst entfremdeten Gesellschaft.

Soweit der sehr verkürzt vorgetragene Gedanke seiner Kritik. Einfach gesagt fragt Adorno nun danach, wie es zu dieser von ihm kritisierten Entwicklung kommen konnte. Er wird insofern fündig, als er gleichsam hinter dem Identitätsprinzip, das ihm als „Brandmal der Gattung“ (Helga Gripp) gilt, erkenntnistheoretische Ausgangspunkte oder Grundentscheidungen erkennt, die in einer nachhaltigen Weise für jene ‚Fehlentwicklungen‘ verantwortlich sind. Adorno meint die erkenntnistheoretische Verhältnisbestimmung von Subjekt und Objekt, die in der Tradition bestimmend ist. Adorno zeigt auf, wie dort dieses Verhältnis aufgefaßt wurde, trägt seine Kritik an dieses Verständnis heran und entwirft hierauf aufbauend seine eigene philosophische Ausgangssituation, mit der er das traditionelle Denken überschreiten (und überwinden) will.

Adorno blickt zunächst auf Immanuel Kant. Bei Kant, so sagt er, stehen sich Subjekt und Objekt starr gegenüber. Die Kluft zwischen beiden wird als ontologisch gegeben betrachtet. Um das Problem des Erkenntnisperspektivismus zu lösen, d.h. objektive Erkenntnis begründen zu können, betreibt Kant eine Analyse von Subjektivität und entdeckt in dem Subjekt a priori vorgegebene transzendente Strukturen, auf denen gleichsam auf-

⁴⁶⁵ DA, S. 15.

⁴⁶⁶ DA, S. 35: „Die Beziehungen der Menschen werden ebenso verhext wie die jedes einzelnen zu sich.“

ruhend das reine Denken die Gegenstände an sich erfassen kann. Gegenüber Kant macht Adorno mehrere Einwände geltend: Objektivität, so sagt er, wird hier letztlich aufs Subjekt zurückgeführt und zugleich transzendental überhöht. Wenn Kant Gegenstände unterscheidet, wie sie an sich sind und wie sie für uns erscheinen, dann ist das für Adorno insofern nicht akzeptabel, da die Menschen das 'Gehäuse' ihrer Subjektivität niemals abzuschütteln vermögen. Denn jeder Wahrnehmungsakt, so Adorno, ist als Produkt des Geistes mit einer kategorialen Leistung (einer Abstraktionsleistung) verbunden, die auf einer noch so rudimentären begrifflichen Struktur basiert. Jedes Denken ist gleichsam 'verfilzt' oder infiziert mit den historisch-empirischen entstandenen Strukturen wie z.B. den jeweils herrschenden gesellschaftsgeschichtlichen Umständen. Der materialistische Aspekt des Denkens, von dem wir oben bereits gesprochen haben, begegnet uns jetzt erneut, „.. daß in ihm, der allgemeinen und notwendigen Tätigkeit des Geistes, unabdingbar gesellschaftliche Arbeit sich birgt.“⁴⁶⁷ Die Kluft von Subjekt und Objekt, so lautet ein weiterer Kritikpunkt gegenüber Kant, ist keine naturgegebene, prinzipiell unüberwindbare Spaltung, sondern durch die Nötigung zur Selbsterhaltung vom Menschen (geschichtlich) selbst aufgerichtet worden, d.h. sie kann grundsätzlich in irgendeiner Weise überschritten werden (vgl. den Gedanken der Versöhnung, des „friedvollen Dialogs“). Adornos entscheidende Kritik an Kant lautet jedoch, daß Objektivität nicht in Subjektivität aufgehen dürfe. Er will dagegen die umgekehrte Perspektive in den Vordergrund stellen. Bevor wir untersuchen, was er damit meint, und welche Argumente er vorbringt, wollen wir in einem kurzen Überblick seiner Kritik an Hegel folgen.

Auf den ersten Blick entdeckt Adorno in der Philosophie Hegels einen gangbaren Weg; denn Hegel begreift den Widerspruch als die treibende Kraft menschlicher Erkenntnis. Widersprüche, so Hegel, sind der Erkenntnis nicht äußerlich, sondern wohnen ihr inne. Die Differenz von Subjekt und Objekt manifestiert sich in jeder Einzelbestimmung immer wieder aufs neue und zwar in widerstreitender, stets wechselnder Gestalt. Sie ist immer neu zu 'leisten', d.h. generiert aus sich selbst heraus eine dialektische Bewegung, in der sich die Differenz von Subjekt und Objekt ständig korrigiert,

⁴⁶⁷ ND, S. 178.

verdichtet und über sich hinauswachsen kann. Die Gemeinsamkeiten Adornos mit Hegel enden allerdings schnell, denn die dialektische Bewegung als umfassendstes Erklärungsprinzip ist in der Hegelschen Philosophie in einem Absoluten aufgehoben. Der absolute Geist wird von Hegel vorausgesetzt. Indem das Bewußtsein auf sich selbst reflektiert, werden die formalen Bestimmungen des menschlichen Verstandes objektiviert. D.h. wenn sich der erkennende Geist (im menschlichen Bewußtsein) durch die Stufenform seiner individuellen Kultivierung zum vollendeten philosophischen Denken heraufgearbeitet, d.h. den vollendeten Zustand des Bei-sich-Seins erreicht hat, fallen Subjekt und Objekt letztlich zusammen. In der Totalität, d.h. in der letzten Stufe der ausgeführten und sich überschreitenden Bewegung des Geistes gehen sie ineinander auf. Hier ereignet sich die höchste und endgültige Form der Versöhnung; in allem objektiven Anderen erfaßt das Subjekt sich selbst.

Wenn Hegel gegenüber Kant betont, die Versöhnung von erkennendem Subjekt und Erkenntnisobjekt geleistet zu haben, dann ruht sein Unternehmen praktisch auf den Prinzipien der Logik, in denen die Gedankenbewegung zur Totalität (zum System) geschlossen wird. Geist und Realität können deshalb als verwirklichte Einheit das Wahre sein, weil "Subjekt und Objekt nichts anderes sind als Begriffe für die Entzweigungen des ursprünglich einen Ganzen, die über die Bewegung des Wissens wieder zu dem werden, was sie ursprünglich sind; Eins und das heißt Geist."⁴⁶⁸ Nur die Philosophie als geschlossenes System kann diese Wahrheit erfassen.

Soweit Hegel, und damit beginnen Adornos Einwände: Diese Dialektik, so lautet seine Kritik, ist nicht die, die sie am Anfang zu sein beansprucht. „Was das Besondere zum dialektischen Anstoß macht, seine Unauflöslichkeit im Oberbegriff, das handelt sie als universalen Sachverhalt ab, wie wenn das Besondere selbst sein eigener Oberbegriff wäre und dadurch unauflöslich.“⁴⁶⁹ D.h. die Dialektik Hegels erweist sich letztlich als geschlossen, affirmativ und idealistisch, hat die dialektische Spannung nicht wirklich durchgehalten, sondern auf den absoluten Geist hin verklärt. Das Hegelsche System, so Adorno, „war nicht in sich wahrhaft ein Werdendes,

⁴⁶⁸ Vgl.: Helga Gripp (1986), a.a.O., S. 120.

⁴⁶⁹ ND, S. 175.

sondern implizit in jeder Einzelbestimmung bereits vorgedacht.“⁴⁷⁰ Die Rückkehr „des Resultats der Bewegung in ihrem Beginn annulliert es tödlich: dadurch sollte die Identität von Subjekt und Objekt fugenlos sich herstellen.“⁴⁷¹ Hegels Reduktion auf die allgemeinen Begriffe, so Adorno, hat bereits schon vorweg deren (echtes) Widerspiel ausgemerzt, „jenes Konkrete, das idealistische Dialektik in sich zu tragen und zu entfalten sich rühmt. Der Geist gewinnt seine Schlacht gegenüber dem nicht vorhandenen Feind.“⁴⁷² Adorno will damit zum Ausdruck bringen, daß Hegel in seiner Parteilichkeit für die Einheit vor einer wahren „Dialektik des Besonderen“⁴⁷³ zurückgeschreckt ist und die dialektische Spannung zu einem Pol hin aufgelöst hat, zu dem des Allgemeinen, der mit Subjektivität zusammenfällt. Eine solche eingebaute Sicherung, so sagt Adorno, verurteilt Hegels Dialektik zur Unwahrheit.⁴⁷⁴ Hier hat sich das subjektivistische System rücksichtslos über das Objekt hinweggesetzt und zwar so, daß hierbei die absolute Kontingenz individueller Erfahrung getilgt ist. „Nach strategischem Bedürfnis traktiert (Hegel, S.F.) das Individuum, als wäre es das Unmittelbare, dessen Schein er selbst zerstört.“⁴⁷⁵

Mit der Erhöhung des Subjekts ins Absolute konnte die Hegelsche Dialektik ihren Abschluß finden – damit ist aber auch der Hegelsche Vermittlungsversuch zwischen Subjekt und Objekt für Adorno mißlungen. Dies wird erkennbar am eigentümlichen Doppelcharakter der Kategorien Hegelscher Logik: „sie sind entsprungene, sich aufhebende und zugleich a priori-sche, invariante Strukturen.“⁴⁷⁶

Wir halten fest: Ebenso wie Kant ist also auch Hegel (wie die gesamte Tradition) parteiisch für die Einheit. Was setzt Adorno dagegen? Mit der Beantwortung dieser Frage berühren wir nun den Kern unseres Anliegens, das im Zentrum dieses Kapitels steht, nämlich die bodenlose und entwurzelte Struktur im Denken Theodor Adornos nachzuweisen. „Der Begriff Geist“, so Helga Gripp, „ist für Adorno ein rein funktioneller Begriff, der aus

⁴⁷⁰ ND, S. 38.

⁴⁷¹ ND, S. 158.

⁴⁷² ND, S. 49.

⁴⁷³ ND, S. 175.

⁴⁷⁴ Vgl.: ND, S. 38.

⁴⁷⁵ ND, S. 55.

⁴⁷⁶ ND, S. 48.

denkstrategischen Gründen resultiert.“⁴⁷⁷ D.h. Adorno interessiert sich nicht dafür, was die Tradition als hervorragendste Eigenschaften des Geistes angesehen hat, indem sie z.B. von einem transzendentalen Bewußtsein oder vom absoluten Ich gesprochen hat. Adorno will dagegen, wie er sagt, die „Pedanterien aller Systeme und architektonischen Umständlichkeiten Kants“⁴⁷⁸ hinter sich lassen und sein Interesse, plakativ ausgedrückt, auf den ‚Zwischenraum‘ der Differenz von Subjekt und Objekt richten, auf den Imperativ des Tätigseins, der sich aus dieser Kluft ergibt. Adorno rückt den Aspekt einer (nun wahrhaft echten) Bewegung und Durchführung in den Mittelpunkt. Philosophisches Ideal wäre, daß Rechenschaft über das, was man tut, überflüssig wird, indem man es tut. Adorno will die Dialektik als Erkenntnismodus **nichtidealistisch** begründen, d.h. versuchen, „der Inadäquanz von Gedanke und Sache nachzugehen; sie an der Sache zu erfahren.“⁴⁷⁹ Mit diesem Satz stehen wir bereits mitten im dialektischen Denken Adornos und wir wollen mit Blick auf unsere These ‚bodenlosen‘ Denkens zumindest in Andeutungen skizzieren, worum es geht. Um die dynamische Struktur der Dialektik genauer erfassen zu können, müssen die beiden Pole von Subjekt und Objekt etwas näher betrachtet werden.

Subjektivität, so lautet die Forderung Adornos, muß sich selbst kritisch durchschauen und wird sich dabei als eines ihrerseits Vermittelten bewußt werden. Wenn Adorno sagt, Subjekt sei nie ganz Subjekt,⁴⁸⁰ dann meint er damit, daß das Subjekt immer durch die Welt vermittelt ist, in der es lebt, daß das Denken – wie bereits erwähnt – immer an die Objektivität der Bedingungen von Natur und Gesellschaft gebunden bleibt, daher also **nie ein reiner** subjektiv gesetzter Sinn sein kann: „Von Objektivität ist hergenommen, daß Subjekt sei; das leiht diesem selber etwas von Objektivität.“⁴⁸¹ Gegenüber der Tradition betont Adorno also, daß die Erkenntnisstrukturen der Subjektivität nicht als gleichsam abgehoben-autark oder steril betrachtet werden können, sondern selbst **gewordene** Strukturen sind und je selbstherrlicher das Ich übers Seiende sich aufschwingt, „desto mehr wird es unvermerkt zum Objekt und widerruft ironisch seine konstitutive Rol-

⁴⁷⁷ Helga Gripp (1986), a.a.O., S. 74.

⁴⁷⁸ ND, S. 33.

⁴⁷⁹ ND, S. 156, Vgl.: auch S. 158 f.

⁴⁸⁰ Vgl.: ND, S. 50.

⁴⁸¹ ND, S. 184.

le.⁴⁸² Als entstandene, so sagt Helga Gripp anschaulich, bleibt alle Subjektivität gleichsam „wie an der Nabelschnur“ mit demjenigen, woraus sie geworden ist (Natur) verbunden.⁴⁸³ Umgekehrt betrachtet kann Objektivität nie unmittelbar, sondern immer nur als Gedachte in unser Bewußtsein kommen. D.h. durch seine von den Subjekten her vorgenommene Bestimmung wird das Objekt überhaupt erst zu etwas. Wir können es so ausdrücken, daß es kein Seiendes gibt, das ohne den Begriff (d.h. ohne die subjektive Bestimmung) vermittelt wäre, insofern kann Adorno sagen: „Objekt ist nie ganz Objekt.“ Gegenüber der Tradition stellt Adorno nun heraus, daß die polare Spannung von Subjekt und Objekt nicht (wie ehemals geschehen) zu einer Seite hin aufgelöst werden darf; in ihr, so sagt er, gibt es kein Erstes! Bewußtsein und Gegenstand, Begriff und Seiendes setzen sich in Wahrheit wechselseitig voraus, d.h. sie hängen wechselseitig voneinander ab, müssen als durcheinander vermittelt gesehen werden. Und in dieser Vermitteltheit sind beide Pole eben nicht (wie in der Tradition) „aus einem Dritten herausgestückt“, das etwas transzendental oder in einer sonstwie 'reinen' Qualität zu denken wäre. Selbst wenn Adorno in der Spannung dieser Pole vom „Vorrang des Objekts“ spricht (dessen Zusammenhänge wir jetzt voraussetzen), dann bedeutet das nicht den Abbruch dieser Spannung.⁴⁸⁴ Entscheidend für unsere Fragestellung ist nun, daß sich Adorno mit diesem erkenntnistheoretischen 'Umschalten' von jeder sozusagen 'verlässlichen Statik' verabschiedet hat. Wenn wir oben etwas hilflos davon gesprochen haben, Adorno interessiert sich für den Zwischenraum von Subjekt und Objekt, dann ist also damit gemeint, daß die innere Verflechtung von Denken und Sein immer wieder aufs Neue im wahrsten Sinne des Wortes ausgeglichen werden muß, d.h. sie kann man nicht besitzen, sondern erlebt sie als Imperativ zum Tätigsein. Die Vermitteltheit, darauf legt Adorno Wert, ist nicht etwa eine positive Aussage über das Sein, sondern eine **Anweisung** für die Erkenntnis, sich nicht bei irgendeiner Positivität zu beruhigen. Jegliche Akte der Bestimmungen bewegen sich zwangsläufig „im Medium der **unvollendeten** (Hervorhebung von mir, S.F.) Übereinstimmung von Subjektivität und Objektivität, also im Medium des Widerspruchs.“⁴⁸⁵ Dieser

⁴⁸² ND, S. 178.

⁴⁸³ Vgl.: ND, S. 77.

⁴⁸⁴ ND, S. 185. Vgl.: hierzu weiter: Helga Gripp (1986), a.a.O., S. 129 f.

⁴⁸⁵ Helga Gripp (1986), a.a.O., S. 84.

Widerspruch, darauf kommt es Adorno an, bleibt als Spannung erhalten. Erkenntnis darf daher niemals das „Phantasma eines Ganzen“ produzieren, sie hat „keinen ihrer Gegenstände ganz inne.“⁴⁸⁶

Wir stehen jetzt unmittelbar vor zwei zentralen Begriffen des philosophischen Denkens Adornos: Nichtidentität und Dialektik. In der gedanklichen Entfaltung dieser Zusammenhänge wird erlebbar, in welcher Weise Adorno darum ringt, das Denken einerseits **abzusichern**, andererseits aber **nicht festzulegen**, Erkenntnis einerseits 'adäquater' oder fundierter anzulegen, andererseits ihre prinzipielle Offenheit gegenüber einer anderen Möglichkeit (des Erkennens) niemals aus den Augen zu verlieren. Obwohl sein Denken „Identisches beargwöhnt“,⁴⁸⁷ so will Adorno doch Verbindlichkeit und ruft sich sozusagen im selben Moment wieder zurück: Bodenloses Denken, das es sich nicht einfach macht, das den Anspruch erhebt, sich aus sich selbst heraus zu begründen. Adornos Idee einer veränderten Erkenntnistheorie bestände darin, „des Ähnlichen innezuwerden, indem sie es als das ihr Unähnliche bestimmt.“⁴⁸⁸ Anders gesagt müsste man versuchen, der „Sichselbstgleichheit der Objekte“ nahezukommen, ohne dieses in das Gehäuse subjektiver Identität zu pressen. D.h. die Nichtidentität von Begriff und Sache rückt in den Vordergrund. Es widerspräche dem Denken Adornos diametral, das Nichtidentische hier näher definieren zu wollen. Die Metapher, so Helga Gripp, steht eher für den Versuch, „ein Denken an der Grenze der Identitätslogik zumindest mittelbar zu machen“,⁴⁸⁹ insofern wollen wir die strukturelle Offenheit dieses Begriffs achten und seinen möglichen Inhalt behutsam einkreisen.

Das Nichtidentische markiert offensichtlich die Differenz zwischen Begriff und Sache. Hier liegt das (stets) verborgene Wahre in aller Offenheit. Das noch verborgene Wahre ist das noch Unterdrückte, das nur hervorkommen kann, wenn es als Aufgabe begriffen wird. „Nichtidentität“, so Adorno, „ist keine Idee, aber ein Zugehängtes. Das erfahrende Subjekt arbeitet darauf hin, in ihr zu verschwinden.“⁴⁹⁰ Schöner kann nicht ausgedrückt werden, daß das Subjekt eben keinem Objekt mehr in statischer

⁴⁸⁶ ND, S. 22.

⁴⁸⁷ ND, S. 148.

⁴⁸⁸ ND, S. 153.

⁴⁸⁹ Helga Gripp (1987), a.a.O., S. 141.

⁴⁹⁰ ND, S. 189.

Weise gegenübersteht, sondern beide Pole in ihrer Spannung bestehen bleiben wie zugleich durch ihre Vermittlung ineinander verschwinden und sich darin gegenseitig bereichern. Bewährt sich die Wendung zum Nichtidentischen allein, wie Adorno sagt, „in der Durchführung“⁴⁹¹ (dieses Bereicherungs-Prozesses), so übernimmt Dialektik die mächtige Aufgabe, jene Vermittlungen zu reflektieren. Dialektik ist im Sinne Adornos das konsequenteste Bewußtsein von Nichtidentität. Dialektik bezieht nicht vorweg einen Standpunkt, „zu ihr treibt den Gedanken seine unvermeintliche Insuffizienz, seine Schuld an dem, was er denkt.“⁴⁹² In unendlichen Variationen entfaltet Adorno die Aufgabe der Dialektik als Versuch, das rhetorische Moment kritisch zu retten: „Sache und Ausdruck bis zur Indifferenz einander zu nähern.“⁴⁹³ Entäußerte wirklich der Gedanke sich an die Sache, so sagt Adorno und er meint damit die einzig angemessene Form des Vorgehens, „dann begänne das Objekt unter dem verweilenden Blick des Gedankens selbst zu reden.“⁴⁹⁴ D.h. Dialektik neigt sich dem Inhalt zu „als dem offenen, nicht vom Gerüst vorentschiedenen.“⁴⁹⁵ Jeder Begriff erschöpft sich nicht in sich selbst, sondern ist bestimmt durch das, was außer ihm ist. Indem sich der Begriff in dieser Weise als mit sich unidentisch erfährt, führt er, „nicht länger bloß er selber, auf sein (nach Hegelscher Terminologie, S.F.) Anderes, ohne es aufzusaugen.“⁴⁹⁶ Adorno will also verhindern, daß Dinge positiv hypostasiert werden und fordert statt dessen eine Versenkung ins Einzelne: „Was in den Gegenständen selbst wartet, bedarf des Eingriffs, um zu sprechen.“⁴⁹⁷ Adorno will also gleichsam aus dem Konkreten, Einzelnen und Zufälligen **heraus** philosophieren. Eine Sache zu begreifen bedeutet also nicht, sie irgendwie einzupassen, sondern sie auf einen Bezugsrahmen anzutragen, in dem das Einzelmoment in seinem immanenten Zusammenhang mit anderem gewahrt wird und aus diesem Kontext heraus zur freien Artikulation gelangen kann. Eine solche

⁴⁹¹ ND, S. 157.
Adorno hält also die Spannung zwischen Subjekt und Objekt offen. Das Verschiedene bleibt verschieden, es bleibt in einer dynamischen Spannung aufeinander bezogen (was Kant und Hegel in der Einschätzung Adornos aus dem Blick verloren haben).

⁴⁹² ND, S. 15.
⁴⁹³ ND, S. 66.
⁴⁹⁴ ND, S. 38.
⁴⁹⁵ ND, S. 66.
⁴⁹⁶ ND, S. 159.
⁴⁹⁷ ND, S. 39. „Das, worin die Gegenstände kommunizieren“, so Adorno, ist „Spur der Bestimmtheit der Objekte an sich, die Kant leugnete und die Hegel gegen ihn durchs Subjekt hindurch wieder herstellen wollte“ (ND, S. 36).

philosophische Reflexion versichert sich des Nichtbegrifflichen im Begriff. Gerade weil Adorno die Durchführung seiner Dialektik in enormer Dichte vorstellt, und seine prägnanten Formulierungen immer wieder aufs neue variiert, können wir hier sehr schnell der Versuchung erliegen, die Dialektik in den Mittelpunkt dieser Arbeit zu stellen. Weil wir aber noch andere – nicht minder aufwendige – Untersuchungen vor uns haben, brechen wir an dieser Stelle ab und fassen zusammen:

Ausgangspunkt ist die Überzeugung Adornos, daß ohne Identifikation nicht gedacht werden kann. Dennoch kann sich das Denken in der Selbstreflexion überschreiten und das Identitätsprinzip in seinen bedenklichen Konsequenzen durchschauen. Adorno will nichts anderes als den Versuch, die Richtung der Begrifflichkeit zu ändern, sie dem Nichtidentischen zuzukehren. D.h. er versucht also aus dem Bann der Identifikation herauszufinden, wenngleich er zugestehen muß, daß er ihm noch nicht entronnen ist.⁴⁹⁸ Was Adorno mit diesem Zugang sozusagen 'freilegt' ist das Einzelne, das Besondere, das von den Begriffen Unterdrückte; Dialektik ist insofern „die Logik des Zerfalls der vergegenständlichten Gestalt der Begriffe.“ In der Konsequenz darf sich das Denken niemals auf Thesen, Positionen oder Kategorien reduzieren, sondern muß sich komponieren.⁴⁹⁹ Im Mittelpunkt steht also das Denken als offene, unabgeschlossene Fragefigur, befreit von jeglichem Hang zur Affirmation. Wahrheit, so stellt Helga Gripp anschaulich heraus, wird hier „zum Kraftfeld.“⁵⁰⁰ Dialektik, die sich in diesem Kraftfeld gleichsam dynamisch bewähren muß, darf sich nun ihrerseits wiederum nicht als freischwebende (erneut) verabsolutieren. Die mutige Lossagung des Denkens von einem Ersten und Festen muß ausgehalten werden, das geforderte Denken muß das Selbstbewußtsein seiner eigenen Unzulänglichkeit in sich aufnehmen und bewahren, gleichsam „in einer letzten Bewegung noch gegen sich selbst kehren.“⁵⁰¹ Die Bodenlosigkeit dieses Denkens liegt also darin, daß es sich in sozusagen verflüssigten Strukturen immer wieder aufs Neue bewähren muß, niemals ruhen kann: Indem das Denken diese unermüdliche Bewegung vollzieht und – dadurch gestärkt – meint, schließlich etwas fixiert und benannt zu haben, muß es

⁴⁹⁸ Vgl.: ND, S. 396.

⁴⁹⁹ Vgl.: ND, S. 44.

⁵⁰⁰ Helga Gripp (1987), a.a.O., S. 112.

⁵⁰¹ ND, S. 395.

sich sofort wieder zurücknehmen und sich vergegenwärtigen, daß er nichts in Händen hält, weil die Dinge dennoch immer wieder anders zu ihm sprechen.

In dieser (immer noch viel zu plakativen) Skizze der Adornoschen Philosophie mußten zentrale Bestandteile ausgeklammert werden (die eigentlich nicht ausgeklammert werden dürften), wie z.B. der materialistische Aspekt der Dialektik, daß nämlich Dialektik nicht nur das Denken allein betrifft, sondern sich als **durch und durch gesellschaftlicher Prozeß** ereignet. Das Durchbrechen des Identitätsdenkens ist parallel zu sehen mit der Überschreitung des Tauschprinzips; denn in ihm, in der Totalität des gesellschaftlich organisierten Arbeitsprozesses zeigt sich in gleicher Weise die zu überwindende Ausdrucksform unterdrückender Herrschaft. Wir belassen es bei diesem Hinweis und wollen im Hinblick auf die Themenstellung dieses Kapitels abschließend versuchen zu erklären, was Adorno meint, wenn er gegenüber der Tradition kritisch herausstellt, Hegels Dialektik sei eine ohne Sprache.⁵⁰²

2.2. Das Denken in „Konstellationen“

Im vorangegangenen Abschnitt haben wir zu zeigen versucht, daß das Denken Adornos von einem durch und durch paradoxen Anliegen bestimmt ist, nämlich von dem Versuch, die eigene Identität der Sache gegen ihre Identifikation zu denken. Obwohl Begriffe alles verfehlen, so sagt Adorno, brauchen wir sie trotzdem, denn „nur Begriffe können vollbringen, was der Begriff verhindert.“⁵⁰³ Adorno kann das Paradoxon nicht auflösen. Obwohl es stehenbleiben soll, wie es ist, so muß es dennoch in irgendeiner Form gewissermaßen handhabbar gemacht werden, denn alles andere würde bedeuten, daß die Vermittlung von Subjekt und Objekt stillgelegt würde. Um dieses Problem (annähernd) zu lösen, schwebt Adorno vor, gleichsam in „Tendenzen“ zu denken. D.h. das Es-sagen-wollen sieht er sozusagen als eine Gratwanderung zwischen Offenheit bzw. freier Experimentalität und dem Motiv, Verbindlichkeit herzustellen. Wie diese Gratwanderung auszusehen hat, erklärt er in seiner Negativen Dialektik sehr konkret: „Der

⁵⁰² Vgl.: ND, S. 165.

⁵⁰³ ND, S. 62.

bestimmbare Fehler aller Begriffe nötigt, andere herbeizuzitieren.⁵⁰⁴ Begriffe, so sagt Adorno an anderer Stelle, „müssen um die erkennende Sache sich versammeln.“⁵⁰⁵ Hier wird also klar herausgestellt, daß es nicht darum geht, von den Einzelbegriffen aus in Stufenform zu einem allgemeinen Oberbegriff fortzuschreiten, sondern statt dessen gleichsam vorsichtig einkreisend zu denken, d.h. daß Begriffe in Konstellationen, Anordnungen und Verhältnisbestimmungen zueinandertreten und in dieser einkreisenden Bewegung versuchen, eine Sache zu treffen (und sie zugleich wieder loszulassen). Wenn wir also mit Begriffen zu tun haben, so Adorno, dann interessieren sie uns nur noch im Hinblick auf die **Gestalt bzw. die Anordnung**, die sie gemeinsam herstellen. Erkenntnis, so sagt Adorno, „hätte sich im eigentlichen Sinne erst zu komponieren“⁵⁰⁶ und er meint damit die offene Bewegung der sich gegenseitig bereichernden Begriffe, die sowohl behutsam als auch von innen her die eigenwillige Widersprüchlichkeit der Erkenntnisgegenstände (unter Einbeziehung subjektiver Dispositionen) ans Licht befördert und achtet. Nur so kann das Spezifische des Objekts beleuchtet werden, ohne ihm Gewalt anzutun. Durch die so hergestellte Dichte des begrifflichen Gewebes kann **das** gleichsam von außen her repräsentiert werden, „was der Begriff im Innern weggeschnitten hat, das Mehr, das er sein will, wie er es nicht sein kann.“⁵⁰⁷ Uns wird es nicht gelingen, die Tiefe des philosophischen Anliegens Adornos, das er in vielen Bildern entfaltet (Rätsel, Schlüssel...)⁵⁰⁸ im engen Rahmen dieses Abschnitts hinreichend auszuleuchten. Wir müssen jedoch unbedingt hervorheben, daß in dem konstellationsverfaßten Denken Offenheit, Nichtidentität, Objektivität und Subjektivität **zusammenfallen**. D.h. Kompositionen im o.g. Sinne werden zwar subjektiv hervorgebracht, sind aber dort erst gelungen, wo die subjektive Produktion (wie Adorno an mehreren Stellen sagt) „in ihnen untergeht“, weil sich der Erkenntnisgegenstand gleichsam in seinem eigenen Recht nach vorne geschoben hat.⁵⁰⁹ Vermittlung, so Hans Ernst Schiller, soll hervortreten als die „Immanente des Seienden“, seine Verflochtenheit

⁵⁰⁴ Ebenda.

⁵⁰⁵ ND, S. 164.

⁵⁰⁶ ND, S. 44.

⁵⁰⁷ Zit. nach Helga Gripp (1987), a.a.O., S. 129.

⁵⁰⁸ Vgl.: Albrecht Wellmer, a.a.O., S. 154.

⁵⁰⁹ Vgl.: Helga Gripp, a.a.O., S. 167.

als die „Kohärenz des Nichtidentischen.“⁵¹⁰ Das Denken in Konstellationen will kein positives Denken sein. D.h. Adorno legt Wert auf die Feststellung, daß mit Kompositionen im o.g. Sinne nicht etwa aufs neue Affirmation (sozusagen durch die Hintertür) wieder eingeführt wird. Wird ein solches Denken konsequent durchgeführt, dann vermag zwar die entstandene Dichte des Gewebes durchaus dazu beitragen, daß der Gedanke das trifft, was er soll. Sich aber dann gleichsam zufrieden zurückzulegen, ginge an der hier gemeinten Sache vorbei. Denn gerade weil das Verfahren der Konstellation das Spezifische, Besondere und Einzelne belichtet und subjektive Dispositionen notwendigerweise einbeziehen muß, „oszilliert der Diskurs“, wie Rüdiger Bubner treffend sagt „ständig zwischen Aussagen und ihrer **Brechung** hin und her.“⁵¹¹ Jene konstitutive Unbestimmtheit hebt Adorno selbst hervor: „Gegens Risiko des Abgleitens ins Beliebige ist der offene Gedanke ungeschützt; nichts verbietet ihm, ob er hinlänglich mit der Sache sich gesättigt hat, um jenes Risiko zu überstehen.“⁵¹² Albrecht Wellmer beschreibt diesen Sachverhalt ähnlich, wenn er feststellt, Erkenntnis wirft, damit sie fruchte, sich weg an die Gegenstände; „der Schwindel, den das

che. D.h. zwischen den Polen Subjekt und Objekt ist „die konfigurative Sprache als dialektisch verschränkte und explikativ unauflösliche Einheit von Begriff und Sache also 'ein Drittes'.“⁵¹⁴ Gerade, weil der Sprache hier diese (im wahrsten Sinne des Wortes) konstitutive Rolle zufällt, kann Adorno feststellen, Hegels Dialektik sei eine ohne Sprache, denn dort wird die (für Adorno zentrale) behutsame und konstruktive Kraft sprachlichen Ringens letztlich eingeebnet, neutralisiert und aufgehoben.

Wir fassen zusammen: Mit der Herausstellung sprachlich verfasster Konstellationen will Adorno konkretisieren, daß das Denken in der Tat die Kraft hat, den Schein von Identität aufzusprengen. Was im Vollzug dieses Aufsprengens freigelegt wird, ist das verborgene Wahre. Es ist zwar vorhanden, aber nicht direkt greifbar, zeigt sich nur gleichsam als Tendenz in den Versuchen der Vermittlung. Vermittlung kann sich nur ereignen, wenn die in den Sachen geronnene Geschichte mitbedacht wird. Adorno fordert „das Lesen des Seienden als Text seines Werdens.“ Ebenso muß das Denken seine eigene Genese erkennen, es darf sich nicht selbst auf den reinen kognitiven Diskurs reduzieren, sondern muß notwendig auch die sinnliche Erfahrung (das mimetische Moment) in sich hineinnehmen. Nur in ihr vermag sich die Objektivität frei zu artikulieren, kann sich sicher fühlen vor der Gewaltbarkeit begrifflicher Zurichtung. Es war gerade die Tragik der Aufklärung, so Adorno und Horkheimer, das mimetische Moment, das „gewaltlose sich-Anschmiegen ans Objekt“, das angstfreie Eintauchen in den Bereich eigener Erfahrung verdrängt zu haben.

sich das Nichtidentische ganz und frei zu zeigen vermag: „als Vielheit des Verschiedenen, über die (selbst, S.F.) Dialektik keine Macht mehr hätte.“⁵¹⁷

2.3 Die Philosophie Adornos als Ausdruck 'bodenlosen' Denkens

Der Versuch Friedrich Nietzsches, das identifizierende Denken zu überwinden, eine Loslösung von der philosophischen Konzeption eines Absoluten zu erreichen, ist in der Einschätzung Adornos nur halbherzig bzw. kaum gelungen. Nietzsches Werk, so Adorno, „fließt über von Invektiven gegen die Metaphysik. Aber keine Formel beschreibt sie treuer als der Zarathustra.“⁵¹⁸ Auch Kant und Hegel hält Adorno vor, daß sie mit ihrer Kategorie der reinen Vernunft bzw. des absoluten Geistes einer metaphysischen Einheitskonzeption verhaftet geblieben sind. Adorno will sich hiervon lösen. Auch wenn er die Frage nach dem Sein des Seienden durchaus aufnimmt, so will er das, was sich dann als Sein in irgendeiner Form zu erkennen gibt, nicht auf ein transzendentes Moment zurückführen. Adornos unverkürzte Forderung lautet, den Sturz der metaphysischen Ideen zu ertragen, er betont die Relevanz des Innerweltlichen. Natursein als Prozeß wird zum eigentlichen Erkenntnisgegenstand der Philosophie. „Kein Absolutes ist anders auszudrücken als in den Stoffen der Immanenz, während doch weder dieser in ihrer Bedingtheit noch ihr totaler Inbegriff zu vergotten ist.“⁵¹⁹ Damit rückt die Bewegung materialistischer Dialektik (die wir bisher nur in **einer** Hinsicht betrachtet haben) in den Mittelpunkt. Metaphysik, so Adorno, ist nur möglich als „lesbare Konstellation von Seiendem“,⁵²⁰ d.h. sofern Metaphysik in die Mikrologie der Konstellationen einwandert, erreicht sie den „Ort der Zuflucht vor der Totale“⁵²¹. Von diesen Konstellationen empfinde die Metaphysik „den Stoff, ohne den sie nicht wäre, verklärte aber nicht das Denken ihrer Elemente, sondern brächte sie zu einer Konfiguration, in der die Elemente zusammentreten.“⁵²² 'Bodenlos' ist das Denken Adornos deshalb, weil es die Paradoxie in der spannungsreichen dia-

⁵¹⁷ Ebenda. Das Verhältnis von Subjekt und Objekt wäre im verwirklichten Frieden. Adorno verweist auf Ästhetik und Kunst; in ihr kann die Synthesis gelingen, in der das Offene und Diffuse eingeholt wird.

⁵¹⁸ ND, S. 396.

⁵¹⁹ ND, S. 399.

⁵²⁰ Ebenda.

⁵²¹ Ebenda

⁵²² Ebenda.

lektischen Bewegung bewußt offen hält. Darin geht Adorno tatsächlich einen Schritt über Nietzsche hinaus. Metaphysik, die die Erfahrung „schwer nehmen“ und sich gegen das Abschlußhafte des Systems zur Wehr setzen muß, ist (und bleibt) nichts anderes als die paradoxe Anstrengung des begrifflichen Denkens, das zu erretten, was es zugleich auflöst. Dialektik als Vollzug, so lautet das bekannte Adorno-Zitat, „ist das Selbstbewußtsein des objektiven Verblendungszusammenhangs, nicht bereits diesem entronnen.“ Adorno stößt also auf die Paradoxie, daß er keinen festen Standpunkt beziehen kann, sofern er seinem Denken treu bleiben will. Konsequenter durchgehalten, verlöre die metaphysische Frage dann in der Tat ihren Boden.

Es wäre u.E. zu einfach und auch nicht im Sinne Adornos, hier abschließend auf den Gedanken der Versöhnung hinzuweisen oder die Frage zu stellen, inwiefern Adorno selbst der Gefahr erliegt, das Nichtidentische (erneut) zu idealisieren. In seinen Vorlesungen über Metaphysik vom Sommersemester 1965, deren Manuskript erst kürzlich in neuer Bearbeitung von Rolf Tiedemann herausgegeben wurden, stellt Adorno vielmehr in besonderer Weise heraus, metaphysisches Denken sei notwendig **offenes** Denken. Das Offene ist nur das, das auch enttäuscht werden kann, das falsch sein kann. „Es gibt keine metaphysische Erfahrung“, so sagt er „für die nicht ihre Fehlbarkeit bestimmend wäre, die Möglichkeit, daß es gänzlich danebengeht.“⁵²³ Insofern hat Adorno selbst ausgesprochen, was Gerhard Kaiser behauptet hat: „Adornos Dialektik ist eine Bewegung, die nirgends ankommt.“⁵²⁴

⁵²³ Theodor W. Adorno: Metaphysik, Begriff und Problem. Nachgelassene Schriften, Abteilung IV: Vorlesungen Bd. 14, Frankfurt/Main 1998, S. 220.

⁵²⁴ Zit. nach: Helga Gripp (1986), a.a.O., S. 20.

3. Niklas Luhmann: Vorbemerkungen zu seinem systemtheoretischen Denken

Die **Systemtheorie Luhmanns** ist eine rekursive Theorie. Das bedeutet: Wo immer man mit einer zwangsläufig linearen Betrachtung 'einsteigt', ist gleichzeitig Vieles vorauszusetzen, was andererseits nicht vorausgesetzt werden kann. In der Rezeption der Systemtheorie weisen einige Autoren deshalb ausdrücklich auf dieses Grundproblem eines 'didaktisch überlegten Zugangs zu diesem Theoriekonzept' hin und ziehen für sich die entsprechenden Konsequenzen.⁵²⁵

Wir gehen in der hier vorliegenden Arbeit analog vor und spezifizieren zunächst das, was nicht gewollt ist: So wäre es nicht nur 'ermüdend', sondern auch unsinnig, die theorie tragenden Begriffe sozusagen hintereinander 'abzuarbeiten', d.h. die Struktur der Theorie in rein rezeptiver Darstellung 'nachzuerzählen'. Vielmehr geht es uns ausdrücklich darum, die Luhmannsche Theorie für jeweils teilspezifische Fragestellungen dieser Arbeit **konkret in Dienst zu nehmen** und dies **im steten Wechsel jeweils ausschnittshafter Perspektiven**, die dann evtl. durchaus in ihrer additiven Zusammenschau einen Einblick in die gesamte Theoriestructur zu geben vermögen.

Um einen ersten Zugang zum systemtheoretischen Denken Niklas Luhmanns herzustellen, beginnen wir mit dem nachfolgenden Dialog, der die erkenntnistheoretischen Implikationen der Systemtheorie **im Kontrast** zum ontologisierenden Denken der Tradition herausarbeiten soll. Der Dialog wird eröffnet durch die Herausstellung der systemtheoretischen Kategorie

rentielle Struktur von Systemen im Hinblick auf den systemtheoretisch gefaßten Identitätsbegriff. Es ist dabei nahezu unmöglich, die systemtheoretische Sprache hinter sich zu lassen bzw. systemtheoretische Begriffe in die herkömmliche, vertraute Sprache direkt zu übersetzen. Auch wenn sich der nachfolgende Dialog zwangsläufig an der Sprache Luhmanns 'festhalten' muß, so verfolgen wir doch die Absicht, uns gedanklich 'frei zu schwimmen'. D.h. wir wollen aufzeigen, aus welchen Gründen Luhmann eine erkenntnistheoretische Neukonzeption entwirft und worin ihr essentieller Gehalt besteht. In der Anlage der Argumentation stützen wir uns in erster Linie auf den Aufsatz „Identität – was oder wie?“ in dem Band 'Soziologische Aufklärung 5'.⁵²⁶ Als Hilfestellung dient uns das Werk von Helga Gripp-Hagelstange: „Niklas Luhmann. Eine erkenntnistheoretische Einführung.“⁵²⁷ Im weiteren Verlauf des Dialogs kommen zentrale Kapitel aus den Bänden „Die Wissenschaft der Gesellschaft“⁵²⁸ und „Die Gesellschaft der Gesellschaft“⁵²⁹ zum Tragen. Die ontologisierende Argumentationsrichtung wird durch den *kursiv* gestellten Schrifttyp markiert.

Vor dem Hintergrund der rekursiven Theoriestructur wird nochmals darauf hingewiesen, daß mit den nachfolgenden Kapiteln und Abschnitten nur jeweils **gezielte Schwerpunkte** abgehandelt werden, die die darüber hinaus implizierten konstitutiven Zusatzannahmen für einen Moment notgedrungen ausblenden müssen. Manches, was am Anfang recht 'plakativ' bleiben muß, gewinnt aus der nachfolgenden Betrachtung, d.h. aus der rückwärtsgerichteten Perspektive größere Klarheit. Wiederholungen sind u.E. kaum zu vermeiden, zumindest aber sind sie **bewußt kontrolliert** und dienen nur dazu, Querverweise herzustellen.

3.1. „Das Sein ist obsolet“ – ein fiktiver Dialog zwischen dem ontologisierenden Denken der Tradition und dem differenztheoretischen Denken neuzeitlicher Systemtheorie

Gegenüber Deinem Denken will ich sozusagen voraussetzungslos beginnen. D.h., für mich gibt es keine unhinterfragbaren erkenntnistheoreti-

⁵²⁶ SA 6, Opladen 1993, S. 14 ff.; Vgl.: hierzu auch: Ich sehe was, was Du nicht siehst, ebenda, S. 228 ff.

⁵²⁷ Helga Gripp-Hagelstange (1995), a.a.O.

⁵²⁸ Niklas Luhmann: Die Wissenschaft der Gesellschaft, Frankfurt/Main 1994.

⁵²⁹ Niklas Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt/Main 1997.

schen Grundannahmen, keine 'Entität' als letztes substantielles Element. Vielmehr gehe ich von dem aus, was wirklich feststellbar ist und das sind reale empirisch beobachtbare Operationen sowie die Unbegrenztheit ihrer Bewegung. Die 'Totalität der Bewegung' ist für mich das einzige konstitutive Element, das es gibt, und zwar auf den Ebenen von Maschinen, des organischen Lebens, des Bewußtseins und auf der Ebene des Sozialen. Alles 'Seiende', das auf diesen Ebenen feststellbar ist, muß als konstitutiv hergestellt betrachtet werden; die Temporalisierung des Elementbegriffs wird von mir ganz ernst genommen. Konkret meine ich damit, daß sich Operationen durch Vernetzung, d.h. durch Rückbezug auf sich selbst halten. Es läuft ein Prozeß von Selbstorganisation ab, den ich mit „Selbstreferentialität“ bezeichnet habe: Alles, was ist, ist ein kontinuierlich aneinander anschließendes, selbstreferentielles Operieren. Beispiel: Aus einem Gedanken entwickeln sich (immer) neue Gedanken. Genau diese Selbstreferentialität wird von mir „zu einer Seinsbeschreibung schlechthin generalisiert.“⁵³⁰ In diesem Prozeß der selbstreferentiellen Bewegung muß eine Art von Dynamik entstehen, die dafür sorgt, daß nicht alles in unerbittlicher Bewegung stets um sich selbst kreist und damit folgenlos bleibt. Wir können es auch so ausdrücken, daß dieser Bewegungsprozess irgendwie angehalten werden muß, damit Strukturen entstehen bzw. ein 'Etwas' überhaupt hervortreten kann. Mit diesem formenden Moment, das die Unbegrenztheit der Bewegung unterbricht, meine ich die Operation der Unterscheidung. Schärfen wir jetzt den Blick für Deinen erkenntnistheoretischen Zugang zur Welt, indem wir mit einer extrem formalisierten Betrachtung beginnen: Du vollziehst eine empirisch beobachtbare Operation, indem Du eine Unterscheidung triffst und **eine** der beiden Seiten dieser Unterscheidung bezeichnest. D.h. ganz einfach, Du beziehst Dich auf etwas (nicht auf dies, sondern jenes), Du kreierst eine Referenz, und dieses Referieren wird zur Beobachtung, indem an das von Dir Bezeichnete (jetzt identifizierbare Moment) mit weiteren Operationen angeschlossen wird: Die Unterscheidung ist jetzt im eigentlichen Sinne benutzbar geworden.

Ich möchte...

Vielleicht darf ich noch kurz anfügen, was in diesem Geschehen noch zu beachten ist, denn die Unterscheidung, von der ich sprach, und die Be-

⁵³⁰ Helga Gripp-Hagelstange, a.a.O., S. 25

zeichnung hängen in besonderer Weise miteinander zusammen. Sie stehen in einem paradoxen Verhältnis zueinander. Sie sind einerseits zwei, als auch eine einzige Operation, sie sind sowohl gleichzeitig, als auch in einem vorher/ nachher-Verhältnis gegeben. Sehen wir uns das an:

Das, was in der Beobachtung erfolgt (das Unterscheiden und Bezeichnen) erfolgt bei Dir gerade nicht zeitlich versetzt, sondern wird de facto von Dir in einem Durchgang vollzogen, d.h. Du aktualisierst eine Zweiheit als Einheit in einem Zuge, denn was hätte es für einen Sinn, etwas zu bezeichnen, was man nicht unterscheiden kann bzw. was soll es darstellen, wenn das Unterscheiden unbestimmt bliebe und operativ nicht verwendet würde? Die Zwei-Seiten-Form der angesprochenen Unterscheidung, das will ich damit sagen, kommt als solche gar nicht zum Vorschein, sondern nur das, was als eine der beiden Seiten bezeichnet wird. Obwohl wir beide Operationen als Einheit vollziehen, dürfen wir sie allerdings nicht 'vermischen'; denn die zwei Seiten der Unterscheidung sind als 'eigene Realität' zunächst einmal notwendig, damit überhaupt eine Seite bezeichnet werden kann. Du kannst Dir die Paradoxie auch dadurch deutlich machen, indem Du Dir klarmachst, daß Du für deine Operationen Zeit benötigst. D.h. obwohl beide Seiten der Unterscheidung gleichzeitig gegeben sind, kannst Du nicht auf beiden Seiten gleichzeitig operieren. D.h. die beiden Seiten der Unterscheidung sind sowohl gleichzeitig als auch in einem vorher/ nachher-Verhältnis gegeben.⁵³¹ Die hier gegebene Form offenbart ein paradoxes Zeitverhältnis. Indem wir die Zweiheit (wie beschrieben) als Einheit vollziehen, wird ein durch und durch paradoxer Mechanismus auf einmal handhabbar. Ich kritisiere allerdings, daß wir uns in diesem Moment selbst etwas vormachen, weil wir diese paradoxe Struktur mit diesem Verfahren verschleiern und vertuschen. Darum gehe ich anders vor. Ich bin bereit, die Struktur in diesem Vorgang so stehen zu lassen, wie sie ist, nämlich widersprüchlich und paradox; genau das will ich als Ausgangspunkt akzeptieren und in aller Konsequenz aushalten.

Ich muß Dich sofort unterbrechen, weil ich überhaupt nicht weiß, warum Du mit einer solch abstrakten, formaltheoretischen Betrachtung anfängst. Was soll das Ganze?

⁵³¹ Vgl.: WG, S. 95, sowie: Helga Gripp-Hagelstange, a.a.O., S. 134.

Ich habe einen Mechanismus beschrieben, der von mir genauso vollzogen wird, wie von Dir, denn ohne Grenzziehung, ohne Unterscheidung und Bezeichnung gäbe es für uns nicht die Welt. Wir müssen es tun, damit für uns überhaupt etwas 'Identisches' entstehen kann; allerdings, und darauf will ich hinaus, hast **Du** Dich entschieden! Ausgangspunkt Deines Vorgehens ist die Unterscheidung Sein/ Nichtsein und alle anderen Unterscheidungen werden dieser von Dir sozusagen absolut gesetzten Ausgangsunterscheidung untergeordnet. In der weiteren Betrachtung fällt auf, daß Du Dich nur für die **eine Seite** der Unterscheidung interessierst. D.h. Du willst mit Hilfe dieser Unterscheidung nur das bezeichnen, was Du für Seiend hältst und läßt dabei die irritierende Gegenfigur des abstrakten Nichtseins außer Betracht. Und das wiederum fällt Dir um so leichter, als das Sein bei Dir indifferent ist gegenüber allen Formen, die es annehmen kann. Bei Dir steht unausgesprochen im Hintergrund, daß das 'ist', die Identität des Seienden, immer schon vorausgesetzt wird. Schauen wir uns den Prozeß der Erkenntnis an: Wenn alles, was gedacht wird, vor dem Hintergrund einer sozusagen 'in sich ruhenden' Existenzdimension verortet wird, dann ist das Denken lediglich das Nachzeichnen von etwas; d.h. es muß als Repräsentation des Seins begriffen werden.⁵³² Denken und Sein bescheinigen sich hier sozusagen wechselseitig ihre Gleichförmigkeit. Deine Unterscheidung Sein/ Nichtsein, so habe ich kürzlich gesagt, „ist immer abhängig von einer vorgängigen operativen Trennung, nämlich von Beobachten und Beobachtetem.“⁵³³ D.h. in Deinem Verständnis ist das Objekt (vom Subjekt aus gesehen) die andere Seite der Unterscheidung, die Dir als Form für die Zuschreibung von Identität dient. Was immer also in Deiner Sprache als Subjekt identifiziert wird, führt sozusagen automatisch zu entsprechenden Identitätskorrelaten in der Umwelt. Was ich mit diesen Anmerkungen sagen will, ist im Grunde etwas sehr Banales: Zu Deiner Logik gehört der Identitätssatz und im weiteren die Notwendigkeit, einen Grund dafür anzugeben, daß etwas ist und nicht nicht ist. Alles wird letztlich auf Einheit und Ganzheit zurückgeführt. Egal was Du tust, immer kannst Du das unveränderliche

⁵³² Vgl.: Helga Gripp-Hagelstange, a.a.O., S.139

⁵³³ GG, S. 898.

Sein als Weltraum voraussetzen und Dich mit dieser Sicherheit dem Geschehen der Welt zuwenden; gerade das entspannt Dich als Beobachter!

Ich möchte...

Vielleicht darf ich noch kurz begründen, warum ich Deinem Ansatz kritisch gegenüberstehe: Du hast sicher gemerkt, daß ich vom Nichtsein Deiner Unterscheidung zuletzt überhaupt nicht mehr gesprochen habe. Und dies wiederum ist kein Zufall, denn das Nichtsein wird von Dir völlig ausgeblendet. Einerseits brauchst Du das Nichtsein in Deiner Unterscheidung, nämlich sozusagen als 'Wert', um Deine Beobachtungen kontrollieren und Irrtümer entlarven zu können. Andererseits hast Du kein Realitätskorrelat des Negativen. D.h. Du erweckst mit Deiner Unterscheidung zwar den Eindruck, daß auf der Seite des Nichtseins auch etwas Unterscheidbares gegeben sei, wir beide wissen aber, daß das nicht der Fall ist. Was ist zum Beispiel, so habe ich einmal gefragt, „wenn man sich auf die andere Seite begeben würde, um von dort aus die Kontingenzen des Seins beobachten zu können?“⁵³⁴ Das Verbleiben in dem Zustand, der dann Nichtsein heißen würde, hat im Rahmen Deiner Reflexionsebene keinen Platz, weil es eine weitere Unterscheidung erfordern würde (die bei Dir nicht möglich ist).

D.h. wenn Du Aussagen über Dich selbst machen willst, kannst Du Dich als Beobachter immer nur auf der einen Seite des Schemas vorsehen. Das Nichtsein kann als Bezeichnung im Rahmen Deiner Unterscheidung quasi nur die Aufforderung bedeuten, zum Sein **zurückzukehren**; das Kreuzen der Grenze von Sein und Nichtsein und zurück, so habe ich einmal gesagt, „bringt keinen Zugewinn, es ist nichts anderes als ein Wiederauslöschung der Operation.“⁵³⁵ Ich bemerke Deine Unruhe, die Dich dazu drängt, an dieser Stelle einzuhaken. Vielleicht darf ich nur noch ganz kurz auf die Implikationen eingehen, die in Deiner Denkgeste enthalten sind, genau diese Implikationen **trennen uns beide!** Wenn Du so vorgehst, wie ich sehr oberflächlich skizziert habe, dann hast Du natürlich das Riesenproblem, daß man zu verschiedenen Aussagen kommt, sofern man Gesagtes auf ein Seiendes bezieht. Deine Lösung dieses Problems, und das ist vorweg gesagt, meine Kritik, ist heute mehr als ineffektiv. Aber betrachten wir den Zusammenhang im einzelnen: Die Identität eines Objekts, dies ist bereits

⁵³⁴ GG, S. 898.

⁵³⁵ Ebenda.

eben angeklungen, besteht für Dich darin, daß es allen Subjekten, die ihren Verstand recht gebrauchen, als dasselbe erscheint.

D.h. in Deiner Denkgeste handeln alle in der Annahme, daß sie in ein- und derselben Welt leben, und daß es darum geht, über diese Welt übereinstimmend zu berichten. D.h. bei Dir geht es immer um das Problem einer irgendwie zur Einheit aggregierbaren Mehrzahl von Subjekten und Vorstellungen. Und da es eben viele Menschen gibt, hast Du das Problem der Übereinstimmung und brauchst, wie ich vorhin sagte, ein Zeichen für unrichtige Erkenntnis, mit dem sich die Leute wechselseitig auf Irrtümer hinweisen können. Wenn sich mehrere Leute einer Norm gemeinsam zu erreichender Einsicht unterstellen, dann definieren sie dadurch, was für sie rationale Kommunikation ist. Werden 'Irrtümer' gesehen, dann verlangt man von den Trägern dieser Positionen die Korrektur ihrer (falschen) Meinungen oder man ist bereit, sein eigenes Urteil aufzugeben: es gibt also entweder Kritik oder Lernen. Beide hier beteiligten Parteien sind letztlich ein Opfer der Zweiwertigkeit ihres Instrumentariums (ihrer zentralen Leitunterscheidung). **In dieser Weise, das ist meine tiefe Überzeugung, können wir zum Ende dieses Jahrhunderts nicht mehr denken.** Dieser im Rahmen einer sehr strukturarmen Theorie eingelagerte Denkmodus wird der umfassenden Komplexität der heutigen Probleme nicht mehr gerecht. Du weißt doch selbst, wie es in unserer Gesellschaft aussieht; der eine sagt ja, der andere sagt nein, es gibt nur eine Welt der Diskurse und Gegendiskurse. Denke z.B. an die Ökologie-Debatte: Die Natur ist verstummt, die Beobachter streiten sich und das theoretische Defizit hinsichtlich der Lösung dieser Herausforderungen wird mit moralischem Eifer kompensiert, - das alles bringt überhaupt nichts mehr. Darum also ist für mich eine radikale Umstellung des bisherigen Denkmodus überfällig.

Vielleicht darf ich noch kurz ein weiteres Argument anführen, warum ich Deine Denkgeste mit einem differenzierteren Ansatz überschreiten will. Wir hatten ja eben von dem Beobachten gesprochen und dabei mußten einige Aspekte unberücksichtigt bleiben. Sehen wir uns das kurz noch mal an: Die Unterscheidung, die benutzt wird, um zu bezeichnen, ist für den Beobachter, der sie einsetzt, unsichtbar. Die Beobachtung, so hat das mal jemand anschaulich formuliert, „tut was sie tut und geht dabei gleichsam naiv und unreflektiert, d.h. in bezug auf die eigene Referenz unkritisch vor. Das Be-

obachten benutzt die eigene Unterscheidung als das, was es nicht sehen kann: als seinen blinden Fleck.⁵³⁶ Der Beobachter ist sozusagen unfähig, die sein Tun konstituierende Paradoxie, von der ich eben sprach, erfahren zu können. Wenn er weder den Anfang noch das Aufhören des Beobachtens beobachten kann, so weiß er letztlich nie, warum er erkennt, was er erkennt. Das von mir analysierte Grundschema, das ich Beobachtung erster Ordnung nenne, spiegelt letztlich nur die paradoxe Situation wider, daß wir, wie das mal jemand gesagt hat, in der Welt ewig eingeschlossen sind, - aber eigentlich aus ihr heraustreten müßten, wenn wir sie erkennen wollten.⁵³⁷ Denn das mußt Du Dir einfach sagen lassen: Dein Subjekt und sein Erkennen muß einerseits von der übrigen Welt getrennt werden, sich andererseits dennoch als Teil des Ganzen sehen, d.h., es muß zugleich innerhalb **und** außerhalb des Ganzen gedacht werden. Die paradoxe Situation, daß das Subjekt, das doch auch nur Natur ist, in Deiner Vorstellung zugleich mehr sein soll, sich gleichsam in der Position sieht, die Welt wie von außen betrachten zu können, - dieses Problem wirst Du mit Deinem Denkansatz nicht lösen können. Denn wenn...

*Ich muß jetzt doch mal einschreiten. Du sagst die ganze Zeit, daß wir mit dem Schema Sein/ Nichtsein, mit der Kategorie des Konsenses, mit meiner Beobachtungsweise generell nicht weiterkommen und erschlägt mich fast mit diesen formaltheoretischen Betrachtungen. Ich muß jetzt noch einmal fragen, warum das alles so verkehrt sein soll und vor allem: was **Du** denn **statt dessen** überhaupt willst!*

Ich kann Dir sehr präzise antworten. Auf den letzten Punkt bezogen, möchte ich die Situation radikal neu denken. D.h. ich möchte die aufgezeigte Paradoxie, der wir im Beobachten aufsitzen, nicht ständig mit Hilfe der Logik zu lösen versuchen, weil sie letztendlich nicht zu lösen ist. Das bedeutet für mich: Ich will das Paradox in vollkommen offener Weise als Letztformel akzeptieren und die Paradoxie so in **Gebrauch nehmen**, daß man einigermaßen konstruktiv damit arbeiten kann. Ich will das sehr be-

⁵³⁶ Helga Gripp-Hagelstange, a.a.O., S. 109.

⁵³⁷ Vgl.: ebenda.

grenzte Reflexionsvermögen Deiner Beobachtungsoperationen aufsprengen und erweitern...

Da mußt Du aber noch reichlich konkreter werden...

Ich will Dir gegenüber fundamental anders beginnen. Zunächst einmal will ich die unvermittelte Betrachtung von **Einheit** ganz ausschließen und statt dessen von der paradoxen Grundstruktur des vorhin angesprochenen Mechanismus ausgehen. Das bedeutet: Wenn ich z.B. von Deiner Unterscheidung Sein/ Nichtsein ausgehe, möchte ich der von Dir vernachlässigten Seite genauso viel Aufmerksamkeit schenken wie der anderen. Die Differenz tritt in den Mittelpunkt der Betrachtung, und das wiederum bedeutet noch mehr. Du hast Dich z.B. nie gefragt, warum Du mit dieser Unterscheidung Sein/ Nichtsein angefangen hast und ihr alles unterordnest. Für mich, und darin unterscheiden wir uns gravierend, gibt es nicht nur diese, sondern **zahllose** Unterscheidungen, mit denen wir anfangen können, d.h. 'Etwasse' erzeugen, Identitäten generieren können. Ich will von Deiner zweiwertigen Logik weg und statt dessen hinkommen zu einem, wie ich einmal gesagt habe, „Kalkül des Prozessierens von Unterscheidungen“; ich will das Konzept des unterscheidungsabhängigen Beobachtens radikalisieren und zwar so, daß beide Seiten der Unterscheidung immer **gleichrangig** behandelt werden! Losgelöst von transzendentaltheoretischen Grundannahmen und losgelöst von irgendwelchen 'ontischen' Sonderqualitäten des menschlichen Bewußtseins will ich mir sozusagen voraussetzungslos ansehen, was wir eigentlich faktisch tun, wenn der Aufbau unserer Erfahrungswelt zustandekommt. D.h. ich will versuchen, wie ich einmal gesagt habe, „die Anforderungen an eine Theorie, die die Welt und in ihr die Gesellschaft beschreibt, aus den Strukturen eben dieser Gesellschaft selbst herzuleiten.“⁵³⁸ Für mich gibt es also nur gesellschaftliche oder gesellschaftsgeschichtliche Plausibilitäten für die Wahl einer Ausgangsunterscheidung.

Das hört sich gut an: 'ich will das Konzept des unterscheidungsabhängigen Beobachtens radikalisieren'; aber damit hast Du noch nichts erklärt !

⁵³⁸ GG, S. 911.

Paß auf! Du verstehst Erkenntnis als „assimilatio“, d.h. Du bist fixiert auf das in der Ähnlichkeit zum Ausdruck kommende Gemeinsame und interessierst Dich nicht dafür, wer diese Zuordnung vorgenommen, wer sie konstruiert hat. Genau hier setze ich an! Mir geht es um eine völlig neuartige Reflexion, die m.E. eher geeignet ist, den heutigen Problemen gerecht zu werden. Ich frage nicht, was etwas Identisches ist, sondern **wie** das erzeugt wird, was einem Beobachter als Identisches zugrundegelegt wird. Ich beobachte Beobachter. Auf dieser Ebene erfordert die Feststellung von Identität ein Unterscheiden von Unterscheidungen, nämlich des Identischen von anderem **und** des identifizierenden Beobachters von anderen Beobachtern. Alles, was als Einheit identifiziert wird, muß dann beobachtet werden anhand der Frage, wer mit Hilfe welcher Unterscheidung beobachtet. „Bei allem Identischsetzen“, so habe ich kürzlich gesagt, „kann es nur darum gehen, die Unterscheidung zu unterscheiden, die ein Beobachter benutzt.“⁵³⁹ Wenn das so ist, wenn also ein Beobachter beobachtet, was ein anderer Beobachter als identisch ansetzt, dann kann er sich doch selbst die Freiheit nehmen, **anders** zu identifizieren, andere Unterscheidungen zu verwenden, von anderen Gegenbegriffen her zu interpretieren, d.h. dasselbe als das Nichtdasselbe zu behandeln, oder nicht? Es gibt also die völlige Freiheit der Wahl von Unterscheidungen. Wenn ich nun sozusagen von Deinem Ansatz des „Einteilens“ auf meinem Ansatz des „Prozessierens von Unterscheidungen“ umschalte, so erhalte ich gegenüber Dir eine **enorm gesteigerte Komplexität** von Beobachtungsmöglichkeiten. Das bedeutet nicht, daß meine Beobachtungsform besser begründetes oder sichereres Wissen liefern würde. Sie hat gegenüber Deinem Ansatz keine hierarchisch übergeordnete Position im Hinblick auf die Erkenntnis. Allerdings – und hierin liegt der Vorteil – ich sehe anders und damit kommt auch mehr in den Blick. Natürlich beobachte ich nur Beobachter, - aber ich sehe damit nicht nur ihn, sondern auch, was er sieht und wie er sieht, was er nicht sieht. Während andere nur sehen, was sie sehen, gewinne ich ihnen gegenüber die Möglichkeit, zu beobachten und zu beschreiben, was sie **nicht** beobachten können. D.h., ich kann z.B. sehen, daß ihre Zentrierung auf das, was sie bezeichnen, eine Strategie ist, über die sie ihre sich kon-

⁵³⁹ GG, S. 878.

stituierende Paradoxie von Zweiheit als Einheit selbst verschleiern.⁵⁴⁰ Ich kann sehen, wie sie mit ihrer Paradoxie umgehen, d.h. wie andere Beobachter die für sie hinderlichen Paradoxien invisibilisieren. Und dies bedeutet nichts anderes, als daß ich den blinden Fleck des Beobachtens mit ins eigene Kalkül aufnehme, ja mich gerade für ihn interessiere. Wenn die Genese der jeweils getroffenen Unterscheidung durchschaut wird, dann bedeutet das zugleich, daß das, was dabei entsteht, kontingent ist, es könnte genausogut ganz anders sein. D.h. in dem Moment, wo die Gesellschaft bemerkt, daß sie unentwegt Beobachter beobachtet und es viele Beobachter und Beobachtungen gibt, in denen unterschiedliche Unterscheidungen aktualisiert werden (die sich nicht mehr auf eine Generalunterscheidung bringen lassen), ist Dein einfaches Schema Sein/ Nichtsein hinfällig. Es gibt keine autoritative Vorgabe bestimmter Unterscheidungen und Bezeichnungen. Es gibt keine sicheren Beobachtungsorte mehr und eine bloße Mehrheit von Beobachtern, die in eine Richtung schaut und mit dem gleichen Schema arbeitet, garantiert nicht im mindesten die unverbrüchliche Wahrheit! Die von mir ins Zentrum gesetzte Beobachtungsform, und das will ich damit sagen, kann sich nirgendwo 'anlehnen', sie schwebt sozusagen frei: sie muß sich, wie ich es kürzlich formuliert habe, „heterarchisch vernetzen und sich stets nur vorläufig an operativen Bewährungen halten.“⁵⁴¹ Durch diese Methode wird ein universaler Weltzugang ermöglicht, d.h. ich verfüge über einen generellen Modus „anspruchsvoller gesellschaftlicher Realitätsvergewisserung.“⁵⁴²

Ich möchte...

Ich glaube, ich weiß, was Du jetzt sagen willst und Du hast recht: Auch bei Dir gibt es die Beobachtung zweiter Ordnung, allerdings, und das mußst Du einsehen, nur im Rahmen von kognitiv eng begrenzten Programmen, z.B. insofern, als man andere Leute auf Irrtümer hinweisen kann. Grundsätzlich unterscheiden wir uns aber gravierend: In Deinem Beobachtungsmodus bleibt die Paradoxie des Beobachtens für uns alle unsichtbar. Durch meinen Ansatz kommen die strukturellen Beschränkungen ans Licht und werden akzeptiert wie sie sind, - daß man effektiver damit arbeiten kann,

⁵⁴⁰ Vgl.: SA 5, S. 48 f., sowie WG, S. 98 f.

⁵⁴¹ GG, S. 768.

⁵⁴² Ebenda.

werden wir noch sehen! Mit meiner so angelegten Theorie ist also gegenüber Deinem Denken ein qualitativer Wandel eingetreten: Ich glaube den Ort gefunden zu haben, an dem die Grundlagenprobleme Deiner Erkenntnistheorie (zwar nicht gelöst, aber) behandelt werden können. Vielleicht...

Moment! Jetzt muß ich doch mal darauf bestehen, hier einiges zurechtzurücken! Auf der einen Seite hast Du jetzt die 'Katze aus dem Sack gelassen': Mit Deinem neuen Denken propagierst Du den totalen Relativismus! Ich habe so etwas die ganze Zeit geahnt: Jeder beobachtet aus einer anderen Perspektive und nichts 'gilt mehr richtig'! Auf der anderen Seite ist dieser Punkt so neu auch wieder nicht. Es scheint mir fast so, daß Du mit Deinem Anspruch, ein fundamental neues Gebäude zu erstellen, letztendlich bei alt bekannten Konstruktionsplänen hängengeblieben bist!

Dein Einwand ist für mich völlig nachvollziehbar; Du kannst es gar nicht anders sehen. Es ist für uns beide schwierig, eine gegenseitige Verständigung zu erreichen und ich verlange jetzt eine Menge von Dir; denn Du mußt nachvollziehen, warum Dein Einwand dennoch an meiner Sache völlig vorbeigeht. Das Schwierigste wird für Dich sein, Dich davon zu lösen, jedwede Aktivität immer auf den Menschen zu beziehen. Als ich die ganze Zeit vom Beobachten sprach, habe ich damit selbst ein Mißverständnis heraufprovoziert, denn durch meine bisher etwas unvorsichtige und grobe Formulierung mußte der Eindruck entstehen, Beobachtung sei immer notwendigerweise an Personen gebunden. Genau das ist nicht der Fall! Wir müssen sehen, daß nicht nur die menschlichen Bewußtseine in der Lage sind, Unterscheidungen zu treffen und Bezeichnungen vorzunehmen, sondern daß Beobachtungen (in einem generellen Sinne) auch auf der Ebene von Organismen, Maschinen und sozialen Zusammenhängen gegeben sind. Der Differenzierungsmodus, so hat das mal jemand ausgedrückt, „wird als ubiquitärer Mechanismus des Lebendigen überhaupt verstanden und auf das Soziale ausgedehnt.“⁵⁴³ Obwohl ich jetzt gleichsam mit der Tür ins Haus falle (weil ich direkt damit beginne, System zu System- Beziehungen aufzuzeigen), wollen wir uns die soziale Ebene mal ansehen, damit ich

⁵⁴³ Helga Gripp-Hagelstange: Niklas Luhmann – oder: Was ist ein „differenztheoretischer“ Ansatz?, in: Duisburger Beiträge zur soziologischen Forschung, 4 1998, S. 19.

Dir erklären kann, was ich meine. Ich muß voraussetzen, daß wir hier Kommunikation finden.

Weiß ich...

Später wird Dir klar werden, daß ich von einer anderen Kommunikation spreche als Du, aber das hier nur am Rande! Von dem gesamten Spektrum kommunikativer Realitäten greifen wir jetzt einfach mal jene Kommunikation heraus, die sich mit dem Recht beschäftigt. Ich behaupte, daß sich diese Kommunikation deshalb etablieren konnte, weil sie sich quasi selbst gezwungen hat, sämtliche Kommunikationen an einer spezifischen Leitunterscheidung zu orientieren, nämlich Recht/ Unrecht, d.h. alle Beobachtungen werden ausschließlich an dieser Unterscheidung ausgerichtet. Jetzt passiert genau dasselbe, was wir vorhin bereits angesprochen haben, nur eben nicht auf den Menschen, sondern auf einen sozialen Kontext bezogen: Es wird etwas unterschieden, eine Seite wird bezeichnet und dann wird an das Bezeichnete mit anderen Operationen (der Rechtskommunikation) angeschlossen, so daß sich insgesamt eine rekursive Vernetzung vieler Beobachtungen ergibt und zwar immer unter dem Gesichtspunkt Recht/ Unrecht. Jetzt hast Du eine ungefähre Vorstellung von dem, was ich unter einem System verstehe und auf unser Beispiel bezogen sage ich: So, wie das Bewußtsein des Menschen ein psychisches System ist und mit Beobachten beschäftigt ist, müssen wir uns die Rechtskommunikation als Rechtssystem im sozialen Kontext vorstellen.

Jetzt kannst Du verstehen, warum Dein Vorwurf des Relativismus völlig ins Leere zielt, denn die Beobachter (wie wir sie jetzt entworfen haben) gehen doch gerade nicht wahllos oder beliebig vor, sondern orientieren sich an ihrer jeweils ganz spezifischen Selektivität und sind darin ganz konsequent, und selbst dann, wenn sich z.B. das Rechtssystem für Kultur interessieren würde, hätten sie wieder zwangsläufig mit dem Recht zu tun. Wir müssen an dieser Stelle festhalten, daß mein ganzes Denken um Systeme kreist, d.h. um Systeme, die alle jeweils anders beobachten und Dir ist vielleicht aufgefallen, daß Menschen bzw. Bewußtseinssysteme zwar auch auftauchen, aber in einem stark relativierten Sinne, d.h. unter vielem anderen auch vorhanden sind.

Als ob es ein Verdienst wäre, so etwas zu konstruieren...

Nicht so polemisch! Wir können gleich auch über den Menschen sprechen! Zunächst sollten wir uns den Begriff des Systems etwas genauer ansehen. Ich halte die Beschreibung möglichst allgemein, daß Du die Möglichkeit hast, den Mechanismus, um den es geht, auf möglichst viele Ebenen transferieren zu können. Das Beobachten, so hatte ich ganz zu Anfang gesagt, ist eine Operation und davon gibt es nicht nur eine, sondern mehrere, die sich in einem laufenden Prozeß miteinander vernetzen und einen, wie ich es nenne, autopoietischen Prozeß begründen. Ich schaue jetzt auf das, was dabei herauskommt, entdeckte also nicht nur die Beobachtung als **Operation**, sondern auch das, was sie sozusagen hervorbringt, nämlich einen klar erkennbaren Strukturaufbau (wenngleich nur für einen kurzen Moment). Er ist deshalb so klar zu erkennen, weil die rekursive Verknüpfung vieler Beobachtungen ein Netzwerk entstehen läßt, das sich ganz klar gegenüber seinem 'Umfeld' abgegrenzt hat und sich gerade dadurch selbst identifizieren kann; denke an das Rechtssystem: Wenn es sich ausschließlich für Recht/ Unrecht interessiert, dann baut es damit selbst seine eigene Indifferenz gegenüber allen anderen (externen) Faktoren auf. Wenn ich bisher etwas unbeholfen vom 'Umfeld' bzw. von 'externen Faktoren' der Systeme gesprochen habe, dann meine ich die Umwelt der Systeme. Umwelt ist einfach alles mit Ausnahme des Systems selbst. Ich will damit sagen, daß die Umwelt wesentlich komplexer ist als das System, denn, um in unserem Bild zu bleiben, es wird ja weit mehr als nur über Recht/ Unrecht kommuniziert. Und so ist eben das meiste, was in der Umwelt passiert, für das System uninteressant. System und Umwelt, so hat mal jemand gesagt, „gehören zueinander wie zwei Seiten einer Münze.“⁵⁴⁴ Er meint damit, daß das Zeitverhältnis von System und Umwelt niemals als je für sich unabhängig denkbar ist. D.h. wenn ich in diesem Moment ein System identifiziere, dann kann es die Umwelt dieses Systems nicht bereits gestern 'an sich' gegeben haben und sie kann dem System nicht in der Zukunft als statische Größe zur Verfügung stehen.

⁵⁴⁴ Peter Fuchs: Niklas Luhmann- beobachtet, Opladen 1993, S. 90.

Kein System, so habe ich kürzlich formuliert, „kann in die Zukunft der Umwelt vorseilen oder in deren Vergangenheit zurückbleiben.“⁵⁴⁵

Die Realitätsbasis des Systems, so habe ich einmal viel abstrakter gesagt, „ist die Gleichzeitigkeit seines Operierens, mit den es tragenden Realitätsbedingungen.“⁵⁴⁶ Wenn ich solche Sätze sage, dann sehe ich mich immer wieder dazu veranlaßt, Dir für Deine Geduld zu danken, denn wir kommen an dieser recht aufwendigen ‘Basisarbeit’ nicht vorbei. Vielleicht darf ich noch kurz auf einen anderen Aspekt aufmerksam machen, um im Vorfeld einige Mißverständnisse auszuräumen: Systeme operieren immer geschlossen. D.h. ein System kann die eigenen Operationen nicht dazu benutzen, aus sich heraus in seine Umwelt hineinzugreifen oder sich selber mit der Umwelt zu verknüpfen, denn das würde bedeuten, daß ein System mit seinen Operationen halb im System, halb außerhalb seiner Grenzen operiert. Genau das ist nicht möglich!

Die Operativität der Systeme, so habe ich einmal gesagt, „sieht keine Möglichkeit vor, Formwechsel auf der Ebene der Elemente zuzulassen, die sie produzieren.“⁵⁴⁷ Wenn ich vorhin von Systemen auf der Ebene von Maschinen, Organismen, Bewußtseinen und sozialen Zusammenhängen gesprochen habe, dann muß ich jetzt also auf die **Unmöglichkeit** hinweisen, daß die Operationen des einen Systems allmählich einer Konversion in Operationen eines anderen Systems unterliegen könnten. Systeme, um diesen Gedanken abzuschließen, „können ihre Elemente nicht Metamorphosen unterziehen, die sie anschlufähig in der Domäne der je anderen Operativität werden ließe.“⁵⁴⁸ Wenn Du nochmals an das Rechtssystem denkst, dann wirst Du mir zustimmen, daß die hier aufgebauten Grenzen die Funktion haben, Sinnkosmen voneinander abzuschotten und gerade nicht die Aufgabe haben, Wege zu weisen, die aus dem System herausführen.

Jetzt muß ich mal wieder unterbrechen! Ich glaube, ich erahne nun, daß Deine Theorie im Hinblick auf das herkömmliche Denken einen tiefgreifenderen Bruch beinhaltet, als ich bisher angenommen habe. Deine Entkräf-

⁵⁴⁵ Niklas Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt/Main 1997, S. 83

⁵⁴⁶ Ebenda.

⁵⁴⁷ Niklas Luhmann: Die Wissenschaft der Gesellschaft, Frankfurt/Main 1994, S. 132.

⁵⁴⁸ Ebenda.

tion des Relativismusvorwurfs hat mich auch überzeugt. Aber ich denke jetzt an den Anfang unseres Gesprächs und das wirft mich jetzt wieder um einige Kilometer zurück: Da hast Du nämlich sehr selbstbewußt und mir gegenüber vielleicht auch etwas überheblich verkündet, für Dich gebe es kein Sein und keine Substanz. Und jetzt, siehe da, hast Du das System! Ganz viele geschlossene Systeme, alle nebeneinander! Damit hast Du also doch das Sein, - Du nennst es halt' nur anders!

Falsch! Es tut mir leid und ich guck' auch so langsam auf die Uhr, aber Dein Einwand kann so nicht stehenbleiben! Das Problem ist, daß ich alles, was gleichzeitig der Fall ist, zwangsläufig **nur hintereinander** erklären kann. Ich will Deinen Einwand nun gezielt aufnehmen und Dir klarmachen, warum ich immer noch bei der Bewegung bin. Mit der gleichen Selbstverständlichkeit, mit der Du auf das System (an sich) schielst, um etwas Identisches zu finden, sehe ich von der Ausgangslogik meines Ansatzes her drei Dinge zugleich, die konstitutiv mit dem System zu tun haben, aber alles andere als Einheit bedeuten (oder so etwas wie eine statische Identität beinhalten). Konkret: Ich sehe immer noch die Bewegung, und zwar als Selbstorganisation von Systemen. Ich sehe die Einheit als Paradox und zugleich unzählige Differenzen! Betrachten wir diese drei Aspekte in dieser Reihenfolge: In meiner ersten und vereinfachten Skizze des System-Begriffs sagte ich, daß Operationen aneinander anknüpfen und dadurch eine Struktur, Gestalt oder Konstellation von Vernetzung entsteht. Ich muß jetzt erklärend hinzusetzen, daß die Autopoiesis, von der ich sprach, gerade **nicht** als Produktion einer bestimmten Gestalt zu begreifen ist.

Die Regel der Autopoiesis, so habe ich einmal gesagt, lautet: „Jedes Ende ist zugleich ein Anfang.“⁵⁴⁹ D.h., wenn wir von Autopoiesis sprechen, dann reden wir nicht von ihr im Hinblick auf ein bestimmtes Ergebnis, sondern wir meinen den Prozeß **als solchen**, d.h. den Prozeß im Hinblick auf sich selbst, der sich immer fortsetzen muß und sich nur dadurch erhalten kann. Die Elemente, aus denen Systeme bestehen, auch das mußt Du sehen, kommen nicht einfach bloß zusammen. D.h. sie werden nicht bloß mit Blick auf ein irgendwie geartetes Ergebnis miteinander verbunden, sondern sie werden im System erst erzeugt und zwar dadurch, daß sie (wie wir

⁵⁴⁹ WG, S. 319; Vgl.: GG, S. 65.

oben sahen) als Unterschied in Anspruch genommen werden. Von einer in sich ruhenden Gestalt oder Substanz kann also beim System keine Rede sein! Und Du wirst sehen: Wenn ich jetzt auf den zweiten Punkt eingehe, auf die paradoxe Struktur der Einheit von Systemen, lande ich automatisch wieder bei der Bewegung!

Von der Einheit eines Systems können wir insofern sprechen, als Operationen und Elemente im Hinblick auf einen spezifischen Code gegeben sind und dadurch eine klare Abgrenzung gegenüber der Umwelt aufbauen. D.h. mit jeder Operation werden zugleich die Grenzen des Systems reproduziert, so daß jede denkbare Einheit immer konstituiert ist durch die Andersartigkeit dessen, was aktuell-momenthaft draußen ist. Du erinnerst Dich, daß Systeme nicht nur gelegentlich, sondern immer (d.h. strukturell) an ihrer Umwelt orientiert sind und ohne sie nicht bestehen können. Differenz ist also die Vorbedingung dafür, daß Operationen laufen können. Die Einheit eines Systems, so habe ich mal gesagt, kannst Du immer am „Konstruktionsprinzip seiner Differenzierung ablesen.“⁵⁵⁰ Die Differenz selbst ist für das System konstitutiv und die **Form** der Differenz ist das eigentlich Auszeichnende! Die Einheit eines Systems ist immer paradox konstituiert. Aber nicht nur die Einheit, sondern auch das Zeitverhältnis von System und Umwelt ist paradox. Ich sprach bereits davon, daß System und Umwelt immer im Modus der Gleichzeitigkeit gegeben sind. Jetzt müssen wir sehen, daß beide zugleich in einem Verhältnis des zeitlichen Nacheinander stehen. Wenn ich nun kurz auf diesen Punkt eingehe, dann deshalb, um Dir zu zeigen, daß ich immer noch bei der **Bewegung** bin, wenn ich von einem System spreche. Das zeitliche Nacheinander liegt darin begründet, daß die Umwelt, Du erinnerst Dich, nie genau systemadäquat eingerichtet ist. D.h. Systeme können nicht auf jeden Zustand der Umwelt reagieren, können sich nicht auf Punkt-für-Punkt-Entsprechungen zur Umwelt stützen. Das Verhältnis von System und Umwelt ist vielmehr geprägt von Komplexität und Selektion. Dadurch, daß die Komplexität der Umwelt nicht annähernd 'eingefangen' werden kann, ist Selektion erforderlich. Selektion ist, wie ich früher einmal gesagt habe, „die Dynamik der Komplexität“,⁵⁵¹ sie wiederum nimmt Zeit in Anspruch. Der Zusammenhang von Komplexität und Selekti-

⁵⁵⁰ Niklas Luhmann: Soziale Systeme, Frankfurt/Main 1989, S. 38.

⁵⁵¹ SS, S. 71.

on ist also keine reine Zustandsbeschreibung, sondern impliziert bereits Zeit, er kommt nur durch Zeit und **in der Zeit** zustande. Die Zeit ist der eigentliche Grund für Selektionszwang. „Zeit“, so habe ich in einer älteren Veröffentlichung gesagt, „ist die Asymmetrierung von Selbstreferenz im Hinblick auf eine Ordnung von Selektionen.“⁵⁵² Hier wird jeweils eine selektiv erinnerte Vergangenheit mit einer selektiv projizierten Zukunft integriert. Denke z.B. an unser Rechtssystem, damit Du Dir das besser vorstellen kannst. Indem die Zeitperspektiven und das Operationstempo den jeweils internen Möglichkeiten des Systems angepaßt werden, entwickelt das System eine Eigenzeit. Sie ist an den Strukturen des Systems ablesbar. Die Strukturen halten die Systemzeit quasi fest. Sie bringen damit gewissermaßen zum Ausdruck, was im Moment Geltung hat, bis eine Änderung der Relationsmuster eingetreten ist. Bleiben Änderungen aus, fällt die Autopoiesis des Systems in sich zusammen. Insofern muß es neben den Strukturen als Voraussetzung der Anschlußfähigkeit autopoietischer Reproduktion (gewissermaßen als Ordnung der Selektion zum Zeitpunkt X) immer zugleich auch die prozeßhafte Bewegung aufeinander aufbauender selektiver Ereignisse geben! Es kommt also zu einer selektiven Ordnung der Verknüpfung von Elementen im zeitlichen Nacheinander. Du mußt sehen, daß dieser Prozeß nicht gleichsam freiwillig erfolgt, sondern praktisch aus sich selbst heraus eine laufende Änderung der Relationsmuster erzwingt; denn der mit zunehmender Komplexität entstehende „Möglichkeitenüberschuß“⁵⁵³ muß immer und unweigerlich selbstselektiv reduziert werden. Du liegst also völlig falsch, wenn Du meinst, mit dem Begriff des Systems etwas ‘Statisches’ gefunden zu haben. Die Zeitlänge, mit der ein Element als eine nicht weiter auflösbare Einheit behandelt wird, wird vom entsprechenden System selbst bestimmt. Sie hat, wie ich einmal treffend gesagt habe, **„verliehenen, nicht seinhaften Charakter!“**⁵⁵⁴ In meiner jüngsten Veröffentlichung behandle ich dieses Thema unter der Überschrift „Temporalisierung von Komplexität im Nacheinander des Verschiedenen.“⁵⁵⁵

⁵⁵² SS, S. 176.

⁵⁵³ SS, S. 66.

⁵⁵⁴ SS, S. 78.

⁵⁵⁵ Vgl.: GG, S. 77 ff.

Schließen wir den Gedanken ab: Es kommt darauf an, zu sehen, daß die Differenz von Selbstreferenz und Fremdreferenz immer als momenthaft hergestellt zu denken ist. Sie 'ist' und zerfällt wieder zugunsten anderer Relationen. Ich frage danach, welche Eigenzustände von Systemen momenthaft entstehen und inwiefern sie für welchen Zeitraum stabil gehalten werden können. Es geht um ein laufendes Verlagern von Aktuellem und Potentiellem. Systeme, so kann ich also festhalten, drängen nie in eine stabile Ruhelage oder etwa zur Neutralisierung von Störungen: Ihre eigentliche Leistung besteht vielmehr in der „Konditionierung der Interdependenz von Auflösung und Reproduktion.“⁵⁵⁶

Aber wie sind wir jetzt überhaupt darauf gekommen?

Du warst dabei, mir zu erklären, warum Systeme, so wie Du sie verstehst, keine in sich ruhenden Einheiten sind. Zwei Argumente hast Du bereits vorgetragen und ich glaube, jetzt wolltest Du in einem dritten Schritt zeigen, warum Du Dich gerade für die Differenzen zwischen Systemen interessierst und nicht für Systeme an sich. Ich glaube...

Genau! Ich wäre froh, wenn ich auf diesen Punkt noch eben eingehen könnte. Merkwürdigerweise hast Du mich bis jetzt überhaupt nicht gefragt, warum ich, von der Kategorie der Bewegung ausgehend, gerade die Unter-

Umwelt in sich selbst wieder eingeführt werden kann. Sehen wir uns das kurz an: Ich habe vorhin die Ausdifferenzierung von Systemen gegenüber einer nicht bezeichneten Umwelt betrachtet.

Umwelt war hier sozusagen das „Leerkorrelat für Selbstreferenz.“⁵⁵⁷ Jetzt kann es aber durchaus sein, daß es in der Umwelt eines Systems weitere Systeme gibt, die wiederum auf ihre eigenen Umwelten hin orientiert sind. Wir können also eine Systemdifferenzierung unterstellen, die rekursiv angelegt ist: In einem System entstehen neue Systeme. Unser Ausgangssystem wird rekonstruiert durch eine weitere Unterscheidung von Teilsystem und Umwelt.⁵⁵⁸ Ich kann es auch so ausdrücken, daß in unser System neue System/ Umweltdifferenzen eingeführt werden. Du mußt Dir den Sachverhalt in seiner ganzen Tiefe vor Augen führen: Jede Änderung eines Teilsystems ist dann immer automatisch eine Änderung der Umwelt anderer Teilsysteme, d.h. die Differenz von System und Umwelt gibt jeder Änderung, wie ich es einmal ausgedrückt habe, „einen Multiplikationseffekt.“⁵⁵⁹ Das Beispiel vom Rechtssystem, das ich vorhin angeführt habe,

Es ist also dieselbe und nicht dieselbe Unterscheidung, genauer gesagt: „die Wiederverwendung desselben in neuen Settings.“⁵⁶² Was will ich mit diesen Ausführungen sagen? Wie ich zu zeigen versucht habe, bin ich immer noch bei Begriffen der Selbstorganisation (Bewegung), der Emergenz und Ausdifferenzierung. Nun hast Du gesehen, daß ich solche Unterscheidungen verwende, die in sich selbst wieder eingeführt werden können, wie dies bei System und Umwelt der Fall ist, wobei ich zunächst einmal völlig offen lasse, wieviele solcher Möglichkeiten es gibt. Wenn ein System ein gewisses Komplexitätsniveau erreicht hat, um es einfacher auszudrücken, ist es in der Lage, sich die Frage der eigenen Beziehung zur Umwelt zu stellen. Ich habe damit den Vorteil, daß die Paradoxie des Beobachtens von mir handhabbar gemacht wird. Die Paradoxie der Unterscheidung, die sich selbst nicht unterscheiden kann (denke an vorhin) wird von mir, wie das jemand mal anschaulich gesagt hat **„in Form gebracht und derart für das Prozessieren fruchtbar gemacht** (Hervorhebungen von mir, S.F.), so daß das Problem der transzendentalen Letztbegründung strategisch umgangen wird.“⁵⁶³

Zum Schluß möchte ich Dir noch sagen, daß ich mit diesem Zugang einen (gegenüber Dir) größeren Strukturreichtum erhalte, mit dem bessere Einblicke in die Tiefenstruktur von Komplexität möglich werden. Wenn es z.B. neben dem Rechtssystem noch das Erziehungssystem, das politische System, das Wirtschaftssystem (und andere) gibt, dann wird es durch die damit konstituierte Ausschnitthaftigkeit der Blickwinkel möglich, das jeweils andere System immer als System-in-einer-eigenen-Umwelt zu beobachten und damit die Gesellschaft aus der Perspektive des von mir geforderten „Beobachtens von Beobachtungen“ zu rekonstruieren. Weißt Du, was dadurch geschieht? Wenn das Gesamtsystem (hier: die Gesamtgesellschaft) wiedereintrittsfähige Unterscheidungen in dieser Weise praktiziert, d.h. sich selbst als Vielheit interner System-Umwelt-Differenzen multipliziert, **erpreßt es sich sozusagen selbst zu untentwegter Reflexion**⁵⁶⁴ und genau das will ich erreichen. Genau an dieser Stelle liegt der Schlüssel für mein neu

⁵⁶² WG, S. 379.

⁵⁶³ Helga Gripp-Hagelstande: Niklas Luhmann – oder: Was ist ein „differenztheoretischer“ Ansatz?, a.a.O., S. 22.

⁵⁶⁴ Vgl.: hierzu: SS, S. 38; GG, S. 601.

konstruiertes Verständnis von Rationalität; vielleicht können wir später noch darauf eingehen.

Mit all dem, was Du gesagt hast, ist es Dir tatsächlich gelungen, meine herkömmliche Vorstellung von einem System gründlich auf den Kopf zu stellen. Ich bin jetzt allerdings so weit, daß ich nur noch eine 'fließende Masse' von Bewegung, Differenzen und wechselnden Konstellationen sehe. Darum will ich an dieser Stelle nicht locker lassen: Es muß doch bei Dir etwas Greifbares geben! Wenn ich z.B. sage: 'das ist ein Baum', dann weiß jeder, worum es geht. Du kannst mir doch nicht erzählen, daß es die Konstitution eines derart Identischen bei Dir nicht gibt!

Ja und nein! Identitäten sind bei mir nicht das, was sie bei Dir sind.

Das hätte mich aber auch sehr gewundert...

Du siehst sie als primäre Gegebenheiten, als substantielle Gegenstände, Elemente oder Objekte, die sozusagen der Zeit vorgegeben sind, in meiner Sprache: die es auch dann gibt, wenn sie nicht beobachtet werden können. Genau das ist bei mir nicht der Fall. Vorweg gesagt sehe ich Identität immer unter dem Aspekt **konstruktiver Herstellung** und dies immer gekoppelt an einen Zeitpunkt X. Ich komme Dir sogar entgegen, wenn ich sage, **daß das Beobachten**, von dem ich die ganze Zeit spreche, gerade nicht willkürlich, d.h. ins Blaue hinein oder um seiner selbst willen geschieht. Vielmehr ist das Beobachten konstitutiv darauf hin angelegt, daß so etwas wie Identitäten generiert werden! Wenn ich von Identität spreche, und das mußst Du nachvollziehen, beinhaltet das für mich immer die Verweisung auf einen Beobachter. D.h. Identität ist immer die Identität von etwas **für jemanden** aufgrund seiner spezifischen Unterscheidung. Sie gibt es für mich also nur im Kontext einer Beobachtung zweiter Ordnung. Ich frage nicht, was als Identisches gegeben ist, sondern **wie** es hergestellt wird und entdecke (wie kann es anders sein) systemspezifische **Leistungen**.

Ganz allgemein gesagt passiert folgendes, daß nämlich Differenzen und Rekursionen organisiert, geordnet oder in eine Form gebracht werden, so

daß es möglich wird, bei allem Prozessieren von Sinn auf etwas wiederholt Verwendbares zurück- und vorgreifen zu können.

Moment...

Es wird gleich anschaulicher! Der Mechanismus, der dazu führt, daß sich Identitäten gewissermaßen stabilisieren, besteht darin, daß aus der Fülle des gleichzeitig Aktuellen etwas Bestimmtes zur **wiederholten Bezeichnung** herausgezogen wird. In diesem Falle wird eine Mehrheit von Operationen zu einem Akt kondensiert.⁵⁶⁵ Hierbei muß allerdings zugleich ein Überschuß an Verwendungsmöglichkeiten vorhanden sein, der dadurch zustandekommt, daß die eben genannte Wiederholung in immer anderen Situationen, an verschiedenen Zeitstellen, von verschiedenen Beobachtern erfolgt. Die unter den verschiedenen Umständen anzutreffende Andersheit und die damit verbundenen Konnotationen müssen in die bezeichnende Wiederholung eingebaut oder bedacht werden. Nehmen wir Dein Beispiel mit dem Baum. Mit Hilfe Deiner Anfangsunterscheidung Baum/ andere Objekte kann Identität hier durch die Wiederholung der Bezeichnung der einen Seite der Unterscheidung (Baum) in immer anderen Kontexten und Zeitstellen wiedererkennbar gemacht werden. D.h. die Vielzahl der unterschiedlichen Eindrücke werden sozusagen kanalisiert gesammelt und koordiniert, so daß der Begriff des Baums (als Referenzidentität) immer eine Reduktion jener Sinnverweisungen ist, die mit einer Fülle konkreter Bäume in ihrer je individuellen Gestalt, Form und Farbe verbunden werden. Den Begriff Baum gibt es also als übergreifenden Kondensationswert im Kontext höchst verschiedener Ansichten und Fälle. Umgekehrt gesagt muß also in jeweils veränderten Konstellationen das 'Testen' mit Operationen trotz Kontextvariationen immer bestätigt werden können. Eine so praktizierte Wiederholung der Anwendung bestätigt den Begriff. Hier geht es, wie ich kürzlich gesagt habe, „um ein selektives Kondensieren (warum beziehen wir uns auf 'Baum' und nicht auf 'Auto'? , S.F.) und zugleich um bestätigendes **Generalisieren** von etwas, was im Unterschied zu anderem (zur unterschiedlichen Beschaffenheit verschiedener Bäume, S.F.) als **Dassel-**

⁵⁶⁵ Vgl.: WG, S. 535 f. sowie S. 691 ff.

be behandelt werden kann.⁵⁶⁶ Dadurch entsteht für alle eine konkrete Vertrautheit mit der Welt.⁵⁶⁷ Wenn ich von Identität spreche, dann spreche ich also von einer Generalisierung, in der eine Mehrheit von Referenzen als Einheit betrachtet wird. Und dies kann auf allen Sinndimensionen realisiert werden, nämlich auf der Ebene von Sachen, von Personen (der Baum ist auch für andere ein Baum) und mit der Voraussetzung einer gewissen Dauer (der Baum wird auch morgen noch Baum sein=Zeitdimension). Da die hier zustandegekommene Stabilität in wechselnden Kontexten auftaucht, also mit verschiedenen Situationen 'kompatibel' ist, verstehe ich Identität als eine „virtuelle, an Horizonte geknüpfte Identität“, die einigen Spielraum von Möglichkeiten anzeigt.⁵⁶⁸

Du sprichst von wiederholenden Bezeichnungen in anderen Kontexten, von Generalisierungen und 'virtueller Identität'. Das Ganze hört sich für mich etwas irreführend an, weil ich den Eindruck habe oder besser gesagt, das Gefühl, daß Identität bei Dir in erster Linie formal bestimmt ist. Gibt es nun etwas Dahinterliegendes oder...

Gut, daß Du danach fragst! Wir sind uns einig, daß die Außenwelt als existente Größe so gegeben ist, wie sie ist. In meiner Sprache gesagt ist die Außenwelt die eigentliche Bedingung dafür, daß systemeigene Operationen überhaupt möglich sind.

gen Erläuterungen konsequent), daß Systeme sowohl ihr Innen als ihr Außen selbstreferentiell herstellen. Die rein intern konstruierten Vorstellungen von Systemen haben also kein 'Gegenstück' in der materiellen Welt, haben kein substantielles Äquivalent in der Realität, anders gesagt: stützen sich nicht auf eine Meta-Garantie der Übereinstimmung von Innen und Außen. „Die hier konstruierte Realität“, so hat das mal jemand sehr anschaulich und treffend gesagt, „ist (also) nicht die Realität, die sie meint (...). Alles Licht, das wir in die Welt hineinbringen, erhellt nicht die Welt bzw. nicht dasjenige, was wir gezwungen sind, als Objekte unseres Denkens anzunehmen, sondern es erhellt gleichsam nur sich selbst.“⁵⁷⁰

Du mußt also (wieder einmal) versuchen, Dich von Deinem Denkschema zu lösen und auf die sozusagen 'frei schwebende' Operationsweise von Systemen zu blicken. Soweit Rekursionen auf Vergangenes verweisen (z.B. auf bewährten, bekannten Sinn), verweisen sie nur auf **kontingente Operationen**, deren Resultate gegenwärtig verfügbar sind, aber gerade **nicht auf fundierte Ursprünge**. Und soweit Rekursionen auf Künftiges verweisen, „verweisen sie auf endlos viele Beobachtungsmöglichkeiten, also auf die Welt als virtuelle Realität, von der man noch gar nicht wissen kann, ob sie jemals über Beobachtungsoperationen in Systeme (und in welche?) eingespeist werden wird.“⁵⁷¹ Während Du annimmst, der Mensch gewinne über seine Sinnesorgane Kontakt zur Außenwelt und könne damit seinen Erkenntnisakt begründen, will ich den genau umgekehrten Zugang deutlich machen: Ich sage, daß in der Umwelt psychischer Systeme wirklich eigenprofilerte kommunikative Systeme in einer wirklichen Welt existieren, wobei beiden Systemen genau diese Welt kognitiv unzugänglich ist und bleibt!⁵⁷²

Auch wenn ich in Ansätzen nachvollziehen kann, was Du meinst, muß ich salopp feststellen, daß mir mit Deiner Theorie mittlerweile fast alles zwischen den Händen weggeflossen ist. Gerade weil Deine Theorie 'sehr aufwendig' ist (wir sind ja inzwischen recht lange im Gespräch), frage ich mich die ganze Zeit, worin denn hier überhaupt der Vorteil zu sehen ist; denn ich...

⁵⁷⁰ Helga Gripp-Hagelstange (1995), a.a.O., S. 120.

⁵⁷¹ GG, S. 47.

⁵⁷² Vgl.: WG, S. 493, Vgl.: S. 526

Moment! Eine solche Theorie erfindet man nicht einfach 'ins Blaue hinein'! Insgesamt geht es mir darum, mit einer 'dynamisch' angelegten Theorie den gesellschaftlichen Bedingungen in angemessener Weise entsprechen zu können. Nicht umsonst habe ich vorhin gesagt, daß ich die 'theorietragenden' Kategorien aus der Struktur der Gesellschaft selbst heraus ableite und sie gerade nicht an metaphysische Fixpunkte binde. Mit meinem spezifischen Verständnis von Identität, wie ich es gerade dargelegt habe, ist ein zentraler Vorteil verbunden. Ich habe damit die Möglichkeit gewonnen, meinen Blickwinkel von der Sach- und Sozialdimension in die **Zeitdimension** zu verlagern. Dein Problem der Erkenntnis einer unabhängig von ihr bestehenden Welt wird bei mir (und da brauchst Du Dich nicht zu erschrecken) in die Zeitdimension aufgelöst; „das Zeitproblem“, so habe ich kürzlich gesagt, „tritt an die Stelle (Deiner, S.F.) (...) Frage, wie das Subjekt zur Welt kommt.“⁵⁷³ Weil sich das für Dich etwas merkwürdig anhören muß, möchte ich Dir kurz darlegen, warum ich auf den Aspekt der Zeit so großen Wert lege und wie ich selbst die **Zeit** begreife. Wenn Du diese Geduld noch aufbringst, würde ich Dir im Anschluß daran darlegen, warum es ein entscheidender Vorteil ist, den von mir entwickelten Identitätsbegriff so eng an den Zeitfaktor zu koppeln (denn das ist ja schließlich deine Frage gewesen).

Ich vermute mal, Du beginnst jetzt mit meinem Zeitverständnis, um Deines dann dagegenzusetzen...

Richtig! In Deinem Denken wird Zeit im Bezugsrahmen einer Vorstellung linearer Bewegung gesehen. Ausgangspunkt ist z.B. die Form eines Flusses oder eines Prozesses, auf dem dann Streckenbegriffe wie Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft angeordnet werden. Zugleich, und das wirst Du zugeben, wird Zeit als Teilphänomen der Seinswelt verstanden: Das Unveränderliche wird in seiner verobjektivierten Seinsqualität als zeitlose Ordnung, sozusagen als Weltrahmen vorausgesetzt und von den veränderlichen, zeitabhängigen Dingen in der Welt unterschieden. Die Vorstellung des seienden Dinges, so lautet das in meiner Sprache, „übergreift die Diffe-

⁵⁷³ GG, S. 203, 396.

renz von Bewegung und Nichtbewegung, sie überdauert ein Kreuzen der Grenze dieser Unterscheidung und verweist damit auf einen Seinsgrund, der diesen Unterschied transzendiert.⁵⁷⁴ Meine Kritik richtet sich nun darauf, daß Zeit bei Dir letztlich als Differenz jeweils **inaktueller** Zeithorizonte gesehen, Zeit also letztlich de-temporalisiert wird und daß in diesem denkerischen Kontext nicht ausreichend rekonstruiert werden kann, welche Probleme Systeme in und mit der Zeit haben.⁵⁷⁵ Denn wenn Zeit an Hand der Unterscheidung von Vergangenheit und Zukunft beobachtet wird, dann dient die Gegenwart (lediglich) als Grenze, also als unbeobachtbare Einheit der Differenz. In diesem Verständnis wird genau das unterdrückt, was die Beobachtung der Zeit erst möglich macht, nämlich die Gegenwart. Gegenüber diesem m.E. verkürzten Verständnis möchte ich **der Gegenwart zu neuem Recht verhelfen!** Zur Erläuterung sehen wir uns wieder auf den Begriff des Systems verwiesen: Die im System zu beobachtende rekursive Vernetzung von Operationen erfolgt stets in der Gegenwart und zwar aufgrund der jeweils gegenwärtig verfügbaren Umwelt, Strukturen und Anschlußmöglichkeiten. Wenn die Gegenwart in dieser Weise zum Ereignis oder 'zur Tat' wird, ist sie zugleich der Punkt, an dem sich die Unterschiede von Vergangenheit und Zukunft treffen. Sie wird (gleichsam als von mir aufgewertete Gegenwart) automatisch zur Grenzlinie zwischen den Zeithorizonten Vergangenheit und Zukunft, die **beide** für ein System bedeutsam sind. Denn damit ein System seine Autopoiesis fortsetzen kann, muß es rückwärtsgewandt an Vergangenes anschließen können und andererseits auf künftige Entfaltungsmöglichkeiten hinsichtlich denkbarer Selektionen Offenheit in Anspruch nehmen können. Als Vergangenheit, so habe ich mal gesagt, „wird, da hier nichts mehr zu ändern ist, Redundanz in die Zeit eingeführt, als Zukunft dagegen Varietät.“⁵⁷⁶ Was „als Vergangenheit Gegenwart geworden ist, legt die Ausgangslage für die Zukunft fest, über Zukunft wird dagegen, in dieselbe Gegenwart Unsicherheit eingeführt.“⁵⁷⁷ Wenn ich die Gegenwart in dieser Weise als Differenz von Vergangenheit und Zukunft verstehe, dann will ich damit herausstellen, daß beide Zeithorizonte von System und Umwelt **integrierbar bleiben**, d.h. die Gegenwart wird zu

⁵⁷⁴ GG, S. 1012.

⁵⁷⁵ Vgl.: SS, S. 70 f.

⁵⁷⁶ GG, S. 1006.

⁵⁷⁷ GG, S. 224.

einem **Jetzt-Zeitpunkt, der das ständige Umschalten** von einem in den anderen Zeithorizont ermöglicht. Kurz gesagt, kommt es mir darauf an, zwei Dinge zu zeigen: Zeit ist nichts anderes als eine Bezeichnung für die ständige Auflösung und Rekombination der Einheit der Verschiedenheit von Vergangenheit und Zukunft.⁵⁷⁸ Die Gegenwart, und das ist der zweite Aspekt, ist dabei immer die Situation der **Entscheidung**, sie wird stets als Quellpunkt des Neuen begriffen.

Was will ich mit diesen mehr grundsätzlichen Überlegungen sagen? Mit meiner Theorie habe ich die Möglichkeit, den Zeitfaktor in einer viel stärkeren Weise zu berücksichtigen. Wenn ich sage, daß ich mit der Betonung der Zeitdimension eine „**dinghafte Verfestigung der Sozialdimension verhindern möchte** (Hervorhebungen von mir, S.F.)“⁵⁷⁹, dann meine ich damit, daß wir nicht immer auf den Konsens warten können, damit sich überhaupt etwas ändern kann.

Auch wenn es vieles gibt, daß man diskursiv abarbeiten könnte oder müßte, behaupte ich, daß es immer weniger funktioniert; denn in immer **mehr Situationen kommt es auf Geschwindigkeit an** und nicht auf Diskursivität! In vielen wichtigen Entscheidungssituationen, das kannst Du gut an der Politik studieren, kommt es auf die Geschwindigkeit inszenierter Schemata, auf die Dynamik schnell wechselnder Symbolik an und nicht auf Diskursivität!

Ich behaupte, daß sich in unserer Gesellschaft ständig alles ändert (und zwar sehr schnell) und daß wir dringend Kriterien brauchen, mit denen wir das noch nicht bestimmte Anderssein irgendwie fassen können. Dadurch, daß ich Identität ganz stringent im eben genannten Sinne an Zeit binde, kann ich z.B. auf die immense Steigerung der Komplexität gesellschaftlicher Kommunikation viel besser reagieren als Du mit einem statisch angelegten Seinsschema. Du erinnerst Dich, daß ich davon sprach, Unterscheidungen zu prozessieren und Beobachtungen zu beobachten. Wenn einer im nächsten Moment **anders** beobachtet, dann irritiert mich das nicht, weil ich immer ganz gelassen nur danach frage, wer, was wann unter welchen Bedingungen aktualisiert, - alles kommt nur auf Unterscheidungen an, die

⁵⁷⁸ Vgl.: GG, S. 1011.

⁵⁷⁹ GG, S. 54.

im Moment getroffen werden, - und wenn dieser Mechanismus generell funktioniert, zwingt er sich selbst zur Reflexion.

So langsam blicke ich auch auf die Uhr. Da ich bisher meist in Form 'oppositioneller' Einwände reagiert habe, will ich Dir zum Abschluß signalisieren, daß ich redlich bemüht bin, Deine Überlegungen konstruktiv nachzuvollziehen. Sehen wir uns die Gesamtgesellschaft an, sie interessiert mich am meisten: Du siehst hier mehrere Systeme mit einer Vielzahl 'gegeneinander versetzter' Beobachtungen. Wenn man die Gesellschaft so sieht, so sagst Du sinngemäß, kann man besser sehen und verstehen, wer was wann tut und vor allem warum. Und in der Konsequenz ist man in flexibler Weise sensibilisiert für das, was aktuell geschieht. Wenn jedes System wüßte, daß der Mechanismus so funktioniert, wie Du dargestellt hast, also in der Lage wäre, sich selbst wiederum als Umwelt anderer Systeme zu sehen, dann könnte ein besseres und effektiveres Arbeiten in der Gesellschaft möglich werden. Auch wenn ich das vielleicht etwas hilflos dargestellt habe, so glaube ich doch, daß mir Dein Anliegen in Ansätzen irgendwie deutlich geworden ist; vor allem Dein Hinweis auf den Zeitfaktor hat mich nachdenklich gemacht. Vielleicht können wir unser Gespräch, das ja schließlich nur einen ersten Zugang zu Deinem Denken eröffnen will, mit der Klärung einer vorläufig letzten Frage abschließen. Ich frage mich nämlich, wo in Deiner Theorie der Mensch geblieben ist! Am Anfang sprachst Du von organischen und psychischen Systemen und im Laufe unseres Gesprächs ist für mich immer mehr der Eindruck entstanden, als hättest Du den Menschen bzw. das Subjekt in irgendwie diffuser Form zur Seite geschoben, auseinandergenommen oder totgeschwiegen.

Natürlich gibt es den Menschen. Ich sehe an ihm, da hast Du recht, ein organisches System, d.h. seinen leiblichen Organismus. Ich sehe an ihm auch das psychische System, d.h. sein Bewußtsein. Jetzt gehe ich allerdings weiter und sage, daß andere Systeme, z.B. soziale Systeme wie das Rechtssystem, das politische System usw. mit gleichem Recht existieren. D.h. auch **sie** beobachten gleichermaßen und arbeiten dabei nicht weniger effektiv. Eher im Gegenteil, wenn man die Gesellschaft zugrundelegt! In welcher Weise die psychischen Systeme (Bewußtseine) mit den sozialen

Systemen der Gesellschaft gekoppelt sind, kann und will ich Dir an dieser Stelle nicht erklären (vgl. S. 266). Hier muß der Hinweis genügen, daß sie trotz ihrer Geschlossenheit auf jeden Fall miteinander Kontakt haben und daß auch psychische Systeme auf jeden Fall ihren Beitrag leisten. Aber Deine Frage zielte auf eine viel generellere Ebene und darum will ich Dir wie folgt antworten: Wie ich öfter erwähnt habe, unterscheiden wir uns dadurch, daß ich letztlich nicht alles auf das Subjekt zentriere, indem ich es als 'Garant der Einheit von Erkenntnis' in den Mittelpunkt stelle. Denk' an das, was ich vorhin sagte: Würde ich von dem einzelnen und seinem subjektiven Bewußtsein ausgehen, dann, so lautet mein 'Standardsatz', hätte ich das Problem: „welches der ca. 5 Milliarden nehme ich?“ Du erinnerst Dich, in letzter Konsequenz hätten wir nur den Streit oder Konsens. Und jetzt mal ehrlich: Warum sind denn so viele frustriert, die in deinem Denkschema denken? Weil sie im Hinblick auf einen spezifischen Punkt keinen Konsens heraufziehen sehen. Und ich gehe noch weiter: Selbst wenn es den Konsens gäbe, wären sie eventuell auch noch nicht weiter, weil ihnen die Situation dann möglicherweise weggelaufen ist. Verändern wir also die Perspektive! In der philosophiegeschichtlichen Tradition wurden die Interessen aus dem Erkenntnisbegriff insofern ausgeklammert, als eine 'Verobjektivierung' stattgefunden hat. Und genau das will ich wieder zurückdre-

ziehungsstruktur kann eine Änderung des Netzwerks bewirken. Sehen wir uns die Vorgänge um „Brent Spar“ im Jahre 1995 an und die hierdurch ausgelöste Reproduktion der Kommunikation durch Kommunikation. Ist denn hier, so will ich mit Helga Gripp-Hagelstange fragen, „der Mensch die Instanz gewesen, die gesteuert hat, was verstanden, (...) angenommen oder abgelehnt wurde?“⁵⁸⁰ Ich sehe mir vielmehr die in den Kommunikationsabläufen praktizierten Zurechnungsmodalitäten an und komme zu einem ganz anderen Schluß: Die Bilder von den Demonstranten auf der Ölplattform haben eine bis dahin ungeahnte Verdichtung kommunikativer Reproduktion freigesetzt, mit der die offizielle Politik für einen Moment regelrecht ‘aus den Angeln gehoben wurde’. Einzelne Personen hatten hier nichts zu melden, - und wenn doch, dann wurden ihre Beiträge sofort von diesem anonymisierten Regelsystem aufgesogen, um die hier etablierten Programme und Sinnstrukturen in der einen oder anderen Richtung (mehr gab es nicht) zu zementieren.

Ein anderes Beispiel: Wie ist Gerhard Schröder Kanzlerkandidat der SPD geworden? Keiner von uns hat im Vorfeld der Niedersachsenwahl 1998 eine große Solidarisierungswelle für diesen Politiker ausmachen können. Ausschlaggebend war für mich die ein Jahr vorher inszenierte Frage: **Lafontaine oder Schröder?** Damit wurde von der Politik ein Schema entworfen, d.h. eine Differenz aufgebaut, die (im Vorfeld der Niedersachsenwahl) aus sich selbst heraus die Spannung mit jedem Tag aufs Neue intensivierte. Die Medien konnten nicht nur, sie **mußten** dieses Schema lesen! Es entsprach der Logik ihres Arbeitens. ‘Heiß, wie ein Grillwürstchen’ reproduzierten sie diese Thematik in unendlicher, facettenreicher Intensität, bis hin zu der Frage, welches Lieblingsessen (a oder b?) in der Bundesrepublik prominent werden würde. Alle reproduzierten Inhalte fraßen sich bis in die kleinsten Entscheidungsgremien der Partei vor. Dieser Mechanismus wirkte so kraftvoll, daß einzelne Politiker wie Lafontaine und Müntefering der inzwischen verselbständigten Realität hinterherlaufen mußten, indem sie dafür sorgten, den Termin der Bekanntgabe des Kandidaten **vorzulegen!** Die geschickt angeworfene ‘Kommunikationsmaschine’ hatte bereits alleine alles entschieden; die Kommentare der Beobachter 2. Ordnung lauteten: „Guildo oder Gerhard?“

⁵⁸⁰ Helga Gripp Hagelstange (1995), a.a.O., S. 64 f.

Wenn Du (immer noch) der Meinung bist, der einzelne Mensch steuere das Geschehen, dann frage doch mal **Hanno Hackmann**, die Titelfigur des Romans „Der Campus“,⁵⁸¹ wie er über Deine Meinung denkt! Er würde Dir sagen, daß z.B. ein Ereignis, das mit Deiner Person verbunden ist,⁵⁸² eine von Dir bisher ungeahnte Logik von Wirkungsketten in Gang setzen kann, in die Du immer tiefer hineingezogen wirst, bis Du ihr schließlich hilflos ausgeliefert bist. D.h. quasi ‘hinter Deinem Rücken’ gibt es die Operationsweisen vieler völlig unterschiedlicher Regelnetzwerke, die das mit Dir verbundene Ereignis je für sich mit dem alleinigen Ziel vereinnahmen, um **sich selbst** in jeweils opportunistisch-eigenwilliger Weise fortsetzen zu können. Und selbst wenn Du die bei mir vollzogene ‘Abwertung’ des Subjekts (immer) mit Argwohn betrachtest, muß ich Dir entgegenhalten, daß es gleichsam eine rührende Illusion ist, wenn Du glaubst, die harte Logik dieser eigendynamisch ablaufenden Geschehensprozesse noch irgendwie aufhalten oder steuern zu können. „Der Mensch“, so hat das mal jemand gesagt, „steht (nur) noch am Rande des Geschehens und schaut mehr oder weniger hilflos zu.“⁵⁸³ **Hanno Hackmann hat es selbst erlebt, - und fügte sich.**

Ein anderes Beispiel: Erinnerst Du Dich an die Studentenproteste der ersten Wochen des Jahres 1998? Hierbei war auffallend, daß sich alle Beteiligten, wie Studenten, Politiker, Professoren und andere (wie z.B. Medienvertreter) einig waren. Hier hattest Du den Konsens, von dem Du praktisch immer träumst! Und was hat er bewirkt? Er hat im Gegensatz zu dem, was sich Konsenstheoretiker dazu ausgedacht haben, nichts, aber auch gar nichts in Gang gesetzt oder vorgebracht! Der Blick auf die einzelnen Individuen hat die Offenlegung und Analyse anonymisierter Regelnetzwerke blockiert, so daß die darin verborgenen Zuständigkeiten, Beziehungsstrukturen und Wirkungsweisen nicht ans Licht kommen konnten und damit die Frage regelrecht verschluckt worden ist, wie denn nun was zu tun ist! Ich möchte bei Dir also, und mehr möchte ich an dieser Stelle nicht erreichen, eine Sensibilität dafür wecken, daß es ein großer Irrtum ist, wenn Du

Dir zwar recht, daß wir die Zurechnung der Dinge auf den Menschen letztendlich nicht vermeiden können, aber, und mehr will ich nicht sagen, wir können diese Illusion durchschauen und sind in der Lage, uns in der Theorie davon unabhängig zu machen. Sind wir mit einem solchen Ansatz nicht ungleich näher an der Gesellschaft dran?

Das hat sich streckenweise schon recht faszinierend angehört; - aber irgendwie habe ich den Eindruck, Deine Theorie liest sich wie eine einzige 'Anleitung zum Unglücklichsein'.⁵⁸⁴

Ich vermute, ich weiß, was Du meinst. Wenn Du z.B. sagen willst, daß meine Theorie einen enormen Abstraktionsgrad erreicht hat, der völlig vom traditionellen kausallogischen Denken entfernt ist, dann bist Du mit Deinem Einwand natürlich nicht allein. Von verschiedenen Autoren wird ausdrücklich darauf hingewiesen, und wir haben es eben ja selbst gesehen, daß bei mir z.B. gegenüber Nietzsche und Adorno der Gedanke der Nichtidentität am konsequentesten operationalisiert ist und vor allem auf das Subjektverständnis ausgedehnt wird.⁵⁸⁵ Und selbst wenn man nachvollziehen kann, daß ein solcher Schritt theorietechnisch notwendig ist, um zu einer differenzierteren Betrachtung der Dinge zu kommen, ist damit zugegebenermaßen noch lange nicht gesagt, daß man die Aufgabe der alteuropäischen Denkgeste 'Subjekt denkt Objekt' auch tatsächlich praktizieren kann. So betont z.B. Helga Gripp-Hagelstange im Anschluß an Gerhard Roth ausdrücklich, daß ich im Rahmen meiner Theoriekonstruktion eine Unterscheidung zu beseitigen versuche, die ontogenetisch überaus stark verfestigt ist und die (wie Roth glaubt) auch nicht durch Denken wieder beseitigt werden kann.⁵⁸⁶ Und ich kann Dein 'Unwohlsein' insofern verstehen, als man mehr oder weniger wohl gezwungen ist, mein Theoriedesign auf einer Meta-Ebene nachzuvollziehen; d.h. auf der Ebene des Nachdenkens über die Theorie als Theorie. Andererseits, - wenn **Du** derjenige bist, der nie müde wird zu betonen, daß unsere Gesellschaft ‚**entwurzelt**‘ bzw. ‚**bodenlos**‘ verfaßt ist, gleichsam 'frei schwebend' um sich selbst kreist, dann frage ich Dich: Muß nicht eine Theorie ebenso verfaßt sein, wenn sie den Anspruch

⁵⁸⁴ Vgl.: Paul Watzlawik: Anleitung zum Unglücklichsein, München 1990.

⁵⁸⁵ Helga Gripp-Hagelstange (1995), a.a.O., S. 143.

⁵⁸⁶ Ebenda, S. 142 ff.

erhebt, eben diese Gesellschaft angemessen strukturreich erklären zu wollen?

3.2. Der differenztheoretische Ansatz der Systemtheorie als exemplarisches Modell 'bodenlosen' Denkens

Der fiktive Dialog des vorangegangenen Abschnitts trägt den Titel "Das Sein ist obsolet." Es sollte dort herausgearbeitet werden, daß Luhmann die traditionelle Subjekt-Objekt-Problematik, die Adorno noch aus dem Inneren des Verhältnisses heraus lösen wollte, vollends hinter sich gelassen hat. Die klassische Vorstellung von Identität, daß nämlich der Gegenstand des Erkennens als ein Für-sich-Seiendes, als ein Gegenüber der beweglichen Subjektivität identisch Beharrendes zu denken ist, wird durch eine systemtheoretische Definition ersetzt: Selbstbezüglich operierende Systeme auf der Ebene natürlichen, psychischen und sozialen Lebens treten in den Mittelpunkt. Mit Hilfe der Differenz von Selbstverweisung und Fremdverweisung, so sollte oben deutlich werden, gewinnen sie Informationen, die ihnen die Selbstproduktion ermöglichen, so daß Selbstreferenz (auf jeder dieser Ebenen) zum Merkmal des Seienden wird. Daraus folgt, daß die **Andersheit** der durch Selbstreferenz gekennzeichneten **einen** Seite, wie Helga Gripp-Hagelstange feststellt, „nicht als eine von Subjekt und Objekt verstanden werden kann, sondern, daß auf beiden Seiten das Andere das jeweils nicht Gewählte der für alle Informationsverarbeitung notwendigen Differenzschemata ist.“⁵⁸⁷ In der Konsequenz kann Luhmann also nicht mehr sagen, "Das ist das Identische!", oder "Das ist die Gesellschaft!", sondern er kann nur noch Mechanismen angeben, **wie** Identität aktuell entsteht und wieder zerfällt, in welcher Konstellation von Elementen die Gesellschaft aktuell beobachtbar ist. D.h. in durchweg 'verflüssigten' und dynamischen Prozessen der Selbstorganisation kann Luhmann nur noch momentan gültige 'Relevanzen' festhalten, die alsbald ihre organische, psychische oder soziale (de facto) Prägekraft zugunsten neuer Konstellationen wieder verlieren. Das systemtheoretische Denken Luhmanns fragt also, wie Gripp-Hagelstange anschaulich herausstellt, "nach der Art der

⁵⁸⁷ Helga Gripp-Hagelstange: Theodor W. Adorno. Erkenntnisdimensionen negativer Dialektik, Paderborn 1986, S. 148.

Ordnung, die *das Seiende sich selbst gibt* (Hervorhebung von mir, S.F.) und die als Auswahl aus anderen Seinsmöglichkeiten verstanden werden muß.⁵⁸⁸ Hierbei, und das ist entscheidend, gibt es keine gleichsam notwendige oder verbindliche Ordnung mehr. Alles könnte ebensogut anders sein. Und selbst das, was (wie auch immer) an Selbstproduktion aufgebaut wird, ist niemals das 'an sich' Gegebene: "Alle Asymmetrien, die dem Erleben und Handeln zugrunde gelegt werden, sind in selbstreferentielle Zirkel hineinfingiert – sozusagen als künstlich-begradigte Strecken, die *aus praktischen Gründen als endlich behandelt werden* (Hervorhebungen von mir, S.F.). Das gilt für Deduktion, das gilt für Kausalität. Aber Begradigung, Asymmetrierung, Externalisierung und, wenn man so sagen darf, Apriorisierung sind ihrerseits selbstreferentielle Prozesse, wie immer getarnt (...) als Aussagen über Natur oder Bewußtsein. Alle 'regulativen' Ideen bleiben daher Projektionen; sie gelten nur so, als ob sie gelten würden, und dies, weil dies als Notlösung benötigt wird."⁵⁸⁹ Identität, so hatten wir herausgestellt, ist immer eine "virtuelle, an Horizonte geknüpfte Identität", d.h., sie ist ein im fließenden Strom des Operierens 'festgehaltenes' Moment zum Zeitpunkt X. Dieses Moment kann nur deshalb 'da' sein, weil es definiert ist durch seinen (prinzipiell willkürlich⁵⁹⁰ gefaßten) Unterschied zu etwas anderem. Während sich Adorno (immer noch) für ein letztes Prinzip interessiert, das allen Erscheinungen zugrundeliegt, seine Dialektik, wie wir oben zu zeigen versuchten, an der Leitdifferenz der "Identität von Identität und Differenz" entwirft, steht für Luhmann dagegen ein strukturell neues Paradigma im Mittelpunkt: die "Differenz von Identität und Differenz."⁵⁹¹ Und diese Differenz, die letztlich darüber entscheidet, daß überhaupt etwas Beobachtbares in die Welt treten kann, lebt von der prinzipiellen Offenheit ihrer Konstruktion, nimmt alle generierten 'Formen' mit Gleichmut hin.

Das Denken hat hier jeden 'Halt' verloren.

⁵⁸⁸ Ebenda.

⁵⁸⁹ Ebenda.

⁵⁹⁰ Anmerkung: Wir sehen also das Paradoxon, daß die Grenzen von System und Umwelt operational zwar sehr stringent aufgebaut und beachtet werden, auf der Ebene sinnhafter Bezüge (z.B. im Sozialsystem) jedoch prinzipiell offen und geradezu willkürlich gezogen werden können.

⁵⁹¹ Vgl.: Helga Gripp-Hagelstange (1986), a.a.O., S. 148.

IV Zwischenbetrachtung: Zur begrifflichen Bestimmung gemeinsamer Strukturmerkmale von Denken, Gesellschaft und Subjektivität

In den ersten Kapiteln ging es um den Versuch, auf phänomenologischer Ebene die Bodenlosigkeit des Subjekts und der Gesellschaft an exemplarischen Teilbeobachtungen aufzuweisen, sowie die Entwurzelung des Denkens anhand der Denkmodelle Nietzsches, Adornos und Luhmanns skizzenhaft darzustellen. Die nun folgende Zwischenbetrachtung versucht aus einer gleichsam rückwärts gerichteten Perspektive, die Ausführungen der drei vorangegangenen Kapitel auf einer abstrakteren analytischen Reflexionsebene zusammenzuziehen. Es geht hier um den Versuch, die bisherigen Beobachtungen auf gemeinsame analytische Kategorien der 'Entwurzelung' zu reduzieren. Beginnen wir mit der Kategorie der Differenz, die in allen gesellschaftlichen Kontexten wie auch in den genannten Theoriemodellen, als durchgängiges Strukturprinzip enthalten ist.

1. Differenz:

Wie oben angesprochen, ist der Ausgangspunkt der Luhmannschen Systemtheorie nicht die Einheit eines 'stabilen' substantiellen Identitätsbegriffs, sondern das Prinzip der Bewegung, der aktuell gegebene Zusammenstand eines differentiellen Geschehens. Soll aus dieser Bewegung etwas Bleibendes entstehen bzw. erkennbar werden, muß es ein Prozessieren von Unterscheidungen geben. Im Mittelpunkt der Luhmannschen Theorie stehen also pluralistische Differenzen in Form stets wechselnder Grenzen zwischen Innen und Außen, System und Umwelt. Differenz ist die Funktionsprämisse selbstreferentieller Operationen, anders gesagt: die Differenz ist zwischen zwei Komplexitäten (System und Umwelt) jenes Prinzip, das Selektion und letztlich Form ermöglicht. Spricht man vom System, so handelt es sich um ein gegenwärtiges Geschehen als die Differenz von Vergangenheit und Zukunft; spricht man von der Gesellschaft, so handelt es sich um die Differenz konkurrierender autonomer Funktionssysteme und ihren höchst widersprüchlichen Teilsystemrationalitäten.

Auch Adornos Denken richtet sich gegen die mythisch-wahnhaftige Überhöhung und Verabsolutierung geschlossener philosophischer Urprinzipien. Statt dessen will er das Wesen der Dinge dadurch in ihrer Vielfalt, Ungeordnetheit und Widersprüchlichkeit sehen und ernst nehmen, daß er die Nichtidentität des vermeintlich Identischen in permanenter Reflexion thematisiert und bewußt zu machen versucht. Das Ringen mit Differenzen als Methode und realem Prozeß ist nichts anderes als die praktische Entfaltung des Satzes "Das Ganze ist das Unwahre."

Auch für Nietzsche ist das Leben nicht durch Einheit und die Tendenz zur Harmonie bestimmt, sondern durch die polare Spannung von Gegensätzen, durch das ewige schöpferische Spiel spontaner und widerstreitender Kraftäußerungen. Nietzsche wehrt sich gegen die metaphysische Vereinheitlichung und Verobjektivierung der Realität und wendet sich in offensiver Bejahung den Differenzen der binnenweltlichen Dinge zu. Erkennen ist für Nietzsche immer Erkennen im Hinblick auf die Differenzen von Autorschaft und Zeitstellen.

Auf gesellschaftlicher Ebene zeigt sich die Kategorie der Differenz in der Kluft zwischen den universalen, abstrakten Steuerungsmechanismen politischer und wirtschaftlicher Globalisierung einerseits und der strukturellen Beschränkung nationaler politischer Handlungsmöglichkeiten andererseits. Hier gibt es die Differenz zwischen dem Machtanspruch institutioneller Politik und ihrem real sehr begrenzten Problemlösungsvermögen, die Differenzen zwischen der politischen Aushöhlung institutioneller Politik der Großorganisationen und der brisanten politischen Aufladung dezentraler subpolitischer Teilarenen. Und selbst dort wiederum stoßen wir auf die unversöhnlichen Antagonismen der Plausibilitäten, d.h. auf die Differenz pluraler subpolitischer Geltungs- und Machtansprüche, die sich in einem verschärften moralischen Klima quer zueinander artikulieren.

Auf der Ebene der Kultur und der Religion geht es nicht darum, das Universale zu entdecken, sondern in den Strukturen einer verhärteten Standardisierung das Differenzieren zu praktizieren, zu rechtfertigen und mit enormer Energie zu inszenieren. Nicht miteinander geteilte, sondern buchstäblich verteilte differentielle Erfahrungen stehen im Mittelpunkt kulturellen und religiösen Lebens. Im Bereich der Medien zeigen sich pluralistische Differenzen in den krassen Bruchstellen zwischen realer, authentischer

Erfahrung und den konstruktiven Mechanismen digitaler und synthetischer Simulation.

Die Kategorie der Differenz zeigt sich auch auf der Ebene der Subjektivität. Das Subjekt der Moderne, so haben wir oben dargelegt, ruht gerade nicht in einem 'statischen' Gehäuse stabiler Ausgewogenheit und Ganzheit, sondern ist dadurch gekennzeichnet, daß sich Heterogenität, Divergenzen und Widersprüche mitten in die Subjektivität hineinverlagert haben. Das o.g. Modell "Wir sind, wenn wir tun" lebt geradezu von der Differenz der Aktivitätsformen, der Attribute und der symbolträchtigen Inszenierungen. Sie werden entdeckt, aufgebaut und wieder verworfen. Nicht der Inhalt einer Wahl ist entscheidend, sondern nur, daß gewählt und daß wieder verworfen wird. Stets wird das Neue in Differenz zum Alten entdeckt, - das 'Anders-sein-können' wird zur Pflicht. Nur so läßt sich Individualität in der Gesellschaft darstellen und behaupten. Wir erinnern in diesem Zusammenhang an die Aussage Luhmanns, daß nur derjenige Achtung verdient, der gegen die Gesellschaft ist. Man wird (erst) wahrnehmbar in der Differenz.

2. Horizontalität

Aus der Kategorie der Differenz folgt bei Luhmann zwangsläufig die der Horizontalität. Das Gesamtsystem, so Luhmann, multipliziert sich selbst als Vielheit interner System-Umweltdifferenzen. Statt des einen Standortes, von dem her die Gesellschaft verbindlich beschrieben werden könnte, gibt es eine sich in die Breite fortpflanzende unendliche Vielzahl kommunikativer Realitäten bzw. zahlloser Realitätskonstruktionen der Systeme, die alle „gleichen Rechts“ neben- und durcheinanderstehen. In diesem kommunikativen Zusammenspiel autonomer und zugleich interdependenter Teile vollzieht sich in horizontaler Ausbreitung des Partikularen der unendliche Prozeß des Aufbaus, Zerfalls und Neuentwurfs struktureller Kopplungen. Die reflexive Abstimmung der Vielheit (ohne Einheit erreichen zu können) wird zum Neuentwurf von Rationalität.

Das Interesse Adornos liegt dort, wo das Einzelne, Besondere, Verstreute und Begriffslose ist. In der horizontalen Verflüchtigung des Vielen zeigt sich für ihn das wahrhaft Identische; es zeigt sich widerspenstig gegen die zurichtenden Versuche seiner Identifikation. Gerade auf diesem

Schauplatz der zugelassenen Vielheit ist der einzig legitime Ansatzpunkt für ein Denken in Konstellationen zu finden, dem es nicht um gewaltsame Zurichtung geht, sondern das sensible Verhältnisbestimmungen praktiziert, um das Eigenrecht des Partikularen zu sichern.

In wortgewaltiger Kraft artikuliert sich die Kategorie der Horizontalität bei Nietzsche: Wie bereits erwähnt, macht er die Erfahrung der „Überfülle der Vielen“ in den binnenweltlichen Dingen. Von hier ausgehend, so Nietzsche, kann man die Welt nur durch das schöpferische Interpretationsgeschehen eines perspektivisch-relationalen Denkens wahrhaft verstehen. Ein solches Denken zielt immer auf die Breite, läßt bereits von seinem Ansatz her den Reichtum des Vielen zu. Auch wenn Nietzsche mit seinem Begriff vom Willen zur Macht einer metaphysischen Einheitskonzeption verhaftet bleibt, so ist daran zu erinnern, daß es den Willen zur Macht nur im Plural geben kann: Hier artikuliert sich in der expressiven Ausweitung zufälliger zielloser Spiele die Übersteigerung und Übermächtigung pluralistischer, höchst widersprüchlicher Kräfte-Relationen, die letztlich nichts anderes bedeuten als das Leben.

Vor dem Hintergrund der bisherigen Ausführungen dieses Abschnitts ist es bestechend zu sehen, mit welcher Klarheit die Kategorie der Horizontalität gerade auch aus der Gesellschaft hervortritt. So wurde oben bereits am Beispiel der Politik aufgezeigt, daß trotz der Allgegenwart und Übermacht der Parteien und bürokratischer Administrationen die eigentliche politische Gestaltungsmacht in die breite Fläche dezentraler gleichberechtigter subpolitischer Artikulationsforen bzw. abstrakter, frei schwebender „Skripts“ (vgl. S. 61) abgewandert ist. In horizontaler Verflechtung und ausdehnender Zerstreuung sind die Konturen einer ‘dilettantischen Verhandlungsgesellschaft’ erkennbar, die zuweilen vom eigenen politischen Erfolg selbst überrascht wird.

Auf der lebensweltlichen Ebene kultureller Ausdrucksformen und religiöser Praxis skizzieren die Begriffe „Multioptionalität“ (Peter Gross) und „Markt der Möglichkeiten“ (Ev. Kirchentag) die überschwengliche Aktivität und selbstverliebte Experimentalität unzähliger Formen von Erlebnis- und Selbstverwirklichungssuche. Oben wurde hinlänglich beschrieben, daß der ehemals vertikale Kulturbegriff durch das Spezifikum horizontaler Zerfaserung kultureller und religiöser Ausdrucksformen verdrängt wurde.

Auch auf dem Gebiet der Medien finden wir die Kategorie der Horizontalität. Alles hat sich in einem gewaltigem Umfang ausgebreitet: die Informationsmenge, die technologische Innovation sowie das ökonomische Gewicht des Medienmarktes. Beim Fernsehen beobachten wir die Ausdifferenzierung weiterer Sender und Programmangebote, im Internet die ständige Erweiterung und Verdichtung autonomisierter Digitalkommunitäten.

Auf der Ebene der Subjektivität finden wir das gleiche Bild: Eine unübersehbare, breit gestreute Vielfalt von Aktivitätsformen, Attributen, Symbolen, Sprachstilen und Lebensdeutungen dient der Inszenierung des individuellen Selbst. In spielerisch-experimenteller Weise werden diese Elemente miteinander kombiniert, werden z.T. expressiv ausgelebt und wieder verworfen, weil ihr Profilierungswert verschlissen ist. Ein gleichsam unerschöpfliches Reservoir neuer Optionen bietet sich erneut an. Die Subjekte haben diesen Steigerungsimperativ verinnerlicht und praktizieren ihn mit Gleichmut.

3. Rekursivität:

Im folgenden soll gezeigt werden, daß das Prinzip der Horizontalität auf allen hier vorgestellten Ebenen zwangsläufig in die Kategorie der Rekursivität einmündet: Der in die Breite ausufernde Steigerungsimperativ wird letztlich auf sich selbst zurückgeworfen. Mit wechselnden Inhalten reproduziert er in unerbittlicher Wiederholung stets nur seinen eigenen Mechanismus und überbietet sich darin an Schnelligkeit. Aus den oben angestellten Betrachtungen zur Systemtheorie Luhmanns dürfte zumindest ansatzhaft deutlich geworden sein, daß Systeme nicht statisch in sich verharren, sondern laufend mit der rekursiven Herstellung von Eigenwerten dynamischer Stabilität befaßt sind. Systeme leben von ihrer autopoietischen Selbsterneuerung. Rekursivität ist dabei der Schlüsselmechanismus, der die Vernetzung der Elemente, die Strukturbildung oder die Schließung des Systems auf operativer Ebene ermöglicht und damit die Voraussetzung dafür schafft, daß eine Änderung eigener Zustände durch wiederum eigene Operationen erfolgen kann. Bei Luhmann zeigt sich Rekursivität in dem unentwegten Prozeß des Aufbaus und Zerfalls struktureller Kopplungen. Während der begründete Nachweis von Rekursivität bei Nietzsche offensichtlich

zutage tritt, gestaltet sich die Argumentation bei Adorno vielschichtiger und schwieriger. Das angesprochene Denken in Konstellationen läßt u.E. bereits eine rekursive Struktur erkennen. Es will sich gegen die Platttheit begrifflicher Affirmation zur Wehr setzen. So, wie der Gegenstand durch seine Geschichte geworden ist, muß auch das Denken seine eigene Genese erkennen und damit die eindimensionale Richtung verlassen. In der dialektischen Beziehung von Subjekt und Objekt geht es um die dynamisch-zirkuläre Verweisungsstruktur von Relationen, die in ihrer Vielschichtigkeit aufzudecken ist und nicht nach einer Seite aufgelöst werden darf.

Nietzsche spricht vom Kreis als dem Urgesetz allen Werdens, vom Rad des Aufbaus und der Zerstörung, von der ewigen Wiederkehr als dem Wesen des Zeitlaufs selbst. Die Linearität der Zeithorizonte Vergangenheit und Zukunft werden durch Nietzsche aufgelöst und ersetzt durch die Konzentration auf das augenblickliche Jetzt als einzige Realität. Das Vergehen kommt als ständiges Werden immer wieder und wird damit im Jetzt des Augenblicks beständig. Die Rekursivität liegt bei Nietzsche nicht nur in der offensichtlichen Kreisbewegung der Zeit, sondern ist bereits direkt aus der horizontalen Struktur seines empirischen Perspektivismus ableitbar. Sie zeigt sich in der ewigen Wiederkehr des schöpferischen Aufbaus und der destruktiven Zerstörung unendlicher Interpretationsgeschehen, die im Augenblick des Jetzt die einzige Realität darstellen.

Wenn sich die politische Gestaltungsmacht, wie oben dargestellt, in die horizontalen Verästelungen dezentralisierter Artikulationsforen bzw. abstrakter Mechanismen verflüchtigt hat, dann besteht eine entscheidende Konsequenz darin, daß das 'linear voranschreitende' Durchfechten 'in sich ruhender' Inhalte mehr und mehr ersetzt wird durch die Hinwendung zur kurzlebigen Aktualität tagespolitischer Bedeutsamkeiten. D.h. nicht die Kontinuität der Inhalte, sondern der formale Mechanismus schiebt sich nach vorn: Alles gerät in den rekursiven Kreislauf der Artikulation von Geltungsansprüchen. Ganz plötzlich werden Inhalte („Murorroa“, „Scharping“ im Jahre 1996) in diesen Kreislauf hineingezogen und genauso schnell, sofern sie verbraucht sind, wieder ausgeschieden und durch andere ersetzt.

Ähnlich plakativ läßt sich die kreisende Dynamik auf der Ebene kultureller und religiöser Ausdrucksformen beobachten: Die enorme Dichte pluralistischer Optionen kann nur dadurch bewältigt werden, daß man zugreift

und verwirft. Das kreisende Karussell um die Fülle der Optionen wird nur verlangsamt, um verbrauchte Elemente gegen aktuelle auszuwechseln. Oben wurde gezeigt, wie in wachsender Schnelligkeit und Veränderungsdynamik sämtliche Inhalte auf kurzlebige ästhetische Interessen hin relativiert und damit ausgehöhlt werden, bis sich wiederum das Neue anbietet, um später seinen Verfall in gleicher Weise einzugestehen.

Aus den Betrachtungen zur Mediengesellschaft ging hervor, daß beim Fernsehen ebenso wie im Cyberspace der traditionelle Begriff der Öffentlichkeit abgelöst worden ist durch die fließende Struktur autonomisierter Kommunitäten, die aktuell entstehen und sich in anderen Kontexten neu generieren. Der Zuschauer oder Mediennutzer wird selbst zum Erfinder seiner Informationen. In selbstreferentieller Bewegung kreist das Individuum als Nutzer des Mediums um sich selbst. Diese Feststellung steht nicht im Widerspruch zu der Beobachtung, daß auch zwischen den Anbietern bzw. Sendern auf der einen und den Nutzern bzw. dem Publikum auf der anderen Seite zirkuläre Verhältnisstrukturen wechselseitiger Erwartungen bestehen: Erwartungen des Publikums bestimmen die Themenselektion, redaktionelle Entscheidungen orientieren sich an den beobachtbaren Veränderungen der Aufmerksamkeitswerte des Publikums. Am Beispiel des Internets wurde gezeigt, daß das Kommunizieren hier strukturell nicht zum Ziel einer irgendwie angestrebten Übereinstimmung führt, sondern auf die ständige Erweiterung und Potenzierung von Varianten angewiesen ist: Die unaufhörliche Dynamik von Einspeisung und Abrufung, von Präsenz und Verschwinden, Herstellung (des Materials) und Dekonstruktion hat die Grundform selbstbezüglicher Rekursivität angenommen.

In unseren Betrachtungen zur Subjektivität hatten wir bereits gesehen, daß die hohe Verdichtung erlebniszentrierter Aktivitäten, die hektische Betriebsamkeit zur Inszenierung des Selbst zwangsläufig in einen Kreislauf einmünden. Das oben vorgestellte Bild von den kreisenden und rastlosen Knüpfbewegungen der Spinne kann die rekursive Struktur dieses Mechanismus veranschaulichen. Das Subjekt hat sich selbst als Objekt eigener Bearbeitung entdeckt. Die Inhalte sind dabei nicht entscheidend, sie kommen und gehen. Der Mechanismus bleibt. Er ist deshalb rekursiv, weil ein immenser 'Antriebsmotor' im Innern des Subjekts ausschließlich damit befaßt ist, den Prozeß des Auf- und Abbaus von Relevanzen bzw. die krei-

sende Bewegung von Auswahl und Verwerfung lebendig zu halten: Das jeweils neu Gewählte erweist sich dabei als das (stets) Immergleiche.

4. Paradoxalität:

Aufbauend auf den anderen hier vorgestellten Kategorien wird die Grundform der Paradoxalität von uns als charakteristische Artikulation von Bodenlosigkeit und Entwurzelung angesehen. Mit Blick auf die (unausgesprochenen) Paradigmen des traditionellen philosophischen Denkens will Luhmann gleichsam voraussetzungslos anfangen und stößt in der Analyse dessen, was er im empirischen Tun (u.a. der Menschen) vorfindet, auf durchgängig paradoxe Strukturen. Er findet sie zunächst in der Grundform des Beobachtens, schließlich in der Reflexion des Zeitbegriffs, in der Frage der gesellschaftlichen Einheit, in dem systemtheoretischen Neuentwurf des Wahrheitsbegriffs, in der (analogen) Neufassung von Rationalität bis hin zu der paradoxen Beobachtung, daß das Individuum in der Welt der Systeme

Geltung zu bringen, zu seinem Recht zu verhelfen, um damit Trug und Verkürzung zu vermeiden, gerät er andererseits doch wieder in die Fallstricke einer metaphysischen Letztbegründung. Angetreten mit dem Anspruch, die polare Spannung der Differenzen in ihrer Pluralität denkerisch zu reflektieren und auszuhalten, kommt er letztlich zum traditionellen „Glaubenssatz“ der Einheit zurück, kann dem Paradox nicht enttrinnen.

Eine nur oberflächliche Betrachtung erkennt bereits den Grundzug der Paradoxalität auf gleichzeitig mehreren Ebenen der Politik. Die gewachsene Komplexität institutioneller politischer Machtstrukturen steht im krassen Widerspruch zu ihren realen Handlungsmöglichkeiten und Erfolgen. Die genuinen Entscheidungszentren sehen sich durch die politische Aufladung frei schwebender subpolitischer Bereiche entmachtet. Politik, die, so hat man den Eindruck, nötiger ist denn je, begegnet uns statt dessen vielfach reduziert auf Ritualität und Symbolik. Politik braucht in immer höherem Umfang die kognitive Bewältigung von Komplexität, die kühle, analytische Zerlegung gewaltiger Netzwerke und ihrer Zusammenhänge; statt dessen regiert die verlockende Einfachheit der Skripts, wird vieles auf emotionales und ästhetisches Interesse reduziert und plötzlich werden Belanglosigkeiten politisch gefährlich. Unter dem Zeichen der Globalisierung erkennt man eine gewaltige Aufblähung internationaler Vernetzungen, zugleich entleeren sich die Nationalstaaten nach Innen: Politische Trägergruppen und Trägermilieus zerfallen, sie verflüchtigen sich in unpolitische subkulturelle Eigenwelten oder lassen den Bürger in seiner Vereinzelung zurück.

Ein ähnliches Bild zeigt sich im Bereich der Kultur:

Einerseits ist die Kultur durch den Pluralismus lebensweltlicher Ausdrucksformen reicher geworden und vermag die vielschichtigen, bunten Aspekte kultureller Artikulationen authentisch zu spiegeln. Andererseits verfehlt sie damit ihr eigenes ursprüngliches Ziel, nämlich den Aufbau gemeinschaftsstiftender kultureller Identität als Mitte der Gesellschaft. Es entsteht der Eindruck, daß in dem Maße, in dem alle den Pluralismus kultureller Ausdrucksformen partizipierend mitvollziehen, alle zugleich an der Entleerung bzw. Aufhebung der Kultur arbeiten und damit die Tendenz zur Vereinzelung des Individuums beschleunigen. Die lebensweltlichen Ausdrucksformen kultureller Aktivität, die einerseits als praktischer Vollzug nie dagewesener personaler Freiheit gefeiert werden, entbergen andererseits

die harten Eigengesetzlichkeiten gewaltsamer Standardisierung. Im Bereich der Religiosität ist zu beobachten, wie man einerseits der institutionell-etablierten Religion des Christentums entflieht und andererseits in hektischer Aktivität zu alternativen, vulgären Formen der Pseudo-Religiosität zurückfindet. Hierbei geht es nicht mehr darum, das Universale zu entdecken; vielmehr werden Interessen, Aktivismen und Beteiligungsformen in Dienst genommen, um individuelle Differenzierungen gegeneinander aufzubauen, zu rechtfertigen und symbolträchtig darzustellen. Die wachsende lebensweltliche Indifferenz gegenüber der Institution der christlichen Kirche steht im Widerspruch zu den Massendemonstrationen zur Bewahrung des Kreuzes als Symbol und Konstante kultureller Herkunft. Der auf Kirchentagen beschworene Ruf nach der kulturell-normativen Einheit der Gesellschaft wird durch die selbstgegebene Antwort pervertiert.

Zur Paradoxalität in den Medien: Durch die wachsende Zahl der Sender und digitaler Vernetzungen steigt die Einflußmacht der Medien in einem bisher beispiellosen Ausmaß. Parallel zu dieser Entwicklung werden mediale Inhalte einer verstärkten Fragmentarisierung ausgesetzt und damit bis zur Bedeutungslosigkeit im o.g. Sinne (vgl. S. 84) relativiert: Die unübersehbare Fülle des Gebotenen erweist sich letztlich als die versteinerte Form des Immergleichen. Der Anspruch der Sender, das Authentische zu zeigen, steht im Widerspruch zu den gewachsenen Möglichkeiten virtueller Manipulation (vgl. S. 92). Die durch das Internet erreichte Annäherung der Individuen zueinander steht im Widerspruch zu jener sozialen Distanz, die in der spezifischen Qualität virtueller Begegnung begründet liegt. Die vom Internet-User erlebte Freiheit der Handlungsmöglichkeiten erweist sich letztlich nur als programmierte Variable, d.h. ist begrenzt durch künstliche, im Voraus festgelegte Parameter. Die durch das Internet forcierte Entwicklung zur Globalisierung steht im krassen Widerspruch zu gesellschaftspolitischen Bewegungen des Rückzugs auf Provinzialität und nationalstaatliche Identität.

Die Kategorie der Paradoxalität finden wir auch auf der Ebene des Subjekts. Was hier vordergründig als Freiheit individueller Selbstbehauptung dargestellt wird, ist in Wirklichkeit Ausdruck vollkommener Marktabhängigkeit. Wir hatten bereits gesehen, daß die vermeintliche „Authentizität des Selbst“ nichts anderes ist als der Konsum vorgefertigter Muster und unifor-

mer Rollen. Die Freiheit zum Selbst ist nichts anderes als die Abhängigkeit von Experten. D.h. der dominante Mechanismus, mit dem sich die Subjekte auf dem 'Forum' der Gesellschaft zur Geltung bringen bzw. inszenieren, spiegelt letztlich nur die 'harte' Logik kollektiver Standardisierung und harter Außenkontrolle.