

Eine Welt voller Erlebnisse

ZYGMUNT BAUMAN

Kurz gesagt: Das ›Erlebnis‹ ist die subjektive Seite der ›Erfahrung‹, die selbst die objektive Seite des ›Erlebnisses‹ ist. Paradoixerweise schulden wir die Formulierung von Verwandtschaft und Unterschied dieser Begriffe René Descartes, dessen Muttersprache, ebenso wie die Sprache der Nation jenseits des Kanals, lediglich ein Nomen kennt (›experience‹), das die beiden ungleichen Geschwister zusammenfasst und eine weitere Bedeutung in sich aufnimmt: Die der Weisheit, die im Alter wächst. Vermutlich bringt es auch den sozialen Status der Weisen zum Ausdruck. Es war Descartes, der – in einer modernen Version der altbekannten Dichotomie von ›Leib‹ und ›Seele‹ – die Welt, die wir kennen, kannten und kennen werden, in ›Subjekt‹ und ›Objekt‹ teilte, den Akt des Erkennens als eine Begegnung zwischen beiden dachte und das ›Subjekt‹ als eine Einrichtung zum Umgang mit dem ›Objekt‹ beschrieb.

Der entstehenden modernen Idee des Wissens als Macht Tribut zahlend öffnete er jedoch auch eine neue Büchse der Pandora voller Zwickmühlen und Probleme – oder viel eher eine überarbeitete und aufpolierte Büchse der Pandora, die bereits aus der Antike geerbt und schon von mittelalterlichen Gelehrten offen ins Feld geworfen wurde). Jedes einzelne dieser Fragen wurde von einigen Philosophen als genuin und zeitgemäß betrachtet, von anderen dagegen als putativ und störend missachtet. Diese Büchse ist seitdem nicht geschlossen worden und wird aller Wahrscheinlichkeit nach auch nie mehr geschehen. Erfahrungsgemäß werden nur wenige bis gar keine philosophischen Probleme je in einer Art und Weise gelöst, die es uns erlaubt, den Deckel der Akte für immer zu schließen, doch wenn sie sich auflösen, dann nur wie eine Amöbe: Sich selbst in zwei oder gar mehr lebhafte Protozoen teilend, ihre verjüngten Reinkarnationen.

In der Doxa des philosophisch inspirierten und informierten Diskurses steht das Konzept der ›Erfahrung‹ momentan für das, was dem denkenden

oder fühlenden Subjekt widerfahren ist, wohingegen das ›Erlebnis‹ die Gedanken und/oder die Gefühle des Subjekts auf jenes Widerfahrene lenkt. In einer Version wird die ›Erfahrung‹ durch dem Subjekt externe Kräfte ins Sein gebracht, während das ›Erlebnis‹ dessen interner Abdruck oder ein Produkt der Wiederverwertung ist. Eine andere Version besagt jedoch, dass die ›Erfahrung‹ das verdinglichte ›Erlebnis‹ ist, das letztendliche Resultat einer Selbstentfremdung: Ein ätherisches Phantom, vergegenständlicht in einem Teil der ›äußeren‹ Realität. Um jene eher einfach geratenen Unterscheidungen etwas genauer zu fassen, sollten wir an dieser Stelle festhalten, dass ›Erfahrung‹ und ›Erlebnis‹ in der Regel an das Subjekt gekoppelt und in praktischer Absicht mit subjektiven Attributen verbunden zu werden pflegt. Vielleicht ist dies der Grund, aus dem die deutsche Version des Wikipedia-Artikels (der Enzyklopädie, die sich dem flüchtigen Lebensstil der Moderne angepasst hat, wie dies bereits von seinem hawaiianischen Präfix ›Wiki‹ verdeutlicht wird, das sich als ›sofort‹ übersetzen lässt, die inhaltlich in sich aufnimmt, was auch immer die gemeinsame Zustimmung für den neusten und momentanen letzten Schluss der Weisheit befindet) zum ›Erlebnis‹ es aus Gründen der ›Eindeutigkeit‹ vorzieht, die Idee des ›Erlebnisses‹ von der Assoziation mit dem Begriff der ›Erfahrung‹ zu trennen, um es stattdessen dem ›Ereignis‹ gegenüberzustellen. Die Bedeutung von ›Erlebnis‹ wird hier also nicht mehr – wie für gewöhnlich – aus dem – sicherlich ebenfalls schwierigen – Gegensatz zu ›Erfahrung‹ hergeleitet.

All jene semantischen Feinheiten, die in Calvinos schwerer Rüstung (manchmal sogar eschatologisch fundamentaler) ontologischer und epistemologischer Probleme oftmals die Rolle des unsichtbaren Ritters spielen, sind trotz alledem hauptsächlich Sorgen des Philosophen und wären sogar nur dessen Kopfschmerzen geblieben, wären da nicht jene realen, alles andere als realen und allzu realen Verbindungen des Begriffspaares ›Erlebnis‹ und ›Erfahrung‹ (in einem etwas weiteren Sinne definiert) zu einem anderen Kreis fundamentaler Probleme: Jenen der menschlichen Lebenspraxis, die nach einer Wiederzusammensetzung ihres Selbstverständnisses sucht, seitdem sie nicht mehr in gewohnten Bahnen und Routinen verläuft.

Die Geschichten der schicksalsträchtigen Transformationen der Lebenspraxis sind in vielerlei Gestalt erzählt worden, jedes Mal unter Verwendung eines anderen Idioms (dem der ›Postmoderne‹, der ›Spätmoderne‹, der ›zweiten Moderne‹ oder der ›Hypermoderne‹, um einige der bekanntesten zu nennen). Ihnen allen ist der Passus von der ›Ent- zur Wiederzauberung der Welt‹ gemein und repräsentiert einen durchgängigen – expliziten oder impliziten – Referenzpunkt jener Erzählungen.

Die ›Entzauberung der Welt‹ entsteht in allen Beschreibungen als ein intendierter oder ungeplanter Effekt des Krieges, der im Namen der ›Verunft‹ gegen Emotion, Leidenschaft, unkritische Überzeugungen, die um

der Loyalität willen angenommen wurden, und gegen alle anderen Varianten irrationaler Handlungsleitung geführt wurde, die sich gegen nüchterne Kalkulation und empirische Evidenz als resistent erwiesen. Doch sie kann auch als Nebenwirkung der modernen Hingabe zur Schaffung sozialer Ordnung, eines transparenten, geregelten, vorhersagbaren sozialen Rahmens, der von aller Kontingenz, Unabsichtlichkeit und dem Zufall gereinigt ist, betrachtet werden. Eine andere Perspektive sieht die Entzauberung als ein unausweichliches Nebenprodukt des Postulats des Gratifikationsaufschubs, der unverzichtbaren Requisite einer Gesellschaft der Produzenten und Soldaten, welche die moderne Gesellschaft in der Ära der Nationenbildung war oder zumindest werden wollte.

Es war der Übergang von dieser Gesellschaft zu jener der Konsumenten, der von der Aufweichung harter Regeln, Routinen und vorbestimmten Abläufen begleitet wurde, und die gleichzeitige Abwertung des Gratifikationsaufschubs, welche eine gleichzeitige Aufwertung impulsiver Handlung, die von Wünschen des Augenblicks geleitet ist, mit sich brachte, welcher die Entzauberungstendenzen dysfunktional erscheinen ließ und stattdessen einen Prozess der ›Wiederverzauberung‹ anstieß.

Leidenschaften und Emotionen, die ausgezeichneten ›erlebnismäßigen‹ Phänomene und einstmals zu lebenslangem Exil verurteilt, wurden im Zuge dieser Entwicklung rehabilitiert. Noch mehr als das: Sie wurden zum Substrat des Lebens erhoben, zu Synonymem für ein ›erfülltes Leben‹, gar des ›Lebens an sich‹. Mehr als bloßer Zufall scheint die spektakuläre Karriere der ›Erlebnisse‹ und das Aufkommen des Konsumenten der Konsumenten zu verbinden, dessen Reichtum und auch Überleben von der Legitimierung spontaner Impulse und aufflackernden Momenten des Wollens als Determinanten menschlichen Verhaltens abhängen. Auf die eine oder andere Art sind Leidenschaften und Emotionen als vorrangiges Ziel menschlichen Strebens und als elementarer Stoff, aus dem das Glück von den Suchern des Glücks und den Trägern des Rechts, nach ihm zu streben, gewoben wird, neu definiert worden. Die Mitglieder der Gesellschaft der Konsumenten werden in die Rolle des Suchers und Sammlers von ›Erlebnissen‹ sozialisiert.

In ihrer bemerkenswerten Studie über die weitreichenden Veränderungen, die sich momentan in unserer Wahrnehmung und Erfahrung von Zeit manifestieren, stellt Nicole Aubert (2003: 62f.) die besondere Rolle des »Ausnahmezustands« und des Gefühls der »Dringlichkeit« heraus. Das Gefühl der Dringlichkeit entsteht als Frucht jenes Ausnahmezustandes, nachdem dieser einmal erklärt wurde. Sie nimmt an, dass der Modus des Ausnahmezustands auf viele existentielle Bedürfnisse angewandt wird, die in anderen bekannten Gesellschaftstypen, vor allem jenen soliden modernen Gesellschaften der Produzenten, eher unterdrückt und unversorgt blieben oder auf Wegen völlig anderer Strategeme Befriedigung fanden. Die neuen Werkzeuge, deren Anwendung sie als Bestandteil der Strategien der

intensiv und extensiv kultivierten Empfindung der Dringlichkeit ausmacht, geben sowohl Individuen, als auch Institutionen illusionäre, wenngleich effektive Möglichkeiten zur Entlastung in ihren Kämpfen um die Milderung der potentiell verheerenden Konsequenzen der Schmerzen, die dem Zustand der Freiheit des Konsumenten endemisch sind.

Eine der wichtigsten Illusionen wird von der auf einen vorübergehenden Moment fixierten Kondensation sonst lediglich in diffuser Form vorhandener Energie bereitgestellt, die von Alarmsignalen veranlasst wird. Im Moment der Selbstentzündung erleichtert einem die Akkumulation der Handlungskräfte für einen kurzen Moment den Schmerz der Unzulänglichkeit, der das tägliche Leben der Konsumenten begleitet. Die Individuen, die Aubert interviewte und beobachtete (Individuen, die, wie ich an dieser Stelle erklären muss, in den Künsten des Konsumentenlebens vortrefflich unterrichtet wurden und aus diesem Grund vollkommen intolerant gegen jede Frustration waren und sich unfähig zeigten, mit einem Aufschub der Befriedigung ihrer Bedürfnisse umgehen zu können, deren unverzüglichen Eintritt sie stets erwarteten), »ließen sich sozusagen im Moment nieder, in einer Logik der ›Nichtverzögerung‹, badeten in der Illusion, die Zeit besiegen zu können«, indem sie einfach (für einen Moment!) die Zeit abschafften, oder zumindest ihre frustrierende Belastung entschärften. Lassen sie uns festhalten, dass diese Charakterisierung von Anfang bis Ende ausschließlich im Vokabular von »Erlebnissen« gehalten ist.

Es ist nur schwer zu übertreiben, welch heilenden oder beruhigenden Effekt das nahezu exstatische Erlebnis hat, der Zeit Herr zu werden, die Möglichkeit, die Zukunft in der Gegenwart aufzulösen und beides im »Jetzt« einzukapseln. Wenn es sich tatsächlich so verhält, wie Alain Ehrenberg (1998) es so überzeugend darstellt, dass die meisten menschlichen Leiden heutzutage aus dem Übermaß an Möglichkeiten entstehen, nicht wie in früheren Zeiten etwa durch den Überfluss an Verboten, und der Gegensatz zwischen dem Möglichen und Unmöglichen jenen Widerspruch zwischen dem Erlaubten und dem Verbotenen mittlerweile als kognitiven Rahmen und essentielles Kriterium der Bewertung und Wahl der Lebensstrategie überlagert hat, kann nur erwartet werden, dass die Depression, die dem Terror der Unzulänglichkeit entspringt, die Neurose, die durch den Schrecken der Schuld (im Sinne der Anklage der Nonkonformität, die dem Regelbruch folgen könnte) entsteht, die charakteristischste und am weitesten verbreitete psychische Beeinträchtigung der Mitglieder der Gesellschaft der Konsumenten wird.

Wie die Gewöhnlichkeit der Verwendung sprachlicher Formulierungen wie »Zeit haben«, »keine Zeit haben«, »Zeit gewinnen« oder »Zeit verlieren« lebendig demonstriert, begleiten Gedanken darüber, sich und die Dringlichkeit eigener Bedürfnisse in Einklang mit dem Rhythmus des Zeitflusses zu bringen, das tägliche Handeln. Individuelle Wünsche enormer Intensität und impulsive Handlungen, die ihnen folgen, halten den Ehren-

platz in den Rängen der häufigsten, energieaufwändigsten und nervenzerreibendsten Tätigkeiten in der Gesellschaft der Konsumenten. Demzufolge ist die Unfähigkeit, die Anstrengung und ihre Entlohnung in Synchronität zu bringen (eine systematisch enthüllte Unfähigkeit, welche den Glauben an die eigene Herrschaft über die Zeit bedroht) eine äußerst fruchtbare Quelle des einen ›Erlebnisses‹, das es eigentlich zu vermeiden gilt: Des erdrückenden Gefühls der Unzulänglichkeit, das eine massive Beeinträchtigung des ›flüchtigen‹, modernen Lebens der Konsumenten ist. An heutigen Maßstäben gemessen kann lediglich der Mangel an Geld mit dem Zeitmangel als Zeichen des Versagens konkurrieren.

Kaum ein anderes Kunststück offeriert effektivere (wenn auch kurzlebige) Erleichterung von dem Komplex der Unzulänglichkeit oder verhindert gar, dass dieser an die Oberfläche kommt, als die außergewöhnlich intensiv erlebten Leidenschaften und die stoßartigen Anstrengungen, die im Rahmen des erklärten Ausnahmezustandes erlebt werden. Wie eine von Aubert interviewte Führungskraft erzählte, fühlte er sich in jenen Momenten zwar nicht wie der Herr der Welt, aber schon beinahe. Er hatte das Gefühl, »intensiver zu leben« (Aubert 2003) und fand darin großen Genuss. Der Genuss entsprang seinen eigenen Worten nach einem plötzlichen Adrenalschub, der ihm den Eindruck vermittelte, »Macht über die Zeit, über komplexe Prozesse, Beziehungen und Interaktionen« (ebd.) zu haben. Der heilende Effekt der Befriedigung, die im Ausnahmezustand erfahren werden kann, könnte seine eigentliche Ursache irrelevant werden lassen. Wie ein anderer der von Aubert Interviewten berichtete, war der größte Gewinn im Angehen einer neuen Aufgabe die Intensität des erlebten Moments. Die Inhalte der Aufgabe und der Grund ihrer Dringlichkeit (der Stoff, aus dem ›Erfahrungen‹ oder ›Ereignisse‹ gemacht sind) konnten völlig beliebig sein – denn sie werden einfach vergessen. Man erinnert sich jedoch an den hohen Grad der Intensität, die erlebt wurde, die als versichernde Evidenz, nahezu als Beweis der eigenen Fähigkeit betrachtet wurde, die neue Herausforderung zu bewältigen.

Ein anderer Dienst, den das Leben in einem stets wiederkehrenden Ausnahmezustand (selbst wenn dieser künstlich produziert oder täuschend vorgegeben wird) der geistigen Gesundheit unserer Zeitgenossen leistet, ist die moderne Version der Hasenjagd Blaise Pascals, die der neuen sozialen Situation angepasst ist. In völligem Gegensatz zu dem Hasen, der bereits tot, zubereitet und gegessen ist, lässt die Jagd dem Jäger nur wenig oder gar keine Zeit, um über die Kurzlebigkeit, Leere, Sinnlosigkeit und Vergänglichkeit seines mondänen Vergnügens nachzudenken. Um das Ganze noch einen Schritt weiter zu denken, müsste der Jäger schließlich wohl sein diesseitliches Dasein an sich betrachten (das geringschätzig als Rattenrennen beschrieben wird). Sich stets aneinander anschließende Zyklen der Erholung vom letzten Alarm, nur um wieder für eine neue Entladung der notwendigen Leidenschaft bereit zu werden, um sich dann wieder von

der dadurch verursachten Anspannung zu erholen, schließen all die potentiellen Leerstellen im Leben, die alternativ mit der unerträglichen und doch nur provisorisch unterdrückten Vergegenwärtigung langfristiger oder gar endgültiger Lebensangelegenheiten gefüllt werden könnten. Um erneut Aubert zu zitieren:

»Stets im Geschäft sein, einer Dringlichkeit die nächste folgen lassen, wird zur Sicherheit eines erfüllten Lebens oder einer ›erfolgreichen Karriere‹, zum alleinigen Beweis der Selbstbehauptung in einer Welt, in der alle Referenzen zu einem vielleicht ›Kommenden‹ verloren gegangen sind und die Endlichkeit der Existenz das Einzige ist, dessen man sich sicher sein kann. Während sie in Aktion sind, denken die Menschen kurzfristig, an Dinge, die sofort oder in der nahen Zukunft erledigt werden müssen. Nur zu oft ist die Tat nichts anderes als die Flucht vor sich selbst, schafft Abhilfe von der eigenen Seelenqual« (2003: 107f.).

Lassen Sie mich hinzufügen, dass die Intensität das ›Erleben‹ einer Handlung mit der Verlässlichkeit seiner therapeutischen Wirkung korreliert. Je tiefer man in die Dringlichkeit einer unmittelbar bevorstehenden Aufgabe versinkt, desto weiter bleibt die Seelenqual von einem fern. Zumindest wird sie leichter zu ertragen sein, falls die Anstrengungen, sie von einem fernzuhalten, scheitern.

Zuletzt ist noch ein weiterer und wichtiger Mechanismus zu nennen, der das Leben, das von Ausnahmezustand und Dringlichkeit beherrscht und völlig von den Anstrengungen, mit den aufeinander folgenden Notfällen fertig zu werden, aufgezehrt wird, erleichtert. Er betrifft die Operatoren der Konsumwirtschaft, Firmen, die unter bedingungsloser Konkurrenz um ihr Überleben kämpfen und dazu gezwungen sind, Strategien anzuwenden, die heftigen Widerstand bei ihren Angestellten hervorrufen und letztendlich die Fähigkeit effektiven Handelns der Firma bedrohen. Manager-Strategeme, die zum Ziel haben, eine Atmosphäre der Dringlichkeit zu schaffen oder einen gewöhnlichen Status Quo als einen Ausnahmezustand darzustellen, werden immer mehr als eine höchst effektive und zu bevorzugende Methode verstanden, die Gemanagten dazu zu bringen, selbst die drastischsten Veränderungen zu akzeptieren oder gar zu begrüßen, selbst wenn diese ihre eigenen Ziele und Möglichkeiten oder gar den Kern ihres Lebens bedrohen. ›Schaffe einen Ausnahmezustand, bring das Feuer der Emotionen auch in die kältesten aller Routinen – und herrsche‹ scheint das immer beliebtere Patentrezept zu werden, um selbst die widerwärtigsten Angriffe auf das Wohlergehen der Angestellten durchführen zu können, die sonst als schwere Schicksalsschläge oder sogar als Verschwörung wahrgenommen würden. Ein gutes Beispiel dafür ist die Kündigung lästig gewordener Belegschaft, die im Rahmen von ›Rationalisierungsprozessen‹ oder einer Unternehmensausschlachtung überflüssig geworden ist.

Für alle oben genannten Zwecke ist die Seite der ›Erfahrung‹ in der Interaktion mit der Welt nur von geringem Wert. ›Erfahrungen‹, die sich ihrer Beschaffenheit nach zur Akkumulation eignen, neigen dazu, sich zu Gewohnheiten zu versteinern, zu einem semi-automatischen Reflex oder gar einem Zwang zu werden. Sie neutralisieren effektiv die Macht des Impulses. Ist dies geschehen, würde man blind für die (stets flatterhaften und kurzlebigen) Chancen, die augenblicklich ergriffen werden müssen. In flüchtigen Kontexten sind es die ›Erlebnisse‹, die in einer Welt ohne stabile Orientierungshilfen die Rolle verlässlicher Richtlinien übernehmen. In einem Leben, das allem Langfristigen beraubt worden ist, werden sie zum Zentrum des Geschehens. Dies geschieht in jedem Feld und auf jeder Ebene des sozialen und individuellen Lebens.

Exkurs: Über pointalistische Zeit

Lassen Sie uns das pointalistische Zeitmodell betrachten. Stephen Bertman (1998) nutzte die Begriffe »nowist culture« und »hurried culture«, um die Art und Weise zu beschreiben, in der wir in unserer heutigen Gesellschaft leben. Dies sind ausgesprochen passende Begriffe, um die Natur des flüchtig-modernen Phänomens des Konsumerismus zu beschreiben. Man könnte sagen, dass der flüchtig-moderne Konsumerismus vor allem für die Neuverhandlung der Bedeutung von Zeit steht. So, wie sie von ihren Mitgliedern gelebt wird, ist die Zeit in der Gesellschaft der Konsumenten weder zyklisch noch linear, wie sie es einst für Mitglieder anderer bekannter Gesellschaften gewesen ist. Stattdessen ist sie »pointalistisch«, um die Metapher Michel Maffesolis (2000: 16) zu verwenden. Ebenso ließe sich Nicole Auberts Begriff der »interpunktuierten Zeit« (2003: 187, 193) nahezu synonym verwenden, die durch eine Vielzahl an Rissen und Diskontinuitäten gekennzeichnet ist, Intervallen, die aufeinander folgende Stellen separieren und die Verbindungen zwischen ihnen trennen. ›Pointalistische Zeit‹ zeichnet sich eher durch ihre Inkonsistenz und ihren Mangel an Kohäsion aus als durch Elemente der Kontinuität und Konsistenz. Es ist eine Zeitform, die – welche Kontinuität und kausale Logik auch immer sukzessive Bereiche miteinander verbinden möge – in der Regel am fernen Ende der retrospektiven Suche nach Verständnis und Bemühungen um Ordnung vermutet oder konstruiert wird, nachdem sich eine Regelmäßigkeit zwischen den Motiven, welche die Bewegungen des Handelnden zwischen den Zeit-Punkten anregt, auffällig abwesend zeigt. Pointalistische Zeit ist aufgelöst, oder gar pulverisiert in eine Vielfältigkeit unendlicher Momente, Ereignisse, Vorfälle, Unfälle, Abenteuer, Episoden – in sich abgeschlossene Monaden, separate Häppchen. Jedes Häppchen für sich ist zu einem Punkt reduziert, der sich immer weiter seiner geometrischen Idealisierung der Non-Dimensionalität annähert.

Wie wir uns sicher aus den Mathematikstunden in euklidischer Geometrie in Erinnerung rufen können, haben Punkte keine Länge, Weite oder Tiefe. Man mag beinahe unterstellen, sie existierten vor Zeit und Raum. In einem Universum voller Punkte müssen Raum und Zeit erst noch entstehen (all jene Attribute von Punkten scheinen dazu gemacht, dem ›Erlebnis‹ zu ähneln und an ihm gemessen zu werden). Doch wir wissen aus der Kosmologie ebenfalls, dass solche nicht-räumlichen und nicht-zeitlichen Punkte ein nahezu endloses Potential besitzen, sich auszudehnen, als würden jene ungeahnten Möglichkeiten nur darauf warten zu explodieren, wie es mit jenem fruchtbaren Punkt geschehen ist, der am Anfang des ›Big Bangs‹ stand, mit dem Raum und Zeit begannen (sofern wir den Postulaten der momentanen Kosmogonie Glauben schenken wollen). Um Maffesolis lebhaftes Bild zu verwenden: Heutzutage ist

»die Idee von Gott in einer Allgegenwart zusammengefasst worden, die gleichzeitig die Vergangenheit und die Zukunft in sich einschließt [...]. Das Leben, sei es individuell oder gesellschaftlich, ist nichts als eine Abfolge von Gegenwarten, eine Sammlung von Augenblicken die mit unterschiedlicher Intensität wahrgenommen werden« (2000: 56).

Von jedem Zeit-Punkt wird geglaubt, dass er reich an Möglichkeiten sei, egal, was mit den vorangegangenen geschehen sein mag und ganz entgegen der sich ständig aufs Neue wiederholenden Erfahrung, dass die meisten Chancen entweder gar nicht vorhanden waren oder verpasst wurden. Die meisten Punkte erweisen sich als unfruchtbar und ein Großteil der durch sie verursachten inneren Rührungen als Totgeburten. Würde die Karte eines pointilistischen Lebens gezeichnet, würde diese enorme Ähnlichkeit mit einem Friedhof fantasierter, nur in Gedanken vorhandener oder verpasster Möglichkeiten aufweisen. Vielleicht gliche sie einem Grabhügel weggeworfener Chancen. In einem pointilistischen Universum sind die Quoten der Kindstode, der Abtreibungen und Fehlgeburten der Hoffnung sehr hoch.

Im pointilistischen Zeitmodell ist kein Platz für die Art des Fortschritts, die wir uns als ein leeres Flussbett der Zeit vorstellen wollen, welches langsam, jedoch stetig durch menschliche Bemühungen mit Wasser gefüllt wird; oder als das Resultat menschlicher Bemühungen, die sich in immer eleganteren und höheren Gebäuden manifestieren, die von den Fundamenten bis zum Dach errichtet werden, Etage für Etage, jedes weitere Stockwerk sicher auf der bereits erbauten Basis fußend, bis zu jenem Moment, an dem der Dachbalken mit einem Blumenkranz gekrönt wird, um das Ende der langen, sorgsamen Anstrengungen zu symbolisieren. Jene Bilder werden durch die Vorstellung ersetzt – um Franz Rosenzweigs Aussage zu zitieren, die als Ruf zu den Waffen gedacht war, als sie in den frühen 1920ern zu Papier gebracht wurde, sich nun, am Anfang des 21.

Jahrhunderts, jedoch eher wie eine Prophezeiung liest –, dass das ideale Ziel »vielleicht schon im nächsten, ja in diesem Augenblick erreicht werden könnte und müsste« (Rosenzweig 2002: 267). Man könnte auch Michael Lövys neue Lesart von Walter Benjamins Re-Interpretation der modernen Vision des historischen Fortschritts heranziehen: Die Idee der ›Zeit als Unumgänglichkeit‹ ist durch das Konzept der ›Zeit als Möglichkeit, eine zufällige Zeit, die zu jedem Zeitpunkt für ein unvorhersehbares Herreinbrechen des Neuen offen steht« (Lövys 2005: 102ff.) ersetzt worden, und

»eine Konzeption der Geschichte als offener Prozess, der nicht von vornherein bestimmt ist, in dem Überraschungen, unerwartete Glücksfälle des Schicksals und unvorhergesehene Möglichkeiten zu jedem Zeitpunkt auftauchen können« (ebd.).

entstand. Jeder Moment hat revolutionäre Möglichkeiten, würde Benjamin sagen. Zuletzt wollen wir Walter Benjamin selbst zu Wort kommen lassen, in dessen Formulierung das Echo hebräischer Propheten mitklingt: »[...] in ihr war jede Sekunde die kleine Pforte, durch die der Messias treten konnte« (Benjamin 1965: 94).

Die Proklamierung des Ausnahmezustandes

Ein einflussreiches und viel gelesenes Modehandbuch für die Herbst/Winter-Saison 2005 offeriert ein »halbes Dutzend Key-Looks« »für die kommenden Monate«, »die dich an die Spitze des Style-Rudels bringen werden«. Dieses Versprechen ist treffend und gekonnt auf eine Art und Weise formuliert worden, die sofort Interesse weckt. Gekonnt! Denn in einem kurzen und prägnanten Satz schafft man es, die tiefsten Ängste und evidentesten Dringlichkeiten zu adressieren, die in der Gesellschaft der Konsumenten erzeugt werden und sich schließlich im konsumistischen Leben manifestieren. Zuerst jene Angst, an der Spitze bleiben zu müssen (und zwar an der Spitze des »Style-Rudels«, dessen Mitglieder hier keine andere Position einnehmen als die der signifikanten Anderen, jener, deren Bestätigung oder Zurückweisung über unseren Erfolg oder unsere Niederlage entscheiden). An der Spitze zu stehen ist das einzig sichere Rezept für die Akzeptanz jener anderen, da dies bedeutet, ihren lebensnotwendigen Respekt in ausreichendem Maße und lange genug gesichert zu haben. Daraus ist der Werbeslogan ein Versprechen von Sicherheit, an der es im konsumistischen Leben schmerhaft mangelt, obgleich es von dem Bedürfnis, sie zu finden, geleitet ist. »Mit und an der Spitze« des »Style-Rudels« zu sein verspricht das gierig gewollte Erlebnis der Zugehörigkeit, Bestätigung und Inklusion. »An der Spitze« zu sein bedeutet, nicht in Gefahr zu

laufen, ins Abseits zu geraten, die Vermeidung von Exklusion, Verlassenheit und Einsamkeit.

Doch die Nachricht kommt mit einem Verfallsdatum. Sie verweist auf die »kommenden Monate«. Die latent vorhandene Botschaft lautet: »Dies ist ein Notfall, roter Alarm, also beeil dich – du darfst keine Zeit verschwenden«. Daraüber hinaus versteckt sich eine weitere Botschaft, die noch wichtiger ist: »Was auch immer du gewinnst, indem du dem warnenden Zuruf augenblicklich folgst, es wird nicht ewig halten«. Jedes Sicherheitsversprechen wird von Zeit zu Zeit erneuert werden müssen. Vielleicht sobald die »kommenden Monate« vorbei sind, vielleicht auch schon früher. Wie Milan Kundera in seinem treffend mit »Slowness« betitelten Buch beobachtete, existiert eine Korrelation zwischen Geschwindigkeit und Vergessen: »Die Höhe der Geschwindigkeit ist proportional zur Intensität des Vergessens« (Kundera 1996). Warum dies so ist? Da »das Übernehmen der Bühne gleichzeitig verlangt, die anderen von ihr fern zu halten« (ebd.). Die Bühne zu übernehmen (bei der es sich in unserem Falle um die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit handelt, die mit Ohrmarken versehen in Konsumenten recycelt werden soll) verlangt, die Aufmerksamkeit von anderen Dingen fernzuhalten. »Bühnen«, erinnert Kundera, »sind lediglich für die ersten Minuten mit Flutlicht bestrahlt« (ebd.).

Zusammen genommen proklamieren beide Botschaften den Ausnahmezustand. Es gibt hier nichts Neues, dessen man sich sicher sein könnte. Es bestätigt sich lediglich ein weiteres Mal, dass das Handeln aus dem Impuls heraus, ohne einen Moment mit Reflexion, Vergleich oder Kalkulation zu verschwenden, der einzige richtige und angebrachte Modus des Handelns ist. Alarmsignale (gelb oder gar schon rot?) werden aktiviert, viel-versprechende Anfänge und große Risiken liegen vor einem. Es gilt genauso wie zuvor, nie den Moment zu verpassen, der das eigene Handeln verlangt, sonst findet man sich selbst als Schlusslicht des »Style-Rudels« wieder. Alte Routinen, die vielleicht in der Vergangenheit dienlich gewesen sein mögen, haben nun keinen Zweck mehr. Das konsumieristische Leben ist eines des ständigen und schnellen Lernens – und des schnellen Vergessens.

Das Vergessen ist so wichtig wie das Lernen, wenn nicht gar wichtiger. Für jedes »du darfst nicht« existiert ein »du musst«, und welches von beiden die eigentliche Vorgabe der atemberaubenden Gangart des Erneuerers und Beseitigens ist, ist eine nahezu irrelevante Frage. Die Information, die noch am allerdinglichsten in jenem ›Modehandbuch‹ und ähnlichen Formaten ins Auge sticht, ist die, dass »1960s Carnaby Street diesen Herbst« Ziel der Wahl ist, dass »der momentane Gothic-Trend für diesen Monat« perfekt ist. Dieser Herbst ist natürlich nicht der letzte Sommer, dieser Monat nicht wie vorangegangene, folglich ist die Perfektion des letzten Monats nicht mehr jene des jetzigen, so wie das Ziel des letzten Sommers mit Sicherheit nicht mehr das dieses Herbstannts ist. Ballettschuhe?

Es ist an der Zeit, sie wegzuschmeißen. Spaghetti-Tops? In dieser Saison ist kein Platz dafür vorgesehen. Kugelschreiber? Die Welt ist ein besserer Ort ohne sie.

Dem Aufruf, »das Make-up Köfferchen zu öffnen und einen Blick hinein zu werden« folgt in der Regel der Hinweis, dass es »in der kommenden Saison um reiche Farben« geht. Damit einher geht die Warnung, dass »beige und seine sicheren, aber ausdruckslosen Verwandten ihre Tage gezählt« haben: »Schmeiß sie weg! Sofort!« Es ist völlig offensichtlich, dass das ausdruckslose Beige keinesfalls gleichzeitig mit reichen Farben kombiniert werden kann, eine der Paletten muss definitiv weichen. Aber worum geht es hier überhaupt? Muss man sein Beige wegwerfen, um das eigene Gesicht überhaupt erst für reiche Farben empfänglich zu machen, oder sind die reichen Farben, die neuerdings die Supermarktregale zum Platzen bringen, dazu da, um sicherzustellen, dass der reiche Vorrat an Beige auch wirklich sofort weggeschmissen wird? Die Millionen Menschen, die nun ihr Beige auf die Reise in die Mülltonne schicken, würden vermutlich sagen, dass dies eben eine traurige Nebenwirkung oder ein Kollateralschaden des ›Make-up-Fortschritts‹ sei.

Einige derjenigen, die die Kosmetikregale wieder auffüllen, würden in einem Moment der Wahrheit vielleicht sagen, dass die Überflutung der Supermarktregale mit reichen Farben durch die Notwendigkeit, das nützliche Leben beiger Farben zu verkürzen, um die Wirtschaft am Laufen zu halten, bedingt ist. Ist nicht das Bruttonsozialprodukt der Indikator für das Wohlergehen der Nation, die Summe des Geldes, das den Besitzer wechselt? Wird nicht das Wirtschaftswachstum von der Energie und Aktivität der Konsumenten vorangetrieben? In einer Gesellschaft der Konsumenten ist der tatsächliche Wirtschaftszyklus jener von »Kauf es, gebrauch es, schmeiß es weg«. Die Lebensspanne von Konsumprodukten kann sich kaum weiter ausdehnen als jene des ›Erlebnisses‹, das sie anbieten, das *per definitionem* nur von momentaner Natur ist.

Im Konsumerismus geht es nicht um Erwerb und Besitz. Es geht nicht einmal darum, die Dinge loszuwerden, die man vorgestern erworben und am nächsten Tag stolz vorgeführt hat. Es geht vor allem darum, in Bewegung zu bleiben. Falls Max Weber mit seiner Annahme, dass das ethische Prinzip des produktiven Lebens der Gratifikationsaufschub war (und bleibt, falls das Leben ein produktives sein soll), Recht behält, wäre das ethische Prinzip des konsumierenden Lebens (falls ethische Maximen überhaupt so einfach formuliert werden können) die Annahme, dass es falsch sei, zufrieden zu ruhen. In einer Gesellschaft, die die Zufriedenstellung des Kunden zu ihrer Maxime erhoben hat, gibt es keine größere Gefahr als den zufriedenen Kunden. Der ›zufriedene Kunde‹ wäre gar eine Bedrohung für sich selbst: Nichts neues, das man begehrn könnte? Nichts, dem man nachjagen könnte? Allein gelassen mit dem, was man hat (und damit ist)? Nichts, das nach einem Platz auf der Bühne der Aufmerk-

samkeit schreit und daher auch nichts zu vergessen? Der beschriebene Zustand, der hoffentlich nur kurz anhält, wird Langeweile genannt. Die Alpträume des ›homo consumens‹ sind Erinnerungen, die die Zeit überdauern, zu der sie willkommen waren und somit das Bühnenbild in ein völliges Durcheinander verwandeln.

Es geht viel weniger um die Erschaffung neuer Bedürfnisse (die einige auch ›künstliche Bedürfnisse‹ nennen, obgleich dies falsch ist, da ein gewisser Grad an Künstlichkeit keinesfalls ein einzigartiges Merkmal ›neuer‹ Bedürfnisse ist, denn alle Bedürfnisse gehen auf natürliche Prädispositionen zurück, die sie als ihr Rohmaterial verwenden, das seine Form schließlich durch die Künstlichkeit der sozialen Prägung erhält), als um das Herunterspielen, das Lächerlichmachen der Bedürfnisse von gestern (wie zum Beispiel beiges Make-up, jener Hit der letzten Saison, der nun nicht nur aus der Mode ist, sondern auch dumm und beschämend, da er feige ist – »Dies ist kein Make-up, es ist eine wärmende Decke der Sicherheit«) und noch viel mehr um die Diskreditierung der Idee, es ginge im konsumierenden Leben darum, seine Bedürfnisse tatsächlich zu befriedigen. In dieser Gesellschaft sind jene, die nur das haben wollen, von dem sie glauben, dass sie es tatsächlich brauchen und auch nur von der Dringlichkeit aktiviert werden, jene wenigen Bedürfnisse zu befriedigen, fehlerhafte Konsumenten und soziale Außenseiter.

Diese Art, die »systemic prerequisites« (um einen Begriff Parsons' zu verwenden) mit individuellen Motiven zu verknüpfen, war für produzierende Gesellschaften typisch und verlangte die Abwertung der definierenden Eigenschaften des ›Erlebnisses‹: des ›Jetzts‹ und der unmittelbaren Befriedigung, oder allgemeiner: des Augenblicks der Glückseligkeit, den die Befriedigung für einen Moment bringt (oder dessen, was die Franzosen in einer nicht tatsächlich übersetzbaren Begrifflichkeit ›jouissance‹ nennen). Im selben Schritt musste das Gebot des Gratifikationsaufschubs an höchste Stelle gesetzt werden, was nichts anderes bedeutet als die Opferung sofort verfügbarer Befriedigungen zum Wohle eines nur unpräzise bestimmbaren Nutzens in der Zukunft und die Zurückstellung der eigenen Ziele zum Wohle des ›Ganzen‹ (ob dies nun die Gesellschaft, die Nation, die Klasse, das Geschlecht oder ein nicht weiter definiertes ›Wir‹ sein mag). Aus beidem sollte ein besseres Leben für alle geschaffen werden. In der Gesellschaft der Produzenten wird dem Langfristigem gegenüber dem Kurzfristigem die Priorität eingeräumt, und die Bedürfnisse des ›Ganzen‹ (etwas, das per definitionem objektiv ist) standen über jenen seiner ›Einzelteile‹ (den einzigen ›Dingen‹, denen etwas Subjektives anhaften kann, einschließlich der ›Erlebnisse‹). Die Freuden aus ›ewigen‹ oder ›supra-individuellen‹ Werten werden über individuelle Zugewinne gestellt, das Glück vieler nimmt die Nöte weniger in Kauf, denn schließlich sind jene Freuden die einzigen genuinen Befriedigungen in der Vielzahl an verführer-

schen, aber falschen, erfundenen, täuschenden und zuletzt degradierenden Entzückungen des Moments.

Doch nachdem wir unsere individuellen Motivationen einstmais mit jenen der systemischen Reproduktion verzahnt hatten, erkannten wir (Männer und Frauen, die wir unser Leben im ›flüchtigen‹ Zeitalter der Moderne führen), dass dies nichts anderes als verschwenderisch, teuer und auf unerträgliche Art und Weise unterdrückend war, da es gegen den Kern der vermeintlich natürlichen menschlichen Prädisposition geht. Sigmund Freud war einer der ersten, die dies bemerkten. Selbst dieser höchst kreative Denker war unfähig, eine Alternative zu der zwingenden Unterdrückung der Instinkte, Triebe und Impulse zu sehen, da er sein Material in einem Leben sammelte, das im Zeitalter des Aufstiegs der Massenindustrie und der großen Menschheitskriege stattfand. Und so beschrieb er, was er als den gewöhnlichen und unvermeidlichen Zustand aller Zivilisationen wahrnahm, viel eher der Zivilisation an sich. Der Forderung nach Abkehr vom Instinkt würde keinesfalls, wie Freud schloss, freiwillig Folge geleistet werden. Die Mehrheit aller Menschen gehorchen kulturellen Geboten und Verboten lediglich »unter dem Druck externen Zwangs« (Freud 1977), und es sei »alarmierend, wie viel Zwang unausweichlich nötig sein wird« (ebd.), um die notwendigen zivilisierenden Maßnahmen wie z.B. den Arbeitsethos (der nichts anderes als die Abwendung von der Freiheit, gekoppelt an den Befehl, um der Arbeit willen zu arbeiten, wie auch immer die materielle Entlohnung aussehen mag, ist) zu verbreiten, durchzusetzen und zu sichern. Oder auch die ethische Vorgabe des friedlichen Zusammenlebens, das dem Gebot, seinen Nächsten wie sich selbst zu lieben, entspringt. »Wo ist der Sinn hinter einem Gebot, das auf eine solch feierliche Art und Weise proklamiert wird, wo doch seine Erfüllung keinesfalls als vernünftig empfohlen werden kann?« (ebd.), fragt Freud rhetorisch. Freuds weitere Argumentation ist zu bekannt, um sie noch einmal im Detail darzulegen: Die Zivilisation muss durch Repression erhalten werden, sich stets wiederholende Aufstände, ebenso wie die wiederholte Mobilisierung von Kräften, sie niederzuhalten, sind unausweichlich. Dissens und Konflikt können nicht vermieden werden, da alle Zivilisation Beschränkung des Individuums bedeutet und Beschränkung stets auf Ablehnung stößt:

»Der Ersatz der Macht des Individuums durch die Macht der Gemeinschaft stellt den entscheidenden Schritt zur Zivilisation dar. Seine Essenz liegt in der Tatsache, dass die Mitglieder der Gemeinschaft sich selbst in ihren Möglichkeiten der Befriedigung einschränken, wohingegen das Individuum selbst keinerlei solche Beschränkungen kannte« (ebd.).

Dies sagt uns nichts anderes, als dass es höchst unwahrscheinlich ist, dass die über die individuellen Neigungen und Wünsche gestellten Interessen der supra-individuellen Gruppe freiwillig von den Mitgliedern der Gemeinschaft angenommen werden oder dass ihnen vom ›hoi polloi‹ freiwillig Folge geleistet wird. Ebenso verhält es sich mit der Höhersetzung langfristiger Ziele vor augenblicklicher Befriedigung im Falle des Arbeitsethos. Daher muss alle Zivilisation auf Zwang beruhen, oder zumindest auf der realistischen Bedrohung mit Zwangsmaßnahmen, falls die Grenzen, die den instinktiven Bedürfnissen des Individuums gesetzt werden, nicht beachtet würden. Es zählt, das Realitätsprinzip über das Lustprinzip zu stellen, um die Zivilisation zu erhalten. Freud erweitert diesen Schluss schließlich auf alle Formen menschlichen Zusammenlebens und präsentiert ihn als ein universelles Gesetz des gesellschaftlichen Lebens. Doch welche Antwort auch immer man auf die Frage geben mag, ob die Repression der Instinkte direkt mit der Geschichte der Menschheit zusammenhängt, kann man wohl in aller Glaubwürdigkeit behaupten, dass diese Thematik nur in der Dämmerung der Moderne entdeckt, benannt und theoretisiert werden konnte. Um genauer zu werden: Erst mit dem Zusammenbruch des ancien régime, das der Moderne voraus ging, war dies möglich.

Es war der Zerfall gewohnter Institutionen, welche die monotone Reproduktion von Rechts- und Pflichtgewohnheiten aufrecht erhielten, der die menschlich gemachte Künstlichkeit offen legte, die sich hinter den Ideen einer ›natürlichen‹ oder gar ›göttlichen‹ Ordnung verbarg. Folglich war Ordnung fortan nicht mehr etwas, das einem von göttlicher oder natürlicher Seite gegeben war, sondern etwas, das Aufgabe des Menschen selbst ist. Dementsprechend wurde die ›Logik der göttlichen Schöpfung‹ als von Menschen gemachte erkannt. Der eigentliche Punkt ist jedoch, dass selbst wenn es vor der Dämmerung der Moderne ebenso viel Raum für Zwang gab, es sicher trotzdem keinen Raum für die Selbstsicherheit und Faktizität gab, mit der Jeremy Bentham ein Gleichheitszeichen zwischen Gehorsam gegenüber dem Gesetz auf der einen, und der Schließung der Ausgänge aus einem Gefängnis auf der anderen Seite, setzte. Die Insassen leben fortan in einem Dilemma aus »Arbeite oder stirb«, bewacht von Wärtern, die sicherstellen, dass sich keine andere Möglichkeit einschleicht.

Norbert Elias erklärte die Geburt des modernen Selbst (jene Bewusstheit der eigenen inneren Wahrheit, die sich mit Eigenverantwortung für die Selbstbehauptung verband) mit der Internalisierung externer Bedingungen und dem von ihnen ausgehenden Druck, womit er Historizität in Freuds zeitloses Modell der Zivilisation brachte. Der Prozess der Nationenbildung wurde in das Netz zwischen supra-individuellen, panoptischen Mächten und der Fähigkeit des Individuums, sich den Notwendigkeiten und Gegebenheiten anzupassen, die jene Mächte mit sich brachten, eingeflochten. Die neu erworbene Freiheit der Entscheidung (welche die Entscheidung für eine selbst bestimmte Identität beinhaltete), die aus dem unvorhergese-

henen Mangel an Vorbestimmung der sozialen Position resultierte, der mit dem Tode oder der radikalen Schwächung traditioneller Bindungen einherging, wurde paradoxerweise zur Unterdrückung von Wahlmöglichkeiten angewandt, die als schädlich für die ›neue Totalität‹, den gemeinschaftsähnlichen Nationalstaat, erachtet wurden.

Trotz ihres praktischen Nutzens erwies sich die panoptische Art und Weise zu disziplinieren, zu bestrafen und zu herrschen, um die gebrauchte/gewollte Manipulation/Routinisierung zu erreichen, als teuer, schwierig und problematisch. Zudem war sie unbequem für die Herrschenden, da sie ihnen deutliche und nicht verhandelbare Grenzen der eigenen Handlungsmöglichkeiten auferlegte. Zudem war sie nicht die einzige Methode, durch welche Systemstabilität und soziale Ordnung aufrechterhalten werden konnte. Nachdem ›Zivilisation‹ als ein zentralisiertes System des Zwanges und der Indoktrination (welches später unter dem Einfluss Foucaults auf den Aspekt des Zwangs reduziert wurde) ausgemacht wurde, blieb Sozialwissenschaftlern wenig anderes übrig, als das Aufkommen des ›postmodernen Zustands‹ (das mit der Verankerung der Gesellschaft der Konsumenten zusammenfiel) als Produkt des Prozesses der ›Entzivilisierung‹ zu beschreiben. Was jedoch tatsächlich geschah, war die Entdeckung, die Erfindung oder das schlichte Entstehen einer alternativen (und billigeren, weniger problematischen, vor allem den Herrschenden mehr Freiheiten und mehr Macht verschaffenden) Methode zur Manipulation der Möglichkeiten menschlichen Verhaltens, die notwendig ist um das jeweilige Herrschaftssystem aufrecht zu erhalten, das als soziale Ordnung anerkannt wird. Es wurde sozusagen eine andere Variante des Zivilisationsprozesses installiert, ein augenscheinlich bequemerer Weg, auf dem das Ziel dieses Prozesses erreicht werden konnte.

Diese neue Variante, wie sie in der Gesellschaft der Konsumenten praktiziert wird, erregt so gut wie gar keinen Widerstand, da es den Zwang, Entscheidungen zu treffen, als Entscheidungsfreiheit darstellt. Auf dieselbe Art und Weise hebt es den Widerspruch zwischen Lust- und Realitätsprinzip auf. Die Unterwerfung unter das Realitätsprinzip kann als ein Akt der Freiheit gelebt werden, gar als ein Akt der Selbstbehauptung. Bestrafende Kräfte, sofern sie zur Anwendung kommen, kommen in der Verkleidung des Resultats einer falschen Entscheidung oder einer ungenutzten Möglichkeit. Statt Licht auf die Grenzen menschlicher Freiheit zu werfen, versteckt es sie nun sogar noch sicherer, indem es die individuelle Entscheidung zur einzigen Differenz zwischen Sieg und Niederlage im eigenen Streben nach Glück macht.

Die ›Totalität‹, der das Individuum loyal und gehorsam gegenüber stehen soll, tritt ihm nicht mehr in Form eines obligatorisch zu erbringenden Opfers entgegen, wie etwa bei der Einberufung zum Dienste des Sterbens im Namen des Vaterlandes und der Nation, sondern in der Form hochgradig unterhaltsamer, lustvoller Erlebnisse gemeinschaftlicher Zusammen-

kunft, etwa einer Fußball-WM oder einem Cricket-Spiel. Man greift nicht mehr zögerlich zur weißen Flagge, man nimmt den Akt der Kapitulation vor der ›Totalität‹ nun sogar als erfreulichen Akt der Unterhaltung wahr.

Der Karneval ist, wie Michail Bakhtin meinte, eine Unterbrechung der täglichen Routine, ein kurzer, unterhaltsamer Abschnitt zwischen ständig aufeinander folgenden Episoden langweiliger Alltäglichkeit. In dieser Pause wird die mondäne Hierarchie der Werte kurzfristig aufgehoben, quälende Aspekte der Realität werden für einen Moment ausgeblendet und Benennen, das ansonsten Beschämung oder gar Bestrafung zur Folge hätte, wird enthusiastisch und exzessiv in aller Öffentlichkeit ausgelebt. Wenn es während den Karnevalsfesten der alten Zeit die individuellen Freiheiten waren, die ansonsten beschränkt wurden und in jener Zeitspanne ausgiebig gekostet wurden, so wird heute die Aufhebung des Schmerzes der Individualität und ihrer Bürde zelebriert, die Auflösung in ein ›größeres Ganzen‹, unter dessen Herrschaft man sich begibt, um in aller Ununterscheidbarkeit zu feiern. Die Funktion (und verführerische Kraft) des Karnevals der ›flüchtigen Moderne‹ liegt in der Wiederbelebung der sich im Koma befindenden Gemeinsamkeit. Man könnte sie als Séancen beschreiben, während denen die Feiernden sich bei den Händen halten, um den Geist der Gemeinschaft ins Diesseits zu rufen. Ein nicht unwichtiger Teil ist das Wissen darum, dass der Geist lediglich einen kurzen Besuch abstatten wird und zum Schluss des Rituals wieder verschwinden wird.

Dies alles heißt jedoch nicht, dass das normale, alltägliche Betragen der Individuen zufällig, bar jeden Musters und frei aller Koordination geworden sei. Es bedeutet lediglich, dass die nichtzufälligen, geordneten individuellen Verhaltensweisen auf andere Art und Weise zustande kommen, als dies in jenen soliden Strukturen der Moderne geschah, mittels jener Vorrichtungen der Vollstreckung, der Kontrolle und des Befehls durch eine Totalität, die vorgab, größer zu sein als die Summe ihrer einzelnen Teile und daher das Recht hatte, seine ›menschlichen Einheiten‹ disziplinarisch zu drillen. Die beschwerliche Aufgabe der Reproduktion von Ordnung und Dienerschaft bewegt sich im Großen und Ganzen vom Objektiven zum Subjektiven, vom ›Ereignis‹ zum ›Erlebnis‹.

Schlussfolgerungen: Über das Schicksal der Subjektivität in der Gesellschaft der Konsumenten

Karl Marx, der zum Zeitpunkt des Knospensprungs der Gesellschaft der Produzenten schrieb, rügte die Wirtschaftswissenschaftler seiner Zeit ob ihres Warenfetischismus', für ihre Angewohnheit, menschliche Interaktion zu übersehen, oder gar absichtlich hinter der Warenbewegung zu verstekken, als würden Waren ganz von selbst Beziehungen zueinander führen,

ohne einen menschlichen Mediator zu benötigen. Die Entdeckung des Verkaufs und Einkaufs von Arbeitskraft als Essenz industrieller Zusammenhänge, die sich im Phänomen der Warenzirkulation versteckte, war, wie Marx insistierte, so schockierend wie revolutionär: ein erster Schritt zur Restauration der menschlichen Substanz in der mehr und mehr entmenschlichten Realität kapitalistischer Ausbeutung.

Einige Zeit später riss Karl Polanyi ein weiteres Loch in die täuschen-de Verhüllung des Warenfetischismus: Ja, Arbeitskraft wurde verkauft und gekauft als wäre es eine Ware wie jede andere, doch nein, Arbeitskraft konnte keine Ware wie jede andere sein. Der Eindruck, dass Arbeitskraft lediglich eine Ware sei, konnte lediglich eine Travestie der Wirklichkeit sein, da Arbeitskraft nicht unabhängig von ihrem Träger gehandelt werden konnte. Anders als im Falle anderer Waren konnten die Käufer ihre Ware nicht mit nach Hause nehmen. Im Moment des Kaufes wird die Ware nicht zu ihrem exklusiven und bedingungslosem Besitz, sie werden nicht zum Inhaber des Rechtes, sie nach Gudünken zu nutzen und zu missbrauchen, wie sie dies im Falle anderer Käufe tun können. Die augenscheinlich rein kommerzielle Transaktion (erinnern sie sich an Carlyles Beschwerde im frühen 19. Jahrhundert, dass die facettenreichen menschlichen Beziehungen auf den reinen Geldwert reduziert würden) verbindet den Träger der Arbeitskraft und ihren Käufer mit einem Band enger Interdependenz. Auf dem Arbeitsmarkt entsteht aus jeder kommerziellen Transaktion eine menschliche Beziehung. Jeder Arbeitsvertrag ist eine weitere Widerlegung des Warenfetischismus', nach jeder Transaktion folgen Beweise seiner Falschheit auf schnellem Fuße, auch Täuschung und Selbsttäuschung wird folgerichtig enttarnt.

Es war der Warenfetischismus, der die menschliche, »allzumenschliche« Substanz der Gesellschaft der Produzenten verstecken sollte, es ist Aufgabe des Subjektivitätsfetischismus, die warenartige, »allzuwarenartige« Realität der Gesellschaft der Konsumenten zu verbergen.

Subjektivität ist in der Gesellschaft der Konsumenten, was in der Gesellschaft der Produzenten die Ware ist, ein »faitishe«, um Latours passende Wendung aufzugreifen: Ein durch und durch menschliches Produkt, das durch Vergessen oder das Unwichtigmachen seiner menschlichen, allzumenschlichen Ursprünge auf die Ebene einer übermenschlichen Autorität erhoben wird. Gleichzeitig werden die menschlichen Tätigkeiten, die überhaupt zu ihrem Erscheinen geführt haben, ihre sine qua non-Bedingung, unsichtbar. Im Falle der Ware in der Gesellschaft der Produzenten war es der Akt des Kaufs und Verkaufs von Arbeitskraft. Da das Produkt mit einem Marktpreis ausgestattet wurde, der das Arbeitsprodukt in eine Ware verwandelte, fehlte die Arbeit in der Erscheinung der vermeintlich selbständigen Bewegung der Waren schließlich (und war so in ihnen versteckt). Im Falle der Subjektivität in der Gesellschaft der Konsumenten müssen die Kauf/Verkaufshandlungen und -entscheidungen aus der Er-

scheinung der Spielsteine getilgt werden, die am Rande des Weges der Suche nach vermeintlich authentischen, inneren und gänzlich subjektiven Erfahrungen (nicht im Sinne der hier besprochenen Termini) aufgereiht stehen.

Die Subjektivität des Konsumenten ist aus Kaufentscheidungen gemacht – Entscheidungen, die vom Subjekt und von den möglichen Käufern des Subjekts getroffen werden. Seine Beschreibung nimmt die Form einer Einkaufsliste an. Von was man annimmt, die Materialisierung der inneren Wahrheit des Selbst zu sein, ist in Wirklichkeit lediglich die Idealisierung materieller, objektivierter Spuren von Konsumententscheidungen.

(Übersetzung: Hans Christian Hillmann)

Literatur

- Aubert, Nicole (2003). *Le culte de l'urgence: La société malade du temps*. Paris: Flammarion.
- Benjamin, Walter (1965). »Geschichtsphilosophische Thesen«. In: Ders.: Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze. Frankfurt/Main: Suhrkamp. S. 78-94.
- Bertman, Stephen (1998). *Hyperculture. The Human Cost of Speed*. Westport CT: Praeger.
- Ehrenberg, Alain (1998). *La fatigue d'être soi*. Paris: Odile Jacob.
- Freud, Sigmund (1977). »Die Zukunft einer Illusion. Das Unbehagen in der Kultur«. In: Ders.: Gesellschaft und Religion. Frankfurt/Main: Fischer.
- Kundera, Milan (1996). *Slowness: A Novel*. London: Faber and Faber.
- Lövy, Michael (2005). *Fire Alarm. Reading Walter Benjamin's >On the Concept of History<*. London: Verso.
- Maffesoli, Michel (2000). *L'instant éternel. Le retour du tragique dans les sociétés postmodernes*. Paris: Denoël.
- Rosenzweig, Franz (2002). *Der Stern der Erlösung*. Freiburg/Breisgau: Universitätsbibliothek.