

Abschied von der Wirklichkeit. Eine soziologische Zeitbetrachtung über die Herrschaft der Worte

GEORG KAMPHAUSEN*

Sommario: 1. Die Soziologie als Totengräber der Moderne. 2. Beredsame Sprachlosigkeit. 3. Entstrukturierung der Gesellschaft. 4. Unwissen ist Macht. 5. Die Gesellschaft als Schicksal.



Begriffe sind die Wegweiser unseres Handelns. Wer die Welt be-greifen will, muß sie in Begriffe kleiden. Denn ohne Begriffe könnte der Mensch weder seine eigene, noch die ihn umgebende Wirklichkeit zur Sprache bringen und mit anderen teilen. Die Vorstellungen, die wir uns von uns selbst und unserer Umwelt machen, eröffnen oder schließen Handlungsräume, begrenzen oder erweitern die Chancen menschenmöglichen Handelns in dieser Welt. Was wir für möglich und denkbar, unwahrscheinlich und überlebt, erstrebenswert und verachtungswürdig halten, bündelt sich im Medium der von uns verwendeten Begriffe. Begriffe sind die Werkzeuge unseres Denkens, mit deren Hilfe wir die Wirklichkeit bewältigen, d.h. uns und anderen verständlich machen. Verständlich sind Begriffe aber nur dann, wenn der durch sie vertretene Sinngehalt entweder durch einen erfahrungsgesättigten Wirklichkeitsbezug veranschaulicht und "empirisch" plausibilisiert werden kann oder durch Tradition, Sitte oder Gewöhnung, also durch einen gemeinsam geteilten Glauben an etwas "Unverfügbares" verbürgt wird.

1. Die Soziologie als Totengräber der Moderne

Es ist das besondere Schicksal der Wissenschaften vom Menschen und von der Gesellschaft, daß ihre Versuche, die menschliche Wirklichkeit zu begreifen und auf den Begriff zu bringen, den kulturellen Geltungsschwund der durch ihre Begriffe bezeichneten Wirklichkeit voraussetzt. So konnte die Soziologie erst entstehen, nachdem die kulturellen, sozialen, politischen und ökonomischen Grundlagen der überkommenen Ordnungsprinzipien des ancien régime fragwürdig und brüchig

* Amerika-Forschungsstelle, Universität Bayreuth, Postfach 101251, 95440 Bayreuth, Germania

geworden waren und sie vermochte sich als Disziplin erst zu etablieren, seitdem die bürgerliche Gesellschaft selbst zu einem Dauerproblem der Moderne geworden ist. Wie die "Herrschaftssoziologie" eine Debatte über die zunehmende "Neutralisierung" des Staates voraussetzt, so ist das Grundproblem einer "Soziologie des Wissens", ob nicht alle Ideen standortgebunden, interessegeleitet und damit "relativ" seien, ohne die Behauptung eines kulturellen Geltungsverlustes einstmals selbstverständlicher Ideale, Weltanschauungen und Überzeugungen gar nicht denkbar. Ohne die Fragwürdigkeit des wissenschaftlich-technischen Fortschritts keine Wissenschaftssoziologie und auch die Familien und Jugendsoziologie verwaltet eher die Restbestände und "Schatten" einer Wirklichkeit, die längst anders beschrieben wird. Nicht zuletzt gilt der modernen Religionssoziologie die kulturell "entwickeltste" Form des Christentums, der Protestantismus, als die Kostümprobe einer Neuzeit, die eben nicht mit der kulturellen Bedeutung, sondern mit dem Untergang der Religion rechnet. Man braucht in diesem Zusammenhang nur an den bekannten Ausspruch Max Webers zu erinnern, die Religion habe, nachdem sie den Rationalisierungsprozeß der Moderne in Gang gebracht und vorangetrieben habe, sich selbst erübrigt. Der Historismus, so meinte Max Webers Kollege und Freund Ernst Troeltsch, habe zu einer «alles auflösenden Skepsis, zu einer alle Naivität auslöschenden Bewußtheit» geführt, aus dem ein «Glaube an die allein seligmachende Kraft der Wissenschaft und des Beweises und schließlich als Rettung vor alledem ein Kultus der wissenschaftlichen Autoritäten» entstanden sei, der zu einer «Tyrannei der Modetheorien» führe. «Andererseits», so Troeltsch, «erweckt die Mannigfaltigkeit der sich überstürzenden und nie vollendeten Neubauten erst eine endlose Beweglichkeit der Konstruktionslust und eine unglaubliche Fertigkeit im Ersatz geltender Ideen durch neu erfundene, mit all dieser Vielheit der Bauten aber schließlich auch den Überdruß und die Gleichgültigkeit»¹. Bezeichnet der Pessimismus dieser Diagnose die letzte Weisheit derer, die sich für verständig halten? Ist die Verabschiedung der Wirklichkeit die notwendige Voraussetzung ihrer Beschreibbarkeit und der Soziologe nichts anderes als ein Totengräber der Moderne? Und schließlich: wie können wir "Orientierungswaisen" (A.Gehlen) in dieser Lage uns Orientierung von einer soziologischen Zeitdiagnose erhoffen?

Mit dem Anspruch angetreten, die gesellschaftliche Wirklichkeit wissenschaftlich, also nach Maßgabe intersubjektiv überprüfbarer Maßstäbe in den Blick zu nehmen, versprach insbesondere die moderne Soziologie aller bloßen Spekulation, allen philosophischen Systemen, jeder metaphysischen Attitüde den Garaus zu machen. Sie machte sich «auf der Suche nach Wirklichkeit»² die Statistik und die empirische Sozialforschung zu Weggefährten, schulte sich in Beobachtung und Befragung, investierte in Datenbanken und Archive, sammelte und sichtet die heterogensten Erscheinungen und Veränderungen der sozialen Welt. Nicht nur Theodor W. Adorno schrieb dieser Soziologie ins Programm, daß sie die «Himmelfahrt des Wortes über den Bereich des Tatsächlichen»³ zu überwinden und

¹ E. TROELTSCH, *Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie*, Gesammelte Schriften, Bd. IV, Tübingen 1925, S. 322.

² H. SCHELSKY, *Auf der Suche nach Wirklichkeit*, München 1979.

³ TH.W. ADORNO, *Jargon der Eigentlichkeit*, Frankfurt/Main 1977, in *Negative Dialektik*, S. 413-523, hier S. 420.

zur Welt der sozialen Tatsachen vorzudringen habe. Dieser Aufruf ist nicht ungehört verhallt. Die Leistungen der Soziologie auf den verschiedensten Feldern der einzelwissenschaftlichen Forschung sind nicht zu bestreiten. Aber überall dort, wo sich die Soziologie um eine Gesamtdiagnose unserer modernen Daseinsverhältnisse bemühte, immer dann, wenn sie eine Theorie der Gesellschaft zu erstellen versuchte, war die Gefahr und auch die Versuchung groß, der Herrschaft der Worte über die Wirklichkeit zu erliegen. Unbeschadet der Tatsache, daß viele "Gesellschaftsbilder", die in den letzten Jahren vorgelegt wurden einen hohen Grad an Plausibilität aufweisen, ist deren besondere "Wirklichkeitsresistenz", also die je spezifische Art, sich von der Wirklichkeit zu verabschieden, nicht zu übersehen. Auffallend ist jedenfalls, daß fast alle Gesellschaftsdiagnosen, die heute in Umlauf sind, mit Globalansprüchen operieren und zugleich eine starke subjektive Komponente aufweisen. Die von der Soziologie vorgestellte Wirklichkeit erscheint so im Gewand einer «Welt als Wille ohne Vorstellung» (Niklas Luhmann); sie betont nicht nur die Verbindlichkeit des Unverbindlichen, sondern auch die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen und befördert damit — gewollt oder ungewollt — jene «Himmelfahrt des Wortes über den Bereich des Tatsächlichen», die sie zu bekämpfen vorgab.

2. Beredsame Sprachlosigkeit

Vor mehr als 150 Jahren hat Alexis de Tocqueville im Zusammenhang seiner Betrachtungen über die Folgen der französischen Revolution die Vermutung geäußert, daß die wachsende Orientierungslosigkeit der bürgerlichen Gesellschaft der Tatsache geschuldet sei, daß die Gegenwart immer weniger aus der Perspektive ihrer eigenen Geschichte verstanden werden kann. «Die Welt, die sich herausbildet», so schrieb Tocqueville, «ist noch zur Hälfte den Trümmern der Welt verhaftet, die versinkt. Und inmitten der ungeheuren Verwirrung, in der die menschlichen Angelegenheiten sich darbieten, könnte niemand sagen, was von den alten Einrichtungen und überkommenen Sitten sich erhalten und was schließlich verschwinden wird. Wenn auch die Revolution, die sich in den gesellschaftlichen Verhältnissen, den Gesetzen, den Vorstellungen, den Empfindungen der Menschen vollzieht, noch weit von ihrem Abschluß entfernt ist, so könnte man doch schon jetzt ihr Werk mit nichts vergleichen, was die Welt bisher gesehen hat. Ich gehe Jahrhunderte um Jahrhunderte zurück, bis in das entfernteste Altertum: ich finde nichts, was dem ähnlich wäre, was sich unter meinen Augen vollzieht. Da die Vergangenheit die Zukunft nicht mehr zu erhellen vermag, so bewegt sich der Geist in der Finsternis»⁴.

Dieser geistigen Finsternis entspringt die beredsame Sprachlosigkeit unserer Tage, die nicht zuletzt in dem bemerkenswerten Umstand ihren Ausdruck findet, daß es wohl kaum eine Zeit gegeben hat, in der man auf die Frage nach ihren wesentlichen Charakteristika so verschiedene Antworten erhalten hat wie heute. Das inzwischen inflationäre Angebot an Thesen über das "Ende der Geschichte" oder eine angeblich angebrochene Postmoderne gründet in dem vorherrschenden Gefühl

⁴ A. DE TOCQUEVILLE, *Über die Demokratie in Amerika*, München 1976, S. 814.

unserer um kollektive Selbstvergewisserung bemühten Gesellschaft, daß ein begrifflich einmal fixierter Zustand als solcher nicht mehr besteht und es an einer aussagefähigen Bezeichnung für das Neue noch fehlt. Wir leben in einem Übermaß der Möglichkeiten, deren Dynamik sich fortzeugt, steigert, über sich hinaustreibt, angetrieben von der Differenz zwischen dem Wirklichen und dem Möglichen und je weiter der Fortschritt fortschreitet, desto größer wird diese Differenz. Dieser Prozeß lebt vom Widerspruch gegen die Vergangenheit und von der Spannung zwischen Gegenwart und Zukunft. Und indem er an Macht gewinnt, zerstört er die Traditionen und "Ligaturen" (Ralf Dahrendorf), die den Menschen Halt gaben, die ihnen sagten, was sie sollten⁵.

Weil uns die Moderne inzwischen zu einer unentrinnbaren Gewohnheit geworden ist, versuchen wir unseren Überdruß an ihr zumindest begrifflich zu bewältigen. Das ewig Gleiche erhält auf dem Wege der Neu-Etikettierung den Nimbus des Neuen und bemerkenswert Anderen. Nachdem sich die als spätkapitalistisch bezeichnete Dienstleistungs-, Wohlfahrts-, Wohlstands- und Mittelstandsgesellschaft zunächst in eine nach-industrielle, postmaterialistische und postmoderne Gesellschaft verwandelte, taucht sie heute — neben vielen anderen Etikettierungen und Verkleidungen — im Gewand einer permissiven, entstrukturierten Collage-Gesellschaft, als Risiko- (Ulrich Beck), Freizeit- oder Patchworkgesellschaft, als Gesellschaft des Verschwindens (Stefan Breuer) und seit neuestem in Gestalt der Erlebnisgesellschaft (Gerhard Schulze), der multikulturellen Gesellschaft⁶ und der "Multioptionsgesellschaft"⁷ auf. Ihre plakative Überzeugungskraft gewinnen diese Begriffe vor allem dadurch, daß sie eine Vielfalt von Tatsachen, Tendenzen, Meinungen und Ansichten in ein einziges Schlagwort bündeln. Das Typische dieser Begriffe besteht darin, daß sie nicht einer allgemeinen Erfahrung entspringen, sondern ein bestimmtes Zeitgefühl reflektieren. Sie sind allgemeinverständlich, weil sie nichts mit dem Verständnis der Allgemeinheit zu tun haben, sondern gerade der weitergehenden Auslegung und Interpretation bedürfen. Begriffe wie "Multikultur", "Spätkapitalismus" oder "Postmoderne" verstehen sich schon deshalb nicht von selbst, weil eben ganz widerstrebende, ja gegensätzliche Erwartungen und Befürchtungen mit ihnen verbunden werden. Gerade wegen dieser prinzipiellen Offenheit und Deutungsbedürftigkeit sind sie auf den Import gedanklicher Konstrukte angewiesen, die auf einer ideologischen Bewertung der gesellschaftlichen Ordnung beruhen oder aber zu dieser überreden wollen. Erst von

⁵ Vgl. hierzu die Besprechung des Buches von P. GROSS durch F.X. KAUFMANN, *Vom unendlichen Ende aller Gesellschaft*, in *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, H. 3, 1995, S. 552-554.

⁶ Nüchtern betrachtet bezeichnet z.B. die multikulturelle Gesellschaft eine altbekannte Tatsache, nichts, worüber man sich wundern oder ereifern müßte. Erst wenn man den Begriff aus seiner rein beschreibenden Funktion herauslöst und ihn mit Ansprüchen und Erwartungen überfrachtet, die er nicht lösen kann, wird er zu einem präskriptiven Begriff, einer postmodernen Heilsvision. Diese zeichnet sich, wie so häufig bei politischen Zauberformeln, dadurch aus, daß sie die Beschreibung des Problems als seine Lösung ausgibt. Sie teilt uns Bekanntes mit, die Tatsache nämlich, daß moderne Gesellschaften kulturell vielfältig sind, sagt aber nichts darüber aus, wie die Konflikte, die das auch zur Folge hat, zu bewältigen seien.

⁷ P. GROSS, *Die Multioptionsgesellschaft*, Frankfurt/Main, 1994.

den Nebengeräuschen, die diese Begriffe erzeugen, von den Erwartungen, Hoffnungen, ideologischen Voraussetzungen und Befürchtungen hängt es ab, was unter diese Begriffe subsumiert und mit diesen Worten assoziiert wird. Die im Begriff selbst versteckten ordnungspolitischen Vorannahmen und unhinterfragten Wertbezüge sind aber der Übereinkunft und damit auch der Diskussion weitgehend entzogen. Die Auseinandersetzungen über jene Begriffe, die unser eigenes Selbstverständnis beschreiben und unsere gesellschaftliche Befindlichkeit bezeichnen sollen, werden daher prinzipiell empiriefrei geführt. Weil sich die Wirklichkeit nicht beschreiben läßt, die der Begriff bezeichnet — es sei denn auf eine triviale oder aber ideologieverdächtige Weise — wird auf die Wirklichkeit verzichtet. An ihre Stelle tritt das gesinnungsethische Bekenntnis oder der “Gewissensentscheid”; die Diskussion wird autonom, die Kritik verselbständigt sich von ihrem Gegenstand, Politik wird zur Moral, der Glaube zur Ethik und alle Meinungen zu Werturteilen. Ein bevorzugtes Element gesellschaftlicher Mobilisierung ist daher die Erzeugung einer permanenten Entrüstungsethik, die natürlich genauso künstlich ist wie die Wirklichkeitsbeschreibung, der sie entstammt und wie diese relativ folgenlos an- aber auch wieder abgestellt werden kann⁸. Moralische Urteile werden zu Leerformeln, die beliebig vom Inhalt her angereichert werden können, zu “Emotionshüllen”(Hans Freyer), die gerade deshalb wortfähig und bewußtseinsnah werden können, weil sie unkonkret sind. Den Wust von Gemeinplätzen, Vorurteilen und Gedankenketten oder leeren Worten, den der Zufall in uns aufhäuft, sprechen wir inzwischen ein für allemal heilig und probieren mit einer Unverfrorenheit, die sich nur durch ihre Naivität erklären läßt, diesem Unwesen überall Geltung zu verschaffen. Es erscheint ein Menschentypus, der darauf verzichtet, Gründe anzugeben, der sich schlechtweg entschlossen zeigt, seine Meinung und seinen Lebensstil durchzusetzen und damit zunehmend mit Erfolg rechnen kann.

Die moralische Klage ist das eigentliche Metier des europäischen Intellektuellen⁹. Seine Klage über den verhängnisvollen Zustand dieser Welt wird zudem oft genug durch den beleidigten Vorwurf verstärkt, in dieser Welt kein Gehör zu finden. Daher werden die Intellektuellen auch nicht müde, den Horizont, den Umfang und die Aussagekraft ihrer oftmals apokalyptischen Zeitdiagnostik beständig auszuweiten. Galt den einen schon die Bürokratisierung als sicherer Beleg für eine “Versteinerung der Seelen” (Max Weber) und eine “Verameisung der Welt”, malen postmoderne Zeitkritiker am Horrorgemälde einer ehemals sicheren Industriegesellschaft, die die Menschen heute in die “Turbulenzen einer Weltrisikogesellschaft” (Ulrich Beck) entläßt, in der es keine Persönlichkeiten mehr gibt, sondern nur noch “Bastel-, Bruch- und Seiltanzbiographien” und der Sozialstaat zu einer “Versuchsanordnung zur Konditionierung ichbezogener Lebensweisen” geworden ist. Im postmodernen Diskurs wird daher als das hervorstechendste Merkmal der modernen Gesellschaft die Universalisierung der Partikularität

⁸ Der “blitzartig” organisierte Protest gegen die diesjährige Friedenspreisträgerin des deutschen Buchhandels, Annemarie Schimmel, bietet hierfür ein instruktives wie auch beschämendes Beispiel. Auslöser des Protestes waren auch hier aus dem Zusammenhang herausgelöste Begriffe, wie z.B. der des “Fundamentalismus”.

⁹ Vgl. hierzu W. LEPENIES, *Aufstieg und Fall der Intellektuellen in Europa*, Frankfurt/Main, Paris 1991.

beschrieben und dem Individuum abverlangt, mit der Relativität von Werten und den daraus resultierenden Widersprüchen zu leben. Die Heimatlosigkeit, die bisher das beklagte Schicksal des Fremden war, wird verallgemeinert. Damit wird unter der Hand die prekäre Lebensform des Intellektuellen zur Norm erhoben und als Lösungsmodell für alle angeboten. Nicht nur das Modell der multikulturellen Gesellschaft setzt in seiner modernen Version ein autonomes Individuum voraus, das gelernt hat, mit der Segmentierung und Fragmentierung seiner Identität zu leben und dabei noch Lust zu empfinden.

Den Schwund unserer Vertrautheit mit unserer unmittelbaren Lebenswelt kompensieren wir in der Erfahrung unserer überwältigenden Abhängigkeit von der Erfahrung anderer. So ist die moderne Welt in weit höherem Maße als ehemals auf das Vertrauen in professionelle Deutungseliten mit wissenschaftlichem Objektivitätsausweis angewiesen. Souverän ist in dieser Lage, wer den Sachverhalt zu definieren vermag. Dazu gehören heute vor allem jene Eliten und Autoritäten, die über die Wirklichkeit des Menschen zu urteilen befugt erscheinen und die Schlüsselwörter für die großen Sehnsüchte der Zeit prägen. Diese Intellektuellen haben sich inzwischen als die unentbehrlichen Mittler unserer Wirklichkeit etabliert. Sie regeln den Sprachgebrauch unserer Gesellschaft, setzen neue Sprachregelungen durch, definieren und reduzieren unseren Wortschatz und sind sogar in der Lage, die Wörter etwas anderes heißen zu lassen. In der modernen Gesellschaft ist daher die Vermittlung von "Sinn" zu einem, wenn nicht gar dem entscheidenden Herrschafts- und Stabilisierungsmittel geworden. Information wird zum wichtigsten Produktionsmittel und die Monopolisierung dieses Produktionsmittels, wie z.B. durch die Massenmedien, zur aussichtsreichsten Form der politischen Herrschaftsdurchsetzung. Gerade das Fernsehen und die ihm verwandten Medien aber fördern eine Tendenz zum Populismus und damit eine Politik, welche die spontanen Windungen und Neigungen des Zeitgeistes direkt in politische Aktionen umzusetzen sich bemüht. Die moderne Stimmungs- und Meinungsdemokratie ist daher nur die andere Seite der Medaille einer zunehmenden Moralisierung der Politik. Anstatt die Wirklichkeit zu durchdringen, aufzuhellen und die Menschen in ihr zu führen, leben Ideen und moralische Urteile inzwischen ein abstraktes Dasein für sich und werden für die Wirklichkeit selbst gehalten.

3. Entstrukturierung der Gesellschaft

Der Prozeß der gesellschaftlichen Entstrukturierung, von dem heute oft die Rede ist, ist dadurch gekennzeichnet, daß durch die wachsende ökonomische Angleichung und soziale Nivellierung, durch die Demokratisierung der Zugangschancen, überkommene gesellschaftliche Strukturmerkmale wie Klasse oder Schicht, fragwürdig geworden sind. Dieser Prozeß der gesellschaftlichen Entstrukturierung geht nicht aus der Uniformierung aller, vielmehr aus der bunten Individualisierung der Lebensstile bei gleichzeitigem Zugang zu den für alle ähnlich verfügbaren Lebensmöglichkeiten hervor. Individualisierung und gesellschaftliche Entstrukturierung, die Revolution der steigenden Erwartungen und Rechtsansprüche, die Ausschöpfung der Toleranz- und Liberalitätsspielräume sowie die daraus abgeleitete Vorstellung, daß die sofortige Bedürfnisbefriedigung einen

unabweisbaren Anspruch darstellt, das sind die vieldiskutierten Charakteristika jener modernen "hypothetischen Zivilisation", in der, wie Robert Spaemann es so glänzend dargelegt hat¹⁰, alle überlieferten traditionellen Muster, Autoritäten und Lebensführungsmächte fragwürdig geworden sind und kulturelle Verbindlichkeiten in individuelle Wählbarkeiten umgewandelt oder aufgelöst werden. Hinzu kommt, daß die soziale Reichweite unserer eigenen Erfahrungen beständig sinkt. Wenn wir uns heute fragen, was jeder einzelne von uns wirklich weiß und versteht, so wird schnell deutlich, daß nie zuvor eine Kultur ihre Lebensbedingungen weniger kannte als unsere eigene. Wir leben in einer vom Handeln abgefilterten Gesellschaft, die nicht mehr von Gruppen her erlebbar ist, sondern in einzelnes aufgesplittert und durch abstrakte Vermittlung auf tausend Wegen in lehrhafter Form oder völliger Beliebigkeit zur Verfügung gestellt werden muß¹¹.

Um die unvorhersehbaren Ereignisse und die verbreiteten kollektiven Ängste in geordnete Bahnen des Denkens lenken und hierdurch begreifbar machen zu können, sind unsere Begriffe zu magischen Beschwörungsformeln einer Realität geworden, in die mehr hineingedeutet wird als sie selber hergibt. Begriffe werden überdeterminiert, überbestimmt, beschreiben eine Wirklichkeit, die auch immer als ganz anders möglich vorgestellt werden kann. Sie dienen kaum der Entlastung, da sie neue Wünsche und Sehnsüchte hervortreiben. Hinter einzelnen Worten verbirgt sich so eine ganze Armee mitgedachter Erfüllungsorte und Wunschzeiten. Der Glaube, man dürfe ganz gewiß nichts dem Zufall überlassen, wenn man die Spielführung nicht an fremde Mächte übergeben wolle, aber auch die Gewißheit, daß der heutige Fortschritt morgen schon überholt sein wird, überführt die Versuche des Begreifens in ein Bemühen, Halt in der Zukunft zu finden, den Fluß der Geschichte in einem utopischen Entwurf für kurze Zeit zum Stillstand zu bewegen, um dem Druck der Gegenwart für einen Moment entgehen zu können. Utopisches Wunschdenken wird so leicht zum Pseudokompensat für Erfahrungsmängel. Vertrauensverluste, ob in traditionale Autoritäten oder in die Gewißheiten von Herkunft und Geschichte sowie die bestehenden Institutionen führen zu einer steigenden Angewiesenheit auf das Erklärungswissen der Experten. Der mit der zunehmenden Entstrukturierung der Gesellschaft und der Individualisierung verbundene Vertrauensverlust in traditionale Autoritäten sowie in die Legitimität der bestehenden Institutionen, hat so zu einem Schwund von Vertrautheit mit der allernächsten Realität geführt, die wir in der Erfahrung unserer überwältigenden Abhängigkeit von den Erfahrungen anderer kompensieren. Auf die eigene Identität zurückgeworfen, bemühen sich dementsprechend heute viele Menschen darum, eine neue Vertrautheit mit sich selbst zu gewinnen, aber eben das scheint ohne Anleitung, Betreuung und Beratung nicht mehr möglich zu sein. Damit ist der Mensch ein neues Verhältnis zu Freiheit und Gebundenheit, Determinismus und Indeterminismus eingegangen. In der Annahme, daß er über sich selbst frei verfügen könne, sitzt er bereits dem Deutungsmonopol und der geistigen Herrschaft bestimmter Autoritäten auf, die ihm suggerieren, daß

¹⁰ R. SPAEMANN, *Überzeugungen in einer hypothetischen Zivilisation*, in O. SCHATZ (Hg.), *Abschied von Utopia? Anspruch und Auftrag der Intellektuellen*, Graz, Wien, Köln 1977, S. 311-331.

¹¹ Vgl. dazu insbesondere F.H. TENBRUCK, *Die unbewältigten Sozialwissenschaften oder: Die Abschaffung des Menschen*, Graz, Wien, Köln 1984.

gerade die von ihnen bereitgestellten Informationen, Dienste und Hilfeleistungen selbstverwirklichungsdienlich seien. In einer Welt, in der alles als komplex vorgestellt wird, findet die Erfahrung keinerlei Anhaltspunkte. Der Mensch steht dann nicht mehr in dieser Welt, sondern er erfährt sie nur dumpf in seiner je besonderen gesellschaftlichen Betroffenheit, als bloßer Spielball anonymer gesellschaftlicher Mächte, denen er hilflos ausgeliefert ist. Der gesellschaftliche Determinismus wird zum wahren Numinosum, Fascinosum und Tremendum.

Die heute vorherrschende Interpretationskategorie lautet "Individualisierung" und das ihr korrespondierende soziologische Konstrukt ist das des "Lebensstils". Strukturlosigkeit ist die dominante Vorannahme jeder soziologischen Zeitdiagnostik, in der die Gesellschaft entweder als ein niemals zu bewältigendes Risiko oder aber als ein einziger Vergnügungspark beschrieben wird, in deren Mittelpunkt die Strategien der Selbstverwirklichung und der narzistische Selbstbezug des einzelnen Menschen stehen. Dessen Recht auf Andersartigkeit wiederum fußt auf einem Toleranzbegriff, der sich bei näherer Betrachtung als ein Durchsetzungsrecht bei völliger Gleichgültigkeit gegenüber den Ansprüchen Dritter artikuliert. Arnold Gehlen hat darauf hingewiesen, daß, wenn eine Gesellschaft tolerant wird, d.h. in ethischen Grundfragen Diskordanzen als erträglich proklamiert, sie entweder in sich oder außer sich keine Feinde mehr haben oder ihre Beschwichtigungsformeln für ausreichend halten muß. Der Übergang von der Toleranz zur Gleichgültigkeit und in den Nihilismus des Geltenlassens von schlechthin allem läßt sich jedoch nur schwer abgrenzen. Diese friedliche Tugend ist daher im öffentlichen Bereich außerordentlich zweideutig, so daß D.H. Lawrence (im Roman "Die gefiederte Schlange") die Toleranz als eine heimtückische moderne Krankheit beschreiben konnte. In der Krise wächst dann die Neigung, den Meinungsgegner zum Dissidenten zu machen, zum Abgesonderten, und das geschieht wirksam durch moralische Ächtung. Der Umgang unter Menschen fordert daher in ethischer Hinsicht eine scharfe Begrenzung aller Absolutheitsforderungen und eine gehörige Toleranzbreite der Konzessionen, also eine Geneigtheit zum Wegsehen.

4. Unwissen ist Macht

Bevor der Mensch heute zur Tat schreiten kann, muß er um alles wissen, oder aber sich selbst als handlungsunfähig bzw. unzurechnungsfähig erklären. Schließlich tritt der Mensch zu sich selbst in eine kühle Distanz: er betrachtet sich selbst, als ob er es nicht selber sei, mit dem er es zu tun habe und reagiert auf die intendierten und nichtintendierten Folgen seines Handelns so, als ob er für sein eigenes Handeln nichts könne. Praktisches Handeln nach den Regeln der Klugheit oder aus der Summe der eigenen Erfahrungen wird zum Problem. Das eigene Handeln verkümmert zum bloßen Datensatz einer immer wieder neu durchzuführenden und theoretisch zu begründenden Identitätsfindungsstrategie. Wer dies nicht zu leisten vermag oder sich dem Dauerbeschuß der emanzipatorischen Rhetorik verweigert, gilt als konservativ, auf jeden Fall aber als anti-intellektuell¹². Daher rührt der versteckte Haß auf den "einfach denkenden" Menschen sowie die mit naiver Selbstverständlichkeit

¹²Darauf hat vor allem H. SCHELSKY in seinem "Pamphlet", *Die Arbeit tun die Anderen – Klassenkampf und Priesterherrschaft der Intellektuellen*, München 1977, hingewiesen.

verbreitete Theorie der Stellvertretung, die andere dumm, arm und schicksalsgläubig sein läßt, während man sich selbst im komfortablen Leben eines wissenden Weltabstinentzlers einrichtet.

Die Lage wird noch dadurch verkompliziert, daß wir alle die Erfahrung machen müssen, daß Aufklärung in nicht unerheblichem Maße *nicht* zu ihrem erwünschten Ziel führt. Die Aufklärung über das Risiko, im Falle einer Hilfeleistung selbst zum Opfer zu werden, macht die Menschen geneigt, wegzusehen. Wenn aber jeder Abel ein potentieller Kain ist, und wir im Alltag mit dieser Tatsache zu rechnen haben, wird Vertrauen zu einer unwahrscheinlichen Vorleistung. Was sollen wir von Dieben halten, wenn Versicherungen den Diebstahl von Luxuslimousinen mit der Zahlung hoher Prämien für "professionelle" Diebe beantworten, die diese Autos wieder zurückstehlen. Banken haben keine Probleme damit, Kredite an Personen zu vergeben, von denen sie wissen, daß sie diese niemals zurückzahlen werden. Wer selbst in die Kasse greift, gilt jedoch als Dieb. Den Kindern wird gesagt, daß es Sünde sei, das möglicherweise knapp bemessene Taschengeld durch einen Griff in die Brieftasche der Mutter aufzubessern, gleichzeitig aber werden dieselben Kinder darüber belehrt, daß es mitnichten Sünde, sondern ein Ausweis an Tüchtigkeit ist, wenn man den Staat tüchtig betrügt. Viele gelangen daher zu der Einsicht, daß ein Handeln, das sich nicht an den klassischen Regeln der Klugheit oder an der gängigen Alltagsmoral orientiert, oftmals situationsgerechter und damit erfolgversprechender ist. Wenn schon die Aufklärung scheitert, so meinen sie, dann spricht doch nichts mehr dagegen, es einmal mit ihrem Gegenteil zu versuchen. Der scheinbare "Irrationalismus", der uns in vielen Handlungsabläufen entgegentritt, ist daher viel komplexerer Natur als der früherer Zeiten. Denn was der neuere Irrationalismus behauptet ist nicht unsere Unfähigkeit, dieses oder jenes Denken zu bewältigen, also nicht die Unzulänglichkeit unserer Vernunft, sondern die Inopportunität des Denkens selbst. Er beruht auf dem Postulat: du sollst von deiner Ratio keinen Gebrauch machen, oder genauer: du sollst die Konsequenzen deines Tuns, auch wenn diese deinem Denken zugänglich sind, nicht bedenken. Der heutige Irrationalismus ist daher keine theoretische Lehre, sondern ein Denkverbot. Nicht, daß wir dieses oder jenes nicht wissen können, ist seine Botschaft, sondern daß wir dieses oder jenes nicht wissen sollen. Irrationalismus wird zur Moral¹³. Aus der Risikoforschung ist zum Beispiel bekannt, daß in der Wahrnehmung und Einschätzung von Risiken die Kriterien der Intersubjektivität versagen. Mit Argumentation ist hier nicht weiterzukommen. Im Gegenteil: Argumente sind deshalb riskant, weil sie die Wahrscheinlichkeit des Zutagetretens unüberbrückbarer Meinungsverschiedenheiten erhöhen¹⁴. Das Problem besteht darin, daß wir bei unserer Kalkulation von Katastrophen, bei unserer Diskussion gesellschaftlicher Problemlagen keine feststellbaren Kriterien der Rationalität mehr anwenden können, sondern auf bloße Meinungen angewiesen sind. Umgekehrt könnte man sagen: Probleme richten sich heute nach den Problemlösungen, nicht aber die Lösungen nach den Problemen. Oder, noch paradoxer: wir haben heute mehr Antworten auf Fragen, die niemand

¹³ Vgl. hierzu insbesondere G. ANDERS, *Die Antiquiertheit des Menschen*, Bd.2, München 1980, S. 401.

¹⁴ N. LUHMANN, *Welt als Wille ohne Vorstellung. Sicherheit und Risiko aus der Sicht der Sozialwissenschaften*, in *Die politische Meinung*, 31. Jg., 1986, S. 18-21.

gestellt hat. Wir verwenden Begriffe als magische Beschwörungsformeln einer Wirklichkeit, die wir nicht mehr begreifen und entsorgen unsere Probleme mit den Mitteln der Theorie¹⁵.

In einer Gesellschaft, die alle folgenreichen Entscheidungen unter dem Aspekt des Risikos durchführt, gibt es keine Kriterien und Instanzen, die sich als unanzweifelbar behaupten können. Das einzig sichere ist die Unsicherheit. Unwissen wird zur Macht und Unkenntnis führt zum Erfolg, Regeln werden zur bloßen Geschmacksache. Ein solcherart "aufgeklärter" Zeitgenosse, der sich in seinem Geschmacksurteil über alles und jedes mit seinem Nachbarn einig weiß, ist inzwischen nicht nur für die Wissenschaft zu einer uneinnehmbaren Festung geworden. Und wer mit einer "Einheitlichkeit der Lebensführung" überhaupt noch rechnet, stößt im Opportunismus des ständig neu Geltenden an seine Grenze. Denn das selbstbewußte Ich, das sich um Differenzen gleichwelcher Art nicht kümmert, zeigt an der Außenwelt nur wenig Interesse. Es ist nicht "bindungslos", aber seine Ansprüche nach Bindungen werden unter Bedingungen formuliert, die instabil sind. Es befördert eine Selbstgerechtigkeit von Heiligen der letzten Tage, die alles für möglich halten und sich selbst für einmalig. Die Ausnahme wird zur Norm und alle Normen zu Ausnahmeregeln. Wer Differenzen einfordert, kommt ethisch nicht in Betracht und hat es schwer, in einer Diskussion überhaupt ernstgenommen zu werden.

Trotz aller gegenteiligen Beteuerungen liegt unserer Zeit nichts ferner als der Verzicht auf das "große Weltbild". Die vielbeschworene Komplexität unserer gesellschaftlichen Verhältnisse und das Wissen darum, daß alles mit allem "irgendwie" zusammenhängt, injiziert uns das Gefühl unmittelbarer Verantwortung, ohne daß wir wüßten, wofür, «denn alles was da zusammenzuhängen scheint, hängt doch nicht wirklich zusammen oder mindestens nicht so, daß man wüßte, wie»¹⁶. So werden wir zum Durchgangspunkt fremder Interessen, fremder Meinungen, Tatsachen und Fiktionen. Da wir inzwischen gelernt haben, alles als Menschenwerk anzusehen, richten sich unsere Vorwürfe und Erwartungen auch zuerst auf jene, die an diesem künstlichen Getriebe der Gesetze, Einrichtungen, Ämter, Organisationen und Entscheidungen beteiligt waren und damit an unseren Einzelschicksalen wie auch am Gesamtschicksal mitweben. Der Mensch, so heißt es heute, müsse die ganze Welt, da er sie selbst einrichte, auch verantworten. Doch in den riesigen Apparaten unserer künstlichen Wirklichkeit wird es immer schwieriger, Verantwortung nicht nur formal festzulegen, sondern auch Instanzen zu schaffen, die in der Lage sind, zur Verantwortung ziehen zu können. Der Entmoralisierung des privaten Bereiches, die an der Tatsache ablesbar ist, daß die in der Familie geltenden Moralvorstellungen zunehmend gesellschaftlich gleichgültig werden, entspricht die Moralisation im politischen Bereich, eine Entwicklung, die Arnold Gehlen als einen Wechsel von der Nächstenliebe zur Fernstenethik bezeichnet hat¹⁷. Die gegenseitigen Erwartungen variieren daher zwischen absoluter Gleichgültigkeit und unerfüllbarem Anspruch:

¹⁵ Vgl. hierzu das schöne Beispiel von D. BOORSTIN, *Was haben Sie für ein schönes Baby? Mutter: das ist noch gar nichts, da sollten sie erst mal seine Photographie sehen*, in D.J. BOORSTIN, *The Image or What Happened to the American Dream*, New York 1962, S. 7.

¹⁶ *Ebd.*, S. 337.

¹⁷ A. GEHLEN, *Moralhypertrophie*, in *Moral und Hypermoral*, Frankfurt/Main 1973, S. 141-164; vgl. dazu auch R. GUARDINI: *Freiheit, Gnade, Schicksal*, München 1967 (3. Aufl.), bes. S. 173 ff.

man besingt die ewig dauernde Liebe und beschwört die Echtheit der eigenen Gefühle und will sich dennoch nur lebensabschnittsweise binden. Dem standardisierten Individualisierungszwang, der nicht nur von vielen Jugendlichen als eine inzwischen selbstverständliche und moralisch unbedenkliche Erweiterung des persönlichen Handlungsspielraumes angesehen wird, korrespondiert eine ganz besondere Gemeinschaftsbedürftigkeit und Geborgenheitssehnsucht, ein Wunsch nach Ordnung und Stabilität, Führung und Autorität, die die heutige Familie nicht mehr zu geben vermag, obwohl es außerhalb der Familie kaum noch Verhaltensfiguren zu geben scheint, in denen die Menschen überhaupt noch miteinander leben¹⁸. Diese Geborgenheitssehnsucht findet ihre Erfüllung in den unterschiedlichsten Gruppen, die oft nicht mehr sind als eine Vergemeinschaftung aneinander desinteressierter Menschen und die in vielen Fällen nur noch solche Autoritäten anzuerkennen bereit sind, die sich ihren Erfolg durch den Einsatz rücksichtsloser Mittel oder direkter Gewaltausübung erworben haben. Unter der Überschrift: «Die Epoche des zufriedenen jungen Herrn» hat Ortega y Gasset¹⁹ diesen neuen Verhaltenstypus als das Hätschelkind der menschlichen Geschichte beschrieben, der nichts als Erbe ist. Der zufriedene junge Herr, so Ortega, sei ein Mensch der zur Welt gekommen ist, um das zu tun, wozu er Lust hat. Die Grundtatsache in seinem Dasein sei der Unernst, das Handeln im Scherz. Das was er macht, macht er “als ob”. Er spielt Tragödie, weil er die wirkliche Tragödie in seiner zivilisierten Umwelt für unwahrscheinlich hält. Er liebt nichts wirklich und lebt aus einer Ethik der permanenten Entrüstung. Er lebt possenhaft und das umso mehr, je düsterer die Maske ist, die er sich vorhält. Denn das Leben wird zur Posse, wenn man von unverbindlichen Haltungen lebt, für welche die Person sich nicht einzusetzen bereit ist.

Die Katastrophe und das Ergötzen an ihr ist zum wesentlichen Bestandteil einer Wirklichkeitsauffassung geworden, die aus der Endzeit-Perspektive heraus formuliert wird. Die Zukunft ist schon angekommen, alles ist schon da. Die Epoche der Postmoderne, so meint der Philosoph Koslowski ist jene Zeit, die dem Menschen bleibt, um des Untergangs würdig zu werden. Würdig aber sind jene, die sich von ihrer eigenen Unsicherheit nicht mehr verunsichern lassen und aus der Not der Ratlosigkeit die Tugend überlegener Gelassenheit gewinnen. Sie schätzen eine gutgelaunte Apokalypse, in der das Leben genußvoll für nichtig erklärt wird und in der alles mögliche gemacht wird, weil alles möglich ist. Wer einen zeitgeistkonformen Lebensstil nicht zu finden vermag, versucht auf anderen Wegen sich bemerkbar zu machen. Das postmoderne Denken kennt keine Wahrheit, sondern nur Sprachspiele. Es kennt neben der rücksichtslosen Toleranz, andere nicht zur Kenntnis nehmen zu wollen, nur die Ethik des direkten Einsatzes: nimm was dir ohnehin zusteht, auf daß dir kein anderer zuvorkomme. Man erwartet die Katastrophe, darum spielt man mit der Vergangenheit. Alles wird zum Spielmaterial, das dem einzigen Zweck dienen soll: aufzufallen.

¹⁸ A. GEHLEN, *Die Seele im technischen Zeitalter*, Hamburg 1957.

¹⁹ J. ORTEGA Y GASSET, *Der Aufstand der Massen*, Stuttgart 1952.

5. Die Gesellschaft als Schicksal

Die Vorstellungen, die wir uns von uns selbst und unserer Umwelt machen, haben daher die bestimmende Kraft eines Ideals, das in der Lage ist, menschliche Handlungsräume zu begrenzen oder aufzuschließen. Die Selbstdeutungen, die der Mensch sich angedeihen läßt, werden zu Zielbildern und Direktiven, die unsere Lebensführung prägen. Karl Mannheim hat in seinem im Jahre 1958 erschienenen Buch "Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus" jenen modernen Vorstellungen beredten Ausdruck verliehen, die dem Ideal der Schicksalsvermeidung durch die Mittel einer verbesserten Sozialtechnik zugrunde liegen. «In einer Gesellschaft», so schreibt Mannheim, «die wenig technische Mittel zur Beherrschung der Naturkräfte oder zur Vermeidung von Unheil besitzt, wird nahezu jedes Ereignis als das Werk eines blinden Schicksals betrachtet. Das Fehlen der objektiven Sicherheit kann in diesem Stadium durch zwei verschiedene Einstellungen ausgeglichen werden. Entweder kann die Gesellschaft den einzelnen lehren, dem Risiko und der Gefahr durch heroische Haltung und durch systematische Gewöhnung entgegenzutreten, oder sie kann seine Neigung zur passiven Unterwerfung unter einen höheren und unerforschlichen Willen ausbilden. Sobald jedoch mit einer verbesserten Sozialtechnik bestimmte Lebensbereiche reguliert werden können, wird man sich gegenüber der objektiven Unsicherheit auch anders verhalten. Das Gefühl für die persönliche Verantwortung wird verhältnismäßig schnell wachsen, vor allem in Bereichen, die jetzt beherrschbar geworden sind. So ist es sehr gut möglich, daß die Zeitgenossen einer künftigen erfolgreichen Planung unsere Bedenken gegenüber der bewußten Lenkung und Beherrschung des gemeinsamen Schicksals und unsere Abneigung gegen neue Formen der gesellschaftlichen Organisation eines Tages für die letzten Überreste einer überholten Denkweise halten»²⁰. Nachdem wir angefangen haben, die Welt nach unseren Vorstellungen zu gestalten und bewußt in die Formung des menschlichen Charakters eingegriffen haben, können wir nicht wieder umkehren, wenn eine Krise auftritt und alle unsere Einrichtungen gefährdet sind. «Dieses vermehrte Eingreifen bringt auch eine neue Haltung zur Gesellschaft und zum Menschen mit sich. An Stelle einer passiven und kontemplativen Haltung, die sich nur ein "Bild" von Menschen und Dingen macht, entwickeln wir jetzt eine Haltung des aktiven Zugreifens und Eingreifens. Diese neue Haltung spiegelt sich in dem ihr entsprechenden Denken in Aufgaben und Funktionen, das nach und nach die herkömmliche Denkweise zurückdrängt. Dieses Denken in Funktionen, das man auch das technische Denken nennen könnte [...]»²¹.

Wer als moderner Mensch wie Karl Mannheim nicht an Fügung oder Schicksal glaubt, sondern mit den Formeln der Wahrscheinlichkeit rechnet, für den besteht zwischen dem "Kosmos der Naturkausalität" und dem postulierten "Kosmos der ethischen Ausgleichskausalität" ein unvereinbarer Gegensatz. Bereits Max Weber hatte darauf hingewiesen, daß der «Intellekt eine von allen persönlichen ethischen Qualitäten der Menschen unabhängige, also unbrüderliche Aristokratie des rationalen

²⁰ K. MANNHEIM, *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus*, Darmstadt 1958, S. 280.

²¹ *Ebd.*, S. 280, 81.

Kulturbesitzes»²² hervorgebracht hat, dessen Devise bekanntermaßen lautet: Wissen ist Macht, Macht über das Schicksal²³. Wobei es inzwischen eben ganz gleichgültig ist, ob dieses Wissen nur ein “angebliches”, ein behauptetes ist, also auf Unwissenheit beruht.

Das Schicksal scheint überlebt, antiquiert zu sein. Denn die Umstände, in denen der Mensch sein Leben führt, werden von ihm selbst gestaltet und hergestellt: gegen das, was der Mensch vermag, scheint daher das Schicksal nicht mehr anzukommen. An die Stelle von Gewißheit und Vorsehung sind Versicherungspolice und der Sozialstaat getreten. Das Unverfügbare gibt es nicht mehr, das Unabänderliche hat ausgespielt und wenn wir doch einmal von einem Schicksalsschlag getroffen, von einem unvorhersehbaren Ereignis erschüttert werden, so ist dies eben Zufall oder aber eine Folge unglücklicher Verkettungen. Alles ist machbar, alles steht zur Disposition, kann und muß verändert werden und Veränderung ist immer Verbesserung²⁴. Über diesen Determinismus regt sich schon deshalb niemand mehr auf, weil es eben unserem aufgeklärten Selbstverständnis entspricht, unser Schicksal selbst in die Hand nehmen zu können — und zu müssen. An die Stelle magischer Praktiken, die das Schicksal zwingen wollen, sind rationale Techniken der Enttäuschungsabwicklung getreten, Glück und Unglück einer kühleren Semantik von “Unfall” und “Unfähigkeit” gewichen²⁵. Wenn wir das Schicksal bemühen, dann als den unsichtbaren Garanten einer demokratisch verbrieften Gleichheit aller, also im Sinne des von Ferdinand Raimund besungenen Schicksals, das den Hobel ansetzt, um alle gleich zu machen.

In dem gleichen Maße, in dem die Stelle Gottes vakant wird, geraten die Menschen selbst unter Kandidaturzwang. Und damit entstehen auch neue Techniken, um mit Enttäuschungen zu leben, die wiederum das fatum reaktivieren²⁶. Es kommt zur Kultur des Ausredens, der Entschuldigungsarrangements und des Sündenbockbedarfs. Denn «je mehr die Menschen die Wirklichkeit machen, um so mehr erklären sie sie schließlich [...] zu der, für die sie nichts können und die ihnen nur noch angetan wird»²⁷. Anders gesagt: wo die Menschen durch ihre eigene Selbstermächtigung das Schicksal zu vertreiben sich bemühen, kehrt es unabweislich wieder zurück.

Mit der Expansion unserer Handlungsspielräume wächst die Zahl der Fälle, in denen es sinnvoll erscheint, die Entscheidungen, die man trifft, von Umständen abhängig zu machen, die der einzelne, anstatt sich in ihnen lediglich zu befinden,

²² M. WEBER, *Zwischenbetrachtung*, in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd.1, Tübingen 1972, S. 569.

²³ O. SPENGLER, *Der Untergang des Abendlandes*, Bd.1, München 1973, S. 203.

²⁴ Vgl. zum Folgenden insbesondere O. MARQUARDT, *Ende des Schicksals? Einige Bemerkungen über die Unvermeidlichkeit des Unverfügbaren*, in *Abschied vom Prinzipiellen*, Stuttgart 1981, S. 67-90; ferner: M. LANDMANN, *Eine Lanze für das Schicksal*, in ders., *Das Ende des Individuums. Anthropologische Skizzen*, Stuttgart 1971, sowie seine Schrift *Virtus und Fatum*, München 1963; W.v. SCHOLZ, *Der Zufall, eine Vorform des Schicksals*, Stuttgart 1924, sowie: *Schicksal? Grenzen der Machbarkeit. Ein Symposium*, München 1977.

²⁵ Vgl. N. LUHMANN, *Soziale Systeme*, Frankfurt/Main 1985, S. 453.

²⁶ So O. MARQUARDT, a.a.O., S. 81.

²⁷ *Ebd.*, S. 83.

selber schafft. Damit wächst zugleich die Wahrscheinlichkeit, daß man sich in Lebenslagen wiederfindet, die man anstatt dem Schicksal, sich selber zuschreiben muß. So fällt z.B. mit der Expansion unserer Lebenszeitfreiräume die Verbringung der freien Zeit zunehmend in das Ermessen des einzelnen und die Frage, wie das glückt oder eben auch weniger gut glückt, wird zur Frage, auf die die jeweilige Antwort den Charakter einer Selbsterfahrung annimmt. Es bedarf keiner Erläuterung, daß Herausforderungen, wie sie sich zum Beispiel im Bereich des Umgangs mit den neuen Geräten der Unterhaltungselektronik stellen, rasch zur Überforderung werden können. Auch in unserem Verhältnis zu Gesundheit und Krankheit nimmt die Herausforderung zu, die Lebensführung in gesundheitlicher Absicht disponibler zu machen, d.h. der Prophylaxe gegenüber der Therapie eine größere Bedeutung beizumessen. Und auch hier ist die Beantwortung der Frage, ob dies gelingt, davon abhängig, ob dies der einzelne als Förderung oder als Überforderung ansieht.

Der zeitgenössische Glaube an die Betroffenheit des Menschen durch die Gesellschaft besagt, daß die Widersprüchlichkeit der menschlichen Natur als eine unausweichliche Folge der schicksalhaften Differenz zwischen Mensch und Gesellschaft zu begreifen sei, der niemand entrinnen könne und von der daher jeder in gleichem Maße "betroffen" ist. Die Diagnose der Therapeuten lautet dementsprechend: der Mensch ist lebensgestört, insofern er gesellschaftliches Wesen ist. Das Verhältnis von Schicksal und Schuld wird dabei umgekehrt. War nach christlichem Verständnis das Schicksal des Menschen eine Folge seiner schuldhaften Verstrickungen, so wird die persönliche Schuld nun als ein zwangsläufiges Produkt schicksalhafter Umstände begriffen, für die der einzelne nicht zur Rechenschaft gezogen werden kann. Dies aber bedeutet, daß die Scheidung zwischen gut und böse nicht mehr eine erwartbare Leistung des einzelnen selbst darstellt, sondern seinem beurteilenden und richtenden Gewissen entzogen ist. Denn erst aus seiner antagonistischen Beziehung zur Gesellschaft, erst durch die gesellschaftliche Entfremdung von sich selbst, dadurch also, daß er von dieser am wirklichen Leben gehindert wird, geht der Mensch irre.

Begreift man den Aufruf zur "Betroffenheit" als eine modernitätsgemäße Aufforderung zur Schicksalsermächtigung des Selbst, d.h. als eine Technik, die Schläge, die einem das Schicksal zufügen könnte, sich nun selbst in Permanenz zuzufügen, dann schließt dies die Schuldfähigkeit des Menschen geradezu aus: der heutige Mensch fühlt sich nicht schuldig, sondern krank, und zwar krank an der Gesellschaft. Wie der Begriff der Schuld, so macht auch der Begriff der Reue in solcher Betroffenheit keinen Sinn. Denn wer nicht frei gewesen ist das zu tun, was ihn hat schuldig werden lassen, der kann auch keine Reue für seine nicht selbst verschuldeten Handlungen empfinden.

Im Jahre 1921 hat der Theologe Karl Heim in seiner Auseinandersetzung mit dem Schicksalsbegriff Oswald Spenglers auf die auch heute noch gültigen Motive des modernen Krisenbewußtseins hingewiesen, die aus der Vollendung des Relativismus und der Zersetzung des letzten Dogmas resultieren, das die Menschen sich selbst ausgedacht haben, nämlich des Glaubens an den Fortschritt²⁸. «Wonach wir heute ausschauen», so schrieb er, «das ist irgendein Gedanke, eine Anschauung,

²⁸ K. HEIM, *Der Schicksalsgedanke als Ausdruck für das Suchen der Zeit*, in ders. *Glaube und Leben*, a.a.O., S. 380-403.

eine Gewißheit, die uns instand setzte, die Relativität aller Erscheinungen zu ertragen, ohne darüber müde und alt zu werden, irgendein neuer Glaube, der es uns möglich machte, der Wirklichkeit ins Gesicht zu sehen, die auf allen Gebieten zum Relativismus drängt [...]»²⁹. Denn das Weltbild der Objektiven, wie es Hegel in seiner Geschichtsphilosophie zu entfalten suchte, ist eine Abstraktion. Es ist ein vergeblicher Versuch, über den eigenen Schatten zu springen, aus der eigenen Haut zu fahren. «Während der spekulierende hochwohlgeborene Herr Professor das ganze Dasein erklärt und weltgeschichtlich mit Gott fraternisiert, hat er in seiner Zerstreutheit vergessen, wie er selbst heißt und daß er ein Mensch ist, schlecht und recht ein Mensch [...]»³⁰.

«Wir brauchen, um zu denken und um zu schaffen, eine unbedingt gültige Voraussetzung, ein letztes Gegebenes, das seine Autorität nicht durch uns empfängt, sondern sie in sich selber trägt»³¹. «Die geheime Not des heutigen Menschen, das, was ihn so müde macht, ist das Gefühl der Willkürlichkeit seines Lebens»³². Der Glaube an den Fortschritt, so Karl Heim, sei der letzte Glaube der Kulturmenschheit gewesen, das letzte Dogma, das sich die Menschen selbst ausgedacht haben, nachdem die kirchlichen Dogmen begraben waren, die Gewißheit: die Welt schreitet unaufhaltsam vorwärts, die Menschheit steigt in die Höhe und paßt sich den Lebensbedingungen an. Dieser Glaube an den Aufstieg der Menschheit war das letzte Motiv, das den Menschen des 19. Jahrhunderts die Kraft zur Arbeit gab. «Alle diejenigen, die den Ernst dieser Lage noch nicht in ihrer ganzen Tiefe erfaßt haben, flüchten in die Mystik. Es geht eine mächtige Welle indischer Mystik durchs Land, die jeden von uns irgendwie berührt und umbrandet»³³. So weit Karl Heim.

Nicht mit den Worten eines Theologen, sondern mit den Gedanken eines Dichters möchte ich meine Betrachtungen schließen. Max Frisch hat in seinem "Homo faber" der Schicksalsproblematik unserer Zeit die wohl tiefgründigste literarische Gestalt gegeben. Der Techniker Walter Faber, der das Leben nicht als Gestalt, sondern nur als Addition zu begreifen vermag, der die Schöpfung nutzbar zu machen sucht, weil er sie als Partner nicht aushält, reißt seine Tochter Elisabeth in sein Schicksal hinein, indem er ihren christlichen Namen entgöttlicht, depotenziert und entpersonalisiert. Indem er sie nur mehr "Sabeth" nennt, gibt er nicht nur seiner eigenen Gottverlassenheit einen Namen, sondern verweigert einem anderen Menschen, sich als Ebenbild Gottes zu sehen. Erst dadurch überantwortet er seine Tochter einem Tode, den er selbst nur als Zufall zu begreifen vermag.

Das bedrückende Bild ist nur aufzulösen, wenn man wie der Theologe Karl Heim daran glaubt, daß das Rettende aus der Not zu wachsen vermag. Erst die Vollendung des Relativismus, so hat er gemeint, kann uns wieder in die Lage versetzen, in der die Propheten Israels und die griechischen Tragiker waren. Sie hat uns wieder das Fürchten gelehrt, das Zittern vor der unbekanntem Macht, der wir auf Gnade und Ungnade ausgeliefert sind.

²⁹ K. HEIM, *Die religiöse Bedeutung des Schicksalsgedankens bei Oswald Spengler*, in ders. *Glaube und Leben. Gesammelte Aufsätze und Reden*, Berlin 1926, S. 348-379, hier S. 362, 63.

³⁰ S. KIERKEGAARD, zit. nach K. HEIM, a.a.O., S. 375.

³¹ *Ebd.*, S. 383.

³² *Ebd.*, S. 384.

³³ *Ebd.*, S. 386.

studi

Abstract: *L'uomo è destinato ad impadronirsi della realtà per mezzo di concetti. Ogni società ha bisogno di autoaccertamenti collettivi, che a loro volta si basano sulla validità culturale dei concetti. Il nostro tempo però è determinato dalla crescente convinzione di essere contraddistinto dalla mutevolezza dei concetti. L'eccesso di possibilità di comprendere noi stessi e la nostra realtà accresce la differenza fra il possibile e il reale, e porta ad una "eloquente mancanza di linguaggio", che non è diminuita bensì incrementata dalle scienze sociali dei nostri giorni. Da ciò nasce il paradosso che le dispute su quei concetti che devono indicare la nostra situazione sociale rinunciano sempre più a descrivere tale realtà. Al chiarimento concettuale viene sostituito "il dominio delle parole"; la capacità di giudizio lascia il posto ad un'emotiva valutazione etica.*