

II. Semantische Krisen

»Can't keep hanging on to what is dead and gone
If you built yourself a myth you'd know just what
to give
Materialize
Or let the ashes fly
Help me to name it«.¹

Dieses zweite Kapitel wird unter dem Titel *Semantische Krisen* gewissermaßen die Landkarte vorbereiten, auf der im Anschluss der Kurs des entwickelten Arguments ersichtlich und weiterverfolgt werden kann. Sein besonderer Einsatz besteht darin, über eine Analyse der Trias aus gesellschaftlichen Problemlösungsprozessen (III.), deren Darstellung im Rahmen einer spätdemokratischen Öffentlichkeit und des Erlebens derselben durch urteilende Subjekte (IV.), das Aufkommen von semantischen Krisen zu erklären und in ihrem Formenreichtum einzuordnen.

Auf dem Weg dorthin wird es nachfolgend zunächst darum gehen, den philosophischen Diskurs um benachbarte bzw. so etwas wie Vorgängerkonzepte semantischer Krisen aufzusuchen (II.1.). Mit dieser kursorischen Vergegenwärtigung im Rücken wende ich mich danach einer phänomenal dichten Beschreibung derjenigen Phänomengruppen zu, die dem bis hierhin informierten Vorverständnis bereits als Impressionen semantischer Krisenhaftigkeit erscheinen können (II.2.). Worüber reden wir überhaupt, wenn wir von semantischen Schwierigkeiten oder sogar Krisen sprechen? Davon soll an dieser Stelle ein erster Eindruck entstehen, auf den die Argumentation im weiteren Verlauf zurückkommen wird.

Hernach befasse ich mich mit der weiteren systematischen Bestimmung des Konzepts semantischer Krisen. Über die Abgrenzung von symbolischen Turbulenzen (II.3.) sowie Auseinandersetzungen mit Habermas (II.4.) und Benjamin (II.5.) verdichtet sich dabei seine Heuristik (II.6.).

Das Kapitel schließt mit einem Abschnitt zur *Harmonia* (II.7.): Darin werden die Überlegungen kenntlich gemacht, die unter IV. die Deutung von Kants *Kritik der Urteilskraft* anleiten, denn sie antizipieren gleichzeitig den Zusammenhang von Problemen und Urteilen, also warum hier beides aufeinander bezogen und dieser Nexus als Ausgangspunkt für die Erläuterung semantischer Krisen aufgesucht wird.

1 Beach House, Myth, Track #1 auf: Bloom, Seattle 2012.

1. Semantische Krisen in der internationalen philosophischen Debatte: Von Elizabeth Anscombe zu Charles Taylor

*»A vial of hope and a vial of pain
In the light they both looked the same ...
It was wrong, but you said it was right
In the future I will read at night«.²*

Der Philosophie sind Schwierigkeiten mit Semantik nicht unbekannt.³ Zunächst ist die Semantik von Begriffen ein Gegenstand alltäglicher philosophischer Arbeit, die in der Regel eine Arbeit an und mit Begriffen ist. Darüber hinaus zeigt die Geschichte der Philosophie, dass nicht bloß alle ihre Felder irgendetwas mit Semantik zu tun haben, sondern Semantik immer wieder als eigenes philosophisches Feld verhandelt worden ist. Einige der großen philosophischen Projekte des 20. Jahrhunderts lassen sich in dieser Weise sogar als radikalisierte Beschäftigungen mit Fragen nach Sinn, Bedeutung oder Verständigung auffassen, die im Medium der Sprache stets zugleich Fragen nach dem Sinn, der Bedeutung oder dem Verständnis von Begriffen sind. Von Heidegger und Adorno über Wittgenstein und den *linguistic turn* bis hin zum Poststrukturalismus wären die Kreise dann zu ziehen.

Wenn hier nach den Krisen der Semantik gefragt wird, spielen die genannten Paradigmen durchaus eine Rolle, ohne im Zentrum der Auseinandersetzung zu stehen. Das hängt zum einen mit der argumentationsökonomischen Entscheidung zusammen, über die virulenten Selbstwahrnehmungen von Politik und Kultur systematische Anhaltspunkte für eine im weiteren Verlauf zu vertiefende Theoretisierung zu gewinnen, anstatt unmittelbar mit einem der großen Denksysteme einzusetzen.

Zum anderen ist eben auch keines dieser Systeme passgenau auf die Phänomene zugeschnitten, von denen oben bereits die Rede gewesen ist. Zur vorweggenommenen Definition semantischer Krisen gehörte, dass es dabei um schwierig gewordene Ausdrucksformen für Gegenstände oder Aufgaben geht, die sich nicht erledigt haben, d.h. andauern – und insofern eigentlich nach einer funktionierenden Versprachlichung verlangen: Wenn geredet werden muss, kann nicht geschwiegen werden. Unter den philosophischen Primärquellen nimmt daher Jürgen Habermas' Spätwerk (und davon ausgehend auch eine erneute Lektüre Benjamins) eine

2 Arcade Fire, Neon Bible, Track #3 auf: Neon Bible, Chapel Hill 2007.

3 S. nur (für neuere Ansätze) Burgess, A./Sherman, B. (Hg.), *Metasemantics. New Essays on the Foundations of Meaning*, Oxford 2014 sowie Simchen, O., *Semantics, Metasemantics, Aboutness*, Oxford 2017.

Sonderstellung ein, denn es widmet sich mit bemerkenswerter seismographischer Sensibilität⁴ rezenten Krisenerscheinungen im Bereich sozialer Semantiken.

Daneben verläuft noch eine zweite Traditionslinie besonders dicht entlang der Untersuchung semantischer Krisen. Sie soll zuerst Erwähnung finden. In ihrem Fall ergibt sich eine Schnittmenge aus der Sorge um den Zustand, die Verfügbarkeit oder um die *Verbindlichkeit*⁵ normativ gehaltvoller Elemente in der gesellschaftlichen Selbstverständigung. Man kann diese Linie mit Elizabeth Anscombes berühmt gewordenem Aufsatz über »Modern Moral Philosophy«⁶ beginnen lassen; ich starte dort und führe sie über die jeweils beispielhaften, sich ausgiebig mit Charles Stevensons Emotivismus auseinandersetzen Positionen von Alasdair MacIntyre und Stanley Cavell bis hin zu Charles Taylor, dessen Ausführungen zur »Regression« den aktualitätsorientierten Abschluss des Unterkapitels bilden werden.

Der Argumentationsfaden läuft im Folgenden so: Bei den genannten Autorinnen finden sich Diskussionen, die sich in die Nähe des hier entwickelten Konzepts semantischer Krisen bewegen, sich aber auch von ihm unterscheiden. Auf diese Weise wird das Konzept weiter vorstrukturiert, um es unter II.2. in Berührung mit infrage kommenden Phänomenen zu bringen. Die sich anschließenden Auseinandersetzungen mit Benjamin und Habermas werden es so weit verdichten, dass es zunächst problem- und dann urteiltstheoretisch vertieft werden kann.

A. Simulierte Sprachlosigkeit oder semantische Deprivation?

Anscombes historischer Einsatz hängt sich am bedeutungsschwangeren Habitus vieler Moralphilosophen auf, den sie selbst am liebsten durch eine psychologisch ernüchterte Betrachtung ersetzt sähe. Dabei geht es ihr um mehr als eine Kritik des Raunens. Der Modus normativer Verbindlichkeit sei schlechthin veraltet:

- 4 Vgl.: »Der 48jährige Habermas wird als sensibler Seismograph des Zeitgeistes ... erkennbar«, Großes Palaver, Artikel in: Der Spiegel 39/1977 vom 19.9.1977, S. 237–239, S. 237f.
- 5 Verbindlichkeit meint i.d.S., dass etwas verfängt oder Traktion finden kann. Vgl. dazu auch Kruse, J.-P., Reason, Religion and the Crisis of Social Semantics. Habermas' Philosophy of Religion as a Guardrail for Derailing Modernity, in: Azimuth. Philosophical Coordinates in Modern and Contemporary Age, VIII (2020), Nr. 16, S. 103–120.
- 6 Anscombe, G.E.M., Modern Moral Philosophy, in: Philosophy. The Journal of the Royal Institute of Philosophy, Vol. XXXIII, No. 124, Januar 1958, S. 1–19.

»[T]he concepts of obligation, and duty – *moral* obligation and *moral* duty, that is to say – and of what is *morally* right and wrong, and of the *moral* sense of ›ought‹ ought to be jettisoned if this is psychologically possible; because they are survivals, or derivatives from survivals, from an earlier conception of ethics which no longer generally survives, and are only harmful without it.«⁷

Ihr Punkt ist, dass die Schubkraft moralischer Begriffe eigentlich aus der Verschmelzung von Religion und juristischen Formen (»divine law«)⁸ hervorgegangen und mithin auch auf diese historisch verblassende Epoche beschränkt wäre. Nicht das grundsätzliche Interesse am Gesetzmäßigen (die Grundintuition Kants und sämtlicher Moralphilosophie auf seinen Spuren) schlage sich in kulturellen Glaubenssystemen nieder, sondern die sakrale Lebensform bringe die Anteilnahme am Gesetzmäßigen hervor, wie sie mit ihr wieder verschwinde:

»Now let us remember that ›morally wrong‹ is the term which is the heir of the notion ›illicit‹, or ›what there is an obligation not to do‹; which belongs in a divine law theory or ethics. Here it really does add something to the description ›unjust‹ to say ... there is an obligation not to do it, And [sic] it is because ›morally wrong‹ is the heir of this concept, but an heir that is cut off from the family of concepts from which it sprang, that ›morally wrong‹ both goes beyond the mere factual description ›unjust‹ and seems to have no discernible content except a certain compelling force, which I should call purely psychological. And such is the force of the term that philosophers actually suppose that the divine law notion can be dismissed as making no essential difference even if it is held – because they think that a ›practical principle‹ running ›I ought (i. e. am morally obliged) to obey divine laws‹ is required for the man who believes in divine laws. But actually this notion of obligation is a notion which only operates in the context of law. And I should be inclined to congratulate the present-day moral philosophers on depriving ›morally ought‹ of its now delusive appearance of content, if only they did not manifest a detestable desire to retain the atmosphere of the term.«⁹

Schon bei Anscombe lässt sich also die Wahrnehmung einer Art ›Zombifizierung‹ finden: Die Begriffe, an die sie denkt, sind nicht nur nicht richtig tot, sondern geistern als von ihren Traditionszusammenhängen abgeschnittene Gespenster durch die Diskurse, wo sie eine spukhafte Wirkung entfalten, indem sie substanzlose Atmosphären heraufbeschwören würden. Das Substanzlose hat aus dieser Warte nichts mit den Gegenständen der Moralphilosophie zu tun. Selbst dort, wo sie keine

7 Anscombe, *Modern Moral Philosophy*, S. 1 (Kursivsetzung i.O.).

8 Anscombe, a. a. O., S. 5.

9 Anscombe, a. a. O., S. 17f.

Gedankenexperimente betreibt, sondern Vorschläge zu konkreten Problemen unterbreitet, fehlten Subjekte, die mit der Idee normativer Verbindlichkeit etwas anfangen könnten – in Anscombes Augen vermögen das nur die Anhängerinnen und Anhänger einer aussterbenden, nämlich sakralen Lebensform.

Bei allen Besonderheiten des Diskussionsbeitrags¹⁰ lässt sich im Rückblick doch erkennen, dass er eine von zwei modernen Grundpositionen zum Thema »losing concepts« artikuliert, die später bei MacIntyre prominent wiederaufgetaucht ist. »The argument he gives is a development of [the] one originally put forward by Elizabeth Anscombe ... in 1958«:¹¹

»Up to the present in everyday discourse the habit of speaking of moral judgments as true or false persists; but the question of what is in virtue of which a particular moral judgment is true or false has come to lack any clear answer. That this should be so is perfectly intelligible if the historical hypothesis which I have sketched is true: that moral judgments are linguistic survivals from the practices of classical theism which have lost the context provided by these practices.«¹²

Sowohl Anscombe als auch MacIntyre sehen verbindliche Normativität gewissermaßen lebensweltlich entbettet. Technisch gesprochen wären die Bedingungen ihrer Intelligibilität und Applikabilität nicht mehr gegeben:

»[T]he argument is not directly that we have lost concepts; rather, it is an argument (in both cases) that certain concepts require for their content or intelligibility background conditions which are no longer fulfilled. So, according to both of them, we go on using the old words, but the words can no longer carry their old significance.«¹³

10 Vgl. dazu Diamond, C., *Losing Your Concepts*, *Ethics* #98, Januar 1988, S. 255–277, S. 257: »Moral thinking in general, though, does not (on her view) depend on such a background; ethics can be done without it, as the example of Aristotle shows. Central terms of moral evaluation, like ›unjust‹ or ›courageous‹, have no need of the background of divine law. So she does not see moral concepts in general, moral thought in general, as in disarray. Further ... she believes that those who continue to accept an ethics of divine law can continue to use the notions which require it as background; in their mouths, the words continue to have the meaning they had before Christianity lost its dominance. A further difference from MacIntyre is that she does not argue that the current state of philosophy makes it virtually impossible for philosophers to become aware of the incoherence of the notion of moral obligation.«

11 Diamond, *Losing Your Concepts*, S. 256.

12 MacIntyre, A., *After Virtue. A Study in Moral Theory*, 6. Aufl., London 1994 [1981], S. 60.

13 Diamond, *Losing Your Concepts*, S. 257.

Cora Diamond stellt in sortierender Absicht dieser ersten eine zweite Position gegenüber, die sehr deutlich bei Stanley Cavell zum Ausdruck kommt. Auch sie nimmt Anstoß am Verschwinden gehaltvoller Konzepte, schätzt es jedoch nicht als breite, gesellschaftliche Entwicklung, sondern als eine Art strategisches Sprachkalkül ein. In »The Claim of Reason«¹⁴ kritisiert Cavell am Beispiel von Charles Stevenson das emotivistische Prinzip, dass jede

»Aussage über irgendeine Tatsache [...] als moralisch relevant gelten [muss], vorausgesetzt, sie ruft wahrscheinlich eine Wirkung hervor. Diese Behauptung über die Moral scheint mir so paradox wie nur irgendetwas, worauf der gesunde Menschenverstand verfällt.«¹⁵

Cavell hält in dieser etwas polemischen Darstellung am Begriff der Moral fest, um auf die dann unplausiblen Folgen seiner Inflation hinzuweisen. Andersherum könnte man sagen, dass es unplausibel wäre, nichts für normativ zu halten. Der springende Punkt ist die einebnende Tendenz einer emotivistischen Perspektive, die motivationale Unterschiede und Tiefenstrukturen verschleift, wenn sie nur die eine Kategorie der ›Beweggründe‹ (*e-movere*) kennt und nicht weiter differenziert. Der wohl augenfälligste Unterschied zur (ersten) Gruppe ›Anscombe-MacIntyre‹ liegt also darin, Blindheit für Normatives (als Gegenstandsbereich *sui generis*) als überschießendes methodisches Kalkül (anstelle des echten Verlusts gehaltvoller Begriffe) einzuordnen. Vielmehr exemplifiziere Stevenson eine selbst verordnete Amnesie, als ein Lebensgefühl zu treffen:

»He [Cavell] suggests that it is as if Stevenson were writing philosophy after having forgotten all he knew of what moral thought and moral discussion were like, as if he had lost the very notion of morality. But it is not that he has lost it so much as that he cannot or will not acknowledge or recognize what he knows.«¹⁶

Stevensons Emotivismus ist ein Angelpunkt beider Positionen. Auch MacIntyre hat sich ausführlich zu ihm geäußert und darüber seine eigene Diagnose entwickelt:

»The appearance of emotivism ... suggests strongly that it is indeed in terms of a confrontation with emotivism that my own thesis must be defined. For one way of framing my contention that morality is not what it once was is just to say that to a large degree people now think, talk and act *as if* emotivism were true, no matter what their avowed theoretical standpoint may be. Emotivism has become embodied in our culture. But

14 Hier findet die dt. Ausgabe Verwendung: Cavell, S., Der Anspruch der Vernunft. Wittgenstein, Skeptizismus, Moral und Tragödie, übers. v. Chr. Goldmann, Frankfurt a.M. 2006.

15 Cavell, Anspruch der Vernunft, S. 446.

16 Diamond, Losing Your Concepts, S. 255.

of course in saying this I am not merely contending that morality is not what it once was, but also and more importantly that what once was morality has to some large degree disappeared – and that this marks a degeneration, a grave cultural loss.«¹⁷

Vor diesem Hintergrund sieht es so aus, als läge die mit Stevensons Namen verbundene Idee des Emotivismus (genauer der »emotivist theory of moral judgment, originally advanced by C.L. Stevenson«)¹⁸ zeitdiagnostisch richtig – sie artikuliert ihre Zeit in Gedanken (folgerichtig hält MacIntyre die disziplinäre Zweiteilung von Philosophie und Soziologie für irreführend):¹⁹

»We can, if we turn to Alasdair MacIntyre, see a different but not altogether different view of Stevenson. On MacIntyre's view, it is not that Stevenson, when he writes philosophy, does it as if he had lost the very notion of morality. He has; we all have. There has been a genuine loss of concepts; we do not just have philosophers like Stevenson writing in a sort of conceptual amnesia.«²⁰

An der Einschätzung Stevensons kristallisiert sich nach Diamond also ein paradigmatischer Gegensatz. Es sei

»a natural first step to divide [...] into MacIntyres and Cavells. Or, to spell that out, into those, on the one hand, who say that we have actually lost concepts central to moral life, and those, on the other, who point out that some or many philosophers write as if we inhabited a world from which those concepts had vanished«²¹ –

hier also die ›MacIntyrianerinnen‹ (die einen ›schweren Verlust‹ konstatieren), dort die ›Cavellianer‹ (die methodisches Kalkül unterstellen).

Einer Theorie semantischer Krisen erlaubt der so konstruierte Gegensatz, ihren An- und Einsatz als eine Position zwischen den Extremen einzuführen. Wenn, um auf die eingangs vorweggeschickte Definition zurückzukommen, sich die Lebensform des Normativen schlechthin erledigt hätte, würden normativ gehaltvolle Begriffe nicht als semantisch krisenhaft (nicht zuverlässig mitteilbar, aber von funktionaler Relevanz), sondern einfach als alt und sinnlos erscheinen. Würde es andersherum nur ums spezielle Gebaren einer bestimmten philosophischen Clique gehen, wären die beobachtbaren Symptome anders gelagert: Nicht die Gesellschaft hätte Verständigungsschwierigkeiten, sondern Teile der Philosophie würden als Reflexionsmedium und Argumentationsreservoir für die Erörterung gesellschaftlicher Probleme ausfallen (was prinzipiell

17 MacIntyre, *After Virtue*, S. 22 (Kursivsetzung i.O.).

18 MacIntyre, a. a. O., S. 72.

19 Ebd.

20 Diamond, *Losing Your Concepts*, S. 255.

21 Diamond, a. a. O., S. 256.

durch andere Strömungen des divers aufgestellten Fachs kompensiert werden könnte).

B. Zwischenpositionen semantischer Schwierigkeiten

Die an der Einschätzung Stevensons aufgehängte Unterscheidung – simulierte gegenüber ›echten‹ semantischen Schwierigkeiten – erschließt eine Reihe von Zwischenpositionen; und da wir ja auf der Suche nach einer solchen Position zwischen den (jeweils unplausiblen, s.o.) Extremen sind, um semantische Krisen auf den Begriff zu bringen, lohnt es sich an dieser Stelle, das Spektrum noch etwas weiter zu vermessen.

Gesellschaftliche Emanzipation könnte semantische Schwierigkeiten nach sich ziehen, die nicht simuliert, aber dennoch erwünscht (also eher Turbulenzen als echte Schwierigkeiten) sind – etwa, indem überkommene Konzepte wie »Fräulein« oder »Ehre«²² aus der Sprache wachsen. Unerwünschte Schwierigkeiten beschreiben in dieser Logik dann die Topoi des Kulturpessimismus.²³ Dazwischen liegt die von Diamond mit Maskell²⁴ nachgewiesene Beobachtung einer Art Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen – bestimmte Begriffe seien dann einerseits diskreditiert, aber andererseits noch (ausreichend) wirksam:

»Duke Maskell claims that the word ›nation‹ has disappeared from our political vocabulary – he means that of Great Britain and its educated classes in particular. The word and its cognates can no longer be used with any conviction in political discussion. If the British had had the vocabulary of a nation and its honor, they could have made their fighting a war to recover the Falkland Islands intelligible to themselves; but they had made those terms obsolete, had allowed the political vocabulary containing those words to lapse ... ›How was Britain able to act as if it were a nation with its national honour at stake without being able to say so?‹ His answer is that ›words like ›nation‹ and ›honour‹ ... live on as a sort of folk-words – potent but unacknowledged – long after they have ceased to form part of respectable speech.«,²⁵

Besonders interessant für eine Theorie semantischer *Krisen* ist der funktionale Charakter, der sich bei Maskell bereits andeutet (bestimmte Worte

- 22 Vgl. bspw. (von Diamond ebenfalls referenziert): Berger, P., On the Obsolescence of the Concept of Honor, in: Hauerwas, S./MacIntyre, A. (Hg.), Revisions: Changing Perspectives in Moral Philosophy, Notre Dame (Indiana) 1983, S. 172–181.
- 23 ...in seiner klassischen, konservativen Akzentuierung, der zufolge die ›alten‹, überlieferten die eigentlich ›richtigen‹ Begriffe wären.
- 24 Vgl. Maskell, D., Politics Needs Literature, Retford 1985.
- 25 Diamond, Losing Your Concepts, S. 257.

dienen dazu, sich etwas »intelligibel« zu machen). So eine funktionale Betrachtung liegt gewissermaßen quer zur theoriegeschichtlich prädominanten Frage, ob »the loss of some of our concepts has been made up for by gains of other sorts – gains in human liberty«.²⁶ Die Frage ist nicht bloß für sich, sondern auch hier relevant; allerdings setzt sie später ein, als es an dieser Stelle nötig wäre. »Tradition« und »Freiheit« meinen im Setting einer Theorie semantischer Krisen verallgemeinert die Gegenstände eines bewertenden Abgleichs der funktionalen Qualität von (älteren und neueren) Semantiken. »Freiheit« ist für sie nicht die Abwesenheit von Semantik, sondern gerade die Verfügbarkeit eines (komplexen) Freiheitsbegriffs. »Neu« und »alt« ist so gesehen eine nahegelegte, aber nicht zwingende Dimension in der Analyse semantischer Krisen.

Maskells Beispiel lässt sich einerseits auf das Stichwort Emanzipation bringen (für Kriege lässt sich zumindest weniger gut argumentieren) und damit in der Dimension des Fortschritts ansiedeln, während es andererseits zumindest strukturell auf die Möglichkeit funktional relevanter Begriffskrisen hinweist.²⁷ Schließlich wird genau besehen auch ein stratifizierungstheoretischer Aspekt aufgerufen. Dieser ist bei John Berger noch greifbarer:

»The inarticulateness of the English is the subject of many jokes and is often explained in terms of puritanism, shyness as a national characteristic, etc. This tends to obscure a more serious development. There are large sections of the English working and middle class who are inarticulate as the result of wholesale cultural deprivation. They are deprived of the means of translating what they know into thoughts which they can think. They have no examples to follow in which words clarify experience. Their spoken proverbial traditions have long been destroyed: and, although they are literate in the strictly technical sense, they have not had the opportunity of discovering the existence of a written cultural heritage. Yet it is more than a question of literature. Any general culture acts as a mirror which enables the individual to recognize himself or at least to recognize those parts of himself which are socially permissible. The culturally deprived have far fewer ways of recognizing themselves. A great deal of their experience – especially emotional and introspective experience – has to remain unnamed for them.«²⁸

Wenn man Maskells Fall noch etwas weiter in Richtung »Political Correctness« zuspitzt (so, als ob aufgeklärte Sprachverwender um bestimmte

26 Diamond, a. a. O., S. 256.

27 ...in dem Sinne, dass viele es für »gut« erachten dürften, wenn das Führen von Kriegen am Fehlen von Worten scheitert; natürlich ist der »Falkland«-Krieg vermutlich gerade kein Beispiel für Emanzipation.

28 Berger, J. (Autor)/Mohr, J. (Photographien), *A Fortunate Man: The Story of a Country Doctor*, New York 1982, S. 98f.

Worte wüssten, sie aber nicht mehr in den Mund nehmen wollten), erscheint Bergers Diagnose als ein Gegenstück mit vertauschten Vorzeichen: »Berger is not writing about the same kind of inarticulateness as [...] Maskell ... His English villagers do not have words where they need them«.²⁹

Während beide Positionen erkennbar von zeitgeschichtlicher Relevanz sind (vgl. Kap. II.2.), scheint Bergers besonders aktuell. Auf ›Maskellianer‹ applizieren die philosophischen Diskussionen über *ethische Enthaltsamkeit*³⁰ und »Inartikuliertheit«³¹ im Sinne des früheren Charles Taylor (s.u.): Bestimmte Ideale wären nicht semantisch verloren, sondern allenfalls verschüttet und müssten mithin ›tätig wiedergewonnen‹ werden. Bei den von Berger geschilderten Phänomenen handelt es sich dagegen um ein Kontinuum des Verlusts, dessen Endpunkt so etwas wie Verrohung wäre. Gerade weil die Perspektive für viele Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler lebensweltlich fern ist, konnten ähnlich informierte Arbeiten wie etwa die von Didier Eribon³² in der Vergangenheit so großes Aufsehen erregen. Als Vertreter eines Typus, den die Soziologie »Extremaufsteiger«³³ nennt, sind sie aus eigener Anschauung vertraut mit der radikalen Unzugänglichkeit des kulturellen Erbes für weite Teile der Bevölkerung. Man kann den Gedanken auch umdrehen und sagen: Die bezeichneten Autoren müssen (schon aus der eigenen Biografie heraus) einen dichten Bildungsbegriff unterstellen. Bildung ist demnach mehr als das Einüben instrumenteller Techniken. Sie beschreibt im Hegel'schen Sinn die *Formierung des Selbst*. Während es für gebildete Milieus das Gewöhnlichste der Welt ist, die eigenen Erfahrungen in der Kunst zu spiegeln und darüber Einordnen zu lernen (etwa einen Roman zu lesen und sich darin zu erkennen), ist dieser Weg für viele versperrt. Ihnen fehlen schlicht die Mittel und Möglichkeiten, um sich derart an einem gesellschaftlichen Gemeinwohl oder *sensus communis* zu beteiligen. Das Lager der sg. ethischen Enthaltsamkeit vermag oft nicht einmal zu sehen, dass die Formierungs- oder auch nur Resonanzaffordanzen beispielsweise boulevardesker Medien nicht immer funktional äquivalent sind zur Auseinandersetzung mit »Qualitätsreihen«, ³⁴ Weltliteratur oder Kunst im Allgemeinen.

29 Diamond, *Losing Your Concepts*, S. 259.

30 Vgl. Jaeggi, KvL, a. a. O.

31 Vgl. Taylor, *Unbehagen*, insbes. S. 20–33.

32 S. nur Eribon, D., *Rückkehr nach Reims*, übers. v. T. Haberkorn, Berlin 2016.

33 Vgl. bspw. El-Mafaalani, A., *BildungsaufsteigerInnen aus benachteiligten Milieus. Habitustransformation und soziale Mobilität bei Einheimischen und Türkeistämmigen*, Wiesbaden 2012.

34 Vgl. zum Begriff Kanzler, K./Georgi-Findlay, B., *Einführung: Westworld, Maschinen/menschen und das amerikanische ›Qualitätsfernsehen‹*, in: dies.

Der mit Berger skizzierten Zwischenposition semantischer Schwierigkeiten geht es also vorrangig um Bildung – (mangelnde) Bildung als Problem, das Selbsterkenntnis und einen Anschluss an den *sensus communis* behindert, und Bildung als Lösung, indem sie einen Zugang zum »writen cultural heritage« herstellt. Der Gedanke exponiert auch eine demokratietheoretische Seite, wenn man sich den bereits in der Antike herausgearbeiteten Zusammenhang von Bildung und Politik noch einmal vor Augen führt. Bürger bedürfen der Bildung, um »gute« Entscheidungen treffen zu können. Dabei wird Bildung eben auch als Frage des Designs begriffen:

»Mehreren griechischen Philosophen und Staatsmännern wird die Äußerung zugeschrieben, daß jemanden zu einem guten Menschen zu machen darin bestehe, daß man ihn zum Bürger eines Staates mit guten Gesetzen mache. Die »Anonymität« dieses Satzes zeigt, daß es sich um eine kulturelle Selbstverständlichkeit gehandelt haben muß. Seine anthropologisch-ethische Voraussetzung besteht in der Annahme, daß Menschsein und Bürgersein, rechtlich-politische Ordnung und stitliche Lebensweisung in einer guten Polis ineins zusammenfallen.«³⁵

Umso mehr Relevanz erlangt dieser Zusammenhang mit Blick auf die kulturellen Hintergrunderfordernisse einer sozioökologischen Krise:

»Sicher ist indes, dass die selbstreflexive Kultur eine neue Art der Bildung braucht. Der gegenwärtige Begriff hierfür lautet weniger anspruchsvoll als »Bildung des neuen Geistes« schlicht »Bildung für eine nachhaltige Entwicklung«. Sie ist von daher nicht nur eine Bildung, die den Umgang mit komplexen Problemen ermöglicht, sie ist auch eine Bildung, die Dilemmakompetenz beinhaltet und moralische Kompetenzen steigert: Moral ganz in dem Sinne, aus Rücksicht auf Systemzusammenhänge zuzustimmen, einen persönlichen Vorteil kurzfristig nicht haben zu können.«³⁶

Dieser Ruf aus der (nachhaltigkeitsorientierten) Wirtschaftswissenschaft deckt sich in seinem Impetus weitgehend mit rezenten Forderungen aus der Medienwissenschaft nach einer »redaktionellen Gesellschaft« als »Gesellschaft reflektierter Publikationsentscheidungen«:³⁷

(Hg.), Mensch, Maschine, Maschinenmenschen: Multidisziplinäre Perspektiven auf die Serie Westworld, Wiesbaden 2018, S. 1–9.

35 Bien, G., Gerechtigkeit bei Aristoteles, in: Höffe, O. (Hg.), Aristoteles: Nikomachische Ethik, 4. neubearb. u. ergänzte Aufl., Berlin/Boston 2019, S. 105–128, S. 105.

36 Müller-Christ, G., Die Herausforderung selbstreflexiver Kultur im Nachhaltigkeitskontext: Widersprüche und Trade-offs bewältigen, in: Erwägen Wissen Ethik, 04/2010, S. 475–477, S. 477.

37 Pörksen, Die grosse Gereiztheit, S. 21.

»Denn in der gegenwärtigen Situation zeigt sich ... eine gesellschaftlich noch unverstandene, noch gar nicht entzifferte Bildungsherausforderung. Wir leben in einer Phase der mentalen Pubertät im Umgang mit neuen Möglichkeiten, erschüttert von Wachstumsschmerzen der Medienrevolution, denen wir mit konzeptioneller Klugheit begegnen müssen.«³⁸

Das heißt, das

»gesellschaftliche Klima, die Art, wie wir miteinander reden und streiten, wie wir Kompromisse finden, bedeutungsvolle Information von Pseudo-News trennen, Fakten von Propagandamüll und echte Skandale von blödsinnigen Aufregern, wird davon bestimmt werden, ob es gelingt, ein *redaktionelles Bewusstsein* zu schaffen.«³⁹

In all diesen verschiedenen Hinsichten – der demokratietheoretischen, wirtschafts- sowie medienwissenschaftlichen Perspektive – deuten sich bereits die Zusammenhänge an, die hier klarer und systematisch herausgearbeitet werden sollen. An ihnen wird sichtbar, dass Semantik im gesellschaftlichen Kontext funktionalen Herausforderungen begegnet, auf die Bildung zumindest vorbereiten kann. Wer gebildet ist, wird, so der Tenor, eher in der Lage sein, ein angemessenes Selbstverhältnis auszubilden, wirtschaftlich mit längerem Atem zu agieren und Informationen adäquat einzuordnen. Bildung ebnet den Zugang zu Erfahrungsgelegenheiten. Die Auseinandersetzung mit Erfahrungen involviert Begriffe. Begriffliche Semantiken werden hierbei ausprobiert, angeeignet und (im Erfolgsfall) aktualisiert. Ihre Vitalität bestimmt den Erfolg von gesellschaftlichen Problemlösungsbemühungen schließlich mit (worin besteht überhaupt das Problem?). Dass die Lösung von Problemen semantische Angemessenheit (in der Problembestimmung) erfordert, ist dabei ein konzeptioneller Schritt hin zur noch interessanteren Gegenrichtung, die weiter unten im Zentrum der Aufmerksamkeit stehen wird (inwiefern die Faktizität gesellschaftlicher Problemlösung Einfluss auf semantische Kompetenzen nimmt).

C. Semantische Angemessenheit im Angesicht von Problemen

Wie gesehen ist es (nach wie vor) üblich, Tradition und Freiheit als historische Größen zu begreifen. Tradition steht demnach für die Vergangenheit, Freiheit für die Emanzipation von Traditionszusammenhängen. Man könnte vor diesem Hintergrund also geneigt sein, Semantik entweder chronologisch zu qualifizieren (neuere als die bessere, weil freiheitlichere Semantik) oder das Absterben von Semantik als Wegbereiter einer spezifisch modernen, etwa negativen Freiheit zu erachten. Dagegen

³⁸ Ebd.

³⁹ Pörksen, a. a. O., S. 22 (Kursivsetzung i.O.).

war oben bereits angeführt worden: Die prominente Opponierung von Freiheit und Tradition kann parallel zur Dimension semantischer Qualität laufen, muss dies aber nicht tun. Für eine prinzipielle, begriffliche Klärung bietet es sich daher an, sie für den Moment auszuklammern. Etwa ein Autor wie Marx greift auf die Parallele zur Chronologie nur indirekt zurück:

»Marx is not [...] writing so much about the loss of concepts we at one time actually had as about the present inadequacy of the forms of language which belong to the capitalist world. The contrast is not between our present use of words and that of a tradition from which we are cut off (and which still at some level shapes our experience), but between the present use of words and one adequate to human nature.«⁴⁰

In erster Linie geht es nicht um die Frage, ob Ausdrücke alt (und metaphysisch) oder neu (und ernüchtert) sind, sondern um deren *Angemessenheit*. Dabei kann sich die schon in den *Pariser Manuskripten* artikuliert Klage für einen funktionalistisch gelesenen Marx nicht darin erschöpfen, dass ein wie auch immer geartetes »Wesen« des Menschen nicht getroffen wird. Vielmehr ist zu betonen, dass eine unangemessene Sprache die Angelegenheiten ihrer Sprecher mutmaßlich nur unzureichend regeln können wird:

»So sehr sind wir wechselseitig dem menschlichen Wesen entfremdet, daß die unmittelbare Sprache dieses Wesens uns als eine Verletzung der menschlichen Würde, dagegen die entfremdete Sprache der sachlichen Werte als die gerechtfertigte, selbstvertrauende und sichselbstanerkennende menschliche Würde erscheint.«⁴¹

Auch hier ist wieder von einem »Wesen« die Rede, während gleichzeitig angedeutet wird, dass die »entfremdete Sprache der sachlichen Werte« wahrscheinlich nicht geeignet sein wird, um das Thema »Würde« adäquat zu erörtern.

Bei Offe findet sich eine Kombination aus historischer und funktionaler Betrachtung, an die in Marx' Sinn sozialphilosophisch angeschlossen werden kann. Demnach spielt der Übergang von traditionellen zu post-traditionalen Gesellschaften natürlich eine Rolle, indem er vorindustriellen Symbolstrukturen ihre pragmatische Basis entzieht. Das sollte – so möchte ich Offe jedenfalls hier verstehen – aber nicht die für eine Theorie semantischer Krisen interessantere Frage verdecken, ob die alten, aufgezehrten durch neue, zur Problemlösung befähigende Symbole ersetzt werden können. Für den von Offe konkret aufgerufenen Fall,

40 Diamond, *Losing Your Concepts*, S. 259.

41 Marx, K., Auszüge aus James Mills Buch *Eléments d'économie politique* [1823], in: Marx-Engels Werke, Berlin 1956-, Bd. 40 (EB 1), S. 443–463, S. 461.

den Übergang zur Industriegesellschaft, wäre dabei ja gerade an die neue oder erneuerte, symbolisch dichte Norm der Solidarität zu denken, die in industriellen Zusammenhängen (etwa der Arbeit »unter Tage«) in spezieller Weise formiert worden ist:

»Wir müssen in entwickelten kapitalistischen Gesellschaften mit einer *Erosion vorindustrieller, primärgruppen-bezogener Normen und Symbole* rechnen, auf die der Rückgriff zum Zwecke der politischen Sozialisation und Integration deshalb (in nach-faschistischen Gesellschaften) weniger wahrscheinlich, zumindest weniger erfolgreich ist. Das Reservoir an integrativer Symbolik ist verbraucht. Wieweit es ... substituiert werden kann, ist zumindest zweifelhaft«. ⁴²

Vor dem Hintergrund der jüngeren philosophischen Tradition lässt sich die eingangs gegebene Definition semantischer Krisen also wie folgt präzisieren: Es geht um angemessene Ausdrucksformen für Adaptationsdruck ausübende Aufgaben oder Probleme. Die gemeinsamen Worte müssen bis dorthin reichen, bis wohin sich die geteilten Probleme erstrecken. Die Rede von Angemessenheit ist an dieser Stelle nicht metaphorisch, sondern benennt den philosophischen Vektor, auf dem die Untersuchung angesiedelt ist. Wenn Dinge nicht richtig oder falsch, sondern angemessen oder unangemessen sind, ist ein komplexer Maßstab insinuiert, der sowohl äußere (»Sachangemessenheit«) als auch intersubjektive (»Mitteilbarkeit«) und innere (das Selbstverhältnis betreffende) Koordinaten adressiert. Man könnte spekulieren, dass diese zwar philosophiegeschichtlich durchaus prominente, aber eben auch komplizierte Fügung gerade wegen ihrer Triangularität für bestimmte Bereiche der Philosophie heute eher unattraktiv ist. Viel verbreiteter dürfte eine Art robuster Empirismus sein. Unter seiner Maßgabe lässt sich, wie Cora Diamond ausführt, die Lage der Zeit und so etwas wie semantische Krisen allerdings gar nicht fassen:

»There are various reasons why the human good of articulateness, of having the words one needs, is overlooked by philosophers in the analytic tradition. One is the role of empiricism in that tradition. The connections made in empiricist philosophy of language between words and experience (as well as the very simple notion of experience) do not appear to leave room for the deprivation of which Berger writes or for the good of providing needed words ... Empiricism makes it appear as if we could not help having whatever words we needed for our experience: words which were at least adequate to represent it to ourselves, because whenever words for a kind of experience are lacking there is no

42 Offe, C., »Krisen des Krisenmanagement«: Elemente einer politischen Krisentheorie, in: Jänicke, M. (Hg.), Herrschaft und Krise. Beiträge zur politikwissenschaftlichen Krisenforschung, Opladen 1973, S. 197–223, S. 220 (Kursivsetzung i.O.).

difficulty in coining new ones. The only problem there might be would lie in communication with others, and would come from our ignorance of the standard use of some words.«⁴³

Gerade aus dem letztgenannten Punkt lässt sich die Indikation einer am Begriff des Problems orientierten Urteilstheorie semantischer Krisen ableiten. Wenn Erfahrungen auftreten, für die es keine Worte gibt – warum dann nicht einfach neue in die Welt setzen?⁴⁴ Damit scheint es mindestens zwei Probleme zu geben. Erstens mehren sich die Anzeichen dafür, dass es schwierig geworden ist, bestimmte Dinge angemessen zu artikulieren. Neue so gut wie reaktivierte Begriffe müssten erläutert werden und zumindest die Erläuterung muss darauf hoffen, verstanden zu werden. Zweitens ist diese Kommensurabilitätskondition aber viel anspruchsvoller, als ein empiristischer Ansatz zunächst wohl vermuten würde. Ganz offensichtlich ist es in den meisten gesellschaftlich relevanten Fällen nicht damit getan, sich gegenseitig auf den neusten Stand der je eigenen Begriffsverwendung zu bringen. Man kann hier die Renaissance der Verschwörungstheorie als ein Extrembeispiel misslingender Verständigung anführen:

»Ein Dialog ist [...] zwar grundsätzlich möglich, wird aber im Normalfall nicht zu den gewünschten Ergebnissen führen. Empirische Studien haben gezeigt, dass Verschwörungstheoretiker in ihrem Glauben sogar noch bestärkt werden, wenn man sie mit schlüssigen Gegenargumenten konfrontiert. Das liegt daran, dass Verschwörungstheorien ... eine enorm wichtige Funktion für die Identität ihrer Anhänger erfüllen. Wenn man die Verschwörungstheorie hinterfragt, erschüttert man das Selbstbild der Gesprächspartner. Daher mag es vielleicht für einen selbst befriedigend sein, den Leuten »klipp und klar [zu] sagen, dass sie bekloppt sind«, wie Bernd Harder, der Pressesprecher der Gesellschaft zur wissenschaftlichen Erforschung von Parawissenschaften, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, über Verschwörungstheorien aufzuklären, es empfiehlt. Jenseits der Selbstbestätigung ist es aber nicht sonderlich zielführend.«⁴⁵

Verständigung ist in diesen Hinsichten nichts, das voraussetzungslos und ohne weiteres gelingt. Mit (Cavells) Wittgenstein lässt sich ohne viel Aufheben zeigen, dass bei öffentlichen Verständigungsprozessen prinzipiell stets mehr vorausgesetzt werden muss, als *ad hoc* konstruiert werden kann:

43 Diamond, *Losing Your Concepts*, S. 270.

44 Vgl. dazu auch (aus einer anderen Perspektive) Fricker, M., *Epistemic Justice as a Condition of Political Freedom?*, in: *Synthese* #190 (2013), S. 1317–1332.

45 Butter, M., »Nichts ist, wie es scheint«. Über Verschwörungstheorien, Berlin 2018, S. 227.

»Das Erstaunliche daran, das, was zum Teil die Philosophie zu diesem Thema motiviert, ist, daß das Ausmaß der Übereinstimmung so innig und allgegenwärtig ist; daß wir in der Sprache so schnell und vollständig miteinander kommunizieren, wie wir es tun; und da wir nicht annehmen können, daß die uns gegebenen Worte ihre Bedeutung von Natur aus haben, neigen wir zu der Annahme, ihre Bedeutung beruhe auf Konventionen. Doch keine gängige Vorstellung von ›Konventionen‹ könnte leisten, was Worte leisten – dazu müßte es ... zu viele Konventionen geben, eine für jede Schattierung ... Wir können nicht zuvor in all dem übereingekommen sein, was dazu notwendig wäre.«⁴⁶

Das heißt aber auch, dass die im Diskurs über *ethische Enthaltsamkeit* ausgeprägte Formel eines Erinnerns, einer renovierenden Einholung von etwas, das eigentlich bekannt ist, in diesen Fällen zu kurz greift. Der Verschwörungstheoretikerin ist durch eine Erinnerung an doch eigentlich gemeinsam Gewusstes nicht beizukommen. Die Gegenrede wäre am Ende genauso infinites Regress wie die darauf reagierende, sich immer weiter verstrickende Verschwörungstheorie (vgl. II.2.G.).

Charles Taylor hat zuletzt von einer Spirale des »dumbing down«⁴⁷ gesprochen. Damit ist eine anders gelagerte Diagnose als *Inartikuliertheit* oder *Enthaltsamkeit* (s. auch nächster Abschnitt) aufgerufen: nämlich eine *Entwicklung*, die solche Phänomene verschärft und letztlich überholt habe. Ich folge diesem Gedanken, der für unser Vorhaben zweierlei leistet. Wir können uns erstens so etwas wie Vor-Phänomene (›Prodrome‹) semantischer Krisen vorstellen. Zweitens interessiert mich, über Taylor hinausgehend, generell das Konzept eines Verlaufs, einer Iteration von Semantik im und durch gesellschaftlichen Stoffwechsel.

D. Von der Auseinandersetzung ohne Artikulation zur Gleichzeitigkeit von Privatisierung und Polarisierung

Charles Taylor hat sich an verschiedenen Stellen und in verschiedenen Hinsichten mit Fragen beschäftigt, die im assoziativen Horizont der Vorstellung semantischer Krisen aufgehen. Etwa seine Diskussion des »Unbehagen[s] an der Moderne«⁴⁸ befasst sich »ausführlich« mit »Gefahren« des »Sinnverlust[s]«,⁴⁹ die dort zuvorderst aus einer »gewissen

46 Cavell, Anspruch der Vernunft, S. 84f.

47 Taylor, Ch., Democratic Degeneration: Three Easy Paths to Regression, ed. Transkript der Fritz Stern Lecture v. 16. November 2017, American Academy Berlin, <https://www.americanacademy.de/democratic-degeneration-three-easy-paths-regression/> (letzter Abruf am 24.3.2020).

48 Taylor, Das Unbehagen an der Moderne, a. a. O.

49 Taylor, a. a. O., S. 19.

Form von Individualismus«⁵⁰ abgeleitet werden. Das Streben nach Authentizität sei hierin mit »einer Art von mildem Relativismus«⁵¹ verklammert: Kultureller »Wandel«⁵² habe dahin geführt, dass jeder nach *seiner* Wahrheit, einer »individuellen Selbstverwirklichung«⁵³ suche. Andersherum sei »das energische Eintreten für ein moralisches Ideal gewissermaßen untersagt«, weil ein »solches Eintreten«⁵⁴ Lebensformen einer (antirelativistischen) Bewertung unterziehen würde.

»Das bedeutet zugleich ... daß dieser Standpunkt etwas Widersprüchliches und Selbstzerstörerisches enthält, denn der Relativismus wird seinerseits ... durch ein moralisches Ideal befeuert ... Das Ideal sinkt herab auf die Ebene eines Axioms, das zwar nie angefochten, aber auch nie erläutert wird.«⁵⁵

In dieser Hinsicht hängen »Authentizität«⁵⁶ und politischer Liberalismus eng miteinander zusammen: »Zu dessen Grundsätzen gehört der Gedanke, eine liberale Gesellschaft müsse sich neutral verhalten mit Bezug auf Fragen, die die konstitutiven Eigenschaften des guten Lebens betreffen.«⁵⁷ Das »Resultat ist eine außerordentliche Inartikuliertheit«⁵⁸, wenn es um »Ideale der modernen Kultur«⁵⁹ geht: »Seine Gegner sprechen abschätzig darüber, während seine Freunde gar nicht davon sprechen können.«⁶⁰ Taylor sieht in dieser politischen Ausformung nur einen Faktor der »Verstärkung« des »Schweigens«, unter dem Stichwort »moralischer Subjektivismus« schließt sich eine ganz ähnlich geartete Analyse auf dem Boden der Vernunftkritik an: »Nach dieser Anschauung ist die Vernunft außerstande, über moralische Streitfragen zu befinden.«⁶¹ Normative Standpunkte würden ihr zufolge nichts mit dem »Wesen der Dinge« oder der »Vernunft«⁶² zu tun haben, sondern sich ganz einfach daraus ergeben, dass man sich von ihnen angezogen fühle – eine Umschreibung des oben bereits angetroffenen Emotivismus. Während sich solche Weltanschauungen oft unkontrovers präsentieren, implizieren sie doch einen Generalangriff auf die Geschichte des Geistes, wie MacIntyre herausstellt:

50 Taylor, a. a. O., S. 20.

51 Taylor, a. a. O., S. 24.

52 Taylor, a. a. O., S. 22.

53 Taylor, a. a. O., S. 24.

54 Ebd.

55 Taylor, a. a. O., S. 24f.

56 Taylor, a. a. O., S. 25.

57 Ebd.

58 Ebd.

59 Taylor, a. a. O., S. 25f.

60 Taylor, a. a. O., S. 26.

61 Ebd.

62 Ebd.

»Emotivism thus rests upon a claim that every attempt, whether past or present, to provide a rational justification for an objective morality has in fact failed. It is a verdict upon the whole history of moral philosophy ... Stevenson, for example, understood very clearly that saying ›I disapprove of this; do so as well!‹ does not have the same force as saying ›That is bad!‹ He noted that a kind of prestige attaches to the latter, which does not attach to the former. What he did not note however – precisely because he viewed emotivism as a theory of meaning – is that prestige derives from the fact that the use of ›That is bad!‹ implies an appeal to an objective and impersonal standard in a way in which ›I disapprove of this; do so as well!‹ does not.«⁶³

Mit seiner Geschichte gerate ebenso das in Verruf, wofür ›Geist‹ im Rahmen einer modernen, kompartimentalisierten Ontologie des Sozialen chiffrenhaft steht, nämlich nicht-instrumentelle Orientierungen als solche: »[E]motivism entails the obliteration of any genuine distinction between manipulative and non-manipulative social relations.«⁶⁴

Als »dritter Faktor« wird von Taylor schlussendlich »das normale Verfahren sozialwissenschaftlicher Erklärungen«⁶⁵ diskutiert. Er kritisiert, dass solche »Analysen ... oft völlig die Frage« umgingen, ob die jeweils untersuchten »Veränderungen der Kultur und der Einstellung zum Teil auf ... moralische Ideale zurückgehen.«⁶⁶ Für den deutschen Sprachraum ließe sich hierbei exemplarisch an die Rezeptionsgeschichte von Habermas' »Strukturwandel der Öffentlichkeit«⁶⁷ denken, der zwar nach wie vor in aller Munde ist; allerdings wird man außerhalb der Philosophie regelmäßig auf die Einschätzung treffen, dass das normative Element der Studie etwas Intrikates oder Idiosynkratisches sei (und nicht, wie von Taylor insinuiert, Teil einer gehaltvollen Gegenstandsbeschreibung). *En miniature* kann man sich diesen schwelenden »Streit der Fakultäten«⁶⁸ am Beispiel einer Familie klarmachen. Warum schlagen (die meisten) Eltern ihre Kinder auch dann nicht, wenn gerade keine Polizistin zugegen ist? Auf Taylors Spuren könnte man antworten: weil Eltern ihre Kinder üblicherweise *lieben*, d.h. das Beste für sie wollen. Ein Beschreibungsversuch, der von jedweder Normativität abzusehen trachtet, müsste diesen zentralen Zug von Familien analytisch außer Acht lassen.

Taylors Einsatz ist der einer zeitdiagnostischen philosophischen Rekonstruktion, die zugleich intervenierenden Charakter haben soll:

63 MacIntyre, *After Virtue*, S. 19f.

64 MacIntyre, a. a. O., S. 23.

65 Taylor, *Unbehagen*, S. 27.

66 Taylor, a. a. O., S. 28.

67 Habermas, J., *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Mit einem Vorwort zur Neuauflage 1990, Frankfurt a.M. 1990.

68 Vgl. Kant, I., *Der Streit der Fakultäten* [1798], in: ders., *AA*, Bd. 7, S. 1–115.

»Das Bild, das ich vorlege, ist [...] das eines Ideals, das zwar entartet, aber dennoch als solches überaus wertvoll ist ... Was wir brauchen ... ist ein tätiges Wiedergewinnen, durch das uns dieses Ideal helfen kann, unsere Praxis wiederherzustellen.«⁶⁹

Damit ist auch noch einmal der oben schon einige Male touchierte Formenkreis um die Stichworte *Inartikuliertheit* und *Enthaltsamkeit* beschrieben. Ihnen geht es um normativ gehaltvolle Selbstverständnisse, die vergessen oder unklar sein mögen, nicht aber verloren sind.

Jüngst hat Taylor einen anderen Ton angeschlagen und sich weniger mit solchen normativen ›Erinnerungslücken‹ als mit handfesten, regressiven Verlusten im semantischen Haushalt westlicher Demokratien beschäftigt. In *Three Easy Paths to Regression* fragt er nach einer Regression demokratischer Kultur bzw. demokratischer Ideale und findet unter anderem

»[a] kind of spiral you could call, cruelly speaking, ›dumbing down.‹ ... Lots and lots and lots of people understand less and less about how things work, about what things lead to what, what voting for ›x‹ will produce as opposed to voting for ›y.‹«⁷⁰

Ging es ihm im *Unbehagen an der Moderne* um eine Art geistesgeschichtliches Selbstmissverständnis, könnte man hier sagen, dass die Diagnose in der Hinsicht tiefer greift, Sorgen über die schiere Befähigung zur normativ gehaltvollen Partizipation anzustellen. Ist, um noch einmal die Unterscheidung aufzugreifen, Taylor also vom ›cavellianischen‹ Lager (methodische Amnesie) ins ›macIntyrische‹ (tatsächliche Entbettung normativen Denkens) übergelaufen?

Da schon die frühere Position des ›tätigen Wiedergewinnens‹ nicht genau in Diamonds Systematik aufgeht (normativ gehaltvolle Konzepte scheinen einerseits unverbindlich oder unverfügbar, aber könnten andererseits rejuveniert werden), ist auch diese Konsequenz nicht ganz eindeutig. Logisch, im theoretischen Selbstverhältnis, bleiben ja eigentlich nur zwei Möglichkeiten. Entweder, der frühere Taylor hat sich geirrt und semantische Schwierigkeiten zu milde eingeschätzt oder es hat sich seither eine *Entwicklung* vollzogen, was vom Bild der ›Spirale‹ nahegelegt wird. Diachron stellt sich für Leserinnen Taylors also die Frage, welche Entwicklungen oder ›Spiralen‹ zwischen den beiden Betrachtungen dazu geführt haben mögen, dass normative Enthaltsamkeit in die stipulierte Unfähigkeit zum Normativen gekippt (oder eskaliert) wäre?⁷¹

Systematisch interessant für eine Theorie semantischer Krisen ist in jedem Fall die Verschiebung, die sich exemplarisch bei Taylor zeigt: vom

69 Taylor, *Unbehagen*, S. 32.

70 Taylor, *Democratic Degeneration*, a. a. O.

71 Das als entscheidend erachtete Problem in dieser Weise zu fundamentalisieren, kann als typisch für die aktuelle sozialphilosophische Debatte und

Befund einer »Inartikuliertheit« zur Prozessdiagnose eines »dumbing down«. Zum einen ist erst damit ein Niveau erreicht, um ernsthaft von *Krisen* der Semantik sprechen zu können – mehr als strategische Amnesie (Cavell), aber weniger als ein vollständiges Verschwinden (MacIntyre) normativ gehaltvoller Verständigungsmöglichkeiten. Zum anderen verbirgt sich hinter der deutlichen, aber eben auch polemischen Wortwahl Taylors eine ganze Reihe von Phänomenen, die hintergründig zusammenhängen dürften, jedoch vordergründig in durchaus verschiedene Richtungen weisen (etwa »Politikverdrossenheit« und »Wutbürgertum« als Formen des Erlahmens und Entgleisens gesellschaftlicher Selbstverständigungsprozesse). In der weiteren Vertiefung wird es also zunächst darum gehen, das Spektrum krisenhafter semantischer Schwierigkeiten weiter zu spannen, feiner zu sortieren und sich schließlich auf die Suche nach einem erklärenden Mechanismus zu begeben.

E. Zwischenbetrachtung

Die in ihren Eckdaten geschilderte Debatte um die Artikulierbarkeit, Verfügbarkeit sowie Verbindlichkeit normativ gehaltvoller Konzepte berührt sich mit der Frage nach semantischen Krisen darin, dass es auch der hier vorliegenden Fragestellung um ganz bestimmte, nämlich für die Selbstverständigung von Gesellschaften relevante Begrifflichkeiten geht.

Anhand der Entwicklung im Werk von Charles Taylor lässt sich der strukturellen Unterscheidung in »Cavellianer« und »MacIntyrianer« dabei eine zeitdiagnostische Wendung zweiter Ordnung (insofern die Diskussion selbst mit zeitdiagnostischen Elementen operiert) verleihen. Sie legt nahe, einen im Hintergrund ablaufenden Prozess zu vermuten, der MacIntyres Beschreibung der Effekte (dass es tatsächlich zu semantischen Verlusten komme) zusehends triftiger erscheinen lässt.

Demgegenüber bleibt in diesem Lager die Vorstellung vom Mechanismus, der solchen Effekten zugrunde liegt, hinter der Komplexität der gegenwärtigen philosophischen Diskussion zurück. Die sakrale oder theistische Lebensform ist aus ihrer Warte nur ein Spezialfall. Auch moderne

insofern als zeitdiagnostische Zutat betrachtet werden. Etwa Habermas ist zuletzt auf die Quellen von Semantik im Sinne einer Vorbedingung von konkreter Kritik zu sprechen gekommen, während andernorts die »black box« des Wirtschaftssystems wieder für nicht-wirtschaftswissenschaftliche Perspektiven geöffnet werden soll (s. dazu Jaeggi, R., *A Wide Concept of Economy: Economy as a Social Practice and the Critique of Capitalism*, in: *Critical Theory in Critical Times. Transforming the Global, Political and Economic Order*, hg. v. P. Deutscher u. Chr. Lafont, New York 2017, S. 160–179). Allenthalben werden die Fragestellungen grundsätzlicher, was auf die Triftigkeit von Taylors neu justiertem Ausgangspunkt hindeuten könnte.

Gesellschaften lassen sich als lebensförmiger Zusammenhang beschreiben. Das ist nicht nur prinzipiell möglich, sondern in vielerlei Hinsicht theoretisch produktiv: Eine Ärztin wäre keine Ärztin, wenn es ihr nicht um die Heilung ihrer Patienten ginge. Ohne diese Orientierung würde ihre ›Praxis‹, gemessen am Maßstab der Heilung, nicht nur relativ schlecht funktionieren; man würde nicht verstehen, was diese Person, der es im ärztlichen Kontext nicht ums Heilen ginge, eigentlich tut.⁷² Man kann die Grundintuition der Position so zusammenfassen, dass soziales Leben stets und unabdingbar eine normative Komponente involviert, die sich an den inhärenten Maßstäben dieses Lebens zeigt. Dass in diesem Sinn kein Jenseits des Ethischen ersichtlich ist, offenbart sich nicht zuletzt an der Philosophie selbst – die einerseits ein hoch normatives Unterfangen ist (man hört sich zu, lässt einander ausreden, nimmt Bezug aufeinander, hält Argumente für überzeugender als Meinungen u.v.m.), anders aber nicht in der Weise funktionieren könnte, dass man von »Philosophie« als dem Versuch einer Klärung mit wissenschaftlichem Anspruch sprechen würde.

Für die weitere Argumentation sind drei Aspekte festzuhalten:

a) Anhand von Taylor lässt sich zum einen die nötige Tiefe seiner semantischen Krisendiagnose ermessen: Erst, wenn »Inartikuliertheit« in die Unfähigkeit zur Artikulation übergeht, ist die einleitend gegebene Definition erfüllt. Es ist dann wahrscheinlich, dass Begriffe auftauchen, die nicht verlässlich verwendbar, aber auch nicht erledigt sind.

b) Hinter der Krise von Begriffen steckt dann mutmaßlich eine Krise in der Organisation von Erfahrung. So eine Krise kommt einerseits in Betracht für die Erklärung von Artikulationsschwierigkeiten. Andererseits entfaltet sie dort Erklärungskraft, wo Artikulation nicht unterbleibt, aber sich das Artikulierte aus dem Blickwinkel der liberalen Mehrheitsgesellschaft als irritierend, schwer oder nicht nachvollziehbar darstellt.

c) Für diesen weitreichenderen Blickwinkel bieten sich allerdings kaum unmittelbare Anknüpfungspunkte an. Zwar gibt es eine Schnittmenge zum von C. Diamond aufbereiteten Diskurs (MacIntyre vs. Cavell); das eigentliche Interesse der Untersuchung liegt aber zwischen diesen Polen.

Weiter unten komme ich auf die jüngeren Arbeiten Habermas' zu sprechen, der sich des Themas durchaus ausführlich angenommen hat, dabei allerdings ganz bestimmte Weichenstellungen vollzieht, die eher oder zumindest auch etwas mit der Systemarchitektur der *Theorie des kommunikativen Handelns* zu tun haben dürften. Zudem konzentriert sich Habermas' Spätwerk auf die Religion. Für eine grundsätzliche Betrachtung kommen demgegenüber noch ganz andere Bereiche, Dimensionen und Ausprägungsformen sowohl von semantischen Krisen als auch eventuellen Gegenteilstendenzen in den Blick.

72 Vgl. Jaeggi, Kritik von Lebensformen, S. 159ff.

Daher schließt sich im folgenden Kapitel zunächst eine dichtere Beschreibung der adressierten Phänomene in der Art eines sondierenden Kaleidoskops semantischer Krisen an. Das nicht in allen philosophischen Schulen verbreitete und darum kurz charakterisierte Verfahren soll mehrere Funktionen bedienen.

Zum einen sind die oben angeführten Deutungsressourcen fast ausnahmslos älteren Datums. Wenn es aber zutrifft, dass zumindest in der Frage der Semantik Soziologie und Philosophie Hand in Hand gehen müssen,⁷³ bedarf es einer aktualitätsorientierten Bestandsaufnahme der angesprochenen Phänomene. Publikationsformen schnellerer Frequenz wie dem Feuilleton fällt hierbei eine doppelte Rolle zu. Als Reflexion und zugleich Teil der Öffentlichkeit geben sie Auskunft über deren Zustand, indem sie theoretische Beobachtungen der Jetztzeit anstellen. Eine philosophische Betrachtung kann diese theoretischen Versatzstücke als zeitdiagnostische Hypothesen aufgreifen.

Zweitens lässt sich so eine Überleitung zu Habermas' Ausgangspunkt herstellen, der wesentlich an jüngere Entwicklungen anknüpft. Schließlich geht die hier zu entwickelnde Perspektive aber auch nicht bruchlos in Habermas' auf; vielmehr gewährt diese einen aktualitätsorientierten Einstieg in die weitere Konzeptualisierung. Daher liegt eine dritte Funktion der »Impressionen« darin, die in der Einleitung vorausgeschickte Definition semantischer Krisen einer Bewegung zu unterziehen. Wie für Definitionen typisch, gibt auch diese Definition zunächst nur ein Gerüst wieder. In den Mäandern des Alltags zeigen sich Phänomene, deren Bezug auf die Formel der Definition größerer oder geringerer Erläuterung bedarf. Vielleicht geht es im einen Fall nicht um einen ganz bestimmten Begriff, sondern eher um Koordinaten, eine gewisse Perspektive, die ins Rutschen gerät; oder einige Tendenzen lassen sich als Folgeerscheinungen begrifflicher Unverfügbarkeit deuten. Insofern gewährt der Durchgang durch die Phänomene eine Anreicherung der Definition. In diesem angereicherten Sinn wird im Lauf der Argumentation immer wieder auf eine dichte Definition semantischer Krisen verwiesen werden. Trotzdem bleibt vorwegzuschicken, dass die enge systematische Taktung für den Moment etwas gelockert wird. Dieses Vorgehen entspringt einem weiten Ansatz von Philosophie, der auch (aber nicht nur) in der Kritischen Theorie anzutreffenden Forderung nach einem produktiven Dialog der Wirklichkeitszugänge sowie letzten Endes dem hier verfolgten Erkenntnisinteresse.

73 ...wie (u.a.) von MacIntyre gefordert, s.o.

2. Impressionen semantischer Krisen

»Ich bin heute Morgen aufgewacht
Und es war noch mitten in der Nacht
Und ich weiß nicht genau, ob es so etwas gibt
Und ob es an der Zeitumstellung liegt.«⁷⁴

Die Phänomene, die ausgehend von Habermas' Spätwerk Eingang in die sozialphilosophische Diskussion gefunden haben, lassen sich in gewisser Weise als anspruchsvolle Sinnfragen⁷⁵ charakterisieren, wobei dann etwas anderes damit gemeint ist als im Kontext von zeitdiagnostischen Sinnkrisendiagnosen (vgl. II.3.) oder der Existenzphilosophie. Es geht nicht um erste oder letzte oder besonders »große« Fragen (»der Sinn des Lebens«), sondern um Schwierigkeiten im alltäglichen Umgang mit denjenigen Semantiken, die eine Rolle im Haushalt gesellschaftlicher Selbstverständigung spielen. Die vielfältigsten und vor allem entscheidende Phänomene unserer Zeit sind gekennzeichnet von in dieser Art anspruchsvollen Sinnfragen, die allerdings kaum offen – sei es als Fragen, Turbulenzen oder gar Krisen des Sinns – artikuliert werden. Vielmehr beschäftigen sich seit einigen Jahren Disziplinen wie die Politikwissenschaft vermehrt mit den *Folgen* semantischer Krisen, so etwa dem »Verfall der politischen Sprache und Kommunikation« als »zwei wichtige[n] Symptome[n] des besorgniserregenden Gesundheitszustands der Demokratie«⁷⁶, wie es bei Colin Crouch heißt.

Hier soll es zunächst darum gehen, einen Eindruck von der verzweigten Virulenz semantischer Krisentendenzen zu verschaffen. Einerseits fließen dabei Befunde wie der von Crouch als Anhaltspunkte in die Betrachtung ein. Andererseits vermag die vorgestellte, philosophische Herangehensweise sowohl breiter als auch tiefer vorzugehen, d.h. weitere Phänomene aus anderen Lebensbereichen in die Perspektivbildung miteinzubeziehen und diese in einem – wie eingangs bemerkt – nicht vorbelasteten, aber doch anspruchsvollen Verständnis als Fragen nach und Fehlen von Sinn zu klassifizieren, also als semantische Krisentendenzen. So wird es um Befunde politischer Sprachlosigkeit, »Postfaktizität«⁷⁷

74 Tocatronic, Die Welt kann mich nicht mehr verstehen, Track #2 auf: Wir kommen um uns zu beschweren, Hamburg 1996.

75 Vgl. zu Sinn und Verständnis bzw. Verständigung in systematischer Hinsicht auch Angehrn, E., Sinn und Nicht-Sinn. Das Verstehen des Menschen, Tübingen 2010.

76 Crouch, C., Postdemokratie, aus dem Engl. v. N. Gramm, Frankfurt a.M. 2008, S. 63f.

77 Vgl. zur Begriffsgeschichte Pörksen, Gereiztheit, S. 39 (Kursivsetzung i.O.): »Hier verdichtet sich in einem einzigen Begriff die Horrervision von der Totalimplosion realer Bezüge. *Postfaktisch* – eine Lehnübersetzung von *post*

und Verschwörungstheorien gehen, genauso wie um Umbrüche des Parteiensystems, Hyper- beziehungsweise Postironie, die Beobachtung eines Unsicher-Werdens sexueller Codes oder dass die Idee gelingenden Fortschritts verblassen würde. So verschieden diese Fälle sein mögen, ist ihnen, wie zu zeigen sein wird, doch gemein, dass sie alle auf semantische Gehalte rekurren (oder reagieren), von denen gleichzeitig schon mehr oder weniger bekannt zu sein scheint, dass sie irgendwie instabil, gleichsam unzuverlässig geworden sind. Es ist wie mit Shakespeares Zauberer *Prospero*, der bereits ahnt, dass seine Magie erlischt, und in ihr trotzdem das einzige Mittel sieht, um die Dinge zum Besseren zu wenden.

Mit dem Attribut *anspruchsvoll* ist darüber hinaus auch gemeint, dass es sich gerade nicht um die Art von »Schönwetter«-Fragen handelt, die sich ein Klischee von Philosophie vorstellt, sondern dass die Frage nach semantischen Krisen bis ins Mark der Selbstverständnisse liberaler Gesellschaften reicht. Die Sprache, oder genauer das Urteilen von Politik und (insbesondere politischer) Öffentlichkeit in der Sprache steht dabei aus mehreren Gründen im Fokus der Untersuchung, die sich im Verlauf noch deutlicher zeigen werden. Für den Moment soll es genügen, auf ein zeitgemäßes Verständnis von »Wissen« (Foucault) beziehungsweise »Geist« (Hegel) zu verweisen. Weltdeutungen, Argumente und vor allem der Zustand argumentativer Ressourcen lassen sich beileibe nicht bloß philosophischen Texten entnehmen, die in der Regel rekonstruieren – sondern sie zeigen sich in alltäglichen Auseinandersetzungen, daran, wie und worüber gesprochen wird. Darum soll gerade hier, am Anfang, ein möglichst reiches Bild gezeichnet werden, das sich auch des Feuilletons und anderer Nahbetrachtungen semantischen Stoffwechsels bedient. Der so gewonnene, lebendige Überblick wird später als Ausgangspunkt für detailliertere Betrachtungen (etwa des Zusammenhangs von Semantik und Politik) dienen.

A. Politikverdrossenheit

Älter als Diagnosen von Hass, Gereiztheit oder Wutbürgertum und eigentlich eine Art *Evergreen* in der jüngeren Deutungsgeschichte der Bundesrepublik,⁷⁸ hat die Kategorie der sogenannten »Politikverdrossenheit«

truth und seit 2004 in den Büchern amerikanischer Intellektueller wie Ralph Keyes und Eric Alterman nachweisbar – wurde 2016 von einer Jury von Sprachwissenschaftlern und Sprachkritikern zum deutschen Wort des Jahres gewählt, zuvor schon hatte es eine Jury des Oxford-Dictionary auf internationaler Bühne gekürt.«

78 S. nur die Verwendung im »Wende«- und Post-»Wende«-Diskurs, exempl. Pickel, G., Jugend und Politikverdrossenheit. Zwei Kulturen im Deutschland nach der Vereinigung, Opladen 2002; der Deutungsbegriff ist also nicht neu,

im letzten Jahrzehnt ihre Prominenz erneuert. Ganz generell hätte ein zwar formal erfolgreicher, aber doch für viele Beobachterinnen und Beobachter letztendlich problematischer Politikstil dazu beigetragen, Debatten verarmen zu lassen. Wir würden uns »zu Tode schweigen«,⁷⁹ hätten »verlernt, zu streiten«⁸⁰ oder überhaupt über »Politik zu sprechen«.⁸¹ Regelmäßig wird dieser Befund vor allem mit dem Öffentlichkeitsmanagement postideologischer, sg. Volksparteien in Verbindung gebracht. So sei die »Selbstbeschränkung der politischen Phantasie« geradezu ein »Wesenszug der Ära Merkel«.⁸² Ihre »eigentliche historische Leistung« würde polemisch gewendet darin bestehen, »Politik von Inhalten befreit«⁸³ zu haben. Der »Ausstieg aus dem Ausstieg aus dem Ausstieg« der Kernenergie wäre ein Beispiel für die Art von womöglich folgenreicher inhaltlicher Beliebigkeit, die hier gemeint ist, während die jüngere Klage über eine »Inflation des Misstrauens«⁸⁴ am Beispiel des *Brexits* eine andere Intonation derselben Befundlage anstimmt: Dabei geht es um die Behauptung, dass politische Problemlösungsvorschläge chronisch unbefriedigend wären, weil sie echte im Sinne von nachhaltigen Lösungen bloß rhetorisch vortäuschten⁸⁵ oder gleich gänzlich vermissen ließen. Nicht zuletzt die Häme gegen den Vorstoß des damaligen »Juso«-Vorsitzenden Kevin Kühnert, der im Frühjahr 2019 in einem

sondern wird von aktuellen Bezugnahmen potentiell erneuert, indem er verstärkt zur Beschreibung herangezogen wird.

- 79 Küçük, E., Wir schweigen uns zu Tode, Artikel v. 5.9.2017 in: Zeit Online, <http://www.zeit.de/politik/deutschland/2017-09/wahlkampf-bundestagswahl-themen-wahlprogramme-probleme> (letzter Abruf am 24.3.2020).
- 80 Janker, K., Wie die Generation »Gefällt mir« das Streiten verlernt, Artikel v. 25.8.2014 in: Sueddeutsche.de, <http://www.sueddeutsche.de/bildung/kritik-am-uni-betrieb-wie-die-generation-gefaellt-mir-das-streiten-verlernt-1.2096968-2> (letzter Abruf am 24.3.2020).
- 81 Dell, M., Wie man den politischen Diskurs abwürgt, Artikel v. 5.9.2017 in: Zeit Online, <http://www.zeit.de/kultur/2017-09/tv-duell-angela-merkel-martin-schulz-journalisten-moderatoren-versagen> (letzter Abruf am 24.3.2020).
- 82 Haberkorn, T., Sie wird untergehen, Artikel v. 28.9.2017 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/kultur/2017-09/angela-merkel-bundeskanzlerin-vertrauen-buerger-politikstil> (letzter Abruf am 24.3.2020).
- 83 Hof, F. (Regie), Die Anstalt, RedSpider Networks 2014-, Sendung v. 19 Sept. 2017, Zweites Deutsches Fernsehen, ca. 0:44 (Spielzeit).
- 84 Dobbert, S., Inflation des Misstrauens, Artikel v. 13.3.2019 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/politik/ausland/2019-03/brexit-theresa-may-eu-austritt-abstimmung-misstrauen> (letzter Abruf am 24.3.2020).
- 85 ...ein vergleichbarer Fall in einem anderen Feld wäre die »Lüge von der Vereinbarkeit«, vgl. Knauf, F., Die Lüge von der Vereinbarkeit, Artikel v. 23.2.2015 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/karriere/2015-02/vereinbarkeit-familie-beruf-luege> (letzter Abruf am 17.2.2020).

Interview vom Fernziel eines »demokratischen Sozialismus« gesprochen hatte, exemplifiziere, dass »große Lösungen« nicht nur nicht vorhanden wären, sondern dort, wo sie sich doch aus der Deckung wagen, mit Leidenschaft diskreditiert würden.⁸⁶

Eine Alternative zum kleinteiligen »Fahren auf Sicht« als vorzüglicher *Modus Operandi* des Politischen müsste die Vorstellung eines gleichwie übergreifenden, längerfristigen Ziels zumindest artikulieren. Vor diesem Hintergrund resümiert Georg Seeßlen zeitdiagnostisch im *Spiegel*: »Wir haben es offensichtlich nicht geschafft, eine Gesellschaft zu werden, die sich in einem gemeinsamen Ziel wiederfindet. Wer wollen wir sein, was sind unsere Ideale?«⁸⁷ »Das Bedeutsame daran ist«, um es mit Dewey zu sagen: »Die Gleichgültigkeit ist ein Beleg für die gegenwärtige Apathie, und die Apathie bezeugt die Tatsache, daß die Öffentlichkeit zu verwirrt ist, um sich finden zu können.«⁸⁸

Das Bild verkompliziert sich, wenn zudem in Rechnung gestellt wird, dass die Entwicklung nicht allein das politische System betrifft, sondern auch als geradezu kulturgeschichtliche Größe beschrieben worden ist. Den »müden Bürgern« korrespondiere eine lange Tradition des »Rückzugs ins Private«,⁸⁹ die etwa unter dem Begriff »Cocooning« in der Trendforschung wieder aufgetaucht ist.⁹⁰

Hinzu kommt, dass sowohl Diskurse als auch politisches Engagement nicht einfach ersatzlos erlahmen. Vielmehr verschieben sich Kräfteverhältnisse im Spektrum der Parteien, so wie sich auf der anderen Seite NGOs immer größerer Beliebtheit erfreuen.⁹¹ Allerdings mündet die so

86 Vgl. Ulrich, B., Roter Popanz, Kommentar v. 8.5.2019/ed. 11.5.2019 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/2019/20/sozialismusdebatte-kevin-kuehnert-bundesregierung-klimapolitik> (letzter Abruf am 24.3.2020).

87 Moldenhauer, B., »Halbfaschistischer Sumpf«, Interview mit G. Seeßlen v. 17.3.2016 in: Spiegel Online, <https://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/afd-diskurs-interview-mit-georg-seesslen-a-1082425.html> (letzter Abruf am 24.3.2020).

88 Dewey, Die Öffentlichkeit und ihre Probleme, S. 109.

89 Friedrichs, J., Müde Bürger, Interview mit Jürgen Kocka v. 29.12.2014 in: Zeit Magazin, zit. n. <https://www.zeit.de/zeit-magazin/2015/01/rueckzug-entschleunigung-weltflucht> (letzter Abruf am 24.3.2020).

90 Die Perspektive bietet eine Erklärung für so verschiedene Phänomene wie die Konjunktur von Zeitschriften, die sich mit Gartenbau und Kochkunst beschäftigen, oder auch Moden der Farbwahl an. S. nur Popcorn, F./Mari-gold, L., Clicking: 16 Trends to Future Fit Your Life, Your Work, and Your Business, New York 1996.

91 Vgl. bspw. Pinzler, P., Wale retten statt Wahlen gewinnen?, Kolumne v. 18.10.2018 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/politik/deutschland/2018-10/cdu-ralph-brinkhaus-ngo-umweltschutz-grosse-koalition> (letzter Abruf am 24.3.2020).

zurückgekehrte Polarisierung auch wieder in Schwierigkeiten, die sich dem Register der Semantik zuordnen lassen. So bemerkt John Grisham, wie schwer es geworden sei, selbst im Freundeskreis überhaupt über Politik zu sprechen⁹² – denn gleichzeitig und geradezu komplementär zu den geschilderten Ermüdungssymptomen zeigt sich eine Tendenz zur Eskalation politischer Debatten.

Diese Komplementarität lässt sich einerseits als »Gleichzeitigkeit des Verschiedenen«⁹³ verstehen; andererseits wird die

»Behaglichkeitsidylle [ge]schleift und die gesellschaftliche Stimmung [ge]prägt. Auch dies ist Ursache der Gereiztheit, die in einer eigenen Dialektik der Kulturentwicklung die Sehnsucht nach Ruhe, Stille und Digital-Detox-Programmen erzeugt.«⁹⁴

Für die weitere Theoretisierung lassen sich aus dem Phänomenkreis der »Politikverdrossenheit« zwei Hypothesen festhalten: *Zum einen zeigt sich eine Unzufriedenheit mit praktischen Problemlösungsversuchen, deren semantische Oberfläche politisch relevante Deutungsbegriffe sind. Andererseits sind Phänomene der »Verdrossenheit« und »Gereiztheit« als miteinander verschlungen beschreibbar. Sie erscheinen sowohl als Komplementärverhältnis als auch als Entwicklung des zweiten aus dem ersten.*

B. Die gereizte Gesellschaft

Die Medienwissenschaft hat zuletzt von einer »große[n] Gereiztheit« – »eine Zeit der Empörungskybernetik, in der miteinander verschlungene, sich wechselseitig befeuernde Impulse einen Zustand der Dauerirritation ... erzeugen«⁹⁵ –, die Philosophie von einer »aufgeregte[n] Gesellschaft«,⁹⁶ die Soziologie von einer »Gesellschaft des Zorns«⁹⁷ geschrieben. Diese gewissermaßen invektive oder invektivitätsaffine Grundstimmung sollte normativ nicht zu eng vordefiniert werden,⁹⁸ während

92 Vgl. Pitzke, M., »Als Demokrat hoffe ich, dass Trump nominiert wird«, Interview mit John Grisham v. 9.4.2016 in: Spiegel Online, <http://www.spiegel.de/kultur/literatur/john-grisham-donald-trump-macht-mir-keine-angst-a-1085095.html> (letzter Abruf am 24.3.2020).

93 Pörksen, Gereiztheit, S. 65.

94 Pörksen, a. a. O., S. 20.

95 Pörksen, a. a. O., S. 7.

96 Vgl. Hübl, P., Die aufgeregte Gesellschaft. Wie Emotionen unsere Moral prägen und die Polarisierung verstärken, München 2019.

97 Vgl. Koppetsch, C., Die Gesellschaft des Zorns. Rechtspopulismus im globalen Zeitalter, Bielefeld 2019.

98 Vgl. Ellerbrock, D./Koch, L./Müller-Mall, S./Münkler, M./Scharloth, J./Schrage, D. sowie Schwerhoff, G., Invektivität, a. a. O.

sie momentan salient als Träger autoritärer und rechtsextremer Motive in Erscheinung tritt.

Der polyphone, immer wieder geäußerte Eindruck eines »unterschiedliche politische und soziale Gruppen verbindende[n] Gefühl[s] der Gereiztheit«⁹⁹ scheint auf die Wahrnehmung von Anomie und diskursiver Aporetik (s.o.) zu reagieren und diese Phänomene insofern im Sinne einer zweiten, reaktiven (und dennoch durchaus parallel zu beobachtenden) Phase abzulösen. Phasenmodelle dieser Art sind schon in der Vergangenheit zur Anwendung gekommen und geben, wo sie ausreichend abstrakt formuliert werden, auch einen Hinweis auf die zugrundeliegende Sozialisationsstruktur in liberalen Nachkriegsgesellschaften.¹⁰⁰ Einig ist sich eine Reihe von Kommentaren aus verschiedenen Disziplinen darin, dass die »Gereiztheit« gewissermaßen prozessual, über eine Vorgeschichte, erläutert werden müsste:

»[E]inzelne Ereignisse können nur dann zum rechtsradikalen Denken und damit zur Menschenfeindlichkeit führen, wenn der Nährboden dafür schon geschaffen ist. Die Verschiebungen haben viel früher begonnen. Die Flüchtlingssituation von 2015 hat zwar dazu geführt, dass einige Menschen aus der politischen Mitte nach rechts gewandert sind. Bei den Rechtsradikalen hat die Flüchtlingssituation aber nicht Hass ausgelöst, sondern ihn konkretisiert. Ihr Unmut ist seitdem nicht mehr diffus.«¹⁰¹

Aus der Medienwissenschaft heißt es sekundierend, dass man

»die Wirkungen einer nervösen, hoch reaktionsbereiten Medienmacht gar nicht erkennen« könne, »wenn man einfach nur die Ereignisgeschichte referiert und sich am gerade Aktuellen orientiert ... Aber im Hintergrund der Ereignisgeschichte wirken – als alles verändernde

99 Pörksen, Gereiztheit, S. 17f.; Pörksen führt die Begriffswahl auf Thomas Manns *Zauberberg* zurück. Vgl. S. 13f. a. a. O.: »Einer solchen Stimmung aus Verunsicherung, aus Aufgewühltheit und plötzlich hervorbrechender Wut hat Thomas Mann einst im *Zauberberg* ein berühmt gewordenes Kapitel gewidmet und ihm den Titel ›Die große Gereiztheit‹ gegeben. Es handelt sich um das Gesellschafts- und Gefühlspanorama einer anderen Zeit. Beschrieben wird die von Nervosität und plötzlichen Erregungsschüben geprägte Atmosphäre in einem Sanatorium am Vorabend des Ersten Weltkrieges.«

100 Vgl. dazu Habermas: »Für diese Vermutung sprechen immerhin einige Verhaltenssyndrome, die sich unter den Jugendlichen verbreiten: entweder Rückzug als Reaktion auf eine Überforderung der Persönlichkeitsressourcen, oder Protest infolge einer autonomen Ich-Organisation, die unter gegebenen Bedingungen nicht konfliktfrei stabilisiert werden kann« (Habermas, Rekonstruktion des Historischen Materialismus, S. 328).

101 Hübl, Die aufgeregte Gesellschaft, S. 145f.

Einstrahlung – Effekte digitaler, vernetzter Medien ... Sie verändern ... den Charakter dessen, was wir Öffentlichkeit nennen.«¹⁰²

Denselben Einwand, den Pörksen hier geltend macht, muss man letztendlich an Pörksen zurückgeben – Digitalisierung kann auch nicht das Gesamt der Entwicklung erklären oder anders gewendet: Der Prozess der Öffentlichkeit ist (trotz prävalenter Digitalisierung) nicht ausschließlich unter digitalen Vorzeichen zu betrachten (vgl. Kap. IV.5.). Dennoch sind gerade Online-Öffentlichkeiten zuletzt immer wieder aufschlussreich als Foren »Kollektive[r] Erregung«¹⁰³ in Erscheinung getreten und mit dem Neologismus »Shitstorm« belegt worden. Empörungsbekundungen könnten sich dort in kurzer Zeit vervielfältigen, durch den Bezug aufeinander stabilisieren und radikalieren (»Echokammer«)¹⁰⁴ und dann wie ein »Sturm« über dieses oder jenes hereinbrechen. Bei Vincent Hendricks und P.G. Hansen findet sich eine Schilderung, die am Beispiel einer Teenagerin vor allem auf das Wechselspiel aus medialer Potenzierung und Polarisierung abhebt, das aus einer eher beiläufigen Begebenheit erwachsen kann:¹⁰⁵

»Monica is 14 years old and a zealous user of social media ... One morning an anonymous derisive comment surfaces on the social media aimed at a classmate who Monica, in passing, doesn't particularly care for. However, for some reason the classmate erroneously comes to believe that Monica is responsible for the scornful and slanderous message. The classmate responds with ›Thanks a bunch, Monica. I'll see you on Monday‹ for everybody on the wall to see. It doesn't take long before comments of sympathy for the classmate begin to appear, along with messages about how terrible and mean a person Monica really is. A courageous few try to argue differently, or suggest that perhaps Monica isn't the evildoer. Soon enough, these scarce voices fall silent and the remaining incoming commentaries almost exclusively come from friends and allies of the classmate. The more the messages bounce back and forth and participants deliberate over the matter, the meaner Monica apparently becomes in the eyes of the group.«¹⁰⁶

102 Pörksen, Gereiztheit, S. 8.

103 Vgl. Pörksen, Gereiztheit.

104 Vgl. exempl. Butter, Nichts ist, wie es scheint, S. 192: »Das Resultat solcher Echokammern ist eine Fragmentierung der Öffentlichkeit. Im Internet sind Teilöffentlichkeiten entstanden, die ... in vielfacher Weise mit der realen Welt verwoben sind und in denen Verschwörungstheorien wieder als legitimes Wissen gelten.«

105 Dieses Beispiel verwende ich auch in Kruse, Strukturprobleme, a. a. O.

106 Vgl. Hendricks, V.F./Hansen, P.G., Infostorms. Why do we ›like‹? Explaining individual behavior on the social net, Basel 2016, S. 129f.

Die prominent gewordene Vokabel *Sturm* markiert dabei nur die Spitze des sprichwörtlichen Eisbergs: Etwa im Fall von Twitter, von den Kommentarbereichen online erscheinender Medien oder bestimmten *communities*¹⁰⁷ lassen sich jeweils spezifische und doch über den Formenkreis des Invektiven verbundene Entwicklungen verfolgen. Die normative Einschätzung solcher Phänomene muss auch deshalb so schwerfallen, weil sie letztendlich nicht ohne weitreichende Deutungsressourcen auskommt, die üblicherweise Gesellschaftswissenschaft und Geschichtsphilosophie zugeschlagen werden. So hat beispielsweise im Frühjahr 2019 das Video eines jungen Youtubers unter dem Titel »Die Zerstörung der CDU«¹⁰⁸ zu kontroversen Deutungsdebatten geführt. Worum handelt es sich? Um die berechtigte Rückhand einer Generation, die mit Verve darlegen will, warum und dass etablierte Politik gerade die wichtigsten, drängendsten Probleme unserer Zeit viel zu lange systematisch ignoriert hat? Oder um eine selbstgerechte Polemik, die Informationsinseln so zusammenwürfelt, dass noch der bitterste Vorwurf evoziert werden kann? Die Antwort hängt auch davon ab, wie man die letzten Jahrzehnte bundesrepublikanischer Politik bewertet – und das heißt nicht etwa, eine Schulnote oder dergleichen zu vergeben. Schon in der Rekonstruktion dessen, was denn eigentlich geschehen sei, fließen normative und funktionale Erwägungen ineinander.¹⁰⁹ Interessanterweise verhält es sich nicht unähnlich mit Fällen, bei denen die politischen Vorzeichen vertauscht scheinen. Ein in die Internetgeschichte eingegangener »Shitstorm« aus dem Jahr 2014 (»#Shirtgate«) hatte sich beispielsweise an dem Hemd aufgehangen, das der Physiker Matt Taylor bei einer Pressekonferenz zur »Rosetta«-Mission der ESA getragen hatte.¹¹⁰ Das ästhetisch streitbare

107 Man könnte hier bspw. an die Kontroverse namens »Gamergate« denken (vgl. #Gamergate controversy, Artikel in: wikipedia.org, https://en.wikipedia.org/wiki/Gamergate_controversy, letzter Abruf am 30.3.2020). Die analytische Anschlussfrage müsste lauten, welche Ausprägungen direkt oder indirekt community-spezifisch wären und welche nicht. Als indirekt könnten solche Fälle bezeichnet werden, die nicht unmittelbar auf community-inhärenten Praktiken aufsatteln, sondern Zuschnitt und Infrastruktur einer community ausnutzen (z.B. für die Koordination oder Propaganda von Terrorismus).

108 Vgl. Rezo, Die Zerstörung der CDU, Videobeitrag vom 18.5.2019 in: youtube.com, <https://www.youtube.com/watch?v=4Y1LZQsyuSQ> (letzter Abruf am 30.3.2020).

109 ...d.h. die Frage, was eigentlich geschehen ist und wie man es einschätzt, hängt i. S. eines Horizonts an der Frage, was geschehen sollte.

110 Vgl. exempl. Rottmann, K., #Shirtgate bringt »Rosetta«-Forscher zum Weinen, Artikel v. 15.11.2014 in: Welt.de, <https://www.welt.de/vermishtes/article134377376/Shirtgate-bringt-Rosetta-Forscher-zum-Weinen.html> (letzter Abruf am 30.3.2020).

Kleidungsstück war mit erotisierten Motiven versehen und deswegen unter Sexismus-Verdacht geraten.

Eskalationsdynamiken kommen also aus ganz unterschiedlichen Richtungen. Damit korrespondiert eine seit längerem zu beobachtende, generelle Unsicherheit in der Einschätzung von Invektivität. Erinnert sei an dieser Stelle nur an Stéphane Hessels Plädoyer für Empörung,¹¹¹ Jutta Dithfurts Essay über die »Zeit des Zorns«¹¹² oder das Wohlwollen in Kunst und Kultur,¹¹³ mit dem seinerzeit Sloterdijks »Zorn und Zeit«¹¹⁴ rezipiert worden war. Hessel erläutert den Titel seiner Schrift in einem Interview wie folgt:

»Die Grundwerte unseres Europas ... der Demokratie ... der Menschenrechte ... diese Werte besitzen wir noch, wir müssen sie aber verteidigen, gegen eine Umwelt, die sich sehr verändert hat. Und diese Veränderung ging nicht in die richtige Richtung, meiner Meinung nach. Daher ist es richtig sich zu empören, und zwar zu sagen: So geht es nicht weiter!«¹¹⁵

Sloterdijk wird grundsätzlicher und kehrt gleich zum Apollinischen der *Il-las* zurück, um sein Lob des Zorns zu fundieren: »Den Zorn muß man im reifen Moment besingen, wenn er seinem Träger widerfährt – nichts anderes hat Homer im Sinn«. ¹¹⁶ Der Kontrast zu heutigen Diagnosen, die gerade in der Konjunktur von Empörung das Problem sehen, könnte kaum größer sein. Jedenfalls ein Element der inzwischen veränderten Wahrnehmung dürfte mit dem Aufwind zusammenhängen, den populistische Bewegungen und Parteien in den letzten Jahren erfahren haben. Das Bild einer irgendwie eingeschlafenen Vernunft, die einer affektiven Unterfütterung bedürfe, um wieder tätig zu werden, ist hier gekippt in den Eindruck einer von Empörung nicht getragenen, sondern eher überwältigten Vernunft.

Nicht zuletzt häufen sich jenseits von Politik Berichte über Verrohungserfahrungen aller Art;¹¹⁷ etwa Rettungssanitäterinnen oder

111 Vgl. Hessel, S., *Empört Euch!*, übers. v. M. Kogon, Berlin 2011.

112 Vgl. Dithfurt, J., *Zeit des Zorns*. Warum wir uns vom Kapitalismus befreien müssen, Frankfurt a.M. 2012.

113 Etwa der Kabarettist Georg Schramm hat sich in der Vergangenheit mehrfach auf Gedanken Sloterdijks wie z.B. ein »Zornkonto« der Vernunft bezogen. Vgl. dazu auch Hof (Regie), *Die Anstalt*, Sendung v. 17.10.2017, Zweites Deutsches Fernsehen.

114 Vgl. Sloterdijk, P., *Zorn und Zeit*, Frankfurt a.M. 2008.

115 Lieske, T., »Empört Euch!«. Stéphane Hessel im Gespräch mit Tanya Lieske, Interview v. 2.6.2011 in: Deutschlandfunk.de, https://www.deutschlandfunk.de/empoert-euch.700.de.html?dram:article_id=85097 (letzter Abruf am 30.3.2020).

116 Sloterdijk, *Zorn und Zeit*, S. 20.

117 Etwa der Grundsatz *nil nisi bene* scheint außer Kraft gesetzt – man braucht nur an die »üble Nachrede« zum Tod des ermordeten Kasseler Regierungspräsidenten W. Lübcke denken.

Feuerwehrmänner haben zuletzt immer wieder darauf hingewiesen, dass ihnen vermehrt mit Ablehnung und Aggression begegnet würde. In dieser Hinsicht stellt der Auftrieb des Invektiven auch die Frage nach sozialem Zusammenhalt neu.¹¹⁸ Wie immer man diese beantwortet, lässt sich die Grundwahrnehmung einer »Gesellschaft des Zorns« kaum zurückweisen.

Für die weitere Konzeptualisierung leitet sich aus dem angerissenen Phänomenbereich der »Gereiztheit« eine invektivitätstheoretische Präzisierung ab. Invektivität beschreibt Konstellationen und Dynamiken der Herabsetzung.¹¹⁹ Sie kann theoretisch – *tabula rasa* – sowohl als produktives wie destruktives Phänomen begriffen werden. Diese Ambivalenz in der Konzeptualisierbarkeit des Begriffs spiegelt sich in der diskursiven Praktik invektiver Interventionen. Das differenzierte Bild legt nahe, die Analyseebene zu verlagern und nicht nach dem ob, sondern nach der jeweiligen (Un-)Produktivität¹²⁰ von Invektivem zu fragen. Mit anderen Worten: Invektiven können Kommunikation dynamisieren, sie aber auch abbrechen lassen. *Festzuhalten ist, dass folglich Invektivität als Aspekt semantischer Krisen dort relevant ist, wo sie anspruchsvollere Auseinandersetzungen ersatzlos verdrängt (»Verrohung«) oder sich als Symptom bereits geschehener Verdrängung, also eines Sinnverlusts, entschlüsseln lässt.*

C. Symptome des Sinnverlusts

Die Figur eines sogenannten »molekularen Bürgerkriegs«¹²¹ schlägt genau in diese Kerbe. Anspruchsvollere Auseinandersetzungen werden in der Folge gewissermaßen verdrängt oder müssen unterbleiben. Im Unterschied zur davon unterstellten Idee immer verhärteterer Fronten

118 Vgl. Dege, C., The Politics of Non-Indifference: Max Weber's Challenge and Karl Jaspers's Response [Dissertationsprojekt/Buchmanuskript]; überdies wäre an die wieder aufgeflamnte Debatte zum Begriff der Solidarität zu denken, s. nur Theorieblog-Team, Call for Blogposts: Solidarität!?, <https://www.theorieblog.de/index.php/2019/07/call-for-blogposts-solidaritaet/> (letzter Abruf am 25.2.2020).

119 Vgl. Ellerbrock, D./Koch, L./Müller-Mall, S./Münkler, M./Scharloth, J./Schrage, D. sowie Schwerhoff, G., Invektivität, a. a. O.

120 Wie schon oben erwähnt handelt es sich hierbei um einen *dichten* Begriff aus dem transdisziplinären Dialog am SFB 1285.

121 Spätestens durch Per Leo ist das Konzept des »molekularen Bürgerkriegs« einer breiteren Öffentlichkeit bekannt geworden; vgl. ders., Sind wir etwa am Rande eines Bürgerkriegs?, Artikel v. 6.2.2019 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/2019/07/rechte-parteien-umgang-strategie-buergerkrieg-konflikt> (letzter Abruf am 30.3.2020).

lässt sich aber zugleich eine große Verunsicherung und damit auch Fluidität der politischen Standpunkte ausmachen. Eine solche Verunsicherung kann erklären, warum gleichzeitig von einer Rechts- *und* Linksverschiebung der Diskurse die Rede ist: »Kann man rechts und links verwechseln?«, ¹²² fragt der Philosoph Philipp Hübl in dieser Hinsicht.

Für eine Verschiebung nach rechts schien in den letzten Jahren vor allem die Sichtbarkeit typischerweise dem politisch rechten Spektrum zuzuordnender Einlassungen zu sprechen, vom Literaturclub bis auf die Straße. So wunderten sich selbst gemäßigte Redaktionen regelmäßig, ob es denn sonst »gar nichts zu sagen« gäbe, es sich um ein »Schweigen aus Verunsicherung« handle und man im Ergebnis quasi über Nacht auf die »linke« Seite gerutscht wäre.¹²³

Das, was sich andersherum als Linksverschiebung fassen ließe, wird demgegenüber oft als symbolischer Nebeneffekt gesellschaftlicher Modernisierung verstanden:

»Die Wähler der Rechtspopulisten in ganz Europa verbindet nicht Einkommen oder Bildungsstand, sondern etwas anderes: Für sie ist die Globalisierung eine Bedrohung. Sie sind also nicht primär Systemkritiker, sondern Modernisierungsverweigerer.« ¹²⁴

– wobei sich fraglos einschlägige Phänomene finden, deren Bezug auf eine wie auch immer geartete Modernisierung zumindest unklar ist. So können beispielsweise bestimmte Vorschläge zur Sprachregelung in ihrer konkreten Ausgestaltung kontingent und damit politisch übermäßig gefärbt erscheinen: »Seit einiger Zeit hat sich die Debatte um politische Korrektheit zu einem der großen Stellvertreterkriege der politischen Polarisierung entwickelt.« ¹²⁵

Letzten Endes kann sich ein Koordinatensystem aber nicht in zwei Richtungen gleichzeitig verschieben, ohne verzerrt zu werden. Wer einen Linksruck desselben vermutet, wird erst recht keinen gemeinsamen Boden mit jemandem finden, der das nicht nur bestreitet, sondern im Gegenteil einen Ruck nach rechts unterstellt:

»Wie will man, so fragt man sich, in dieser Konstellation noch sprechen, wie überhaupt eine gemeinsame Basis finden, und sei es nur, um das Maß an Uneinigkeit und ideologisch-weltanschaulicher Unterschiedlichkeit zu klären? Und was bedeutet es, wenn Konflikte in einer Gesellschaft nicht mehr aus schlichten Meinungsverschiedenheiten bestehen,

¹²² Hübl, Die aufgeregte Gesellschaft, S. 152.

¹²³ Vgl. Schoepp, S., Hilfe, bin ich links?, Artikel v. 17.8.2015 in: Sueddeutsche.de, <http://www.sueddeutsche.de/politik/essay-hilfe-bin-ich-links-1.2603848-2> (letzter Abruf am 30.3.2020).

¹²⁴ Hübl, Die aufgeregte Gesellschaft, S. 151.

¹²⁵ Hübl, a. a. O., S. 226.

sondern darauf basieren, dass man nicht einmal mehr die grundlegenden Standards der Wahrheitsfindung und Argumentation teilt«, ¹²⁶

überlegt Bernhard Pörksen. Eine etablierte Beschreibungskategorie wie »Polarisierung« ¹²⁷ erfasst hier nur einen Teil der analytisch interessanten Konstellation, weil sich Sichtweisen nicht nur oppositionell gegenüberstehen, sondern noch die dahinter liegende Grammatik politischen Urteilens – d.i. die Idee eines »Koordinatensystems« – erosiv erscheint. Pörksen spricht daher von einer »Art Polarisierung zweiter Ordnung«: »Was heißt es, wenn der Verständigung somit die Basis entzogen wird?« ¹²⁸

Man könnte sagen, dass es sich hierbei um kein oberflächliches, aber doch offensichtliches, an der Oberfläche liegendes Sinnproblem handelt. Es besteht präzise formuliert darin, dass die gemeinsame Sprache des Demokratischen zu verrutschen scheint, ihr Verrutschen aber genau in dieser, einer gemeinsamen Sprache artikuliert werden müsste. Für eine Sprecherin würde das unter Umständen bedeuten, gerade dann, wenn es darauf ankommt, auf etwas Allgemeines rekurrieren zu müssen, das den Fall einerseits glasklar macht – aber andererseits auch nicht allgemein ist, weil es sich nur in ihrem Bewusstsein, nicht dem Konsens der Wirklichkeit zeigt. Diese Konstellation lässt sich auch immer wieder prägnant im akademischen Diskurs beobachten. Etwa aus Sicht mancher Kritischen Theorie, ¹²⁹ wie überhaupt großen Teilen der *Praktischen Philosophie*, hat es den Anschein, als ob, wenn es um die großen ethischen Fragen unserer Zeit wie Flucht, Migration oder Ökologie geht, nicht die Grundintuition der Theorie plötzlich falsch oder alt werden würde, sondern ihr die Zuhörer abhandenkämen (»umso schlimmer für die Wirklichkeit«). ¹³⁰ Subjektiv sieht es dann so aus, als ob das Problem vor allem in der Dimension der Mittelbarkeit gründen würde. Im Kontext solcher Selbstwahrnehmungen gibt Bauman eine Bemerkung Claus Offes wieder:

»Offe beharrt darauf, dass [...] jede gute Theorie ... zunächst »eine Theorie über sich selbst« anbieten müsse: »Der Theoretiker muss unter

126 Pörksen, Gereiztheit, S. 194.

127 Etwa Hübl fragt: »Warum ist die Welt so polarisiert?« (Hübl, Die aufgeregte Gesellschaft, S. 133).

128 Pörksen, Gereiztheit, S. 194.

129 Eine komplexe Variante dieser These findet sich u.a. in Habermas' Rekonstruktion der Moderne (als einer normativ gehaltvollen Theorie eines normativ gehaltvollen Gegenstands).

130 Es ist wichtig, sich klarzumachen, dass eine Erscheinungsform der semantischen Krise, so, wie sie hier gefasst wird, gerade darin besteht, sich im Besitz genau der richtigen begrifflichen Ressourcen zu wähnen, diese aber nicht an den Mann oder die Frau bringen zu können.

anderem die Frage beantworten: Warum sind so viele Leute gegen meine Theorie?«¹³¹

Die einfache Antwort lautet natürlich: weil die Theorie wohl doch nicht so überzeugend ist wie erhofft. Das kann freilich immer (und sollte im Normalfall wohl auch die erste Hypothese) sein. Wenn indes ganze Theoriegruppen in Schwierigkeiten geraten, gibt es schon eher einen Anlass, die Angelegenheit einmal von der systematischen Seite zu betrachten – also der Frage nachzugehen, ob es tatsächlich Gründe dafür geben könnte, dass als gültige oder zumindest fachintern als aussichtsreich erachtete Theorien an Traktion verlieren.

Mit steilem Vektor gelangt man von hier zur etwas melodramatischen Anschlussfrage, ob liberale Nachkriegsdemokratien bereits am Ende sein könnten,¹³² etwa, weil sie sich von Rationalitätsprinzipien abwenden würden. Befeuert werden solche Befürchtungen auch von einem Strauß der haarsträubendsten Befunde: Wie kann es denn eigentlich sein, dass Politik und Ökonomie scheinbar bis heute so eingerichtet sind, dass

»es unter Politikern und Konzernchefs überdurchschnittlich viele Psychopathen gibt«, und zwar nach der »ganz konkrete[n] neurobiologische[n] Definition. Das, was man im Kernspintomografen feststellen kann. Dort ist zu sehen, dass bei Psychopathen die Gehirnareale, die für Empathie, Schuldgefühle, Reue und eigene Ängste – also das Gewissen – zuständig sind, deutlich weniger aktiv sind.«¹³³

– obwohl der Sache nach wahrscheinlich niemand bestreiten würde, dass gerade sogenannte Führungspersönlichkeiten gewissenhaftig sein sollten. Präsidentinnen und Präsidenten schwören aus diesem Grund zuweilen auf die Bibel oder geloben sonst wie feierlich, den guten Sitten Rechnung zu tragen. Jene seit Jahrzehnten bekannten und erforschten Tatbestände dauern an und dürften ihren Teil zur Unversöhnlichkeit beitragen, mit der Politik, Wirtschaft und normative Intuitionen im Alltag aneinandergeraten können. Es handelt sich, um dies mit Blick aufs Kommende vorwegzunehmen, um perennierende Probleme, die gerade,

131 Zit. n. Bauman, Z., *Retrotopia*, übers. v. F. Jakubzik, Berlin 2017, S. 142; vgl. Offe, C., *Pathways from here*, in: Cohen, J./Rogers, J. (Hg.), *What's Wrong with a Free Lunch?*, Boston 2001, S. 111–118.

132 Vgl. Koschnick, W., *Die entwickelten Demokratien der Welt stehen am Abgrund*, Artikel v. 19.12.2013 in: *Telepolis*, <https://www.heise.de/tp/features/Die-entwickelten-Demokratien-der-Welt-stehen-am-Abgrund-3362938.html> (letzter Abruf am 30.3.2020).

133 Bartels, G., »Chefs sind oft Psychopathen«, Interview mit Karen Duve v. 27.10.2014 in: *Tagesspiegel*.de, <https://www.tagesspiegel.de/kultur/karen-duve-im-interview-chefs-sind-oft-psychopathen/10892360.html> (letzter Abruf am 30.3.2020).

weil sie als Problem erkannt sind, aber dennoch andauern, Frustrationspotential entfalten.

Das hierfür vielleicht augenfälligste Beispiel jüngerer Zeit kommt aus dem hessischen Gesundheitswesen. Eine OP-Schwester wird in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* mit den Worten zitiert:

»Normalerweise würde die Reinigung von einem unserer OP-Säle nach einem mit einem multiresistenten Keim infizierten Patienten eine Stunde dauern ... Das wird bei uns aber nie gemacht. Dafür ist der OP-Plan, natürlich aus Kostengründen, zu eng kalkuliert. Das Ziel ist, die Wechselzeiten so gering wie möglich zu halten. Da wird der infizierte Patient rausgerollt, dann kommt die Putzfrau, wedelt einmal kurz durch, das dauert fünf Minuten, und dann ist der nächste dran. Gegen die Keime helfen fünf Minuten aber nicht ... Es gibt viele Kräfte, die dafür nicht geschult sind, die kosten weniger ... Bei uns im OP gibt es Blutflecken an der Decke, die sind schon seit einem halben Jahr da. Auch an den Schaltern, auf den Tischen sind manchmal morgens noch Spuren von Blut. Dann wird natürlich operiert, es wird immer operiert. Und dann wundert sich der Chefarzt, warum die Zahl der rezidivierenden Wundinfektionen so hoch ist ... Die Gänge bei uns im OP-Bereich sind so voll gestellt, da können die Putzkräfte gar nicht ordentlich sauber machen. Dort werden regelmäßig Insektenfallen aufgestellt, für die Kakerlaken. Vor einiger Zeit hatten wir auch eine Maus im Aufenthaltsraum. Die haben wir mit Nutella gefangen.«¹³⁴

Das Beispiel ist deshalb so kontrastreich, weil es sich um erstens eindeutige und zweitens unnötige Missstände in einer drittens gemeinhin hoch geschätzten, nämlich den Lebenserhalt betreffenden Institution handelt – die andererseits aber nicht einfach kontingent in der Welt sind und per Handstreich abgestellt werden könnten, sondern ihrerseits der weitverbreiteten und wirkmächtigen Handlungsorientierung folgen, in relativ kurzer Zeit möglichst großen Profit zu erzielen (oder mindestens Verluste zu minimieren). So wird eine paradoxe Bewusstseinslage vorstellbar, der etwas als unbedingt falsch erscheint. Andererseits ist ihr auch nicht ersichtlich, wie es grundsätzlich anders gehandhabt werden sollte, ohne Folgeprobleme auf anderem (in diesem Fall: ökonomischem) Gebiet nach sich zu ziehen. Konzeptionell wird man zwar immer wieder auf die Forderung, dass materielle Reproduktion und existentielle Belange getrennt werden sollten, zurückkommen können. Empirisch überwiegen jedoch die Anhaltspunkte dafür, dass sich so eine Trennung nicht durchhalten lässt.¹³⁵ Sinnfragen

¹³⁴ Peikert, D., »Wir gefährden jeden Tag Patienten – und zwar bewusst«, am 6.10.2016 aktual. Artikel in: FAZ.net, <https://www.faz.net/aktuell/gesellschaft/gesundheits/op-schwester-beklagt-zu-viele-krankenhaus-keime-14451702.html> (letzter Abruf am 30.3.2020).

¹³⁵ Vgl. in diesem Zusammenhang auch die immer wieder konstatierte Korrelation von Lebenserwartung und Einkommen.

in dieser Hinsicht nehmen ihren Ausgang also von inkommensurabel erscheinenden normativen Intuitionen, die denselben Gegenstand betreffen. Interessanter als die Momentaufnahme statischer Unvereinbarkeit dürfte sich dabei der Prozess erweisen, mit dieser Unvereinbarkeit subjektiv zu leben. Welchen Sinn ergibt es, sich Tag für Tag in einer Notaufnahme über Gebühr aufzureiben, wenn das dahinterliegende System so erkennbar auf einseitige Optimierung ausgelegt ist? Solche Konstellationen offensichtlicher Sinnprobleme treten häufig zu Tage und sind daher auch ein erprobtes Betätigungsfeld der Alltagskonversation. An Versatzstücken wie »man müsste eigentlich« oder »eigentlich unmöglich, wie das läuft« lässt sich erkennen, dass ein *eigentlich* unbeirrbarer Standpunkt Umstände antizipiert, die ihn dann doch wieder relativieren.

Unter dem Stichwort *Symptome des Sinnverlusts* lassen sich also zwei Fallgruppen fassen: erstens das Bewusstsein einer Spannung zwischen eigentlich sinnvollen Begriffen und deren schwieriger Applikabilität, das vor allem als Problem der Mitteilbarkeit erscheint. Wo das Problem nicht in erster Linie als Problem der Mitteilbarkeit, sondern als Problem der Applikation in einem technischeren Sinn verstanden wird (etwa, weil sich konkurrierende Intuitionen einstellen), scheinen Begriffe nicht nur kommunikativ verschüttet, sondern funktionell verunmöglicht – zur Beschreibung ungeeignet, weil die Spannung gegenläufiger Intuitionen nicht aufgelöst werden kann.

Daran interessiert mich vor allem die Langzeitdimension des Erlebens solcher Konstellationen. Einzelne begriffliche Spannungen lassen sich oftmals ja doch irgendwie einfangen, zum Beispiel durch die Philosophie, die beim Sortieren helfen und auf komplexere Begriffsformen wie den Widerspruch verweisen kann. Aber was heißt es, damit leben zu müssen, dass sich ständig solche Spannungsverhältnisse auftun?

Diese Konstellationen sind die phänomenale Ausgangsbasis für Begriffsbestimmungen im dritten und vierten Kapitel, die einen Zusammenhang zwischen gesellschaftlicher Problemlösung und Selbstverständigung herstellen: Als Probleme erkannte Entwicklungen, die dennoch langfristig andauern, können die Urteilkraft der von ihnen Betroffenen gewissermaßen frustrieren.

D. Krise des Fortschritts als Anzeichen kultureller Sinnkrisen

Hinter dieser Schicht von in gewisser Weise offensichtlichen Spannungsmomenten lässt sich eine Reihe von Zusammenhängen ausmachen, die weniger evident, dafür aber tieferschürfend von semantischen Unsicherheiten geprägt sind. Die Ästhetik gibt dafür zahlreiche Beispiele an die Hand. Etwa das Blockbusterkino würde »nur noch von

Wiedererkennungseffekten« leben: »Letzte Rettung Achtzigerjahre«.¹³⁶ Besonders interessant ist dabei, was genau mit solchen Reminiszenzen ästhetisch erreicht werden soll. Filme wie »Bumblebee«¹³⁷ (und genauso Serien wie »Stranger Things«)¹³⁸ evozieren damit zunächst Stimmungen und dazu passende Erinnerungen – im Fall von »Stranger Things« das Gefühl von Vertrautheit, Gemütlichkeit, Geborgenheit, welches als Kontrastfolie und Bühne für Zutaten aus dem Horror-Genre dient. Die Reminiszenz ist dabei nicht bloß Fassade, sondern auch wesentlicher Bestandteil der ästhetischen Erfahrung – angefangen damit, dass russische Schurken ihren Auftritt haben, über das Einstreuen von Elementen aus 80er-Jahre-Romantikkomödien bis hin zur Rekonstruktion einer Lebenswelt, die es nicht mehr gibt, in der Kinder unbeaufsichtigt Suburbs und Malls erkundeten, harmlose Abenteuer darauf warteten, mit Freunden erlebt zu werden, und die vor allem: eine Zukunft hatte.

Um beim Beispiel zu bleiben: Eine bestimmte Art von Filmen und Filmischem scheint mit rezentem Setting nicht zu funktionieren oder sich jedenfalls besser für einen Rekurs auf die Vergangenheit zu eignen. Deutlich wird das auch anhand von Science-Fiction-Produktionen. Natürlich werden nach wie vor Filme gedreht, die sich mit der Zukunft beschäftigen und keinem retrotopischen¹³⁹ Paradigma anhängen. Bezeichnenderweise handelt es sich bei diesen aber fast ausnahmslos um Dystopien.¹⁴⁰ Selbst die Neuauflage (»Discovery«)¹⁴¹ des notorisch humanistisch bewegten *Star Trek-Franchise* ist diesmal düsterer als je zuvor. Dahinter verbirgt sich letzten Endes eine ausgewachsene *Krise der Idee des Fortschritts*,¹⁴² die sich allenthalben ästhetisch zeigt, aber auch in die philosophische Debatte Eingang gefunden hat¹⁴³ und längst politisch Wirkung entfaltet. Martin Saar bemerkt dazu an einer Stelle:

136 Busche, A., Letzte Rettung Achtzigerjahre, Rezension v. 21.12.2018 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/kultur/film/2018-12/prequel-bumblebee-im-kino-transformers-reist-in-die-achtziger> (letzter Abruf am 30.3.2020).

137 Knight, T. (Regie), Bumblebee, Allspark Pictures/Di Bonaventura Pictures/Tencent Pictures/Bay Films 2018.

138 Duffer, M./Duffer, R. (Drehbuch), Stranger Things, 21 Laps Entertainment/Monkey Massacre 2016-.

139 Vgl. i.e.S. Bauman, Retrotopia, für die Definition insbes. S. 13.

140 Vgl. Kruse, J.-P., »To the other end, where it begins«. Digitale Dystopien und die Idee des Fortschritts (working paper).

141 Vgl. Kurtzman, A. (Produktion), Star Trek: Discovery, CBS Television Studios 2017-.

142 Vgl. Kruse, *Star Trek* als das »einzig greifbare Beispiel« einer gelingenden Zukunft, a. a. O.

143 Vgl. neben modernen Klassikern wie Lyotard (Lyotard, J.-F., Das postmoderne Wissen, übers. v. O. Pfersmann, 7. Aufl., Wien 2012) exempl. Allen, A., The End of Progress. Decolonizing the Normative Foundations of Critical

»[E]s versteht sich [...] nicht von selbst, dass der Optimismus der Veränderbarkeit ... noch plausibel und lebbar ist. Das Vertrauen in einen möglichen, besetzbaren Ort für dieses kritische oder anders schöne Leben könnte uns abhandengekommen sein, und darüber sollte man sich – vielleicht nicht ohne Trauer, aber ohne Illusionen – Rechenschaft abgeben.«¹⁴⁴

»Progressivistische« Konzepte, die einmal prägend nicht bloß für sozialdemokratische Parteien, sondern die gesamte liberale Nachkriegsordnung waren, sind einer um sich greifenden Fortschrittsskepsis¹⁴⁵ gewichen:

»Das utopische Denken selbst, das sich in Hoffnungen auf eine Weltgesellschaft und eine Abkehr vom neoliberalen Kapitalismus ausdrückte, scheint mit dem Aufstieg von Rechtsparteien wie der AfD (die als einzige Partei die ›Alternative‹ im Namen trägt)« umso mehr »lahmgelegt. So ist im politischen Denken ein Vakuum entstanden. In allen politischen Lagern kann demgegenüber eine kollektive Rückwärtsgewandtheit beobachtet werden.«¹⁴⁶

Fast muss es scheinen, als ob die Zeit keine Zukunft mehr wolle:¹⁴⁷

»Was wir aus Gewohnheit nach wie vor ›Fortschritt‹ nennen, löst heute ganz andere Emotionen aus, als Kant, der Schöpfer des Begriffs, mit ihm wachrufen wollte: nicht mehr freudige Hoffnung auf einen Zugewinn an Komfort und das bevorstehende Verschwinden von Unannehmlichkeiten und Beunruhigungen ... sondern Furcht vor nahenden Katastrophen.«¹⁴⁸

Cornelia Koppetsch verweist in diesem Zusammenhang auch auf einen Gedanken Stephan Lessenichs, demzufolge der »mal eher melancholische,

Theory, New York 2017, ferner Lukes, S., Das Ende des Fortschritts? Vom Sinn der Fortschrittsidee, aus dem Englischen v. R. Celikates, in: polar #9, online unter http://www.polar-zeitschrift.de/polar_09.php?id=414#414 (letzter Abruf am 30.3.2020), oder für eine kulturwissenschaftlichere Perspektive bspw. Horn, E., Zukunft als Katastrophe, Frankfurt a.M. 2014. Dass sich inzwischen gerade in der Philosophie Versuche abzeichnen, den Begriff zu erneuern, widerspricht weniger der breiteren Diagnose einer kulturellen Krise des Fortschritts, als sie vielmehr i. S. einer herausgeforderten Gegenbewegung zu dokumentieren (s. nur Jaeggi, R., Fortschritt und Regression, i.E.).

¹⁴⁴ Saar, M., Kritisches Leben, Kommentar in: Kritik Praxis Krankenhaus, hg. v. L. deLire u. J.-P. Kruse, Berlin 2015, S. 175–177, S. 176f.

¹⁴⁵ Vgl. auch Pausch, R., Vorwärts, und nicht vergessen, Kolumne v. 24.4.2019 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/politik/deutschland/2019-04/fortschritt-zukunft-progressivismus-konservatismus-ideologie> (letzter Abruf am 30.3.2020).

¹⁴⁶ Koppetsch, Gesellschaft des Zorns, S. 11.

¹⁴⁷ Vgl. Detje, R., Kommando zurück!, Rezension vom 19.12.2019 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/kultur/film/2018-12/mary-poppins-rueckkehr-weihnachtsfilm-emily-blunt-rezension> (letzter Abruf am 30.3.2020).

¹⁴⁸ Bauman, Retrotopia, S. 75f.

mal eher aggressive [...] Blick zurück« etwas heraufbeschwört, das als »verlorengegangen« behauptet wird:

»Konkret: Auf Zeiten der Mittelstandsgesellschaft, die in der von der Gegenwart irritierten Rückschau in umso hellerem Licht erstrahlen: als sichere, geordnete und eindeutige Zeiten, in denen Deutschland noch Deutschland war (und andere Nationen ebenfalls noch ganz bei sich sein konnten).«¹⁴⁹

Lessenich schlägt hier mit dem Verweis auf nationale Identität einen konservativen Grundton an. Das ist aber nur ein Element normativer Sehnsüchte, die politisch weit gestreut erscheinen. So bemerkt Bauman:

»Vergangenheit und Zukunft haben ... die Eigenschaften vertauscht ... Heute ist es die Zukunft, auf die man nicht vertrauen kann, da sie vollkommen unbeherrschbar erscheint. Sie wird auf der Sollseite gebucht. Dafür erscheint jetzt die Vergangenheit auf der Habenseite – dank ihres (verdienten oder unverdienten) Rufs, ein Hort der Freiheit gewesen zu sein, auf den sich noch nicht diskreditierte Hoffnungen setzen lassen.«¹⁵⁰

Neben »Nostalgie-Filmen« kommen Koppetsch in diesem Kontext noch ganz andere Dinge in den Sinn, so etwa »historisierende[...] Architektur« oder »ästhetische[...] Verklärung des Handwerks«.¹⁵¹ Mit S. Boym: »Das 20. Jahrhundert, das mit futuristischen Utopien begann, endete in Nostalgie.«¹⁵² In all diesen Bereichen scheint die Zukunft irgendwie abhandengekommen und gleichsam durch einen Blick zurück substituiert.

Dass die Idee des Fortschritts zu verblassen scheint, ist nicht nur auffällig sowohl im interkulturellen als auch diachronen Vergleich. Zudem ist zu fragen, was aus den Funktionen wird,¹⁵³ die üblicherweise von ihren Narrativen unterfüttert worden sind:

»Betrachtet man mit aller gebotenen Vorsicht Kulturen unserer Geschichte, wird auffallen, dass es kaum eine gegeben hat, die eine Antwort auf das Ziel, den Sinn menschlicher Entwicklung und Geschichte verweigert hätte. Man könnte sogar so weit gehen zu behaupten, dass die Art dieser Antwort in alle Lebensbereiche der Menschen hinein wirksam war. Ob eine Profangeschichte von einer Heilsgeschichte unterschieden werden soll, ist nicht nur für Theologen ein interessantes Thema;

149 Lessenich, S., Die ewige Mitte und das Gespenst der Arbeitergesellschaft, in: Schöneck, N./Ritter, S. (Hg.), Die Mitte als Kampfzone. Wertorientierungen und Abgrenzungspraktiken der Mittelschichten, Bielefeld 2018, S. 163–178, S. 172f.

150 Bauman, Retrotopia, S. 10.

151 Koppetsch, Gesellschaft des Zorns, S. 11

152 Boym, S., The Future of Nostalgia, New York 2001, S. 14.

153 Vgl. Kruse, J.-P., »It can't happen here« – »But what could happen here?« Zur dystopischen Aktualität von The Handmaid's Tale, in: Besand, A. (Hg.), Bildung nach reaktionären Revolutionen – The Handmaid's Tale als Reflexion dystopischer Phantasien, Wiesbaden 2021, S. 125–141.

ob es viele aufeinanderfolgende Weltalter gibt, deren letztes mit einem ›Jüngsten Gericht‹ endet, ebenso wenig. Die Vorstellung, dass nach unserer Zeit erst die eigentliche Zeit in Paradies und Hölle also Ewigkeit beginnt, begründet eine Kultur der Sitten und Sünden, strukturiert also soziales Zusammenleben jetzt. Das Ziel der Geschichte muss zwar als noch ausstehendes angenommen werden, es ist aber konstitutiv für die Sinngebung jeweiliger Gegenwart; in ihr bekommt es seine Vorwegnahme, das Ausstehende wird verwendet, um im Bestehenden Ordnung zu schaffen, Verpflichtungen auszusprechen; es übersetzt eine bloß mögliche Zukunft in eine gegenwärtige Wirklichkeit.«¹⁵⁴

Der funktionale Gesichtspunkt erinnert noch einmal an die bereits geltend gemachte Zweiseitigkeit begrifflicher Funktionalität: Begriffe, die Sinn ergeben sollen, müssen andersherum ihren »Sinn ständig beweisen«, ¹⁵⁵ d.i. im Sprachgebrauch Tim Wihls (gelingend) iterieren. Darunter versteht Wihl mit Walzer eine

»weiterführende und -entwickelnde Wiederaufnahme einer Allgemeinheit in konkreten Instantiierungen, die Fortschritt ermöglicht, ohne eine Geschichtsteleologie zu entwerfen oder bloß Schleifen zu beschreiben. Man kann diesen politischen Gedanken eines ›reiterativen Universalismus‹ durchaus in die Begriffslogik reimportieren: Es gibt dann einerseits einen Prozess der ›Bildung‹ eines Begriffs, seiner anreichernden Fortschreibung, der sich in der Tat retrospektiv als Fortschritt verstehen lässt. Auf der anderen Seite gibt es aber Instanzen, ereignishafte Einbrüche in diesen Prozess, die erst den Begriffen ihre Bewährung im Einzelfall abverlangen und ihnen Kontur verleihen, sie gleichsam mit Material anreichern. Während die Begriffsbildung stets nur zwischen Vergangenheit und Zukunft zu denken ist, keine Gegenwart kennt, sind die Instanzen Gegenwart. Sie werden erfahren.«¹⁵⁶

Der Mechanismus der Iteration wird an späterer Stelle wieder aufgegriffen. Hier, im Zuge der illustrativen Anreicherung, soll stattdessen darauf verwiesen werden, dass gerade der Begriff des Fortschritts in ganz alltäglichen Kontexten nicht mehr den Sinn ergibt, den er im 20. Jahrhundert ergeben hatte. Von einer Anreicherung kann insofern keine Rede sein – eher vom Gegenteil, einer Strapazierung des Begriffs:

»Die meisten der ›Millennials‹ erwarten, dass ihnen die Zukunft eine Verschlechterung ihrer Lebensverhältnisse bringt – und nicht etwa den Weg zu fortlaufenden Verbesserungen bahnt, wie sie das Leben ihrer Eltern kennzeichneten«, ¹⁵⁷

Dabei ist vom Fortschritt, um diesen Gedanken noch zu ergänzen, bei aller offenkundigen Obsoletertheit des Begriffs schwer vorstellbar, dass er

¹⁵⁴ Heintel/Krainer, Nachhaltigkeit, S. 438.

¹⁵⁵ Ebd.

¹⁵⁶ Wihl, Aufhebungsrechte, S. 25.

¹⁵⁷ Bauman, Retrotopia, S. 76.

je ganz verschwinden könnte. Selbst Dystopien beziehen sich in intrikater Weise auf ihn – indem sie als Warnung an ein Publikum appellieren, das seine Zukunft nicht verspielen solle, und indem sie als Narration kaum darauf verzichten können, das, was sich diegetisch ereignen wird, in irgendeiner Weise zu strukturieren. In dieser narrativen Strukturierung liegt aber bereits die Idee einer wie auch immer gearteten Gestaltung und damit mindestens eine Vorstufe der Idee des Fortschritts.¹⁵⁸ Der Begriff führt, um sich einer der zeitgenössisch wohl beliebtesten Allegorien zu bedienen, eine Art zombifiziertes Zwischenleben (vgl. II.1.), ist weder verschwunden noch verlässlich verfügbar, sondern taumelt durch die Diskurse. Für seine nominelle Verwendung bedeutet dies, dass man ihn sehr wohl gebrauchen, allerdings typischerweise nicht sicher sein kann, ob er verstanden beziehungsweise als sinnvoller Begriff anerkannt werden wird.

*Die Krise des Fortschritts illustriert exemplarisch die oben gegebene Definition semantischer Krisen unter funktionalen Gesichtspunkten: Ein Begriff fehlt (insofern, als seine Verwendbarkeit ungewiss geworden ist). Dieser Begriff ist im Fall des Fortschritts gleichzeitig funktional relevant für die nachhaltige Organisation (»Gestaltung«) gesellschaftlichen Zusammenlebens, die sich buchstäblich irgendeinen Begriff davon machen muss, was auf sie zukommt.*¹⁵⁹

E. Hyperironie und Identität

Von hier aus wird denn auch ein möglicher Zugang zum Phänomen der Post- oder Hyperironie ersichtlich. Diese aus der Radikalisierung von akademischen Methodenkalkülen ableitbare Haltung ist soziologisch bereits als konstitutiver Teil der »Misstrauensgesellschaft«¹⁶⁰ beschrieben worden. Auch im Feuilleton wird sie inzwischen als Problem wahrgenommen:

»Ich habe nichts dagegen, Dinge mit Humor zu nehmen, und ich bemitleide Leute, die über nichts lachen können. Aber ich glaube auch, diese Ironiesucht trainiert uns allen noch eine emotionale Behinderung an. Wer nie etwas ernst nehmen kann, kann ja auch nie wirklich etwas richtig lustig finden. Wann hatten Sie denn eigentlich das letzte Mal ein normales, ernstes Gespräch mit einem Menschen unter 35, das nicht in Schulterzucken und einem Zitat der Popkultur geendet hat?«¹⁶¹

¹⁵⁸ Vgl. Kruse, Digitale Dystopien und die Idee des Fortschritts, a. a. O.

¹⁵⁹ Vgl. dazu auch Beck, U., Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit, Frankfurt a.M. 2008.

¹⁶⁰ Bude, H., Das Gefühl der Welt. Über die Macht von Stimmungen, München 2016, S. 17.

¹⁶¹ Brugger, H., Glauben Sie mir, ich meine das alles sehr ernst, Artikel v. 1.5.2018 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/kultur/2018-04/humor-ironie-internet-hazel-brugger> (letzter Abruf am 30.3.2020).

Hazel Brugger beschreibt hier sehr anschaulich eine hyperironische, im Sinne von in der Ironie steckengebliebene Bewusstseinslage, die, um auf Begriffe zurückzukommen, diese wie Spielsteine gebraucht. Jeder Begriff ist gewissermaßen eine unauflösbare Subjunktion: Wenn es so wäre, wie der Einsatz des Begriffs suggeriert, wäre es gut, schlimm, schön oder wie auch immer – allerdings bleibt offen, ob es so ist, wie es wäre, wenn man den Begriff ernst meinen würde. Für Gespräche bringt so eine Haltung daher eine Art Grundrauschen mit sich; für Handlungen ein paradoxes *anything goes*:

»Vor ein paar Jahren war ich mit zwei Freundinnen bei McDonald's ... wir hatten Hunger, und ich sagte ›Wir können ja zu McDonald's gehen!‹ Und die eine lachte und sagte ›Haha, ja, da war ich schon lange nicht mehr!‹, und die andere lachte auch und sagte ›ja, wie witzig, lass uns gehen‹. Also gingen wir ironisch zu McDonald's.

Die anderen Kunden waren normal da. Unironisch, ziemlich traurig ... Wenig gesprächig, mit fünf Pommes auf einmal das Ketchup von der Papierrunterlage auf dem Tablett wischend. Wir waren froh, nicht sie zu sein ... Wir aßen ironisch zwei große Pommes, ein Menü und jeweils ein Eis und waren danach ironisch fertig von der Ladung Salz, Zucker und Fett.«¹⁶²

Der Gedanke, dass das, was rauscht, letztlich egal sein könnte, stellt eine Verbindung zur Politik her. Dort betreten »zunehmend *Heroen der Negativität* die öffentliche Bühne, die ihren Anhängern auch deshalb imponieren, weil sie die moralischen Maßstäbe ignorieren.«¹⁶³ Komplementär zur Konjunktur des Hyperironischen lässt sich, um noch einmal einen wohl viel zu oft verwandten Begriff zu verwenden, so etwas wie eine ›Krise der Verbindlichkeit‹¹⁶⁴ beobachten. Phänomene wie das Stumpfwerden praktischer Vernunft¹⁶⁵ können konzeptionell hier eingeordnet werden und sind ungeachtet des jeweiligen Kontexts (der nicht hyperironisch sein muss) im Effekt ähnlich beschreibbar. Man kann es sich so vorstellen, dass ein bestimmter normativer Begriff notwendig erscheint, d.h. besonders passend und eigentlich alternativlos, um etwas auf den Punkt zu bringen – aber gleichzeitig so sehr an Traktion verloren hat, dass von ihm keine Folgen erwartet werden dürfen. Zunächst wird es sich dabei, wie das Beispiel schon andeutet, um subjektive Dissonanzmomente handeln. Etwa könnte Massentierhaltung als Verstoß gegen Gottes Gebot, über die Welt als Hirte zu wachen, erachtet und vor diesem Hintergrund als Sünde gewertet werden. Dass so ein Diskussionsbeitrag

162 Ebd.

163 Pörksen, Gereiztheit, S. 19 (Kursivsetzung i.O.).

164 Vgl. bspw. Probst, M., Was gültig bleibt, Artikel v. 15.12.2016 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/2016/52/verbindlichkeit-festlegung-entscheidung-soziale-medien> (letzter Abruf am 30.3.2020).

165 S. nur Habermas, Ein Bewußtsein, a. a. O.

nur bei gläubigen Christen auf offene Ohren stoßen mag, weil andere mit dem Verweis auf die Bibel wenig anfangen könnten und sich daraus für sie keine normative Schubkraft ergäbe, wäre zwar im logisch strengen Sinn ein Kandidat für Verbindlichkeitskrisen (die normative Intuition verläuft im Sand), allerdings auf gesellschaftlicher Ebene unproblematisch, solange der bezeichnete Missstand entweder mit anderem Vokabular angesprochen werden könnte oder gar nicht gemeinhin als Missstand empfunden würde. Kompliziert wird es erst dann, wenn das von veralteten Begriffen Gemeinte selbst nicht als veraltet angesehen wird, aber keine begrifflichen Alternativen zu seiner Artikulation zur Verfügung zu stehen scheinen, also der Verdacht nicht einer Verbindlichkeits-, sondern einer *semantischen* Krise vorliegt.

Bei all dem kann es nur auf den ersten Blick verwundern, dass sich zugleich ein wirkmächtiger Gegenstrom formiert hat. Etwa der von beiden politischen Seiten bespielte Begriff der »Identität« steht spätestens seit den 10er Jahren im Zentrum von Diskursen, die überhaupt keine Schwierigkeiten damit zu haben scheinen, normative Standpunkte kraftvoll zu vertreten. Insbesondere »unter digitalen Bedingungen« nehme »[i]dentitäres Gewissheitsstreben ... augenscheinlich zu«.¹⁶⁶

Man könnte aus der Perspektive dieses Ansatzes vermuten, dass beispielsweise linke Identitätspolitik auf semantische Schwierigkeiten reagiert, indem sie jene zu überspringen versucht – an die Stelle von ausgehandelten und weiter auszuhandelnden Kriterien des Gerechten oder Bestimmungen des Guten soll unvermittelter die Sichtweise von Betroffenenengruppen treten:

»Wer eine Identitätspolitik verfolgt, spricht nicht als Einzelperson, sondern als Mitglied einer Gruppe ... Minderheiten und strukturell benachteiligte Gruppen wollen zwar nicht ihre Gruppenzugehörigkeit, wohl aber wenigstens ihre Gruppenidentität selbst bestimmen.«¹⁶⁷

Aus diesem Selbstverständnis haben sich in den letzten Jahren polyphone Interventionen in diverse Lebensbereiche ergeben, deren zum Teil widersprüchliche Forderungen auch die Philosophie auf den Plan rufen:

»Universelle Freiheit, verstanden als Fehlen von Zwang und als autonome Entfaltungsmöglichkeit, kann mit Fürsorge in Konflikt stehen, wenn es um Gruppenzugehörigkeit geht. Während Konservative Freiheit immer nur auf die eigene Gruppe beziehen und mit Loyalität überblenden, sind es seit einiger Zeit auch die radikal Linken, die Freiheit nicht mehr als universelles Recht für alle betrachten, sondern vor allem als besondere Entfaltungsmöglichkeit für einzelne Gruppen.«¹⁶⁸

166 Wihl, *Tertium Datur*, S. 44.

167 Hübl, *Die aufgeregte Gesellschaft* S. 215.

168 Hübl, a. a. O., S. 233.

Nicht nur vom politischen Widersacher ist in diesem Zusammenhang ein »großes Mimimi«, d.h. eine »aggressive Hypersensibilität«¹⁶⁹ konstatiert worden. Interessant für eine am Urteilen orientierte Theorie semantischer Krisen ist hierbei vor allem, dass gleichsam »das richtige Maß verloren« ginge und »Extrempositionen« vertreten würden, »die man sonst von Religionen kennt.«¹⁷⁰ Etwa an

»einigen Universitäten der USA ist das Paradox entstanden, dass progressive Studenten oft an die Universitätsleitung als Autorität appellieren, Vorträge von umstritteneren Rednern abzusagen oder konservative Gäste auszuladen, um potenzielle Opfer vor deren provokanten Gedanken zu schützen. Für die progressiven Studenten der 68er-Generation hätte das bizarr geklungen. Sie kämpften damals noch gegen die Autorität der Professorenschaft und der Universitätsleitung. Der Befindlichkeitsdiskurs ist so weit gediehen, dass einige Studenten keinen Spaß verstehen, wenn Chris Rock oder Bill Maher auftreten, die für ihre bitterböse Satire bekannt sind. Inzwischen geben beide Comedians keine Veranstaltungen mehr an Unis, weil die Zuhörer ihre Witze zu häufig als verletzend empfanden.«¹⁷¹

Dabei geht es nicht bloß darum, dass noch Schauplätze wie die Besetzung der Rolle eines Actionfilms mitunter mit den Mitteln und der Wucht des digitalen »shamestorms« angegangen werden.¹⁷² Die jeweils große normative Gewissheit, die sich aus unmittelbarer Lebenserfahrung ableitet, ist zudem vergleichsweise anfällig für Partikularitätsvorhaltungen. Identitär konstruierte Betroffenengruppen können sich in bestimmten Fragen widersprechen, indem sie auf jeweils unterschiedliche Identitäten rekurrieren. Dieser Streit könnte dann nicht mehr durch einen unvermittelten Verweis auf Identitäres beigelegt werden:

»Jede dieser Perspektiven führt zu einer spezifischen Sicht auf die herrschenden Gesellschaftsverhältnisse, die als kapitalistische, als patriarchale, als sexistische und heteronormativistische, als industrialistische oder als rassistische und kolonialistische Gesellschaft beschrieben werden können. Entsprechend stellen sich auch die Emanzipationsperspektiven dar. Für jede Emanzipationsforderung stellt sich die Frage, warum sie zugunsten anderer Perspektiven zurücktreten, auf Emanzipation jetzt und hier verzichten sollte.«¹⁷³

169 Neft, A., Das große Mimimi, Artikel v. 27.5.2018 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/kultur/2018-05/opferkultur-debatte-sexismus-freiheit-gesellschaft> (letzter Abruf am 25.2.2020).

170 Hübl, Die aufgeregte Gesellschaft, S. 221.

171 Hübl, a. a. O., S. 220f.

172 Vgl. Newmark, C., Nicht Batwoman genug, Essay v. 19.8.2018 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/kultur/film/2018-08/ruby-rose-batwoman-minderheiten-hollywood-lgbtq> (letzter Abruf am 25.2.2020).

173 Demirović, A., Kritische Gesellschaftstheorie und die Vielfalt der Emanzipationsperspektiven, in: PROKLA, Heft 165, 41. Jg. 2011, Nr. 4, S. 519–542, S. 526.

Alex Demirović bemerkt weiter, dass, wie »radikal [...] Pluralismus auch gedacht werden mag«, es dennoch »zur Bildung von Prioritäten kommen« müsse, »wenn es um die Verteilung von Ressourcen geht.«¹⁷⁴ Es ist dann zumindest prima facie unklar, auf welcher konzeptionellen Basis dies aus dem identitätstheoretischen Paradigma heraus erfolgen sollte.

Die Legitimation über »Identität« kennt verschiedene Ausprägungen, so wie das Identitätsdenken seinerseits eine Ausprägung normativer Gewissheit darstellt. Auch im Bereich von Intimität und Sexualität lassen sich Bestrebungen verfolgen, die sich im Punkt der Gewissheit mit identitätspolitischen treffen, aber bereits in Ungewissheit umzukippen scheinen. So hatte es zuletzt für manche liberale Beobachterin den Anschein, als ob die Sensibilisierung für sexuelle Grenzüberschreitungen (wohlge-merkt am Beispiel einer westlichen Großstadt, und vermutlich auch eines speziellen Milieus) geradezu übererfolgreich gewesen wäre: »Eigentlich sollte in den Straßen von New York nur die blöde Anmache aufhören. Nun ignorieren sich die Menschen vollständig.« – »Keiner riskiert einen Blick«, weswegen die zitierte Journalistin ihre Reportage einen »Bericht aus dem toten Winkel des Begehrens« genannt hat.¹⁷⁵ Der Verdacht liegt nahe, dass das vorhandene Repertoire sexueller Codes als diskreditiert, oder zumindest infrage gestellt gilt, während es anscheinend nicht eben leichtfällt, eine neue, emanzipiertere Formensprache zu entwickeln. Man könnte spekulieren, dass dies etwas mit der Natur der hier aufgeworfenen normativen Forderungen zu tun hat. Einerseits als unbedingt beachtenswert und insofern geradezu universell konzipiert, werden sie auf der anderen Seite aus Erfahrungen abgeleitet, die gerade aufgrund ihrer Partikularität als authentisch und damit unmittelbar normativ verbindlich angesehen werden. Die dann abgekürzte oder übersprungene Vermittlung solcher Erfahrungen bringt einen »opazisierenden« Effekt mit sich: Selbst diejenigen, die nichts »falsch« machen wollen, befinden sich per Definition nicht immer im Besitz umfassender Deutungsressourcen, die eine ausreichend sichere Einschätzung jeder Situation erlauben würden.¹⁷⁶

Das Ergebnis wäre, sich möglichst vornehm zurückzuhalten; oder vielleicht, wie an anderer Stelle beobachtet werden kann, der Unsicherheit mit Kontraktualisierungstendenzen zu begegnen. In dieser Hinsicht – und darum findet der Umstand Erwähnung – lässt sich jedenfalls auch über semantische Krisen im Kontext des Sexuellen nachdenken. Es geht dabei, um es ganz deutlich zu machen, in keiner Weise um die Frage, ob und welche emanzipatorischen Fortschritte durch Identitätspolitik

174 Demirović, a. a. O., S. 528.

175 Fendel, H.-M., Keiner riskiert einen Blick, Beitrag v. 4.7.2016 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/kultur/2016-07/sexuelle-belaestigung-new-york-anmache-dating-1onach8> (letzter Abruf am 30.3.2020).

176 Vgl. Hübl, Die aufgeregte Gesellschaft, S. 219.

erreicht oder nicht erreicht worden sind, sondern einzig und allein um die aus der Warte einer Theorie semantischer Krisen bemerkenswerte Gestalt eines (oft) als emanzipatorisch ausgeflaggten Unternehmens. Während im Hyperironischen begrifflich vermittelte Gewissheiten verblassen, ist der identitätspolitische Diskurs ein Beispiel für die Herleitung einerseits strikter, aber andererseits partikularer Gewissheit. *Die Spannung zwischen der Reichweite seiner Forderung und dem privilegierten Zugang zu ihrer epistemischen Basis weist darauf hin, dass identitätspolitisches Denken auf eine Krise kollektiver normativer Gewissheit reagiert und diese insofern abbildet. Die Gewissheitskrise ist aus vorliegendem Blickwinkel dabei Ausweis um sich greifender semantischer Krisen: Sie illustriert, inwiefern Schwierigkeiten gesellschaftlicher Selbstverständigung Folge- und Ausweichmanöver nahelegen (wie bspw. zu versuchen, den Diskurs unter Verweis auf Identität abzukürzen).*

F. Politische Identitätskrisen

Spätestens mit dem Wahlsieg von Donald Trump hat eine stark an Identität orientierte Programmatik schließlich auch politisch an Strahlkraft verloren. Etwa Mark Lilla¹⁷⁷ war einer von »Amerikas Intellektuelle[n]«, die sich in der Folge »von der Identitätspolitik der Liberalen«¹⁷⁸ distanzieren haben. Das ist jedenfalls für eine Partei aber gar nicht so einfach, denn der starke Bezug auf Identitäten hatte verdeckt und kompensiert, dass es um das Inventar universellerer Orientierungen offenbar nicht gut bestellt ist.

Im Fall des konservativen Lagers enthält bereits sein Name die Problemstellung. Was ist heute konservativ?

»In Deutschland sind die Wähler zunehmend verunsichert, weil ihnen die Parteien unklare Angebote machen. Als konservative Partei besetzt die Union aus CDU und CSU bisher die Themen Tradition, Heimat und Religion. Doch im Jahr 2010 sagte der frühere niedersächsische CDU-Ministerpräsident Christian Wulff als neuer Bundespräsident: ›Der Islam gehört zu Deutschland.‹ Und Bundeskanzlerin Angela Merkel machte 2015, auch wenn sie selbst dagegenstimmte, im Bundestag den Weg frei für die rechtliche Gleichstellung der Homo-Ehe.«¹⁷⁹

¹⁷⁷ Vgl. Lilla, M., The End of Identity Liberalism, Kommentar v. 18.11.2016 in: New York Times, https://www.nytimes.com/2016/11/20/opinion/sunday/the-end-of-identity-liberalism.html?_r=2 (letzter Abruf am 30.3.2020).

¹⁷⁸ Soboczynski, A., Vielfalt von oben?, Artikel v. 26.11.2016 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/2016/49/identitaetspolitik-us-wahl-intellektuelle-hillary-clinton-donald-trump> (letzter Abruf am 30.3.2020).

¹⁷⁹ Hübl, Die aufgeregte Gesellschaft, S. 152.

Der Konservatismus ist selbst in eine Identitätskrise geraten. Im Feuilleton wird immer wieder in ähnlichen Worten resümiert, dass sich viele

»Konservative ... in der Bundesrepublik wie andernorts, wenn es um die Definition ihrer Weltanschauung geht, in Bereiche [retten] wie Verfassungspatriotismus, Konstitutionalismus oder sie beschwören den Säkularismus als Säule einer liberalen Demokratie. Das ist ehrbar, aber das sind Ideen, die eher im Bereich des Liberalismus ... zu Hause sind. Wenn Angela Merkel einmal nicht mehr Vorsitzende der CDU Deutschlands sein wird, wird die Identitätskrise ihrer Partei brutal zum Vorschein kommen.«¹⁸⁰

Thomas Biebricher gelangt gar zur Diagnose einer substanziellen »Erschöpfung«:

»Es wirkt [...] so, als seien dem politisch organisierten Konservatismus die inhaltlich konservativen Positionen über die Jahre und Jahrzehnte hinweg beinahe unbemerkt abhandengekommen, ohne dass dieser Prozess ausdrücklich forciert worden wäre.«¹⁸¹

Die Verbindung zum Fundus konservativer Ideen sei nicht allein aus strategischen Gründen, sondern auch inhaltlich abgebrochen:

»An Jens Spahn lässt sich [...] verdeutlichen, woran es dem deutschen Konservatismus als einem Korpus von prinzipiellen (Glaubens-)Überzeugungen oder Werthaltungen vor allem gebricht. Es fehlt die Fähigkeit, aus der Tiefe der konservativen Tradition zu schöpfen, um ehemals zum konservativen Kernbestand gehörende Positionen noch plausibel in einer Art und Weise zu erläutern, die weder formelhaft noch auswendig gelernt wirkt. Das Abstreifen des Konservatismus auf der Ebene des politischen Spitzenpersonals vollzieht sich schließlich keineswegs nur als ein bewusster Ausverkauf aus wahlstrategischen Gründen. Vielmehr gelingt in vielen oder gar in den meisten Fällen schlicht nicht mehr die Rückbindung an eine genuin konservative Ideenwelt.«¹⁸²

Dabei – und das ist das eigentlich Bemerkenswerte – ist in Umrissen durchaus erkennbar, wie ein moderner Konservatismus aussehen könnte.¹⁸³

¹⁸⁰ Görlach, A., Das Identitätsproblem der Konservativen, Artikel v. 27.12.2016 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/politik/2016-12/neue-rechte-nationalismus-europa-krise-cdu-konservative-werte-linke> (letzter Abruf am 30.3.2020).

¹⁸¹ Biebricher, Th., Der Konservatismus hat sich erschöpft, Gastbeitrag v. 11.12.2018 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/kultur/2018-12/cdu-friedrich-merz-helmuth-kohl-partei-konservatismus-sinnkrise-partei-vorsitz> (letzter Abruf am 30.3.2020).

¹⁸² Ebd.; s. auch ders., Geistig-moralische Wende. Die Erschöpfung des deutschen Konservatismus, Berlin 2018.

¹⁸³ S. nur Federl, F., Heimweh nach den Landschaften der Kindheit, Artikel v. 20.9.2017 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/>

Unterdessen ist die Lage auf der anderen Seite des politischen Spektrums durchaus vergleichbar:

»Unter Bundeskanzler Gerhard Schröder hat die SPD mit den Hartz-IV-Reformen 2003 den Arbeitsmarkt liberalisiert und zum wirtschaftlichen Aufschwung in Deutschland beigetragen. Gleichzeitig haben sie die traditionellen Wähler der Partei, Arbeiter und einfache Angestellte, besonders hart getroffen. So sind beispielsweise Langzeitarbeitslose, Kranke und Alleinerziehende insgesamt schlechter gestellt als vor den Reformen.«¹⁸⁴

Die bis heute nicht gefundene Haltung zu den eigenen Reformen weist überdeutlich darauf hin, dass es auch hier offenkundig große Schwierigkeiten bei der programmatischen Erneuerung gibt. Zwei weitere der dafür denkbaren Gründe, nämlich das in die Defensive Geraten des gerade für sozialdemokratische Parteien historisch wichtigen Fortschrittsbegriffs einerseits, sowie möglicherweise mit Kollateralschäden behaftete Radikalisierungen von Theorieimpulsen im Ausklang der Postmoderne andererseits, sind oben bereits berührt worden. Christian Stöcker debatiert in diesem Sinne, ob »eine Linie von Foucault zu ›Infowars‹« führe, und kommt von dort zur Frage, »[w]as [...] links« denn »eigentlich noch«¹⁸⁵ heiße, wenn, so der Subtext, Institute wie Wahrheit oder Faktizität theoretisch hinfort konstruiert würden? Michael Hampe wird in der *Zeit* noch polemischer, indem er eine »Katerstimmung bei den pubertären Theoretikern« ausmacht: »Seitdem die Rechte postfaktisch geworden ist, hat die kulturwissenschaftliche Linke ein echtes Problem.«¹⁸⁶ In ähnlicher Weise ist die identitätspolitische Perspektive angegangen worden:

»Die weltweite Ungleichheit ist eines der drängendsten Probleme unserer Zeit. Viele Jahrzehnte lang war sie auch eines der Leitthemen im linken Diskurs. Inzwischen hat man manchmal den Eindruck, politische Korrektheit und andere Themen der Identitätspolitik seien an die Stelle getreten. Statt über Ungerechtigkeiten und andere schwerwiegende Probleme nachzudenken, die komplex, global und daher nicht immer leicht

2017-09/oekologie-konservatismus-buergertum-deutschland-bundestagswahl (letzter Abruf am 30.3.2020).

¹⁸⁴ Hübl, Die aufgeregte Gesellschaft, S. 152.

¹⁸⁵ Stöcker, Chr., Was heißt »links« eigentlich noch?, Beitrag v. 2.4.2017 in: Spiegel Online, <https://www.spiegel.de/wissenschaft/mensch/ideologien-was-heisst-das-eigentlich-noch-links-kolumne-a-1141372.html> (letzter Abruf am 30.3.2020).

¹⁸⁶ Hampe, M., Katerstimmung bei den pubertären Theoretikern, Gastbeitrag v. 15.12.2016 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/2016/52/kulturwissenschaft-theorie-die-linke-donald-trump-postfaktisch-rechtspopulismus> (letzter Abruf am 30.3.2020).

zu fassen sind, beschäftigen sich viele Linke ersatzweise lieber mit ihrem persönlichen Nahbereich.«¹⁸⁷

Über die besten Ressourcen für aufgeklärte Theoriebildung lässt sich trefflich streiten, nicht aber über den faktischen Zustand üblicherweise der ›Linken‹ zugeordneter Projekte. Zugegebenermaßen sieht es auf globaler Skala in einigen Hinsichten gar nicht so schlecht aus.¹⁸⁸ Was den Zusammenhalt liberaler Gesellschaften anbetrifft, mehrten sich gleichwohl die Stimmen, die davon sprechen, dass die »Linke« realpolitisch »versagt«¹⁸⁹ habe. Der Kontakt zu traditionellen Milieus ist vielerorts abgerissen, wie es Didier Eribon anschaulich für den französischen Kontext geschildert hat.¹⁹⁰ Für die »politische Mitte« der USA sei demgegenüber festgestellt worden, dass sich die

»erschöpfte Mehrheit« [...] in der aufgeheizten und spalterischen Diskussion über politische Korrektheit nicht wiederfindet ... Noch mehr als Weiße und Schwarze sträuben sich Asiaten, Latinos und die amerikanischen Ureinwohner gegen politische Korrektheit, obwohl sie eigentlich davon profitieren sollten.«¹⁹¹

Wie immer man diese Befunde einordnet, scheint andersherum unzweifelhaft, dass Armut Demokratie in denkbar direkter Weise gefährdet, denn »[a]rme Deutsche gehen deutlich seltener wählen«.¹⁹² Vor diesem Hintergrund ist es das eine, wie der *Guardian* zu fragen, ob die Linke denn überhaupt noch eine Zukunft habe?¹⁹³ Noch viel dramatischer ist der Befund, dass in einem weiteren, kulturellen Sinn, jenseits von Parteien und Organisationen, Grundbegriffe eines emanzipierten Politikverständnisses unter Ideologieverdacht gestellt werden. So ließ etwa der Vorstandsvorsitzende des »Allianz«-Konzerns die Öffentlichkeit im November 2018 wissen, dass für ihn »Gerechtigkeit ... ein marxistischer Begriff«¹⁹⁴ sei. Dabei steht das Konzept am Anfang der europäischen Geistesgeschichte und begleitet sie seither wie kaum ein anderes. Mit Aristoteles lässt sich sagen, dass

187 Hübl, *Die aufgeregte Gesellschaft*, S. 233.

188 Vgl. Rosling, H., *Factfulness*, New York 2018.

189 Otto, F., *Rechts geht was, trotz Van der Bellen*, Artikel v. 5.12.2016 in: *Zeit Online*, <https://www.zeit.de/politik/ausland/2016-11/oesterreich-rechtspopulismus-fpoe-bundespraesident-wahlen> (letzter Abruf am 30.3.2020).

190 Vgl. Eribon, *Rückkehr*, a. a. O.

191 Vgl. Hübl, *Die aufgeregte Gesellschaft*, S. 228, m. w. N.

192 Fratzscher, M., *Wer arm ist, wird noch ärmer*, Kolumne v. 3.3.2017 in: *Zeit Online*, <https://www.zeit.de/wirtschaft/2017-03/einkommen-armut-deutschland-vermoege-n-klientelpolitik> (letzter Abruf am 30.3.2020).

193 Vgl. Harris, J., *Does the left have a future?*, Beitrag v. 6.9.2016 in: *The Guardian.com*, <https://www.theguardian.com/politics/2016/sep/06/does-the-left-have-a-future> (letzter Abruf am 30.3.2020).

194 Di Lorenzo, »Gerechtigkeit ist für mich ein marxistischer Begriff«, a. a. O.

Gerechtigkeit die Verbindung der Staatsbürger überhaupt erst stiftet,¹⁹⁵ denn die Anwendung von Gerechtigkeit, also die Bestimmung dessen, was als gerecht erachtet wird, sei das Ordnungsprinzip der politischen Gesellschaft:¹⁹⁶ »denn wir behaupten«, wie es später in der *Politik* heißt, »daß Gerechtigkeit eine gemeinschaftsstiftende Qualität ist, mit der notwendigerweise alle anderen guten menschlichen Eigenschaften einhergehen müssen.«¹⁹⁷

Die einen Begriffe, wie der des Fortschritts, veralten, die anderen, wie jener der Gerechtigkeit, werden ideologisch konnotiert. All das wäre, um für den Moment vor auszugreifen, wohl in keiner Weise problematisch, wenn an die Stelle dieser scheinbar unmöglich gewordenen ganz einfach andere Begriffe treten könnten. Allerdings ist zuletzt immer wieder beobachtet worden, dass dem nicht, oder jedenfalls nicht ohne weiteres, so ist: »Was sind die Ursachen der Wut?«, fragt beispielsweise Georg Diez im *Spiegel* und gibt sich selbst die Antwort: »Der deutschen Politik fehlen ganz einfach die Worte.«¹⁹⁸

An Begriffen wie »Gerechtigkeit« oder »Fortschritt« wird auch sichtbar, dass es einerseits um philosophische Großvariablen geht, die andererseits sektoral, in verschiedenen Bereichen, zum Tragen kommen – und dort, wo sie es nicht tun, gewissermaßen Inseln des Schweigens als Ausdruck anathematischer Probleme hinterlassen, wie Elizabeth Anderson theoretisch ausführt:

»Der öffentliche Diskurs ... schweigt sich [...] weitgehend über die Vorschriften aus, die Arbeitgeber ihren Beschäftigten machen. Wir haben die Sprache der Fairness und der Verteilungsgerechtigkeit, um über Niedriglöhne und unzureichende Sozialleistungen zu diskutieren. Wir verstehen es, über die Kampagne ›Fight for \$15‹ zu sprechen, gleichgültig, auf welcher Seite wir bei dieser Frage stehen. Aber wenn es darum

195 Vgl. dazu Neschke-Hentschke, A., Die uneingeschränkt beste Polisordnung, in: Höffe, O. (Hg.), *Aristoteles Politik*, 2. bearb. Auflage, Berlin 2011, S. 147–162, S. 159: »[D]er genuine Rechtstitel auf Herrschaft kann nur in der Tugend, vor allem aber in der Gerechtigkeit gesucht werden ... Aristoteles gibt als Grund an, daß sie die grundlegende Funktion ist, der alle anderen folgen müssen ... Worin nun besteht diese Funktion? Es ist eben diese, die Gemeinschaft der Gleichen allererst zu stiften«.

196 Vgl. Aristoteles, *Politik I*, 2, 1253a35ff., vgl. für eine kanonische Übersetzung Aristoteles, *Werke in deutscher Übersetzung*, begr. v. E. Grumach/fortgeführt v. H. Flashar/hg. v. Chr. Rapp, Berlin 1956ff.

197 Aristoteles, *Politik III*, 13, 1283a37–40, zit. n. ders., *Werke*, Bd. 9, übers. u. erläutert v. E. Schütrumpf, Berlin 1991, S. 72.

198 Diez, G., Erlöst uns von der autoritären Versuchung, *Kommentar* v. 24.07.2016 in: *Spiegel Online*, <http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/trump-erdogan-putin-erloest-uns-von-der-autoritaeren-versuchung-a-1104275.html> (letzter Abruf am 30.11.2020).

geht, auf welche Weise die Chefs das Leben ihrer Untergebenen beherrschen, fehlen uns die richtigen Worte.«¹⁹⁹

Anderson konzentriert sich auf »die Geschichte der Ideologie des freien Marktes«:

»Ich argumentiere, dass viele den Markt befürwortende Denker ursprünglich für die Freiheitsinteressen der Arbeiter empfänglich waren. Sie hatten Gründe zu glauben, dass freie Märkte den Arbeitern helfen würden ... dass die Freigabe der Märkte ... die meisten Erwachsenen ... wirtschaftlich selbständig [machen würde]. Die industrielle Revolution zerstörte diese Hoffnungen, nicht jedoch die Idee der Marktgesellschaft, auf der diese Hoffnungen ruhten. Das Ergebnis ist, dass wir bis heute mit einem Modell unserer Welt arbeiten, das die Beziehung zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern, in der sich das Arbeitsleben der meisten von uns abspielt, ausspart.«²⁰⁰

Dass Worte nicht immer durch andere ersetzt werden und deswegen tatsächlich fehlen können, dürfte etwas mit den Gegenständen, und das heißt in der Politik: den Problemen zu tun haben, die von ihnen adressiert werden. Das »Wort ›links‹« habe »seine eigentliche Bedeutung verloren, wie es unter diesem Namen kaum ein Gerechtigkeitskonzept für die Massen mehr gibt«²⁰¹ – auch dieser Gedanke zirkuliert bereits in den internationalen Debatten.

Weiter anreichern lässt sich der Verdacht einer semantischen Krise schließlich mit Blick auf Entwicklungen an den Rändern und im Umfeld institutionalisierter Politik. Von Interesse ist in dieser Hinsicht etwa die durchaus bemerkenswerte Gegenwartsgeschichte des politischen Kabarets. Während sich einige Formate immer investigativer präsentieren, sind diverse Kabarettisten in verschiedene politische Rollen gewechselt, die von populistischer Betätigung bis zur kritischen Begleitung von Parlamentsprozessen reichen. In beiden Fällen ist es unter anderem eine ganz andere Sprache und Herangehensweise, die offenbar zum Teil verfängt.²⁰²

Als analytisch ergiebig könnte sich ferner auch eine Beschäftigung mit symbolischen Besetzungen im historischen Verlauf erweisen; zumindest mag es verwundern, dass Symbole und auch symbolträchtige Aktionsformen, die beispielsweise in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts politisch ›links‹ konnotiert waren, zum Teil relativ geräusch- und

199 Vgl. Anderson, E., *Private Regierung*, Berlin 2019, S. 25f.

200 Anderson, *Private Regierung*, S. 29.

201 Diez, *Erlöst uns*, a. a. O.

202 Vgl. Lehmann, A., *Wie Martin Sonneborn durch Brüssel jagt*, Artikel v. 12.10.2016 in: *Tagesspiegel*.de, <http://www.tagesspiegel.de/themen/reportage/satiriker-im-eu-parlament-wie-martin-sonneborn-durch-bruessel-jagt/14672756.html> (letzter Abruf am 30.11.2020).

umstandslos von der »Neuen Rechten« angeeignet werden konnten. Die Verwunderung darüber dürfte damit zusammenhängen, dass symbolischen Gehalten in der Regel so etwas wie lebensförmige Rationalität unterstellt wird. Etwa die Anhängerinnen eines bestimmten, subkulturellen Musikstils dürften zumindest stillschweigend davon ausgehen, dass die stilistischen Unterscheidungsmerkmale dieser Musik, die sie von anderen Stilen abhebt, mit ihrer Lebenssituation, ihren spezifischen Wünschen, Ängsten und Ausdrucksbedürfnissen zu tun hätte. »Punk«-Musik mag beispielsweise den Eindruck erwecken, ambitioniert unelaboriert zu sein. Sie scheint verwachsen mit einer bestimmten Lebenshaltung, denn üblicherweise wird »Punk«-Musik von »Punks« gehört. Die *Süddeutsche Zeitung* berichtet dagegen von einem »Funktionär« der NPD, der die »Simpsons« (eine satirische »Qualitätsserie«)²⁰³ »schaut«, ein »Klamottenlabel betreibt, das vom Stil her auch von Linken oder Punks getragen werden könnte« und einen »Ko-Moderator beschäftigt, der als Lieblingsband ›Die Ärzte‹ angibt«.²⁰⁴ Entweder die dabei umgekrempelten symbolischen Gehalte sind niemals rational in dem Sinne, spezifische Erfahrungen zum Ausdruck zu bringen, gewesen; oder diese Verbindung ist so schwach geworden, dass sie sich anderweitig vereinnahmen lässt – wiederum mit dem Ergebnis, dass (hier weniger ausgeschriebene Begriffe als) Intuitionen und Erwartungshaltungen zurückbleiben, die auf etwas verweisen, das weder lebendig noch tot, sondern dazwischen und genau darum semantisch krisenhaft ist.

Politische Identitätskrisen im engeren, parteipolitischen wie im weiteren, lebensweltlichen Zuschnitt geben einen Hinweis darauf, dass Begriffe davon leben, mit bestimmten Ideen, Plänen, Haltungen usw. assoziiert zu sein, die ihrerseits an irgendeiner Stelle des gesellschaftlichen Stoffwechsels Beschreibungskraft entfalten und insofern »anschaulich« werden. Die Loslösung der begrifflichen Oberfläche vom Aspekt des Lebens, den sie sowohl artikuliert als auch informiert, reduziert einerseits ihre Bindekraft und das sogar im ganz handfesten, parteipolitischen Sinn. Andererseits irritiert sie, wie im Fall der »rechten Punks«, die innere Sortierung des kulturellen Selbstverständnisses einer Gesellschaft.

Für die weitere Argumentation erschließt sich hieraus sowohl eine Bekräftigung als auch Konkretisierung der schon in Abschnitt C. ersichtlich werdenden Konstellation. Einzelne Begriffe verlieren erstens an Traktion, wenn sie nicht in Einklang mit den von ihnen artikulierten

203 Vgl. Kanzler/Georgi-Findlay, Einführung: Westworld, Maschinen/menschen und das amerikanische ›Qualitätsfernsehen‹, a. a. O.

204 Theile, Ch., Ein ganz normaler Neonazi, Artikel v. 30.10.2013 in: Sueddeutsche.de, <http://www.sueddeutsche.de/bayern/npd-funktionaer-patrick-schroeder-ein-ganz-normaler-neonazi-1.1806888-3> (letzter Abruf am 30.11.2020, Anführungszeichen vom Verf. ergänzt).

Problemlösungsbemühungen gebracht werden können. Daraus leitet sich zweitens eine Irritation der inneren Sortierung kultureller Selbstverständnisse ab.

G. Verschwörungstheorien

Während der an *Politischen Identitätskrisen* sichtbar werdende Mechanismus analytisch bereits hochinteressant ist, erregten zuletzt diejenigen Phänomene am meisten Aufsehen, die sich als Folgen oder Resultate seiner Verstetigung auffassen lassen. Verschwörungstheorien, die mit Nachdruck und als »Potpourri«²⁰⁵ in den öffentlichen Raum drängen, geben dafür ein anschauliches Beispiel:

»Die aktuelle ›Renaissance‹ von Verschwörungstheorien hängt einerseits mit dem Erstarken populistischer Bewegungen zusammen, weil es strukturelle Parallelen zwischen populistischen und konspirationistischen Argumentationsweisen gibt; andererseits spielt das Internet eine entscheidende Rolle, weil es Verschwörungstheorien, die nie völlig verschwunden waren, wieder sichtbar macht und weil es in nicht unerheblichem Maße zu einer Fragmentierung der Öffentlichkeit beiträgt. Was wir im Moment erleben, ist eine Situation, in der Verschwörungstheorien in manchen Teilöffentlichkeiten, insbesondere in derjenigen, die wir weiterhin als Mainstream bezeichnen, noch immer stigmatisiert sind; in anderen Teilöffentlichkeiten sind sie mittlerweile hingegen wieder als legitimes Wissen akzeptiert. Es ist das Aufeinanderprallen dieser Öffentlichkeiten und ihrer unterschiedlichen Wahrheitsbegriffe, das die derzeitige Debatte über Verschwörungstheorien bedingt.«²⁰⁶

Solche Verschwörungstheorien operieren typischerweise an der Grenze von Wissen und Wissenspragmatik: Mit Quines »Web of Belief«²⁰⁷ im Hinterkopf lässt sich sagen, dass es logisch beziehungsweise philosophisch natürlich möglich ist, jedwede Prämisse zu opfern, oder andere einzuführen. Die entscheidende Frage würde in diesen Fällen lauten, ob die davon angestoßenen Umbaumaßnahmen im Netz des Wissens ökonomisch sind oder nicht. Etwa die sogenannten »Nascar-Linien« lassen sich durch anthropologische und archäologische Rekonstruktion erklären, oder aber durch *Aliens*. Während die erste Option gut zu dem passt, was bereits über

205 Leber, S., Hier sprechen die Reichsbürger, Artikel v. 28.10.2017 in: Tagesspiegel.de, <http://www.tagesspiegel.de/themen/reportage/verstoerendes-interview-in-berlin-ihr-fantasie-gericht-setzt-sich-fuer-horst-mahler-ein/20514462-3.html> (letzter Abruf am 30.11.2020).

206 Butter, »Nichts ist, wie es scheint«, S. 17.

207 S. Quine, W.V., Main Trends in Recent Philosophy: Two Dogmas of Empiricism, in: The Philosophical Review, Vol. 60, No. 1 (Januar 1951), S. 20–43.

Kulthandlungen bekannt ist, würde die zweite es nötig machen, nicht nur die Geschichte der Menschheit neu zu schreiben, sondern auch Revisionen im Bereich der Physik²⁰⁸ zu postulieren. Zur Erklärung des Umstands, dass sich Spiegel auf dem Mond befinden, lassen sich ausgefeilte Szenarien ausdenken, die jedoch sämtlich viel komplizierter, intrikater und unwahrscheinlicher daherkommen als schlicht davon auszugehen, dass die »Apollo«-Missionen wirklich stattgefunden haben.²⁰⁹ Der oder die Verschwörungstheoretikerin muss daher in der Auseinandersetzung in einen Regress geraten, der jeden Implausibilitätsverdacht durch Hilfsprämissen abstützt, die ihrerseits implausibel erscheinen (zum Beispiel wären die Mondspiegel nicht von der NASA, sondern Außerirdischen deponiert worden) und daher wiederum nach noch ausgreifender Verschwörungstheorie verlangen. Der springende semantische Punkt liegt darin, dass nur eine merkwürdige »Haltlosigkeit«²¹⁰ erklären kann, warum die Verschwörungstheoretikerin auf diesem Weg nicht von selbst einlenkt:

»Es geht um die Attraktivität des großen Verdachts, um die diskursive Macht des diffusen Geraunes und der Manipulationsbehauptungen, die ohne seriöse Belege als Enthüllungen ausgeflaggt werden. Offensichtlich ist das Schmuddelimage eines unscharfen, kombinatorisch verfahrenenden, sich gegen die Widerlegung immunisierenden Denkens, das alles mit allem verbindet, dabei zu verblassen. Unterschiedliche Studien und Analysen belegen, dass pauschale Konspirationsbehauptungen ... zunehmend beliebt werden.«²¹¹

Ein sich »vollbringende[r] Skeptizismus«²¹² müsste mit jedem weiteren Schritt tiefer in die Verschwörungstheorie feststellen, dass alles immer unwahrscheinlicher wird. Allein das unspektakuläre Fortleben derjenigen, die sich angeblich mit finsternen und skrupellosen Mächten anlegen, ist ja eigentlich verwunderlich:

»Für skeptische Beobachter stellt sich ... die Frage, warum die angeblich so mächtigen und skrupellosen Verschwörer [...] nicht gleich all diejenigen aus dem Weg räumen, die von ihren Plänen wissen und diese der Öffentlichkeit verraten. Mit genau diesem Argument versuchte der

208 ...die nach aktuellem Stand interstellare Reisen für derart aufwendig hält, dass gar kein Motiv für den kurzen Besuch bei einer im Vergleich viel weniger entwickelten Kultur ersichtlich ist.

209 Vgl. Artelt, P., Apollos Vermächtnis. Spiegel auf dem Mond erlauben präzise Abstandsmessungen, Beitrag v. 24.7.2019 in: Deutschlandfunk.de, https://www.deutschlandfunk.de/apollos-vermaechtnis-spiegel-auf-dem-mond-erlauben-praezise.676.de.html?dram:article_id=454687 (letzter Abruf am 27.2.2020).

210 Bude, *Das Gefühl der Welt*, S. 17.

211 Pörksen, *Gereiztheit*, S. 73.

212 Hegel, *PhG*, S. 72.

Times-Journalist David Aaronovitch vor einigen Jahren in einer Fernsehsendung der BBC die Verschwörungstheorien Alex Jones' zur Neuen Weltordnung zu widerlegen. ›Warum sind Sie noch am Leben?‹, fragte er Jones, der im Studio neben ihm saß, woraufhin dieser von unzähligen Morddrohungen berichtete, die er und seine Familie angeblich erhielten. Auf den trockenen Einwand des Moderators: ›Wenn die Sie töten wollten, würden sie Sie nicht bedrohen‹, ging er nicht ein.«²¹³

Daher hat es den Anschein, als sei irgendwie die ›Welthaftigkeit‹ der Perspektive abhandengekommen. Mit diesem behelfsmäßigen Begriff soll auf die sich anschließende Beschäftigung mit Urteilen verwiesen werden. Urteile sind nach traditioneller Auffassung nicht etwas, das sich logisch streng beweisen ließe, sondern würden durch Umstände und Eindrücke nahegelegt. Anders als bei »Schlüssen«, die eindeutig wahr oder falsch sind, gibt es bei ihnen einen gewissen Spielraum. Mit Blick auf den kognitiven Vollzug von Verschwörungstheorien stellt es sich also so dar, dass nicht allein um Fakten, sondern um die eingespielte, intersubjektive Anordnung von Faktizität gestritten wird. Am deutlichsten wird dies vielleicht anhand von »Reichsbürgern«, die als (womöglich unfreiwillige) Angehörige der bundesrepublikanischen Gesellschaft, indem sie Institutionen wie die Schule durchlaufen oder an ordentlichen Wahlen teilgenommen haben, sehr wohl wissen könnten, dass es sich beim deutschen *in effectu* um einen regulären Staat handelt, der all das – mehr oder weniger gut – organisiert, was man üblicherweise von einem Staat erwarten würde. Das Herumreiten auf Formalia und die gleichsam mephistophelische Suche nach angeblichen Lücken etwa im »Zwei plus Vier-Vertrag« zeugen insofern von einer Loslösung des Vertragsrechts aus seiner eigentlich ausgleichenden Funktion für realiter folgenreiche Streitfälle. Semantische Turbulenzen einzelner Begriffe ließen sich zum Beispiel auf dieser Ebene – was ist ein Staat, was ist eine Verfassung, was ist ein Vertrag – verorten.

Durchschlagskraft erlangen sie aber erst im Kontext einer generellen Verunsicherung, die das ganze »Web of Belief«, oder so etwas wie die *Ordnung der Urteile* betrifft:

»Neutral formuliert lässt sich vor diesem Hintergrund konstatieren, dass die Unterscheidung von orthodoxem und heterodoxem Wissen und die Differenz von Diskurszentrum und Diskursperipherie labil geworden sind, porös. Weniger neutral gestimmt muss man feststellen, dass längst jede Menge maximal abseitiger Ansichten öffentlich werden.«²¹⁴

In dieser Hinsicht muss viel geschehen sein, um erklären zu können, warum sogar offensichtlich selbstschädigendes Verhalten an den Tag gelegt wird: Ein Anhänger der sogenannten »Flat-Earth«-Verschwörungstheorie hat sich tatsächlich mit einer selbst gebauten Rakete in

²¹³ Butter, »Nichts ist, wie es scheint«, S. 98f.

²¹⁴ Pörksen, Gereiztheit, S. 74.

die Luft geschossen, um zu ›belegen‹, dass die Erde nicht rund, sondern flach sei.²¹⁵

An der Konjunktur der Verschwörungstheorie zeigt sich, dass eine Einzelfallbetrachtung semantischer Krisen zu kurz greifen würde. Semantisch krisenhaft erscheint hier weniger eine konkrete Begrifflichkeit als vielmehr das Netz aufeinander verweisender Wissensbestände im Gesamt. Insofern deutet sich noch einmal aus Richtung der phänomenalen Situation an, dass die Untersuchung nicht bei der Kategorie des Begriffs verweilen können wird. Es geht nicht allein um die Auslaugung einzelner Konzepte, sondern die Fähigkeit, Erfahrung zu strukturieren, und damit letztendlich um Urteilskraft.

H. Von der Verschwörungstheorie zur Vernunftkrise?

So gesehen verweist der Kern verschwörungstheoretischen Denkens auf das Unverbindlichwerden nicht bloß einzelner Wissens Elemente, sondern der Arrangements von Wissen, die eine Kultur definieren; und tatsächlich kann die Blüte der Verschwörungstheorie ihrerseits als ein Element eines größeren Zusammenhangs gelesen werden:

»Nun beginne die Phase der permanenten Stimmungsbeobachtung und der frei flottierenden, dann nach Belieben im Gefüge der eigenen Gefühle und Vorurteile interpretierten Daten. Nun würden wir in die Ära der Leichtgläubigkeit eintreten, die auch dreiste Lügner und schamlose Wirkköpfe ungeschoren davonkommen lasse. Das klingt zunächst plausibel, aber ist doch bei genauerer Betrachtung selbst ein Symptom, Ausdruck einer elementaren Verunsicherung, einer Erschütterung von Gewissheit, die zur überreizten, resultathaften Totaldeutung der Gegenwart verleitet und zur haltlosen Übertreibung motiviert.«²¹⁶

Kaum war zu übersehen, dass semantische Unsicherheiten zuletzt weite Kreise gezogen haben, die zum Teil hier verfolgt worden sind. So drängt sich der Verdacht auf, dass es sich bei der semantischen letzten Endes um eine handfeste Krise der Vernunft handeln könnte, wenn man sich dieser Terminologie bedienen möchte.²¹⁷ Zwar mildere, aber doch als Vorstufen

215 S. nur Wilkens, A., »Flache Erde«: Mad Mike schießt sich mit selbstgebastelter Rakete 570 Meter hoch, Newsbeitrag v. 26.3.2018 in: Heise Online, <https://www.heise.de/newsticker/meldung/Flache-Erde-Mad-Mike-schiesst-sich-mit-selbstgebastelter-Rakete-570-Meter-hoch-4003850.html> (letzter Abruf am 30.11.2020).

216 Pörksen, Gereiztheit, S. 40.

217 Vgl. Horkheimer, M., Zum Begriff der Vernunft, in: ders., Gesammelte Schriften, hg. v. A. Schmidt u. G. Schmid Noerr, Bd. 7: Vorträge und Aufzeichnungen 1949–1973, Frankfurt a.M. 1985, S. 22–35.

erkennbare Kennzeichen der Verschwörungstheorie tauchen in Gestalt sogenannter »Postfaktizität«²¹⁸ wieder auf; und wie fragil die Grundbegriffe gesellschaftlicher Selbstverständigung geworden sind, zeigt sich nicht zuletzt an den aufrichtig ratlosen Debatten des Feuilletons. Dass die »Begriffe [...] nicht mehr zur Realität«²¹⁹ passten, war unlängst dem *Spiegel* zu entnehmen, oder dass, wie Jakob Augstein schreibt, »[u]nser Vokabular [...] brüchig« geworden sei: »Demokratie«, »Wahlen«, »Freiheit« – und »Westen«. Dieser letzte Begriff vor allem löst sich endgültig auf.«²²⁰

Wie schon im Fall der oben touchierten Parteipolitik ist das Bild nur dann nicht von vornherein unvollständig, wenn man die des Erlahmens bezichtigten Begriffe in Verbindung mit den von ihnen bezeichneten Gegenständen (beziehungsweise Aufgaben) bringt. Augstein kommt vor dem Hintergrund der US-Präsidentschaftswahl zu seiner dramatischen Analyse, während Jan Zielonka mit Blick aufs sicherheitspolitische Resort resümiert: »Alles kaputt: Nato, EU und auch der liberale Konsens. Die Pfeiler der europäischen Sicherheit sind unreparierbar beschädigt, und die Europäer wollen es nicht wahrhaben.«²²¹

Auf den ersten Blick handelt es sich bei solchen Entwicklungen eigentlich gerade nicht um systemische Erscheinungen, sondern vielmehr um die Kollateralschäden des instrumentellen Agierens Einzelner: »Was derzeit geschieht, ist ein Sieg der zynischen Vernunft. Den Akteuren geht es weniger um das langfristige Wohlergehen der jeweiligen Nation, des Westens oder der Welt insgesamt, als um kurzfristige individuelle Vorteile auf dem politischen Markt.«²²²

Doch auch hier wird man den sprichwörtlichen Ball zurückspielen und fragen müssen, unter welchen Bedingungen sich Mentalitäten ausprägen könnten, für die (im Sinne des Zynismus) Begriffe nurmehr

218 S. nur Jacobsen, L., Das Zeitalter der Fakten ist vorbei, Artikel v. 2.7.2016 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2016-06/populismus-brexit-donald-trump-afd-fakten/komplettansicht> (letzter Abruf am 30.11.2020).

219 Diez, G., Mit Neugier das Alte anzweifeln, Kommentar v. 3.7.2016 in: Spiegel Online, <https://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/demokratie-wahlen-und-vernunft-kolumne-a-1100904.html> (letzter Abruf am 30.11.2020).

220 Augstein, J., Trump des Willens, Artikel v. 10.11.2016 in: Spiegel Online, <https://www.spiegel.de/politik/ausland/us-wahl-donald-trumps-wahl-ist-das-ende-des-westens-a-1120608.html> (letzter Abruf am 30.11.2020).

221 Zielonka, J., Europa ist nicht länger sicher, Gastbeitrag v. 16.12.2016 in: Zeit Online, <https://www.zeit.de/politik/ausland/2016-12/demokratie-europaeische-union-nato-brexit-donald-trump> (letzter Abruf am 30.11.2020).

222 Müller, H., Sieg der zynischen Vernunft, Artikel v. 27.1.2019 in: Spiegel Online, <https://www.spiegel.de/wirtschaft/service/brexit-shutdown-handelskrieg-sieg-der-zynischen-vernunft-a-1250122.html> (letzter Abruf am 30.11.2020).

depotenzierte, rhetorische Spielsteine im Wettbewerb ums eigene Geschick wären. In jedem Fall lässt sich ein einflussreicher »Short-Termismus«²²³ – das Privilegieren kurzfristiger gegenüber langfristigeren Erwägungen – sowohl im Wirtschafts- als auch politischen Sektor hinlänglich beobachten.²²⁴ Der Autor eines Fachmagazins für Innovation fragte 2019 gar: »Verschwindet die Vernunft? Fake News, alternative Fakten, gefühlte Wahrheiten – das rationale Denken scheint an Boden zu verlieren.«²²⁵

Bei aller Komplexität der darüber geführten Debatten lässt sich die Tendenz erkennen, Digitalisierung als den einen, neuen Faktor der Gleichung zu betrachten, der Neopopulismen, Invektivitätsausbrüche u.v.m. erklären könnte.²²⁶ Unbestritten ist, dass davon die Form der Öffentlichkeit und mit ihr die Form der Politik beeinflusst werden wird. Etwa das Komplement zur Krise der klassischen, sg. Volkspartei, die sich stets massenmedial an alle auf einmal wenden musste, liegt in der technologisch möglich gewordenen, individuelleren Adressierbarkeit von Wahlberechtigten. Doch erneut kann hier der Einwand oder besser die kritische Rückfrage geltend gemacht werden, warum denn Wählerinnen und Wähler so empfänglich dafür sein sollten, so, als ob sie gleichsam nur darauf gewartet hätten, auf »Facebook« von »Wahlbots« manipuliert zu werden. Umsichtige Vertreter eines »mediogenen« Ansatzes räumen vor diesem Hintergrund denn auch durchaus ein, dass

»man solche Diagnosen der Neuartigkeit vorsichtig und mit Bedacht formulieren« müsse. »Die Beschwörung eines Epochenbruchs – ganz gleich, ob es um die Erfindung der Schrift, der Druckerpresse, des Telefons oder des Telefons, des Radios, des Fernsehens oder des Internet geht – ist lange schon ein eigenes Genre aufgeregter Zeitdiagnostik. Und sie ist immer fraglich, weil sie Kontinuität übersieht und einzelne Veränderungen womöglich überbewertet.«²²⁷

Zumindest ein Ende der (philosophischen) Erklärung sollte demnach weiter ausgreifen und auch früher ansetzen. Beispielsweise die

223 S. von Weizsäcker, E.U./Wijkman, A., *Come On!: Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. A Report to the Club of Rome*, New York 2018.

224 S. nur Hickley, C., *Das Empire ist längst Geschichte*, Artikel v. 20.2.2017 in: *Zeit Online*, <https://www.zeit.de/wirtschaft/2017-02/brexit-remain-grossbritannien-deutschland-3> (letzter Abruf am 30.11.2020).

225 Weste, A., *Verschwindet die Vernunft?*, Artikel v. 1.3.2019 in: *Heise Online*, <https://www.heise.de/tr/artikel/Verschwindet-die-Vernunft-4323062.html> (letzter Abruf am 30.11.2020).

226 S. nur (auch abwägend) Pörksen, Gereiztheit, a. a. O.

227 Pörksen, Gereiztheit, S. 15.

»Saat der Gewalt bliebe [...] steril und fruchtlos, wenn der Boden, auf den sie ... ausgestreut wird, karg und unfruchtbar wäre. Doch das ist er keineswegs, eher im Gegenteil – dank der Überfülle an Düngemitteln ... Es handelt sich um viele unterschiedliche Sorten Dünger, doch eine Ingredienz enthält jeder von ihnen unvermeidlich: Zorn – der umso heller und überwältigender lodert, je mehr es ihm irritierender- und frustrierenderweise an einem bewährten Ventil mangelt. Dieser Zorn quält große und permanent wachsende Teile der Bevölkerung«, ²²⁸

Der *neue Strukturwandel der Öffentlichkeit* erscheint insofern nicht allein technologiegetrieben, sondern gleichermaßen von Entwicklungen vorbereitet, die zum Teil bereits in der älteren Strukturwandeltheorie erwogen worden sind und, sofern Digitalisierung als etwas wie von außen Hereinbrechendes vorgestellt wird, entsprechend als endogen bezeichnet werden könnten.

In so einer sozusagen endogenen Hinsicht zeigt sich die Unzufriedenheit mit gesellschaftlichen Problemlösungsprozessen: Die Lösungsversuche der notorischen Probleme, die sich Demokratien schon länger stellen und mit langem Atem bearbeitet werden, also gewissermaßen nichts Überraschendes an sich haben dürften, sind von nahezu allen politischen Seiten angegriffen worden. Für die Progressiven oder Emanzipationsorientierten geht es zu langsam und viel zu oft gar nicht voran oder gar zurück. Aus neoliberaler Perspektive gibt es überall Hindernisse für effektivere Kapitalverwertung. Und auch aus konservativer Warte ist unlängst ausgeführt worden, dass »Effizienzprobleme« in der »DNS von Demokratien« steckten – insbesondere im Vergleich zum chinesischen und anderen autoritären Regimen. Etwa für Larry »Diamond sind die Populisten selbst eher Symptom als Ursache der Krise«, ²²⁹ wie J. Thumfart pointiert zusammenfasst. Demokratien würden »scheitern, wenn das Volk den Glauben an sie verliert und die Eliten ihre Normen für politisches Vorteilsdenken aufgeben«. ²³⁰ Auch solcherlei Überlegungen stellen also auf die Bindekraft für Begriffe und näherhin Normen ab, die sich aus mehr oder weniger gelingender Problemlösung ergibt oder nicht ergibt. Ist sie durch Probleme auf der Ebene der Problemlösung geschwächt, würde in der Folge das ganze politische System ins Rutschen geraten. Dann kann es auch nicht verwundern, dass »[a]ngesichts dieser Analyse

²²⁸ Bauman, *Retrotopia*, S. 48.

²²⁹ Thumfart, J., Warum Populismus nicht die Ursache ist, Artikel v. 4.3.2017 in: Spiegel Online, <https://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/niedergang-von-demokratien-warum-populismus-nicht-die-ursache-ist-a-1136016.html> (letzter Abruf am 30.11.2020).

²³⁰ Ebd.

... beinahe nirgendwo auf der Welt die radikale Linke von der Krise der liberalen Demokratie profitieren konnte.« Zuletzt immer wieder ins öffentliche Bewusstsein gehobene Tatbestände wie die »Gier von Einzelnen«²³¹ scheinen vielmehr mit der Auflösung tradierter politischer Orientierungen zu korrespondieren, als von diesen gekontert zu werden.

Wenn semantische Krisen letzten Endes das Urteilen betreffen, betreffen sie naheliegenderweise auch die Vernunft. Mit Blick auf die anwendungsorientierteren Untersuchungsperspektiven von Politologie, Soziologie oder Medienwissenschaft ergibt sich daraus ein ätiologischer Einwand, für den auch die o. g. Anhaltspunkte sprechen: Etwas muss vorgefallen, vorangegangen sein, das die Anfälligkeit für problematisch erachtete Affordanzen etwa der neuen, digitalen Öffentlichkeit erklärt. Allein deren Form leistet dies nicht: Bspw. nur wenige sprachliche Einheiten zur Verfügung zu haben (wie bei einem *tweet*), kann sich in so verschiedenen Dingen wie hasserfüllter Polarisierung oder aber pointierter Lyrik (dem »Haiku«) niederschlagen. Die Theorie darf es nicht vorschnell darauf anlegen, »to naturalize or essentialize media«, »a prevailing mode in general circulation today«.²³²

Für die weitere Theoretisierung verdichten sich damit die Hinweise auf die Triftigkeit einer ätiologischen Perspektive, deren Ausgangspunkt noch vor dem digitalen Strukturwandel ansetzt. Die Frage lautet nicht allein, wie digitaler Strukturwandel öffentliche Verständigung prägt, sondern auch, welche Entwicklungen im Bereich gesellschaftlicher Selbstverständigung diese oder jene Ausformung digitalisierter Öffentlichkeit wahrscheinlich machen. Da Verständigungsleistungen über Urteile vermittelt werden, ist es in der Folge plausibel, die Diskussion entlang der Begriffe Urteilskraft und Vernunft zu führen.

I. Zwischenbetrachtung

In Anbetracht all dieser für sich vereinzelt, aber im Zusammenhang musterhaften Entwicklungen gewinnt der Deutungsbegriff einer *Krise* im semantischen Haushalt liberaler Gesellschaften Kontur (eine genauere, systematische Diskussion der Heuristik erfolgt gegen Ende des Kapitels, in Abschnitt II.6.). Vieles ist über Krisen geschrieben und vieles mit ihrem Namen belegt worden. Der Begriff unterliegt einer gewissen Inflation, die jedoch nicht verdecken sollte, dass eine seiner ältesten Bedeutungsschichten – *κρίνειν* im Sinne dessen, dass sich etwas

²³¹ Ebd.

²³² Gitelman, L., *Always Already New: Media, History, and the Data of Culture*, Cambridge 2006, S. 2.

entscheidet oder der Notwendigkeit, sich entscheiden zu müssen²³³ – für die oben angegangene Bestandsaufnahme gesellschaftlicher Semantik eine durchaus präzise Beschreibung der Ausgangslage anbieten kann: So, wie es ist, wird es auf Dauer nicht bleiben können. Ein mit Blick auf Semantik »konservativ gewordene[s] Bewusstsein«²³⁴ leitet sich daraus noch nicht ab. Vielleicht, so könnte man mit normativem Vektor spekulieren, ist der Niedergang alt gewordener Ausdrucksweisen auch die Bedingung für den Anfang von etwas Neuem: »Die Befreiung beginnt [...] damit«, um aus einem Vortrag Christoph Menkes zu zitieren, »daß es einem unverständlich wird«, dass »man keine Sprache mehr hat, keine Wörter, die es einem verständlich machten« – um »an den Punkt zurückzugehen, bevor die Wörter einem sagten, wie es zu verstehen ist.«²³⁵

Eine Krise im landläufigen Sinn, d.h. ein Missstand, den es zu beheben gilt, ist demgegenüber nur dann zu konstatieren, wenn »Wörter« gewissermaßen ersatzlos verblassen – ohne dass sich ihr Gegenstand erledigt hat. Wenn etwas als bedeutend empfunden wird, wird man sich darüber austauschen, sich mitteilen wollen und dies mithilfe von Worten tun. Erfahrungen, für die es keine feststehenden Begriffe gibt, werden daher darauf drängen, solche zu finden (»Ghosting«²³⁶ wäre dafür ein jüngeres Beispiel aus der zwischenmenschlichen Sphäre). Ernsthaftige Befürchtungen zum Thema semantische Krisen greifen mithin tiefer. Genau besehen geht es ihnen nicht um einzelne Begriffe oder Sprachspiele, sondern die Fähigkeit, überhaupt *sinnvolle* Erfahrungen zu machen. Störungen der Erfahrungsfähigkeit als solcher werden vorhandene Semantiken verarmen und gleichzeitig den Nährboden austrocknen, aus dem neue Bedeutung, als Ausdruck von spezifischen und gleichzeitig geteilten Erfahrungen, hervorgehen könnte. In der Begrifflichkeit *semantische Krise* verschränken sich also zwei Analyseebenen: Semantische Krisen von Begriffen sind gleichzeitig Ausweis und Teil von Krisen in der Organisation von Erfahrung. Die sondierten Phänomengruppen

233 Vgl. Kluge, F., Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache (Online-Ausg.), 25., aktualisierte u. erweiterte Auflage, Berlin/Boston 2012, zit. n. <https://doi.org/10.1515/9783110223651> (letzter Abruf am 18.2.2020), #Krise.

234 Habermas, J., Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaats?, in: ders., Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a.M. 2005, S. 106–118, S. 116.

235 Menke, Chr., Paradoxien der Emanzipation, Vortrag auf der Internationalen Tagung »Emanzipation«, veranstaltet v. Humboldt-Universität (HU) zu Berlin, Center for Humanities & Social Change an der HU Berlin, Technische Universität Berlin u. medico international e.V., Berlin, 25.–27. Mai 2018.

236 ...gemeint ist das kommentarlose Versiegen-Lassen von sozialen Kontakten.

zeigen dabei auf je eigene Weise die Überlagerung sowie auch spezifische Ausprägungen dieser beiden Gesichtspunkte. Während im Zusammenhang von politischen Identitätskrisen davon gesprochen wird, dass »ganz einfach die Worte« fehlten, illustrieren Verschwörungstheorien den Effekt von fehlenden Deutungsbegriffen, an deren Leerstellen dort Idiosynkrasien getreten sind. Identitätspolitische Diskurse stellen sich aus dieser Warte wiederum so dar, als ob sie bereits auf semantische Krisen in der gesellschaftlichen Selbstverständigung reagieren, indem sie schwierige, langwierige und vielleicht oft unbefriedigende Diskurse gewissermaßen zu beschleunigen oder abzukürzen suchen. Wie zu Anfang des Unterkapitels schon erwähnt, geht es darum, die eingangs gegebene Definition semantischer Krisen durchzuspielen, mit den Phänomenen in Berührung zu bringen und dadurch in ›Bewegung‹ zu versetzen. Nehmen wir nur die drei zuletzt genannten Beispiele (politische Identitätskrisen, Verschwörungstheorien, Hyperironie und Identität) – es handelt sich bei ihnen um verschiedene Ausprägungen und Aspekte der durch die Einzelbetrachtungen ihrerseits angereicherten Definitionsformel semantischer Krisen:

- a) Referenzen auf
- b) prekäre Ausdrucksformen, deren Verstandenwerden nicht mehr vorausgesetzt werden kann,
- c) die aber andererseits artikulatorisch alternativlos erscheinen,
- d) weil keine anderen (neuen) Formen zur Artikulation des Gemeinten ersichtlich sind
- e) und der gemeinte Gegenstand dennoch als relevant erachtet wird.

Die Worte, die gebraucht werden, fehlen. In der Folge ergeben sich Umgehungsversuche und Ausfallerscheinungen.

Als nächstes wird es darum gehen, das gewonnene Vorverständnis theoretisch weiter einzuordnen, zu schärfen und so für die problem- und urteiltstheoretischen Vertiefungen vorzubereiten. Offensichtlich fallen, so der nachfolgende Schritt, historische »Sinnkrisen« zumindest auf den ersten Blick in einen ähnlichen Bereich wie semantische Krisen. Demgegenüber möchte ich unter Sinnkrisen in Auseinandersetzung mit G. Lohmann eher so etwas wie symbolische Turbulenzen verstehen, die sich auf einer anderen Ebene abspielen. Semantische Krisen betreffen im Kontrast und im Anschluss an Benjamin und Habermas, die nach Lohmann diskutiert werden, tiefergehend bereits die schiere Möglichkeit anspruchsvoller Verständigung.

3. Sinnkrisen als Zeitdiagnosen?

»Outside looking in
Mirrors once again
Nothing left to say
Tomorrow's gone today«. ²³⁷

Bislang war technisch von semantischen Schwierigkeiten, Unsicherheiten oder vorgreifend von *Krisen der Semantik* gesprochen worden. Die Wortwahl *semantisch* leitet sich einerseits aus der Auseinandersetzung v.a. mit Habermas' Spätwerk ab, während sie andererseits gestattet, einen allgemeineren und auch unverbrauchteren Zugang zu wählen, als es der kulturhistorisch belastete Begriff des Sinns erlaubt hätte. Eine Assoziation, die sich beim »Sinn« rasch einstellt, ist die mit der Form einer Zeitdiagnose (»das macht doch alles keinen Sinn mehr«). Der Inhalt der Zeit- ist dann eine *Sinnkrisendiagnose*. Obwohl auch hier semantische Schwierigkeiten diagnostisch gewendet, d.h. in Beziehung gesetzt werden zu ihrem gesellschaftlichen Kontext und Verlauf, unterscheiden sich die beiden Herangehensweisen erheblich. Dieser erhebliche Unterschied wird in der Folge dargestellt und darüber die Kategorie semantischer Krisen weiterentwickelt. Die im Kontrast deutlich werdende Analyseebene semantischer Krisendiagnosen liegt tiefer und damit näher an den philosophischen Projekten von Benjamin und Habermas.

Über Sinnfragen zu sprechen, hat nicht bloß etwas leise Altertümliches an sich. Auch um ihren Ruf ist es nicht zum Besten bestellt. Jenseits der Existenzphilosophie operiert etwa die Ratgeberliteratur nur zu gerne mit einem Vokabular des Sinns und auch eine Schnittmenge zur Esoterik ist nicht von der Hand zu weisen. Schließlich taucht dieses Vokabular historisch mit einer gewissen Regelmäßigkeit auf, man denke nur an den berühmt gewordenen Brief des »Lord Chandos«. ²³⁸

So drastisch das Verdikt, etwas ergebe keinen Sinn (mehr), auftritt, so unspezifisch ist es meistens auch. Erst wenn irgendwie *alles* aus dem Lot erscheint, die Teile nicht mehr recht zusammenpassten, treten üblicherweise Krisendiagnosen des Sinns auf den Plan. Wohlwollend ließe sich also vermuten, dass es sich um komplexe Zeitdiagnosen handelt; weil sie andererseits rekurrent und nicht selten von als exzentrisch empfundenen Intellektuellen artikuliert werden, könnte sich hingegen auch der Verdacht aufdrängen, dass sie gar nicht so viel über den Zustand der Welt aussagten, als vielleicht vielmehr über bestimmte ästhetische Lebensformen. In jedem Fall eignet sich der Begriff der »Zeitdiagnose« zur weiteren Klärung des Gegenstands.

²³⁷ Beach House, Lose your Smile, Track #8 auf: 7, Seattle 2018.

²³⁸ Vgl. Hofmannsthal, Ein Brief, a. a. O.

Georg Lohmann versteht unter Zeitdiagnosen eine

»Deutung der Weltlage, die als so und so beschaffen beschrieben wird. Dabei sind in der Regel komplexe Erfahrungen Ausgangspunkte, die im Lichte begrifflich-theoretischer Unterscheidungen so gedeutet werden, dass sich an ihnen eine Bewertung der Zeit verdeutlichen läßt.«²³⁹

Insofern involvierten sie einen subjektiven Faktor, der ihren Anspruch auf Objektivität allerdings nicht abschwächen, sondern idealerweise »verstärk[en]« würde, »indem die Perspektive eines (zumeist unbestimmten) Wir gewählt wird.«²⁴⁰ Ihr »Gewicht hängt« also »davon ab, wie sehr die persönliche Existenz mit der anderer und dem Zustand der ›Weltlage‹ verflochten ist.«²⁴¹

Von daher ist Zeitdiagnosen ein Bezug ›aufs Ganze‹ eingeschrieben, der gleichwohl Gefahr läuft, sich in der Extrapolation des je eigenen Schicksals zu erschöpfen: »Es müssten entweder vollständige Beschreibungen, ganzheitliche Deutungen und Bewertungen oder eine ganzheitliche, gefühlsmäßige Erfassung der Situation zur Verfügung stehen.« Lohmann selbst hält »Stimmungen« durchaus für geeignet, dieser Anforderung gerecht zu werden: »Da es sich ... um kollektiv geteilte oder einem Kollektiv zugeschriebene Stimmungen handelt, ist das Haben von Stimmungen nicht eine Sache individuellen Fühlens, sondern eine Frage kollektiver Interpretation.«²⁴² Zeitdiagnosen wären damit in doppelter Hinsicht komplexe Selbstverständigungen: des Individuums mit seiner Zeit und der Zeit mit sich.

Nun dürften Selbstverständigungen auf eine lange Geschichte zurückblicken – vielleicht »so alt wie die Menschheit selbst.«²⁴³ Im weiteren Sinn mögen Überlieferungen und Artefakte in Betracht gezogen werden, die sich selbst gar nicht ausdrücklich als Zeitdiagnosen verstehen. Überhaupt könnten alle gesellschaftlichen Aushandlungsprozesse unter dem Aspekt ihrer interpretativen Gehalte als Verständigungen begriffen werden. Demgegenüber erscheint mit dem Heraufziehen der Moderne eine charakteristische Form der Selbstverständigung: die *Sinnkrisendiagnose*.

Gerade mit Blick auf Philosophen der Moderne wie etwa Hegel oder Habermas – und die klassischen Stichworte der Theorie gesellschaftlicher Modernisierung²⁴⁴ – wird die oft enge Verflechtung von deskriptiven und

²³⁹ Lohmann, G., Zur Rolle von Stimmungen in Zeitdiagnosen, in: ders./Fink-Eitel, H. (Hg.), Zur Philosophie der Gefühle, Frankfurt a.M. 1993, S. 266–292, S. 266.

²⁴⁰ Lohmann, Zur Rolle von Stimmungen in Zeitdiagnosen, S. 267 (Kursivsetzung i.O.).

²⁴¹ Ebd.

²⁴² Lohmann, a. a. O., S. 271.

²⁴³ Lohmann, a. a. O., S. 276.

²⁴⁴ So ist der Eintritt in die Moderne einschlägig als Reflexivwerdung beschrieben worden, als »Entkoppelung von Systemen und Lebenswelt« (Habermas,

normativen Analyseelementen deutlich. In normativer Hinsicht kann gesellschaftliche Modernisierung als die Forderung, die eigenen Angelegenheiten bewusst zu regeln anstatt dem »Mythos«²⁴⁵ zu überlassen, ausgelegt werden (und nicht bloß als betriebliche Bedingung von »Komplexitätssteigerungen« o. ä.), als historische Gelegenheit, Verantwortung zu übernehmen oder eben den »Ausgang ... aus [...] selbst verschuldete[r] Unmündigkeit«.²⁴⁶

Das Scheitern oder nur selektive Verwirklichen dieses Anspruchs inskribiert wiederum linkshegelianische Anschlüsse:

»Das kritische Denken enthält einen Begriff des Menschen, der sich selbst widerstreitet, solange diese Identität nicht hergestellt ist. Wenn von Vernunft bestimmtes Handeln zum Menschen gehört, ist die gegebene gesellschaftliche Praxis, welche das Dasein bis in die Einzelheiten formt, unmenschlich, und diese Unmenschlichkeit wirkt auf alles zurück, was sich in der Gesellschaft vollzieht. Der intellektuellen und materiellen Aktivität der Menschen wird immer etwas äußerlich bleiben ... Soweit aber dazu ... die einzig von den Menschen selbst abhängenden Verhältnisse, ihre Beziehung bei der Arbeit, der Gang ihrer eigenen Geschichte gehören, ist diese Äußerlichkeit nicht nur keine überhistorische, ewige Kategorie ... sondern das Zeichen einer erbärmlichen Ohnmacht, in die sich zu schicken widernatürlich und widervernünftig ist.«²⁴⁷

Solche Spielarten der Kritischen Theorie beziffern den Preis einer sozusagen vereinseitigten, sich selbst nicht gerecht werdenden Aufklärung, während konkurrierende Modelle immer wieder Defizite von Aufklärung oder Moderne an sich behauptet haben.

Beide Varianten thematisieren in diesem Zusammenhang regelmäßig die Besonderheiten symbolischer Reproduktion unter posttraditionalen

J., *Theorie des kommunikativen Handelns* [TkH], Zwei Bd., 4., durchgesehene Auflage, Frankfurt a.M. 1995 [1987], Bd. II, S. 229) respektive »funktionale Differenzierung«, »Entzauberung und Entmächtigung« der Tradition und insbesondere »des sakralen Bereichs« (Habermas in Anspielung auf Weber, s. Habermas, TkH II, S. 119), schließlich als formalistische Scheidung von »Wort und Sache« (s. Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 79), »Erfahrung« und Wissen. Dabei ist dem Gros dieser Bestimmungen (wiederum nach klassischer Lesart) die Wahrnehmung einer gesteigerten Autonomie gemein – die realisierte Struktur des Selbstbewusstseins, die »Versprachlichung des rituell gesicherten normativen Grundeinverständnisses« (Habermas, TkH II, S. 119) etc.

²⁴⁵ Vgl. Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, a. a. O.

²⁴⁶ Kant, I., *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* [1784], in: AA, Bd. 8, S. 33–42, S. 35.

²⁴⁷ Horkheimer, M., *Traditionelle und kritische Theorie*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, hg. v. A. Schmidt u. G. Schmid Noerr, Bd. 4, S. 162–216, S. 183f.

Bedingungen; Marx ebenso wie zum Beispiel Böckenförde.²⁴⁸ Die orientierende Kraft und der symbolische Reichtum traditionaler Lebensweisen seien in der bürgerlichen Moderne auf der Strecke geblieben. Mit Beginn der Moderne ständen

»die Versuche, sich aus der eigenen Gegenwart zu befreien, im Bewußtsein eines Verlustes, den es zu kritisieren und zu überwinden (oder wenigstens zu kompensieren) gilt. Es bleibt als Aufgabe, ein Äquivalent für die vergangene, in Weltbildern verankerte Bestimmung des Menschen zu finden.«²⁴⁹

Die schöne neue Welt überflügelt die alte, bleibe aber, ob nun in der Art eines uneingelösten Versprechens oder prinzipiellen Unvermögens, zugleich mindestens in einer Hinsicht hinter so etwas wie einem ›Erwartungshorizont‹ zurück. Marx stellt die semantischen Schwierigkeiten, die sich aus uneingelösten Versprechen ergeben könnten, als überwindbare Folge eines Emanzipationsdefizits dar,²⁵⁰ während andere Autoren beide Aspekte schärfer getrennt haben – bis hin zur Vorstellung eines ›unglücklichen Sozialismus‹,²⁵¹ dem unterwegs die semantischen Gehalte abhandengekommen wären, um sich etwaiger Errungenschaften erfreuen zu können.

Das Bild kann nun dahingehend ergänzt werden, dass Turbulenzen der symbolischen Reproduktion, umso mehr vor dem Hintergrund der Verflüssigung gesellschaftlicher Rollenvorgaben, das Bedürfnis nach kultureller Selbstverständigung darüber wecken – wiederum im (und als) Medium symbolischer Reproduktion. Genau aus dieser Verwicklung – das ist die hier vertretene, an Lohmann angelehnte These – dürften sich *zeitdiagnostische Sinnkrisen* ergeben. Der gewissermaßen unruhig gewordenen Reflexion auf Unstetes entspricht dann die subjektive Form der Zurückgeworfenheit auf sich, mit welcher »die Gefühle der Öde, der

248 Vgl. zum einen Marx, Brumaire, a. a. O., zum anderen Böckenförde, E. W., Staat, Gesellschaft, Freiheit, Frankfurt a.M. 1976.

249 Lohmann, Rolle von Stimmungen in Zeitdiagnosen, S. 276f.

250 Vgl. z.B. Marx, Brumaire. S. 117: »Die soziale Revolution des neunzehnten Jahrhunderts kann ihre Poesie nicht aus der Vergangenheit schöpfen, sondern nur aus der Zukunft. Sie kann nicht mit sich selbst beginnen, bevor sie allen Aberglauben an die Vergangenheit abgestreift hat. Die früheren Revolutionen bedurften der weltgeschichtlichen Rückerinnerungen, um über ihren eigenen Inhalt zu betäuben. Die Revolution des neunzehnten Jahrhunderts muss die Toten ihre Toten begraben lassen, um bei ihrem eignen Inhalt anzukommen. Dort ging die Phrase über den Inhalt, hier geht der Inhalt über die Phrase hinaus.«

251 Vgl. z.B. Habermas, J., Bewußtmachende oder rettende Kritik. Die Aktualität Walter Benjamins, in: ders., Politik, Kunst, Religion. Essays über zeitgenössische Philosophen, Stuttgart 2001 [1978], S. 48–95, S. 85ff.

Sinnlosigkeit, der Langeweile, des Überdresses und der Schwermut«²⁵² korrespondieren. Eine Sinnkrisendiagnose richtet sich demzufolge also nicht auf dieses oder jenes. Sie würde weder eigentliche Anlässe noch konkrete Sachverhalte zum Gegenstand haben, sondern im Gegenteil einen Vorschlag zur kollektiven Selbstverständigung unterbreiten, der vom Ganzen als irgendwie Falschem ausgeht und dieses Ganze mehr oder weniger unspezifisch adressiert. Insofern gibt es auch keine vorzügliche Zeit der Zeitdiagnose; sie ist vielmehr der Schatten einer unvollendeten (oder unvollständigen) Moderne.

Natürlich ist so ein Vorgehen in wissenschaftlicher Hinsicht nicht unbedingt die Methode erster Wahl. Nicht umsonst bemerkt Habermas, dass die »Zeitdiagnose ... kein Geschäft« sei, welches sich »noch ungestraft intentione recta betreiben ließe.«²⁵³ Auf der anderen Seite liegt in ihrer Offenheit und Unverbindlichkeit auch eine Chance.²⁵⁴ Nichtsdestotrotz sollen diese kursorischen und recht stipulativen Erinnerungen an das Konzept der Sinnkrise bloß als Negativ dienen, denn natürlich ließen sich auch die philosophischen Anliegen des späten Benjamin oder Habermas als Auseinandersetzungen mit »Sinnkrisen« fassen. Jenseits des Wortlauts haben beide aber etwas anderes als das im Auge, was in diesem Abschnitt als Sinnkrise rekapituliert worden ist. *Semantische Krisen* sind von solchen Sinnkrisen zu unterscheiden.

Die *differentia specifica* lässt sich unter anderem anhand des rekurrenten Charakters von Sinnkrisen (dass sie die Moderne zu begleiten scheinen) illustrieren. Die von Lohmann inspirierte Deutung hatte diesen Umstand als Indiz für so etwas wie eine ›Theorie symbolischer Turbulenzen‹ betrachtet, wonach Modernisierung, verstanden als epochale Transformation, gewissermaßen dauerhaft und mehr oder weniger irreversibel wiederkehrende, nicht zwangsläufig dramatische ›Rückkopplungseffekte‹ im Ringen um kulturelle Selbstverständigung mit sich gebracht hat. Benjamin setzt einen anderen Akzent: Ihm zufolge verschärft entgleisender Fortschritt symbolische Reproduktionsschwierigkeiten sukzessive.

252 Lohmann, Rolle von Stimmungen in Zeitdiagnosen, S. 278.

253 Habermas, J., Einleitung, in: ders. (Hg.), Stichworte zur »Geistigen Situation der Zeit«, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1979, S. 7–35, S. 10.

254 Zeitdiagnosen veralten meist schnell. Oft stellt sich schon nach wenigen Jahren der Eindruck des Überkommenen ein: dass die Dinge zu verzerrt, tendenziös oder einseitig dargestellt worden wären. Die Diagnose löst sich in Rauch auf, da es ja eigentlich um nichts Bestimmtes (und gleichzeitig alles auf einmal) ging. Der Übertreibung ist gewissermaßen Tür und Tor geöffnet, doch gerade darin gründet die Möglichkeit, in der hohen Auflösung einer Hyperbel Feinheiten und Grenzsymptome auszumachen, die der Analyse sonst vielleicht unzugänglich wären.

Tabelle 1: Semantische Krisen im Vergleich mit »Sinnkrisen«

Semantische und »Sinnkrisen« im Vergleich		
	<i>Sinnkrisen nach Lohmann</i>	<i>Semantische Krisen nach Benjamin</i>
<i>Phänomenklassifizierung</i>	Symbolische Turbulenzen	Krisen symbolischer Reproduktion
<i>Erklärungsansatz</i>	Rückkopplungseffekte gesellschaftlicher Modernisierung	Vereinseitigungstendenzen gesellschaftlicher Modernisierung
<i>Verlaufsform</i>	Rekurrenz	Potentielle Verschärfung
<i>Normative Einschätzung</i>	Nicht zwangsläufig bedenklich	Pathologieverdacht

Solch ein vereinseitigter Fortschritt gefährdet die Welt in seinen Augen nicht allein in Form von (z.B. technologisch) ermöglichten Katastrophen – dass es Weltvernichtungsmaschinen gibt –, sondern gleichfalls als Unterminierung der Fähigkeit, auf diese Vereinseitigung normativ gehaltvoll reagieren zu können. Der gründlichste Sieg, der jenem ›Fortschritt‹ zu gelingen drohe, bestehe darin, die Spielregeln so zu verändern, dass er endgültig ›unbesiegbar‹ wird (eben darum hat Benjamin emanzipatorischer Geschichtsschreibung empfohlen, es ihrerseits mit den Regeln nicht zu genau zu nehmen und sich ein kleines Quantum Theologie zu genehmigen).²⁵⁵ Benjamin, und mit respektive nach ihm Habermas, richten ihr Augenmerk auf symbolische Reproduktionsschwierigkeiten, die erheblicher sind als ›Turbulenzen‹. Reformuliert und unter stärkerer Berücksichtigung des funktionalen Aspekts schließt die Kategorie semantischer Krisen an diese Traditionslinie an.

Möglicherweise hat der so gedachte ›Fortschritt‹ inzwischen ein Etappenziel erreicht, eine neue Schwelle unterschritten und das Repensatorium, die subjektive Empfindlichkeit, ihm angemessen gewahrt werden zu können, getrübt. Es ist diese Befürchtung, die Habermas' Religionsphilosophie an- und umtreibt. Sie meint mehr als symbolische Turbulenzen. Darum stellt sein Spätwerk, wie schon einige Male erwähnt, einen zentralen Ausgangspunkt für die Theorie semantischer Krisen dar. In vielerlei Hinsicht exzeptionell, arbeitet es genau die Zusammenhänge heraus, um deren Theoretisierung es hier geht. Allerdings ist es, um dies im Sinne einer Überleitung vorwegzunehmen, kein Zufall, dass Habermas' Ansatz dort, wo er am greifbarsten wird, von

²⁵⁵ Vgl. Kruse, J.-P., Revolution der Erinnerung. Vom Tigersprung zwischen Marx und Freud, in: Berdet, M./Ebke, T. (Hg.), Anthropologischer Materialismus und Materialismus der Begegnung, Berlin 2014, S. 199–208.

*semantischen Potentialen*²⁵⁶ spricht. Die Wortwahl weist auf die Stellung der Religionsphilosophie im Kontext des Gesamtwerks und dessen theoretischer Weichenstellungen hin. Wie nachfolgend ausgeführt, schlägt sich diese Konstellation darin nieder, Erfahrung tendenziell als eine Art Substanz, Ressource oder Traditum zu begreifen. Mit Benjamin lässt sich Erfahrung dagegen dynamischer fassen und so eine dynamische Fassung wird schließlich hier zum Ausgangspunkt der Verbindung von Urteils- und Problemtheorie: Erfahrungsformen werden stabilisiert oder auch labilisiert durch die und entlang der urteilenden Auseinandersetzung mit Problemen.

4. Habermas' semantische Krisendiagnose²⁵⁷

»Please stop wondering why you feel so sad

When you already know ...

She said: Well how do I know when I know?«²⁵⁸

Als einer der einflussreichsten Kronzeugen für eine Diagnose semantischer Krisenhaftigkeit muss Jürgen Habermas gelten.²⁵⁹ »Das Motiv« seiner jüngeren und jüngsten »Beschäftigung mit dem Thema Glauben und Wissen ist der Wunsch, die moderne Vernunft gegen den Defätismus, der in ihr selber brütet, zu mobilisieren.«²⁶⁰ Aus der Exposition des Problems – »Defätismus« – und der Entfaltung des Lösungsvorschlags – »Glauben und Wissen« – ergibt sich zusammengefasst das Phantombild eines spezifischen Störungstyps.

256 ...ein »Potential an Bedeutungen« (Habermas, Bewußtmachende oder rettende Kritik, S. 73).

257 Ein Teil der folgenden Ausführungen überschneidet sich mit meinem Aufsatz *Krise, Reason, Religion and the Crisis of Social Semantics. Habermas' Philosophy of Religion as a Guardrail for Derailing Modernity*, a. a. O.

258 Arcade Fire, *You Already Know*, Track #6 auf: Reflektor, Chapel Hill 2013.

259 Ich beziehe mich hier im Wesentlichen auf die Arbeiten, die dem jüngsten Opus Magnum zur Religion (Habermas, J., *Auch eine Geschichte der Philosophie*, zwei Bde., Berlin 2019) vorausgegangen sind. Zu den Akzentverschiebungen an dieser Stelle nur so viel: Zwar verschiebt sich die Gewichtung der Theorieelemente – mit Blumenberg konturiert Habermas intrinsisch überzeugende Lernprozesse als »Sprungbrett« (Habermas, *Auch eine Geschichte*, S. 38) für eine Genealogie post-metaphysischen Denkens; gleichwohl werden religiöse Gehalte immer noch als opak charakterisiert, wodurch sich nach wie vor eine Spannung zum methodischen Selbstverständnis ergibt, das von der TkH seinen Ausgang nahm. Auf eben diese Spannung zielt die vorliegende Analyse ab.

260 Habermas, *Ein Bewußtsein*, S. 411.

Auf der einen Seite knüpft der Aufweis dieser Art von Störung nahtlos an Habermas' gesellschaftstheoretisches Hauptwerk, die *Theorie des kommunikativen Handelns* (TkH), an und verklammert so beide Werkphasen unter dem Aspekt einer *semantischen Krisendiagnose*.

Weil »Kolonialisierungen«, wie es im Vokabular der TkH heißt, Sinnressourcen gefährden würden, rückten sie seinerzeit ins Zentrum der Analyse.²⁶¹ Die religionsphilosophischen Spätschriften suchen diesem nunmehr in der Metaphorik eines *Entgleisens*²⁶² der Moderne gefassten Bedrohungsszenario durch die »Übersetzung«²⁶³ von *semantischen Potentialen* zu begegnen und schließen insofern an seine ursprüngliche Anlage an.

Auf der anderen Seite geht der Rekurs auf Religiöses in entscheidender Hinsicht über ältere Theorieschichten hinaus.²⁶⁴ Wo die TkH für ein möglichst austariertes »Spannungsverhältnis«²⁶⁵ zwischen Lebenswelt und Systemen optiert hatte, konstatiert das Spätwerk eine fortgeschrittene, verschärfte Vereinnahmung dieser durch jene: »Die Arbeitsteilung zwischen den integrativen Mechanismen des Marktes, der Bürokratie und der gesellschaftlichen Solidarität *ist* aus dem Gleichgewicht geraten und *hat* sich zugunsten wirtschaftlicher Imperative verschoben.«²⁶⁶

261 S. nur Strecker, D., Theorie des kommunikativen Handelns, Artikel in: Habermas-Handbuch, S. 220–233, S. 229f., m.w.N.: »Kolonialisierungsphänomene stehen deswegen im Zentrum der *Theorie des kommunikativen Handelns*, weil es sich dabei um einen spezifischen Typus gesellschaftlicher Probleme handelt ... Denn die entsprachlichten Medien ›Geld‹ und ›Macht‹ verzerren Kommunikation nicht nur, sondern verdrängen sie ganz und desavouieren damit von vornherein jeden Versuch einer diskursiven Klärung strittiger Aspekte von Interaktionskontexten ... Deswegen bedarf die Kritik der Kolonialisierungsphänomene ... einer gesellschaftstheoretisch angeleiteten Analyse. Die These verdrängter Kommunikation ... stellt im Übrigen ein durchgängiges Motiv im Werk von Habermas dar«.

262 Vgl. Habermas, Ein Bewußtsein, a. a. O.

263 Habermas, a. a. O., S. 415.

264 Vgl. für ein Phasenmodell von Habermas' Religionsphilosophie (und v.a. deren über die Zeit anwachsenden Einfluss auf die gesellschaftstheoretische Perspektive) Thomalla, K., Habermas und die Religion. Über die Entwicklung eines Verhältnisses. Jürgen Habermas zum 80. Geburtstag am 18. Juni 2009, in: Information Philosophie, #02 2009, zit. n. <http://www.informationphilosophie.de/?a=1&t=2540&n=2&y=4&c=75#> (letzter Abruf am 23.3.2020).

265 Habermas, TkH II, S. 507.

266 Habermas, J., Die Grenze zwischen Glauben und Wissen. Zur Wirkungsgeschichte und aktuellen Bedeutung von Kants Religionsphilosophie, in: ders., Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a.M. 2009 [2005], S. 216–257, S. 247 (Kursivsetzung von mir).

Die Verschiebung zugunsten wirtschaftlicher Imperative ist eine zungunsten der Lebenswelt und ihrer kulturellen Formen.²⁶⁷ »Lebensformen« bezeichnen in diesem Zusammenhang das kulturelle ›Dickicht‹, in dem universalistische Moral kontextualisiert und einsozialisiert würde. Habermas' Rede von »entgegen« arbeitenden Lebensformen meint nicht Lebensformen eines bestimmten Typs – des (der Moderne) entgegenarbeitenden –, nicht das ebenbürtige Gegenstück zu »entgegenkommende[n] Lebensformen«, ²⁶⁸ sondern ein funktionales Defizit derselben. Entgegenarbeitende sind *dysfunktionale* Lebensformen:

»Mit dem Vernunftdefätismus, der uns heute sowohl in der postmodernen Zuspitzung einer ›Dialektik der Aufklärung‹ wie im wissenschaftsgläubigen Naturalismus begegnet, kann das nachmetaphysische Denken allein fertig werden. Anders verhält es sich mit einer praktischen Vernunft, die ohne geschichtsphilosophischen Rückhalt an der motivierenden Kraft ihrer guten Gründe verzweifelt, weil die Tendenzen einer entgleisenden Modernisierung den Geboten ihrer Gerechtigkeitsmoral weniger entgegenkommen als entgegenarbeiten.« ²⁶⁹

Das damit in den Blick genommene Erodieren der Grundlagen liberaler Gesellschaften stellt zum einen eine erhebliche methodische Herausforderung an Habermas' Theoriearchitektur. Der vormals im Sinne einer Randkondition mitlaufende Lebensformbegriff wird zum proprietären Operator des Spätwerks, weist aber andererseits darüber hinaus, da Habermas eben ursprünglich von Lebensformen abstrahiert, diese bloß als Randbedingung gefasst hatte.

Zum zweiten kodiert diese Wahrnehmung, jenseits oder vielmehr durch ihre innertheoretische Brechung hindurch, einen diagnostischen Gehalt, der sich Habermas' seismographischer²⁷⁰ Sensibilität für gesellschaftliche Entwicklungstendenzen verdankt. Dem »Projekt der Moderne« entgegenarbeitende Lebensformen funktionieren schlecht oder unvollständig, ohne sich darüber (vollends) klar zu sein oder (ohne weiteres) klar werden zu können. Dieses Reflexionshemmnis erscheint Habermas als durch ethische Ressourcenknappheit bedingt; durch die ethische Einbettung postkonventioneller Moral sollten Lebensformen der Moderne eigentlich entgegenkommen. Zur Kompensation insuffizient gewordener Lebensformen schlägt Habermas wiederum die »Übersetzung« *semantischer Potentiale* vor (konkret aus der Religion). Das Spezifikum von bestimmten

267 ...infolge des sozusagen ›bikameralen‹ Aufbaus der TkH (Lebenswelt vs. Systeme).

268 Habermas, J., Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?, in: ders., Studienausgabe, Bd. 3, Frankfurt a.M. 2009, S. 116–140, S. 134.

269 Habermas, Ein Bewußtsein, S. 411.

270 Vgl. Großes Palaver, Artikel in: Der Spiegel 39/1977, a. a. O.

spätmodernen »Lernblockaden« wäre demnach ein semantisches – einerseits, was den Lösungsvorschlag betrifft. Andererseits dürfen die im Spätwerk diskutierten Störungssymptome als spezifisch semantische gelten. Das funktionale Spektrum religiöser Hilfestellungen erstreckt sich laut Habermas von der Erschließung semantischer Potentiale für Begriffsbildungen²⁷¹ über die Herstellung eines Responsoriums für gute Gründe,²⁷² »Ausdrucksmöglichkeiten und Sensibilitäten für verfehltes Leben, für gesellschaftliche Pathologien, für das Misslingen individueller Lebensentwürfe und die Deformation entstellter Lebenszusammenhänge«²⁷³ bis hin zur Gewährleistung von Relevanz²⁷⁴ und schließlich einem »Bewußtsein von dem, was fehlt«.

Das Missverhältnis von postkonventioneller Moral, Recht und lebensförmigem Ethos erscheint weder als rein kognitiver²⁷⁵ noch bloß motivationaler²⁷⁶ Mangel, sondern als semantische Krise. Die »Modernisierung der Gesellschaft« entgleist gewissermaßen über Kreuz, »im Ganzen«:

»Eine entgleisende Modernisierung der Gesellschaft im Ganzen könnte sehr wohl das demokratische Band mürbe machen und die Art von Solidarität auszehren, auf die der demokratische Staat, ohne sie rechtlich erzwingen zu können, angewiesen ist. Damit würde genau jene Konstellation eintreten, die Böckenförde im Auge hat: Die Verwandlung der

271 ...zum Beispiel Begriffe, Konzepte, diskursive Rahmungen; vgl. etwa: »Das moderne Vernunftrecht ist gewiss erst aus einer kritischen Auseinandersetzung mit dem christlichen Naturrecht hervorgegangen« (Habermas, J., Die Revitalisierung der Weltreligionen – Herausforderung für ein säkulares Selbstverständnis der Moderne?, in: ders., Studienausgabe, Bd. 5, S. 387–406, S. 404).

272 Vgl.: »Anders verhält es sich mit einer praktischen Vernunft, die ohne geschichtsphilosophischen Rückhalt an der motivierenden Kraft ihrer guten Gründe verzweifelt« (Habermas, Ein Bewußtsein, S. 411).

273 Habermas, Grundlagen, S. 115.

274 Vgl.: »wenn die Reibung zwischen säkularen und religiösen Stimmen einen Streit über normative Fragen provoziert, der das Bewusstsein für die Relevanz solcher Fragen wach hält« (Habermas, J., »Das Politische« – Der vernünftige Sinn eines zweifelhaften Erbstücks der Politischen Theologie, in: ders., Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken, Berlin 2012, S. 238–256, S. 252).

275 Vgl.: »die Verfassung des liberalen Staates [kann] ihren Legitimationsbedarf selbstgenügsam, also aus den kognitiven Beständen eines von religiösen und metaphysischen Überlieferungen unabhängigen Argumentationshaushalts bestreiten« (Habermas, Grundlagen, S. 109).

276 Vgl.: »mit der Entbindung kommunikativer Freiheiten mobilisiert er [der Verfassungsstaat] auch die Teilnahme ... am öffentlichen Streit«, das »vermisste »einigende Band« ist letztlich der »demokratische[...] Prozess« selbst (Habermas, Grundlagen, S. 110).

Bürger ... in vereinzelte, selbstinteressiert handelnde Monaden, die nur noch ihre subjektiven Rechte wie Waffen gegeneinander richten.«²⁷⁷

Habermas' Diagnose hat, wie schon angedeutet, ihre Eigentümlichkeiten und Tücken.²⁷⁸ Deren Schwierigkeiten gewähren jedoch auch einen Vorteil, und das ist eben der punktuell äußerst scharfe Blick auf eine Phänomenkonstellation, die konkurrierenden theoretischen Settings gleichfalls Sorge bereiten muss, durch eine andere methodische Herangehensweise womöglich weniger ins Auge fällt, aber dennoch nicht aus der Welt wäre.

Die Beschäftigung mit Überlegungen Walter Benjamins drängt sich an dieser Stelle geradezu auf. Zum einen speist sich Habermas' Religionsphilosophie nicht unwesentlich aus der Auseinandersetzung mit Benjamin. Bei dieser Auseinandersetzung kommt es zum anderen zu einer Art produktivem Missverständnis, so dass die sinntheoretischen Elemente der *Geschichtsphilosophischen Thesen*²⁷⁹ in Habermas' Religionsphilosophie nicht nur wieder auftauchen, sondern sich in anderer – eigentlich textnäherer – Auslegung auch gegen sie in Stellung bringen lassen. Beide teilen die Wahrnehmung, dass die semantische Grundlage von Kritik selbst einer Geschichte unterläge. Entsprechend der Anlage der *Theorie des kommunikativen Handels* wird der Gedanke für Habermas dann kompatibel, wenn er ihn aus seiner vermögens-theoretischen Einbettung bei Benjamin – »die wachsende Hinfälligkeit des mimetischen Vermögens«²⁸⁰ – herauslöst und in eine anthropologische Größe überführt, die in der Logik eines Vorrats oder Reservoirs erscheint:

»Man könnte spekulieren, daß ein semantischer Grundbestand aus den subhumanen Formen der Kommunikation in die Menschengesprache eingegangen ist und ein nicht vermehrbares Potential an Bedeutungen darstellt, mit denen die Menschen die Welt im Lichte ihrer Bedürfnisse interpretieren und dadurch ein Netz von Korrespondenzen erzeugen.«²⁸¹

Nicht ein »Vermögen« läuft Gefahr, hinfällig zu werden, vielmehr könnte schlimmstenfalls ein »nicht vermehrbares Potential« versiegen.

Dass Habermas es so wendet, hat mit seiner Kritik der (älteren) Kritischen Theorie zu tun. Als »Alternative für die unhaltbar gewordene [...] ältere Kritische Theorie« soll die TkH einen erneuerten methodischen Rahmen bereitstellen, »innerhalb dessen die interdisziplinär angelegte Erforschung [...] der kapitalistischen Modernisierung wieder

277 Habermas, Grundlagen, S. 111 f.

278 Sie wird kurz gesagt verzerrt und kommt in gewisser Weise erst zustande durch die nicht immer glückliche Anwendung und Vermischung systemtheoretischer Annahmen mit einer dualistischen Theoriekonstruktion.

279 Ich bediene mich hier der etablierten Kurzbezeichnung für: Benjamin, W., Über den Begriff der Geschichte, in: GS I.2, S. 691–704.

280 Habermas, Bewußtmachende oder rettende Kritik, S. 74.

281 Habermas, a. a. O., S. 73.

aufgenommen werden kann.«²⁸² Im Kern hängt Habermas' Kritik am Konzept des Mimetischen und seiner rationalitätstheoretischen Inanspruchnahme:

»Das Paradox, in dem sich die Kritik der instrumentellen Vernunft verstrickt und das sich auch der geschmeidigsten Dialektik hartnäckig widersetzt, besteht mithin darin, dass Horkheimer und Adorno eine Theorie der Mimesis aufstellen müßten, die nach ihren eigenen Begriffen unmöglich ist.«²⁸³

Sobald aber die »Konturen des Vernunftbegriffs zu verschwimmen« drohten, nähme Kritische Theorie »Züge einer eher traditionellen, die Bezüge zur Praxis verleugnenden Kontemplation an; zugleich tritt sie die Kompetenz der Darstellung einer nur noch indirekt beschworenen Vernunft an die Kunst ab.«²⁸⁴

Letzten Endes gerate dadurch ihr wissenschaftlicher Wahrheitsanspruch in Bedrängnis:

»Einerseits soll die Begrifflichkeit der emphatischen Theorie auf ›Wahrheiten‹ zugeschnitten sein, von denen die moralischen und ästhetisch-expressiven Momente noch nicht abgespalten sind; andererseits muss auch eine kritische Gesellschaftstheorie wissenschaftlich verfahren; sie kann nur Aussagen machen, die mit einem Anspruch auf propositionale Wahrheit verbunden sind.«²⁸⁵

Vor diesem Hintergrund wird klarer, warum Habermas Benjamins *Geschichtsphilosophische Thesen* so aufgreift, wie er sie aufgreift. Dabei kommt es bei der theoretischen Übersetzung zu einer folgenreichen Akzentverschiebung. Zwar kennzeichnet Habermas den oben schon zitierten Passus ausdrücklich als Spekulation (und in den jüngeren religionsphilosophischen Schriften taucht er nicht ganz so explizit auf).²⁸⁶ Dennoch vermag erst dieser Bezug zu erklären, warum letztendlich der Eindruck entsteht, dass Habermas nicht von einem zwanglosen Ergänzungsverhältnis von Vernunft und Religion, sondern einer substanziellen Verwicklung derselben

282 Habermas, TkH II, S. 583.

283 Habermas, TkH I, S. 512.

284 Habermas, TkH I, S. 489f.

285 Habermas, J., Dialektik der Rationalisierung, in: ders., Die Neue Unübersichtlichkeit. Kleine politische Schriften V, Frankfurt a.M. 1985, S. 167–208, S. 174f.

286 Bspw. taucht der ursprüngliche Titel der Benjamin-Interpretation leicht permutiert als Sentenz wieder auf; s. nur Mendieta, E., Ein neues Interesse an der Philosophie der Religion? Zur philosophischen Bewandnis von postsäkularem Bewusstsein und multikultureller Weltgesellschaft. Jürgen Habermas (Starnberg) interviewt von Eduardo Mendieta (New York), in: DZPhil, 58 (2010) 1, S. 3–16, S. 9: »Die bewusstmachende Kritik geht zusammen mit einer rettenden Erinnerung«.

auszugehen scheint. Es gibt einen »semantischen Grundbestand«, der jedenfalls »nicht« ohne weiteres »vermehrbar« ist. Darum kann die Übersetzung von religiösen Bedeutungspotentialen am Ende mehr meinen als eine optionale Hilfestellung für oder ein Fairnessgebot in der gesellschaftlichen Selbstverständigung. Die von mir andernorts ausführlich untersuchte Frage, ob es sich bei den religiösen Adjuvantien, die Habermas im Auge hat, um bloß supplementäre oder doch substanziell notwendige Zutaten handelt,²⁸⁷ lässt sich anhand von drei Aspekten resümieren.

Zum einen erschöpfen sich die religiös verkapselten Potentiale, zu deren Übersetzung Habermas anhält, nicht bloß in Vorschriften oder Versprechen, also kognitiven oder motivationalen Gehalten im engeren Sinn: »Gleichwohl verfehlt die praktische Vernunft ihre eigene Bestimmung, wenn sie nicht mehr die Kraft hat ... ein Bewußtsein von dem, was fehlt ... zu wecken und wachzuhalten.«²⁸⁸ Es geht um mehr als Zusatzgründe und Behelfsmotive, wie nicht zuletzt der gelegentliche Rückbezug auf Benjamin als eine Art Orakel durchblicken lässt. Habermas weist selbst auf diesen Kontext hin: »Horkheimers berechnete Skepsis gegen Benjamins überschwängliche Hoffnung auf die wiedergutmachende Kraft humanen Eingedenkens – ›Die Erschlagenen sind wirklich erschlagen‹ – dementiert ja nicht«, wie er in seiner Friedenspreisrede herausstellt, »den ohnmächtigen Impuls, am Unabänderlichen doch noch etwas zu ändern.«²⁸⁹ Erst die also nicht allein philologisch nahegelegte, sondern auch systematisch eingeräumte Nähe zu Benjamin enthüllt den Zusammenhang der vielfältigen semantischen Funktionen von Übersetzungsleistungen. Deren auf den ersten Blick disparate Bemühungen – etwa um Sensibilität, Motivation, Bedeutsamkeit, Sinn und Relevanz – zielen demnach, wie es im Benjamin-Kommentar heißt, auf die »Interpretation der Welt im Lichte unserer Bedürfnisse«²⁹⁰ ab.

Problematisch für die These einer »unverfänglich[en]«²⁹¹ Ergänzung ist *zweitens* auch, dass es sich bei religiösen Eingaben nicht um Strukturäquivalente säkularer Semantik handeln kann. Gegen die Annahme, dass abgesehen von der jeweiligen Quelle kein wesentlicher Unterschied zwischen im demokratischen Diskurs Gewonnenem und aus der Tradition Übernommenem bestehe, spricht nicht zuletzt Habermas' eigene Unterscheidung von spontaner und kulturell sedimentierter Semantik. Eine bestimmte Motivation würde zum Beispiel erst dann kollektiv verfassen können, wenn ihre »Gerechtigkeitsprinzipien in das dichtere Geflecht kultureller Wertorientierungen Eingang finden.«²⁹²

287 Vgl. dazu auch Kruse, Reason and Religion, a. a. O.

288 Habermas, Ein Bewußtsein, S. 412.

289 Habermas, Glauben und Wissen, S. 258.

290 Habermas, Bewußtmachende oder rettende Kritik, S. 85.

291 Habermas, Grundlagen, S. 116.

292 Habermas, a. a. O., S. 111.

Dieser Umstand – das Finden-Müssen eines »Eingang[s]« – impliziert eine kategorische Differenz, die einmal mehr das »konservativ gewordene Bewusstsein« unterstreicht, mit »allen kulturellen Quellen schonend umzugehen«,²⁹³ aus denen sich bürgerliche Solidarität speise.

Solchen »Quellen« soll also ein Sonderstatus zukommen, weil sie nicht oder jedenfalls nicht ohne weiteres regenerierbar wären. Zwar geht es auch Benjamin nicht ab, über das »Mimetische« wie eine vom Aussterben bedrohte Art zu berichten. Dennoch war es bei ihm als Schwundstufe eines Vermögens etwas fundamental Anderes, insofern bestimmten Bewusstseinsoperationen (i.e. »rettende Kritik« beziehungsweise ein »Denken in Konstellationen«) zugetraut wird, semantische Gehalte zu evozieren. Aus dieser bedrohten *Kompetenz* zur Semantik wird bei Habermas ein bedrohtes semantisches *Potential*.²⁹⁴ Es geht nicht mehr um eine – zugestandenermaßen ziemlich dunkel ausgemalte – Tätigkeit, sondern um einen Vorrat, ein Reservoir, das, so spekuliert Habermas, aus subhumanen Zeiten herrührend im Verlauf der Geschichte bestenfalls erfolgreich tradiert, nicht aber reproduziert werden könnte.²⁹⁵ Das Asyl, das Sinnpotentiale im Zuge einer asymmetrischen geistesgeschichtlichen Entwicklung²⁹⁶ in der Religion gefunden hätten, wäre unter dieser Prämisse nur die Durchgangsstation einer ungleich älteren, »über das bloß Humane hinausweisenden Überlieferung«. ²⁹⁷ Nur eine Gesellschaft, »die wesentliche Gehalte ihrer religiösen ... Überlieferung in die Bezirke der Profanität einbringen kann, [wird] auch die Substanz des Humanen retten können.«²⁹⁸

Eben darum müssten postsäkulare Gesellschaften »im eigenen Haus der schleichenden Entropie der knappen Ressource Sinn entgegen [...] wirken.«²⁹⁹

Drittens ist es hilfreich, sich noch einmal vor Augen zu führen, was denn eigentlich genau das Übersetzenswerte an Überlieferungen sein soll. Wozu bedarf es etwa einer Herleitung der Menschenwürde aus dem Theologumenon der Gottesebenbildlichkeit, wenn die Menschenrechte ganz mundan »insofern eine realistische Utopie [darstellen], als sie nicht länger die sozialutopisch ausgemalten Bilder eines kollektiven Glücks vorgaukeln, sondern das ideale Ziel einer gerechten

293 Habermas, a. a. O., S. 116.

294 Vgl. Habermas, Bewußtmachende oder rettende Kritik, S. 85.

295 Vgl. Habermas, a. a. O., S. 73.

296 Vgl. Habermas, Grundlagen, S. 115. Die Philosophie könne bspw. inhaltlich lernen, sofern sie etwa die christliche Heilslehre nur unvollständig angeeignet (bzw. transformiert) hätte.

297 Habermas, Die verkleidete Thora, S. 141.

298 Ebd.

299 Habermas, Glauben und Wissen, S. 261.

Gesellschaft in den Institutionen der Verfassungsstaaten selber verankern«?³⁰⁰ Habermas bemerkt selbst, dass die »vernunftrechtliche Legitimation von Recht und Politik [...] sich aus längst profanisierten Quellen der religiösen Überlieferung«³⁰¹ speise. Der Aufweis dieser Profanisierung war schon ein Ausgangspunkt für die TkH. Die

»Entzauberung und Entmächtigung des sakralen Bereichs«, heißt es dort, »vollzieht sich auf dem Wege einer *Versprachlichung des rituell gesicherten normativen Grundeinverständnisses*; und damit geht die Entbindung des im kommunikativen Handeln angelegten Rationalitätspotentials einher. Die Aura des Entzückens und Erschreckens, die vom Sakralen ausstrahlt, die *bannende* Kraft des Heiligen wird zur *bindenden* Kraft kritisierbarer Geltungsansprüche.«³⁰²

Es kann also nicht so gemeint sein, dass sich Überzeugungen und Motive nicht auch durch kommunikative Vernunft generieren ließen. Die Situation der postsäkularen Vernunft ist deshalb eine andere, weil Lebensformen, als die Adressaten von solchen Überzeugungen und Motiven, ihnen weniger *entgegenkommen* als vielmehr *entgegenarbeiten* würden. Die Übersetzung von Sinnpotentialen wäre dann darum erforderlich, weil die Empfänglichkeit von Lebensformen für Erwägungen praktischer Vernunft herabgesetzt ist. Andersherum könnte man es so ausdrücken, dass Übersetztes auf einer kulturellen Einbettung aufsattelt, der zugetraut wird, das von Habermas beobachtete Austrocknen des gesellschaftlichen Resonanzbodens für gehaltvolle normative Überlegungen zu kompensieren.

Dass in einem Hegel'schen Sinn die Anwendungs- und Geltungsbedingungen einer Theorie zur Theorie gehören, wird von Habermas selbst in einem klassischen Aufsatz herausgearbeitet.³⁰³ In der Tat unternimmt seine Religionsphilosophie in gewisser Weise genau das, nämlich die Absicherung einer offenen Flanke des *Projekts der Moderne*. Der springende Punkt ist, dass sich diese Sicherungsmaßnahmen um Potentiale (und nicht um Kompetenzen), beziehungsweise um Bedingungen des Vernunftgebrauchs (und nicht diesen selbst) drehen. Semantische Schwierigkeiten sind nach Habermas Kontext- und Input-Probleme für die und nicht proprietäre Krisen *der* Vernunft, obwohl Vernunft ohne geeigneten Kontext und Input nicht funktionieren könnte. Insofern wirken sich hier alte architektonische Weichenstellungen aus und führen, als Echo einer

300 Habermas, J., Das utopische Gefälle. Das Konzept der Menschenwürde und die realistische Utopie der Menschenrechte, in: Blätter für deutsche und internationale Politik, 8/2010, S. 43–53, S. 51.

301 Habermas, Glauben und Wissen, S. 256.

302 Habermas, TkH II, S. 119 (Kursivsetzung i.O.).

303 Vgl. Habermas, Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?, a. a. O.

konzeptionell gewissermaßen ›halbierten Vernunft‹, zur Vorstellung eines (je nach Weltlage mehr oder weniger notwendigen) Vorrats emanzipatorischer Semantik.

Religion ist für Habermas in jedem Fall »an appeal«, der zumindest teilweise »from within his own critical reflections« entspringt, »rather than being forced from without by extraneous theological ambitions«. Dabei bleibt abzuwarten, ob »Habermas' religious interest ... exhibits the breach of a split conviction«,³⁰⁴ wie Lalonde es ausdrückt.

Maeve Cooke weist darauf hin, dass eine andere Konzeption möglich wird, wenn *Erfahrungen* eine größere Rolle spielen (also aus philosophischer Perspektive der Benjamin-Bezug anders eingebaut würde). Habermas'

»language-immanent, epistemic-constructivist account of practical validity cannot accommodate the possibility that moral truth is *disclosed*, in the sense that a space opens up in which truth appears, giving rise to experiences that cause us to see ourselves, our relationships to others and our relations to the world in new, morally relevant, ways.«³⁰⁵

Eine ›Kritik der Erfahrung‹ könnte, um diesen Punkt im Benjaminischen Sinn hervorzuheben, der Schlüssel zu einem erweiterten Wahrheits- und damit letztlich auch Vernunftverständnis sein. Zuzustimmen ist auch Cookes Verweis auf Kants *dritte Kritik* in diesem Zusammenhang: »Translation of this kind is an aesthetic activity in the Kantian sense of the term: it involves opening up new spaces of the imagination in which truth can appear in a new time«³⁰⁶ – während ihre eigene Wahrheitstheorie, die auf den mehr oder weniger bedeutungsvollen Zugang zu einem »[O]riginal« abstellt, eine Geschichte für sich wäre. Cookes

»hunch is that an adequate account would show that a successful translation does at least three things. It re-presents the truth of the original, it resonates with the subjectivity of its addressees and it opens their eyes to new ways of seeing themselves, the world, and perhaps also that which is transcendent of self and world«.³⁰⁷

Die Betonung von Erfahrungen geht bei Cooke also dennoch einher mit der Vorstellung von einer Art Archetypen, die aktualisiert würden. Benjamin soll dagegen im Folgenden als Stichwortgeber für ein sowohl vertieftes als auch dynamischeres Verständnis von Erfahrungen dienen.

304 Lalonde, M.P., *Theology and the Challenge of Jürgen Habermas: Toward a Critical Theory of Religious Insight*, New York 1999, S.83.

305 Cooke, M., *The Limits of Learning: Habermas' Social Theory and Religion*, in: *European Journal of Philosophy*, 24:3 (2014), S. 694–711, S. 707 (Kursivsetzung i.O.).

306 Cooke, M., *Translating Truth*, in: *Philosophy and Social Criticism*, 37/4 (2011), S. 479–491, S. 487.

307 Ebd.

Erfahrung ist nach Benjamin weder ein Spezialfall noch die Übersetzung einer Substanz, sondern Ergebnis einer Tätigkeit. Dies scheint in verschiedenen Hinsichten plausibler als die Habermas zuordenbare, mutmaßlich auch architektonisch motivierte *Reservoir-These*. Habermas' Analyse, dass semantische Schwierigkeiten um sich greifen, wird ausdrücklich zugestimmt und insofern auch dem Einsatz seiner Übersetzungstheorie gar nicht widersprochen: gut möglich, dass solche Übersetzungen sich in gesellschaftlich und damit semantisch schwierigen Zeiten als hilfreich erweisen. Das Bestreben, die Perspektive zu erweitern, gründet vielmehr darauf, dass Ontologie und Architektur der TkH eine entscheidende, aktuelle Quelle für gehaltvolle Bedeutungen vernachlässigen müssen und darum tendieren, sie als Substanz oder gar Relikt zu begreifen. Jenseits der Unterscheidung von System und Lebenswelt wird dagegen plausibel, dass sie aus Erfahrungen im gesellschaftlichen Stoffwechsel hervorgehen – so, wie Cookes Verweis auf Kants *dritte Kritik* es bereits angedeutet hatte.

Benjamins vermögentheoretischer Ansatz ist in dieser Hinsicht anchlussfähiger und wird darum in der Folge diskutiert, ist aber nichtsdestotrotz seinerseits mit erheblichen methodischen Schwierigkeiten konfrontiert. Schließlich soll daher eine Beschäftigung mit der Theorie des Urteilens aufzeigen, wie Erfahrung vergleichsweise voraussetzungsarm als Ergebnis der Auseinandersetzung mit beurteilten Problemen rekonstruiert werden kann.

5. Semantische Krisen nach Benjamin

*»I just know that something good is gonna happen
I don't know when
But just saying it could even make it happen.«³⁰⁸*

Unter den historischen Beschäftigungen mit so etwas wie Krisen des Sinns, der Bedeutung oder Verständigung führt kein Weg am Werk Walter Benjamins vorbei. Habermas' teils offener, teils allusiver Rekurs auf dessen Schriften weist bereits darauf hin, dass die Eigentümlichkeit des Gegenstands und der Mittel, vor allem aber der exzeptionelle Anspruch derselben seinesgleichen sucht, so dass Benjamin nicht nur in der Philosophie, sondern auch den Kunst- und Kulturwissenschaften bis heute ein unverzichtbarer Stichwortgeber geblieben ist. Hier geht es um die Sondierung alternativer Konzeptualisierungspfade für semantische Krisen anhand einer für Habermas zentralen Quelle, i.e. Benjamin.

³⁰⁸ Bush, K., *Cloudbusting*, Track #5 auf: *Hounds of Love*, London 1985.

Dessen *Geschichtsphilosophische Thesen*, die er noch selbst zum theoretischen Vermächtnis erklärt und wie ein Schatz vor seinen Verfolgern zu retten³⁰⁹ versucht hatte, thematisieren im Kern die innersten und insofern entscheidenden Überlebensbedingungen von Kritik, nämlich ein kritisches Bewusstsein, das in der Lage ist, Erfahrungen zu machen. Es handelt sich dabei eigentlich um Vorbedingungen des Lernens oder Lernen in einem weiten, grundsätzlichen Sinn, in dessen Theoretisierung frühere Figuren wie das *dialektische Bild* oder die *Lehre vom Ähnlichen* beziehungsweise das *mimetische Vermögen* aufgehen.³¹⁰ Im Mittelpunkt steht die Rekonstruktion der These, dass vereinseitigter Fortschritt vernünftiges Urteilen erschwert (a).

Die Relektüre der Arbeiten über den *Erzähler* und *linke Melancholie* soll zweitens umreißen helfen, was sich die theoretische Konstruktion unter dem Stichwort ›Erfahrungsverlust‹ genau vorstellt. Anhand des *Erzähler*-Aufsatzes wird die Rekonstruktion der These unternommen, dass die Fähigkeit, gehaltvolle Erfahrungen zu machen, geeignete Erfahrungsgelegenheiten voraussetzt, die aber historisch unter Druck geraten wären (b).

Mithilfe des kurzen Texts zur *linken Melancholie* (eigentlich eine Rezension zu Kästner) lässt sich schließlich eine Verbindung zwischen dem Problemlösen einer Gesellschaft und der Gemütslage von engagierten Beobachtern (wie Kästner) solcher Problemlösungsprozesse herstellen. Problematisch für das Bewusstsein von Angehörigen problematischer Lebensformen sei demnach das Vertagen von Problemlösungen (c).

Die kurzen Abschnitte können und sollen natürlich keine ausführlichere Beschäftigung mit Benjamins Werk ersetzen. Was mich jeweils interessiert, ist die systematische Rekonstruktion eines für unsere Frage springenden Punktes. Während die Auseinandersetzung mit dem *Erzähler* Lesskow in dieser Hinsicht umreißt, was sich Benjamin unter gelingenden Erfahrungen vorstellt, hebt *linke Melancholie* auf die Anzeichen von Erfahrungsverlusten ab.

A. Zum Begriff der Geschichte

Benjamins *Thesen zum Begriff der Geschichte* lassen sich in der Tat als theoretisches Vermächtnis verstehen: Sie verhalten sich ›konjunktural‹ zu älteren Werkphasen, stellen einen systematischen Zusammenhang der

309 Vgl. Fittko, L., *Mein Weg über die Pyrenäen. Erinnerungen 1940/41*, München 1985.

310 Das *Passagenwerk* sowie *Erfahrung und Armut* streife ich unten; vgl. darüber hinaus Benjamin, W., *Lehre vom Ähnlichen*, in: GS II.1, S. 204–210 sowie ders., *Über das mimetische Vermögen*, a. a. O., S. 210–213.

entscheidenden Überlegungen her und präsentieren sich in einer ästhetisch ausgefeilten oder auch performativen Weise, die als konsequente Umsetzung dieser Überlegungen aufgefasst werden muss.³¹¹

Obwohl die letzte Version der *Thesen* als unter denkbar dramatischen Umständen verloren gilt, haben sich glücklicherweise mehrere Bearbeitungsstufen erhalten. Mithilfe von G. Bataille, der einige Notizen Benjamins in der *Bibliothèque nationale* versteckt hatte, gelangte ein Typoskript der *Thesen* in G. Agambens Besitz; ein anderes Manuskript hat im Handgepäck von Hannah Arendt die Vereinigten Staaten und so letztlich Theodor W. Adorno erreicht, welcher die *Thesen* 1942 erstmals in kleiner Auflage veröffentlichte. Unklar ist, ob Benjamin es so gewollt hätte: Zuvor hatte er an Gretel Adorno geschrieben, dass ihm nichts ferner läge »als der Gedanke an eine Publikation dieser Aufzeichnungen«, denn sie »würde dem enthusiastischen Mißverständnis Tor und Tür öffnen.«³¹²

Während sich die *Thesen* einerseits vom Passagenwerk absetzen, können sie andererseits kaum aus diesem Zusammenhang herausgelöst werden. Die *Thesen* sind unmittelbar nach der sogenannten Baudelaire-Arbeit³¹³ verfasst worden und mögen in gewisser Weise deren dritten Teil darstellen, wie Rolf Tiedemann argumentiert hat.³¹⁴ Es handelt sich um eine Weiterentwicklung, die zum Beispiel die psychoanalytisch konnotierte Figur des *Erwachens* gegen eine theologisch informierte austauscht, ohne dadurch ein ganz neues Kapitel aufzuschlagen – die gängige Unterscheidung in metaphysisches Früh- und materialistisches Spätwerk ist auch aus diesem Grund problematisch.

Benjamin geht es im Kern um die Formulierung einer (vermögenstheoretischen) Theorie der Erfahrung in Zeiten drohenden Erfahrungsverlustes, welche die vorgeschlagenen Mittel zur Herstellung von Erfahrungsgehalten selbst zur Anwendung bringt und dadurch etwas Performatives³¹⁵ gewinnt. Die *Thesen* sind dementsprechend nicht deduktiv aufgebaut (wie der Anklang an die Wissenschaftssprache erwarten lassen könnte), sondern eher rhythmisch³¹⁶ und gleichzeitig konstellativ verfasst. Auch wenn es insofern naheliegen würde, sich ihnen weniger chronologisch als

311 Vgl. dazu auch Kruse, Vom Tigersprung, a. a. O.

312 Zit. n. Benjamin, GS 1.3, S. 1227.

313 Benjamin, Charles Baudelaire. Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus, GS 1.2, S. 509–690 (eine aus seinem Passagenfundus abgezweigte kürzere Arbeit Benjamins).

314 Vgl. Tiedemann, R., Studien zur Philosophie Walter Benjamins. Mit einer Vorrede von Theodor W. Adorno, Frankfurt a.M. 1965.

315 Vgl. Becker/Seubert, Kritische Theorie der digitalen Privatheit, a. a. O., Fußnote 4 (unter Bezug auf Adorno).

316 Dies deckt sich mit Benjamins Beobachtung, dass Lebensformen gelingenden Erfahrungsaustausches historisch von einem (handwerklichen) Rhythmus

systematisch zu nähern, hat das Bild, das Benjamin an den Anfang seiner Betrachtung gestellt hat, solch eine Wirkmacht entfaltet, dass es die Auslegungsdebatten lange bestimmt und überlagert hat:

»Bekanntlich soll es einen Automaten gegeben haben, der so konstruiert gewesen sei, daß er jeden Zug eines Schachspielers mit einem Gegenzuge erwidert habe, der ihm den Gewinn der Partie sicherte. Eine Puppe in türkischer Tracht, eine Wasserpfeife im Munde, saß vor dem Brett, das auf einem geräumigen Tisch aufruhete. Durch ein System von Spiegeln wurde die Illusion erweckt, dieser Tisch sei von allen Seiten durchsichtig. In Wahrheit saß ein buckliger Zwerg darin, der ein Meister im Schachspiel war und die Hand der Puppe an Schnüren lenkte. Zu dieser Apparatur kann man sich ein Gegenstück in der Philosophie vorstellen. Gewinnen soll immer die Puppe, die man »historischen Materialismus« nennt. Sie kann es ohne weiteres mit jedem aufnehmen, wenn sie die Theologie in ihren Dienst nimmt, die heute bekanntlich klein und häßlich ist und sich ohnehin nicht darf blicken lassen.«³¹⁷

Unter dem Eindruck der instruktiven Allegorie könnte man zum Schluss kommen, dass es sich hier um eine Variation des alten *ancilla theologiae*-Motivs³¹⁸ handelt, die vom doppeldeutigen Akkusativ der deutschen Version zumindest nicht ausgeschlossen wird (»wenn sie die Theologie in ihren Dienst nimmt«). Selbst namhafte Interpreten haben sich auf diese Deutung eingelassen, wodurch alles Folgende unversehens in den Verdacht einer irgendwie mystischen Fundierung gerät.³¹⁹ Dabei zeigt die französische Textfassung eindeutig, dass es die »Puppe«, also der »Materialismus« sei, welcher die Theologie in seinen Dienst nehme.³²⁰

Benjamins Verhältnis zur Theologie ist komplex;³²¹ doch gerade, um dem »enthusiastischen Mißverständnis« eben nicht »Tor und Tür« zu öffnen, genügt es für den hier vorliegenden Zusammenhang, sich es als eine Art Formulierungshilfe vorzustellen. So lässt sich im von den *The-*

geprägt worden wären (an in die Länge gezogenen Winterabenden einer Geschichte lauschen, während man strickt o. ä.).

317 Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, S. 693.

318 ...demzufolge die Philosophie eine Hilfswissenschaft (»Magd«) der Theologie wäre.

319 S. nur Habermas, Bewußtmachende oder rettende Kritik, a. a. O.

320 Vgl. Benjamin, W., Über den Begriff der Geschichte (b), in: ders., Werke und Nachlass. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 19, hg. v. G. Raulet, Berlin 2010.

321 Ich verweise hier nur in aller Kürze auf Benjamins so berühmte wie schillernde »Löschblatt«-Metapher (Benjamin, GS I.3, S. 1235: »Mein Denken verhält sich zur Theologie wie das Löschblatt zur Tinte. Es ist ganz von ihr vollgesogen. Ginge es aber nach dem Löschblatt, so würde nichts, was geschrieben ist, übrig bleiben«) und seine Begeisterung für Rosenzweigs *Stern der Erlösung* (Rosenzweig, F., Der Stern der Erlösung, 11. Aufl., Frankfurt a.M. 1988).

sen kritisierten Historismus³²² ein der Form nach christlich-eschatologischer Bezug auf die Geschichte erkennen, während der orthodoxe Marxismus sich die »feinen und spirituellen Dinge« nur als »Beute« ausgemalt habe, die »an den Sieger« falle. Beide Geschichtsvorstellungen sind unterkomplex, weil sie dem vereinseitigten Fortschritt instrumenteller Vernunft nichts entgegenzusetzen haben oder sogar in seine Komplizenschaft geraten:

»Der Fortschritt, wie er sich in den Köpfen der Sozialdemokraten malte, war, einmal, ein Fortschritt der Menschheit selbst (nicht nur ihrer Fertigkeiten und Kenntnisse). Er war, zweitens, ein unabschließbarer (einer unendlichen Perfektibilität der Menschheit entsprechender). Er galt, drittens, als ein wesentlich unaufhaltsamer (als ein selbsttätig eine grade oder spiralförmige Bahn durchlaufender). Jedes dieser Prädikate ist kontrovers, und an jedem könnte die Kritik ansetzen. Sie muß aber, wenn es hart auf hart kommt, hinter all diese Prädikate zurückgehen und sich auf etwas richten, was ihnen gemeinsam ist. Die Vorstellung eines Fortschritts des Menschengeschlechts in der Geschichte ist von der Vorstellung ihres eine homogene und leere Zeit durchlaufenden Fortgangs nicht abzulösen. Die Kritik an der Vorstellung dieses Fortgangs muß die Grundlage der Kritik an der Vorstellung des Fortschritts überhaupt bilden.«³²³

Das Problem an so einer Fortschrittskonzeption liegt nach Benjamin darin, dass sie sich mit den »Siegern« der Geschichte von vornherein gemein macht: »Es gibt nichts, was die deutsche Arbeiterschaft in dem Grade korrumpiert hat wie die Meinung, sie schwimme mit dem Strom.«³²⁴ Der Gedanke wird in seiner anthropologischen Variante am anschaulichsten, wobei gerade aus dieser Perspektive auch schon die stärksten Einwände³²⁵ greifbar werden. Demnach würde der widerspruchsvolle, aber doch durchschlagende Erfolg eines instrumentellen Weltverhältnisses andere Bezugsmodi sukzessive verdrängen. Keine auf diesem Weg erreichte »Errungenschaft« sei daher »Dokument der Kultur, ohne zugleich ein solches der Barbarei zu sein. Und wie es selbst nicht frei ist von Barbarei, so ist es auch der Prozeß der Überlieferung nicht, in der es von dem einen an den andern gefallen ist.«³²⁶ Vereinseitigter Fortschritt und Fortschrittsideo-

322 Benjamin kritisiert u.a. die Vorstellungen eines unstrukturierten (leeren) Geschichtskontinuums und die vermeintliche Einfühlbarkeit in Epochen (als Einfühlung in die Geschichtsschreibung der Sieger).

323 Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, S. 700f.

324 Benjamin, a. a. O., S. 698.

325 So eine vermögens-theoretische Einbettung bringt erhebliche methodische Probleme mit sich, wie Habermas richtig gesehen hat. Vgl. insbes. Habermas, TKH II, S. 548ff. sowie weiterführend und einordnend Kruse, Reason and Religion, a. a. O.

326 Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, S. 696.

logie hängen eng zusammen – eine alles andere als triviale Einsicht, denn man könnte ja vom Lehnstuhl des gesunden Menschenverstandes genau andersherum vermuten, dass Kritik gerade in kritischen Zeiten Konjunktur haben sollte. Gerade, wenn etwa in Gestalt der ökologischen Krise die »Grenzen des Wachstums«³²⁷ so sichtbar wie nie zuvor werden, wäre aus dieser Warte mit einer umso stärkeren Gegenreaktion zu rechnen. Dass es so nicht (oder jedenfalls bei weitem nicht überall) ist, spielt Benjamin in die Hand. Der »korrumpierte[...] Begriff von Arbeit« wolle »nur die Fortschritte der Naturbeherrschung, nicht die Rückschritte der Gesellschaft wahr haben.« Sein »Komplement« sei ein verarmter Begriff der »Natur, welche, wie Dietzgen sich ausgedrückt hat, ›gratis da ist.«³²⁸

Der Zusammenhang kehrt sich in der (in dieser Hinsicht)³²⁹ »evolutionären«³³⁰ Perspektive Benjamins um: Einseitiger Fortschritt unterminiert gewissermaßen Stück für Stück die Fähigkeit, überhaupt noch gehaltvoll (d.h. dem Handlungs- bzw. Problemdruck angemessen) auf solche Vereinseitigungen reagieren zu können – wozu auch gehört, die »richtigen« Worte zu finden. Unter dem Stichwort »Mimesis« werden daher Weltbezüge verhandelt, die gerade durch ihre vordergründige adaptive Erfolglosigkeit zu einer Art Refugium geworden wären. Als Relikt der

327 Vgl. Meadows, Donella/Meadows, Dennis/Randers, J. sowie Behrens, W., Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit. Aus dem Amerikanischen von Hans-Dieter Heck, Stuttgart 1972; s. auch exempl. Bardi, U., The Limits to Growth Revisited, New York 2011.

328 Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, S. 699.

329 Nicht zuletzt Habermas hat konzipiert herausgestellt, dass mit Benjamins Marx-Bezug zwar einerseits so etwas wie ein evolutionäres Setting eingekauft werden müsste, während dieser andererseits ja gerade auf das Durchschlagen des Kontinuums als produktiven Akt abhebt (vgl. Benjamin, GS I.2, S. 1249: »Wo die Vergangenheit mit diesem Explosivstoff geladen ist, legt die materialistische Forschung an das ›Kontinuum der Geschichte‹ die Zündschnur an. Bei diesem Verfahren schwebt ihr vor, die Epoche aus ihm herauszusprengen«). Habermas hält die Kombination für methodisch problematisch (vgl. Habermas, Bewußtmachende oder rettende Kritik, S. 76: »Dem Historischen Materialismus, der mit Fortschritten in der Dimension nicht nur der Produktivkräfte, sondern auch der Herrschaft rechnet, kann eine antievolutionistische Geschichtskonzeption nicht wie eine Mönchskapuze übergestülpt werden. Meine These ist, daß Benjamin seine Intention, Aufklärung und Mystik zu vereinigen, nicht eingelöst hat, weil der Theologe in ihm sich nicht dazu verstehen konnte, die messianische Theorie der Erfahrung für den Historischen Materialismus dienstbar zu machen«). Demgegenüber skizziere ich im Rahmen von Kap. III.7. symboltheoretische Verbindungslinien zwischen Benjamin und Marx.

330 Es handelt sich dann natürlich um eine Evolutionstheorie unter »negativen« Vorzeichen, eine Devolution, die Marx' Perspektive umgekehrt aufgreift.

Phylogenese könne sie etwa »Zuversicht [...] Mut [...] Humor«³³¹ ein Obdach bieten, das zugleich selbst durch fortschreitenden Fortschritt bedroht sei.

Instrumentelle Vernunft fragt nach der Verwertbarkeit von etwas für etwas anderes. Das »mimetische Vermögen« sucht demgegenüber nach Ähnlichkeiten und Korrespondenzen. Bei der Betrachtung von Geschichte würde es ihm also eher um Querbezüge und Kuriositäten als um die Eckdaten einer herrschaftlichen Historiografie gehen; und wenn man Querbezüge für interessant hält, sind auch überraschende Wendungen viel wahrscheinlicher als unter den Prämissen einer entweder linearen oder äquidistantiellen Geschichtsschreibung. Die Theologie des jüdischen Messianismus steht so einer Geschichtsauffassung zwar näher als christliche Eschatologie und wird darum als Kontrastfolie herangezogen. Man könnte aber jenseits philologischer Vorbehalte und *for the sake of the argument* so weit gehen, sie tatsächlich bloß als Mittel der Verdeutlichung zu verstehen³³² – denn im Kern ist Benjamin daran gelegen, mit ihrer Hilfe die Entstehung von Erfahrungen zu illustrieren.

Er stellt es sich so vor, dass die Konfrontation von »Zitaten«, die jeweils aus ihrem bekannten Tradierungszusammenhang gleichsam herauszitiert,³³³ also von ihm gelöst worden wären, etwas »Schockhaftes« an sich hat. Irgendwie scheinen sie nun in einem neuen Zusammenhang zu stehen, der aber nicht ganz eindeutig ist und darum zum multimodalen Nachdenken im Medium der Sprache auffordert. Aus dieser Art des »Eingedenkens« will Benjamin gar revolutionäre Sprengkraft ableiten, obwohl es sich ja zunächst um eine Operation des Bewusstseins zu handeln scheint: Sie vermöge »das Unabgeschlossene [...] zu einem Abgeschlossenen und das Abgeschlossene [...] zu einem Unabgeschlossenen zu machen«³³⁴ – eine Vorstellung, die unter anderem bei Max Horkheimer auf heftige Kritik gestoßen ist:

»Die Feststellung der Unabgeschlossenheit ist idealistisch, wenn die Abgeschlossenheit nicht in ihr aufgenommen ist. Das vergangene Unrecht ist geschehen und abgeschlossen. Die Erschlagenen sind wirklich erschlagen. Letzten Endes ist Ihre Aussage theologisch. Nimmt man die Unabgeschlossenheit ganz ernst, so muss man an das jüngste Gericht glauben.«³³⁵

331 Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, S. 694.

332 ...auf der anderen Seite scheint Theologie vielleicht nicht das einzige, aber eines der wenigen in dieser Hinsicht greifbaren Beispiele abzugeben.

333 Vgl.: Benjamin, W., Das Passagen-Werk. Aufzeichnungen und Materialien, Erkenntnistheoretisches, Theorie des Fortschritts, N 11,3, in: GS V, S. 595: »[Gelingend] Geschichte schreiben heißt ... Geschichte zitieren.«

334 Benjamin, Das Passagen-Werk, N 8,1, S. 588f., S. 589.

335 Horkheimer, M., Brief vom 16. März 1937, zit. n. Benjamin, W., Gesammelte Briefe, 6 Bände, hg. v. Chr. Gödde und H. Lonitz, Frankfurt a.M. 1995–2000, Band V, S. 494f.

Schon zuvor hatte Horkheimer auf eine strenge Redaktion des *Passagenwerks* gedrungen. Diesmal insistiert Benjamin:

»Das Korrektiv dieser Gedankengänge liegt in der Überlegung, dass die Geschichte nicht alleine Wissenschaft sondern nicht minder eine Form des Eingedenkens ist. Was die Wissenschaft »festgestellt« hat, kann das Eingedenken modifizieren. Das Eingedenken kann das Unabgeschlossene (das Glück) zu einem Abgeschlossenen und das Abgeschlossene (das Leid) zu einem Unabgeschlossenen machen. Das ist Theologie; aber im Eingedenken machen wir eine Erfahrung, die uns verbietet, die Geschichte grundsätzlich atheologisch zu begreifen, so wenig wir sie in unmittelbar theologischen Begriffen zu schreiben versuchen dürfen.«³³⁶

Im »Eingedenken« sollen »Erfahrung[en]« gemacht werden. Dabei kommt es weniger darauf an, welche Erfahrungen dies im Einzelnen genau wären. Benjamins hoch gehängter Begriff der Erfahrung, der von dort auf die ganze erste Generation Frankfurter Schule ausstrahlt, meint letztendlich (und darin ist er wiederum niedrigschwellig) Erfahrungsfähigkeit. Das steht für Benjamin oder auch Adorno³³⁷ allerdings nicht nur nicht im Widerspruch mit normativen Bestimmungen i.e.S.; gerade diejenigen Erfahrungen, die sich frei und offen zu entfalten vermögen, hätten wünschbare charakterliche Folgen.³³⁸ Benjamin denkt an eine Offenheit des Herzens, für das Leiden anderer, die geschundene Kreatur und den Zustand der Welt, genauso wie für Humor, Unverzagtheit oder Liebe – Erfahrungsqualitäten, die unter dem Zugzwang kapitalistischer

336 Benjamin, *Passagen*, S. 589.

337 Vgl. insbes. Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 295f. (»Zur Genese der Dummheit«).

338 Genau solche Manöver zeichnen die Theorieproduktion der sg. ersten Generation Frankfurter Schule in spezifischer Weise aus und treten hier besonders deutlich hervor. Es geht um keinen Normativismus, der die Dinge so oder so deduziert; sondern aus der unverstellten Offenheit für die Phänomene sollen sich erst sinnvolle Perspektiven ergeben, die dann in bestimmter Weise normativ verfasst erscheinen. Jaeggi hebt anhand von Adornos *Minima Moralia* »das eigentümliche Spannungsverhältnis zwischen Zurückhaltung und Unumwundenheit der Kritik, mit dem die *Minima Moralia* einige Engführungen der zeitgenössischen Diskussion auf interessante Weise durchbricht«, hervor: »Widersetzt sie sich einerseits der liberalen Enthaltensamkeit gegenüber dem Wahrheitsanspruch von Lebensformen – gerade dass das Leben zum bloß noch Privaten verkommen sei, ist ja in Adornos Augen eine Verfallserscheinung –, so bezeugen die Reflexionen aus dem beschädigten Leben andererseits die Unmöglichkeit eines direkten Zugriffs auf das »gute Leben« (Jaeggi, R., »Kein Einzelner vermag etwas dagegen«. Adornos *Minima Moralia* als Kritik von Lebensformen, in: Honneth, A. (Hg.), *Dialektik der Freiheit. Frankfurter Adorno-Konferenz 2003*, Frankfurt a.M. 2005, S. 115–141, S. 119).

Modernisierung, der für Benjamin eigentlich ein mythischer »Wiederholungszwang«³³⁹ ist, zusehends ins (vermeintlich) maladaptive Abseits geraten. Zunächst könnte man meinen, dass es dabei um eine Befürchtung wie den »unglücklichen Sozialismus« geht. Man hätte zwar vieles erreicht, allerdings um den Preis, diese Errungenschaften gar nicht mehr recht genießen zu können, weil auf dem Weg dorthin der menschliche Faktor abhandengekommen wäre. Benjamins Einsatz ist jedoch ungleich höher. Vereinseitigter als verrohender Fortschritt setzt nicht bloß das Glück, sondern alles aufs Spiel: »Der Begriff des Fortschritts ist in der Idee der Katastrophe zu fundieren. Daß es ›so weiter‹ geht, ist die Katastrophe.«³⁴⁰

Es reicht also nicht hin, an dieser Stelle allein normativ zu argumentieren und den drohenden Verlust des *Humanums* um seiner selbst willen anzumahnen. Die *Katastrophe* meint mehr, nämlich, dass die Dinge nicht nur *unglücklich*, sondern überhaupt unzulänglich gehandhabt werden. Es geht nicht bloß um das Empfinden der ›Obertöne‹, sondern überhaupt eine Organisation von Erfahrung, die sich als mehr oder weniger sinnvoll und damit *auch* als mehr oder weniger adaptiv erweist.

In der Rekonstruktion lässt sich diese größere Schlagkraft des Arguments nachvollziehen, indem mimetisches Vermögen und instrumentelle Vernunft nicht vorrangig (wie oben dargestellt) gegeneinander ausgespielt, sondern zugleich aufeinander bezogen werden. Auf der einen Seite bringt die Unterscheidung in zwei verschiedene Referenzmodi auf dem Boden der Vermögenstheorie eine ganze Reihe von intrikaten konzeptionellen Schwierigkeiten mit sich,³⁴¹ während es auf der anderen ohnehin plausibler erscheint, beide Kompetenzzuschreibungen als Facetten eines komplexen Weltverhältnisses zu verstehen, das wir terminologisch mit dem traditionellen Titel *Urteilen* versehen können. Cooke hatte bereits auf die Einschlägigkeit gerade der Kantischen Urteilstheorie in diesem Zusammenhang hingewiesen, die unten (Kap. IV.) ausgiebig nachverfolgt wird. Das heißt nicht, dass sich aus urteilstheoretischer Optik keine methodischen Probleme einstellen würden. Für den Moment geht es nur darum, dass die Relativierung der Dichotomie (zwischen dem, was in der Tradition »instrumentell« und »mimetisch« genannt wird) die Möglichkeit eines *grosso modo* aristotelischen Anschlusses eröffnet: Liebe, Freundschaft, Humor und vor allem geistige Offenheit sind aus dieser Warte kein Luxus, den man sich zuungunsten wirtschaftlicher Leistungskraft erlauben würde, sondern im Gegenteil als Bedingungen eines auch ökonomisch gelingenden Lebens anzusehen. Benjamin so zu lesen macht ihn zum Stichwortgeber für die semantischen Aspekte einer Kritik

339 Habermas, Bewußtmachende oder rettende Kritik, S. 60.

340 Benjamin, W., Zentralpark, in: ders., GS I.2, S. 655–690, S. 683.

341 Vgl. Kruse, Reason and Religion, a. a. O.

normativ integrierten Problemlösens, das heißt des Verhältnisses von Problemlösung und der Verständigungsfähigkeit über sie.

Im Hintergrund dieser Überlegungen steht dabei die immer deutlicher werdende Beobachtung, dass sich Unterscheidungen wie *die Wirtschaft* gegenüber *der Moral* zwar treffen lassen, aber nicht nur im Kern unscharf sind (denn auch kompetitiv oder konkurrenzorientierte Wirtschaften involvieren normative Elemente wie etwa das Einhalten von Verträgen), sondern vielmehr an den dringenden Problemen der Zeit vorbeigehen. Nehmen wir nur den Klimawandel, der nach einer anderen Art des Wirtschaftens verlangt – in funktionaler *und* normativer Hinsicht. So eine Anstrengung ergibt ja überhaupt nur Sinn und wird verständlich, wenn sie eine normative Dimension einschließt: dass die Menschheit auf eine bestimmte Weise überleben, der Planet nicht verbrennen soll usw.

B. Der Erzähler

Benjamins Beschäftigung mit dem »Erzähler«³⁴² Lesskow hilft zu umreißen, was er sich unter gelingenden Erfahrungen vorstellt. Er beginnt seinen berühmten »Erzähler«-Aufsatz mit der Beobachtung,

»daß es mit der Kunst des Erzählens zu Ende geht. Immer seltener wird die Begegnung mit Leuten, welche rechtschaffen etwas erzählen können. Immer häufiger verbreitet sich Verlegenheit in der Runde, wenn der Wunsch nach einer Geschichte laut wird. Es ist, als wenn ein Vermögen, das uns unveräußerlich schien, das Gesichertste unter dem Sicheren, von uns genommen würde. Nämlich das Vermögen, Erfahrungen auszutauschen.«³⁴³

Der Austausch von Erfahrung würde zum Problem, weil etwas an der Erfahrung selbst »im Kurs gefallen« sei, was Benjamin mit einem auch in anderen Texten zur Erfahrung wiederzufindenden Passus³⁴⁴ illustriert:

»Jeder Blick in die Zeitung erweist, daß sie einen neuen Tiefstand erreicht hat, daß nicht nur das Bild der äußern, sondern auch das Bild der sittlichen Welt über Nacht Veränderungen erlitten hat, die man niemals für möglich hielt. Mit dem Weltkrieg begann ein Vorgang offenkundig zu werden, der seither nicht zum Stillstand gekommen ist. Hatte man nicht bei Kriegsende bemerkt, daß die Leute verstummt aus dem Felde kamen? nicht reicher – ärmer an mitteilbarer Erfahrung. Was sich dann zehn Jahre später in der Flut der Kriegsbücher ergossen hatte, war alles andere als Erfahrung gewesen, die von Mund zu Mund geht. Und

342 Benjamin, W., Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows, in: GS II.2, S. 438–465.

343 Benjamin, Der Erzähler, S. 439.

344 Vgl. Benjamin, W., Erfahrung und Armut, GS II.1, S. 213–219, S. 214.

das war nicht merkwürdig. Denn nie sind Erfahrungen gründlicher Lügen gestraft worden als die strategischen durch den Stellungskrieg, die wirtschaftlichen durch die Inflation, die körperlichen durch die Materialschlacht, die sittlichen durch die Machthaber. Eine Generation, die noch mit der Pferdebahn zur Schule gefahren war, stand unter freiem Himmel in einer Landschaft, in der nichts unverändert geblieben war als die Wolken und unter ihnen, in einem Kraftfeld zerstörender Ströme und Explosionen, der winzige, gebrechliche Menschenkörper. «³⁴⁵

Es geht nicht darum, dass Individuen nichts erleben würden – sie erleben in der Zeit, die Benjamin zitiert, sogar Ungeheuerliches. Gerade das Ungeheuerliche: das Schreckliche, das Unerwartbare, das viel zu Schnelle, scheint aber sowohl keine neuen Erfahrungen im engeren Sinn zu erlauben als auch gemachte Erfahrung zu diskreditieren. Der also zentrale Begriff der Erfahrung wird von Benjamin zunächst in Kontrastierung zum Roman erläutert: »Das früheste Anzeichen eines Prozesses, an dessen Abschluß der Niedergang der Erzählung steht, ist das Aufkommen des Romans zu Beginn der Neuzeit. «³⁴⁶ Der »Erzähler« nehme

»was er erzählt, aus der Erfahrung; aus der eigenen oder berichteten. Und er macht es wiederum zur Erfahrung derer, die seiner Geschichte zuhören. Der Romancier hat sich abgeschieden. Die Geburtskammer des Romans ist das Individuum in seiner Einsamkeit, das sich über seine wichtigsten Anliegen nicht mehr exemplarisch auszusprechen vermag, selbst unberatener ist und keinen Rat geben kann. Einen Roman schreiben heißt, in der Darstellung des menschlichen Lebens das Inkommensurable auf die Spitze treiben. Mitten in der Fülle des Lebens und durch die Darstellung dieser Fülle bekundet der Roman die tiefe Ratlosigkeit des Lebenden. «³⁴⁷

Benjamin deutet den Roman als ein Indiz von Inkommensurabilität, das eher neben Formen des Erzählens entsteht, als deren Eigenlogik ultimatив anzugreifen.

»Auf der anderen Seite erkennen wir, wie mit der durchgebildeten Herrschaft des Bürgertums, zu deren wichtigsten Instrumenten im Hochkapitalismus die Presse gehört, eine Form der Mitteilung auf den Plan tritt, die, soweit ihr Ursprung auch zurückliegen mag, die epische Form nie vordem auf bestimmende Weise beeinflusst hat. Nun aber tut sie das. Und es zeigt sich, daß sie der Erzählung nicht weniger fremd aber viel bedrohlicher als der Roman gegenübertritt, den sie übrigens ihrerseits einer Krise zuführt. Diese neue Form der Mitteilung ist die Information. «³⁴⁸

345 Benjamin, *Der Erzähler*, S. 439.

346 Benjamin, a. a. O., S. 442.

347 Benjamin, a. a. O., S. 443.

348 Benjamin, a. a. O., S. 444.

Informationen, so, wie Benjamin sie versteht, gerieren sich zumindest im Modus von Beleg und Erklärung. Nicht nur sind sie damit immer schon ein Stück weit vorinterpretiert und auf eine bestimmte Sichtweise festgelegt. Auch ist ihnen jedes Geheimnis abhandengekommen, wobei entscheidend ist, zu sehen, dass Benjamin nicht das Geheimnis als solches, sondern die (in der Sprache dieses Ansatzes: urteiltheoretischen) Folgen stimulierender Erzählkunst meint. Der Autor Lesskow wird von ihm als Referenz herangezogen, weil dieser »dem Leser nicht[s]« aufdränge: »Es ist ihm freigestellt, sich die Sache zurechtzulegen, wie er sie versteht, und damit erreicht das Erzählte eine Schwingungsbreite, die der Information fehlt.«³⁴⁹ Zudem wird dieses Zurechtlegen auch in einem ganz anderen Kontext situiert als der ›Konsum‹ von Nachrichten. Benjamin denkt an handwerkliche Tätigkeiten wie das Weben, die einen eigenen Rhythmus entfalten.

Wir treffen hier also erneut auf die Idee, den Blick sowohl auf die Form der Darbietung als Modulation der Fähigkeit, Erfahrungen zu machen, zu richten, als auch verschiedene Narrationsmodi in eine komplexe historische Abfolge zu bringen (Benjamin wählt im Erzähleraufsatz etwa den Vergleich zur Geologie),³⁵⁰ in der das »Alte« gewissermaßen nie ganz erledigt ist, sondern gerade als Relikt fortleben, Wirkungen entfalten und sogar als Refugium für abgeschnittene Traditionszusammenhänge dienen kann.

Insofern sei »Lesskow [...] in die Schule der Alten gegangen«, ³⁵¹ wie überhaupt vor allem Beispiele aus der älteren Geschichte, Mythen, Sagen sowie Märchen illustrieren können, worauf Benjamin abzielt.

So berichtet Herodot in den *Historien* vom »Ägypterkönig Psammenit«:

»Wie alle Ägypter über dieses Schauspiel klagten und jammerten, stand Psammenit allein wortlos und unbeweglich, die Augen auf den Boden geheftet; und als er bald darauf seinen Sohn sah, der zur Hinrichtung im Zuge mitgeführt wurde, blieb er gleichfalls unbewegt. Als er danach aber einen von seinen Dienern, einen alten, verarmten Mann, in den Reihen der Gefangenen erkannte, da schlug er mit den Fäusten an seinen Kopf und gab alle Zeichen der tiefsten Trauer.«³⁵²

Das Unheimliche und zugleich Anregende an der Erzählung ist ihre »keusche Gedrungenheit«, ³⁵³ wie Benjamin sich ausdrückt. Rezipientinnen, die Explikation gewohnt sind, bei einem Kriminalroman psychologische Erklärungsmuster erwarten, die es nachzuvollziehen gilt, oder

349 Benjamin, a. a. O., S. 455.

350 Vgl. Benjamin, a. a. O., S. 443.

351 Benjamin, a. a. O., S. 445.

352 Ebd.

353 Benjamin, a. a. O., S. 446.

möglichst vollständige Erklärungsketten im Fall der Nachrichten, sind vermutlich überrascht von der Spannung zwischen erklärungsbedürftig Beschriebenem und der Lakonie der Beschreibung.³⁵⁴ Das Geschilderte verlangt nach weiterer Erläuterung, die aber nicht an Ort und Stelle gegeben wird: »Herodot erklärt nichts. Sein Bericht ist der trockenste. Darum ist diese Geschichte aus dem alten Ägypten nach Jahrtausenden noch imstande, Staunen und Nachdenken zu erregen.«³⁵⁵ Herodots Geschichte ist ein Beispiel für die Stimulierung der Fähigkeit, Erfahrungen mitzuteilen und überhaupt zu machen. Der Unterschied zwischen beidem kollabiert insoweit, als es jeweils um die produktive, eine anspruchsvolle Eigenbeteiligung erfordernde Rekonstruktion von Deutungsangeboten geht. An ihr

»ist zu ersehen, wie es mit der wahren Erzählung steht. Die Information hat ihren Lohn mit dem Augenblick dahin, in dem sie neu war. Sie lebt nur in diesem Augenblick, sie muß sich gänzlich an ihn ausliefern und ohne Zeit zu verlieren sich ihm erklären. Anders die Erzählung; sie ver-ausgabt sich nicht. Sie bewahrt ihre Kraft gesammelt und ist noch nach langer Zeit der Entfaltung fähig.«³⁵⁶

Die geheimnisvolle Erzählung beschäftigt Einzelne und das offenbar immer wieder, so dass sich eine Deutungsgeschichte ergibt, die ihrerseits das Deutungsvermögen der Einzelnen und dadurch vermittelt auch so etwas wie ein vitales kulturelles Gedächtnis befördert: »Es gibt nichts, was Geschichten dem Gedächtnis nachhaltiger anempfiehlt.«³⁵⁷ Sie weiß nicht nur deshalb Rat zu geben, weil ihre Welt eine einfachere oder übersichtlichere wäre – das würde ja auf kaum mehr als einen unqualifizierten Konservatismus hinauslaufen. Benjamins Interesse an der Erzählung gründet vielmehr auf zwei anderen, indirekteren Überlegungen.

Einerseits bewahrt die Erzählung nach Benjamin eine Art Erbe, eine zur Erzählung geronnene Summe der langen, äonischen Zeiträume adaptiver Menschwerdung: »Das Ratsamste, so hat das Märchen vor Zeiten die Menschheit gelehrt, und so lehrt es noch heut die Kinder, ist, den Gewalten der mythischen Welt mit List und mit Übermut zu begegnen.«³⁵⁸

354 Benjamin berücksichtigt bei all dem medientheoretische Aspekte, etwa, wenn es um das Weben als Paradigma selbstvergessenen Zuhörens geht (vgl. S. 447 a. a. O.), die sich hier noch um eine Facette bereichern lassen. Schon im Wort *lapidar*, das im vorangegangenen Satz den Verweis aufs Lakonische hätte ersetzen können, steckt ein Geflecht aus Affordanzen der Herstellung (von Steininschriften) und (römischer) Mentalität.

355 Benjamin, a. a. O., S. 446.

356 Benjamin, a. a. O., S. 445f.

357 Benjamin, a. a. O., S. 446.

358 Benjamin, a. a. O., S. 458.

Andererseits exemplifizieren Erzählungen Erfahrungsgelegenheiten: eine Chance, die eigenen Erkenntniskompetenzen anders als im Alltag üblich oder überhaupt einzusetzen und auf diese Weise zu revitalisieren. Die Suche nach einer Antwort ist gewissermaßen das vorzügliche Mittel, um die Fähigkeit des Fragens nicht zu verlieren – d.i. der Rekonstruktion, die gleichzeitig Dreh- und Angelpunkt rationalen Urteilens ist. Dieser zweite, strukturelle Aspekt ist dabei systematisch ausschlaggebend (denn auch die zuerst genannte ›Lehre des Märchens‹ begegnet ja als Erfahrungsgelegenheit). Mit ihm verdichten sich die Hinweise, dass Erfahrung als etwas Dynamisches verstanden werden muss, also (hier) über den Umweg des Urteilens zu erläutern ist – nicht in erster Linie als irgendeine Substanz, sondern als Ausweis und Ergebnis von Urteilsprozessen.

Schon das Kunstwort vom »modernen Märchen« weist indes darauf hin, dass solche Erzählformen zwar marginalisiert, aber nach wie vor vorhanden sind und kulturell zum Teil beträchtliche Wirkung entfalten. Etwa das Werk Tolkiens ist ein Paradebeispiel für die doppelte Übersetzung, die Benjamin vorschwebt: aus der Versunkenheit archaischer Überlieferung in ein neu aufbereitetes Angebot, das seinerseits so rätselhaft bleibt, dass es auf Rezipientenseite noch einmal aufwendig angeeignet oder eben übersetzt werden muss. In Tolkiens eigenen Worten:

»Der Reiz des ›Herrn der Ringe‹ liegt, glaube ich, zum Teil in den kurzen Ansichten von einer weitläufigen Geschichte im Hintergrund: Ein Reiz, wie wenn man von fern eine noch nie betretene Insel oder die schimmernden Türme einer Stadt in einem sonnigen Dunstschleier erblickt. Dort hinfahren heißt den Zauber zerstören.«³⁵⁹

Ex negativo zeigt sich diese Qualität auch daran, dass monothematische Interpretationen, wie sie mitunter in Sammelbänden vorliegen, regelmäßig den Eindruck hinterlassen, seltsam forciert zu sein und gewissermaßen nur die Spitze eines Gebirges zu treffen.³⁶⁰

Ähnlich verhält es sich mit der Magie der alten *Star Wars*-Filme, die von den Neuaufgaben eher beansprucht und verbraucht worden ist, als dass an sie angeknüpft worden wäre. Es handelt sich bei diesen um Rekombinationen, die mit neuen schwarzen Rittern, neuen Massenvernichtungswaffen und neuen Spezialeffekten operieren, es aber nicht mehr bewerkstelligen, ein Universum zu evozieren, das größer als der gezeigte Filmausschnitt wäre, und damit ihr Faszinosum verlieren. Hollywood wäre natürlich nicht Hollywood, wenn es das nicht selbst wüsste und im Modus der Postironie zum Thema machte:

359 Tolkien, J.R.R., Brief vom 20. September 1963, zit. n. Carpenter, H. (Hg.), J.R.R. Tolkien. Briefe, 3. Aufl., Stuttgart 2002, Nr. 247.

360 Vgl. z.B. Bassham, G./Bronson, E. (Hg.), *Der Herr der Ringe und die Philosophie*, Stuttgart 2009.

»Die nehmen einen Film aus deiner Kindheit, streuen Jugend und Diversität drauf: Zum Beispiel, wie heißt der Film, in dem ein Roboter geheime Pläne hat, die den Guten helfen, die Bösen und ihren Anführer mit einer schwarzen Maske zu besiegen, indem sie eine gigantische Waffe im Weltraum zerstören?« – »Krieg der Sterne!« – »Nein, »Das Erwachen der Macht«. Seht ihr, und genau das nennt man Reboot ... Den Filmstudios ist nicht mehr an neuen Ideen gelegen ... Ein Remake ist wie ein Reboot, bei dem das Studio darauf schießt, was den ursprünglichen Film ausgemacht hat. Sie übernehmen einfach den Titel, versauen alles andere und ruinieren beide Filme dadurch.«³⁶¹

C. »Linke Melancholie«

Die Stichworte »Acedia« und »Melancholie« bezeichnen zentrale Überlegungen in Benjamins Werk.³⁶² In einer kleinen Rezension zu Erich Kästners »neuem Gedichtbuch« (»Ein Mann gibt Auskunft«) skizziert er demgegenüber mit großer Wucht die Stichworte einer Theorie spezifisch »linker« Melancholie. Für diesen Zusammenhang ist daran besonders interessant, wie die Möglichkeit von Erfahrungsverlust gefasst wird. So schreibt Benjamin über Kästner: »Dieser Dichter ist unzufrieden, ja schwermütig. Seine Schwermut kommt aber aus Routine. Denn Routiniertsein heißt, seine Idiosynkrasien geopfert, die Gabe, sich zu ekeln, preisgegeben [zu] haben. Und das macht schwermütig.«³⁶³ Mit Blick auf soziologische Zeitdiagnosen der Gegenwart lässt sich hier an einen Spezialfall denken, der sich aus allgegenwärtiger Empörung ergibt.³⁶⁴ Ein Zuviel an Empörung würde dann gewissermaßen die Intensität des Empörtseins zur frustrierten Melancholie abdunkeln. Die Empörung wird, wie man vervollständigen könnte, gleichsam schal, weil die Antriebskräfte, die sie entfesselt, zu nichts führen.

361 Smith, K. (Regie), Jay and Silent Bob Reboot, Destro Films/SModcast Pictures/Hideout Pictures/Intercut Capital/Mewesings/Miramax/Skit Bags Entertainment/View Askew Productions 2019, ca. 12:30–14:00 (Spielzeit).

362 Vgl. insbes. Benjamin, W., Ursprung des deutschen Trauerspiels, GS I.1, S. 203–430, sowie kommentierend Menke, B., »Ursprung des deutschen Trauerspiels«, Artikel in: Lindner, B. (Hg.), Benjamin Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart 2011, S. 210–229.

363 Benjamin, W., Linke Melancholie. Zu Erich Kästners neuem Gedichtbuch, in: GS III, S. 279–283, S. 280. Ganz herzlich möchte ich an dieser Stelle Nancy Fraser danken, die mich auf den wenig beachteten Text aufmerksam gemacht hat.

364 Vgl. Bude, Das Gefühl der Welt, a. a. O.

Aus Benjamins Perspektive ist

»linke Intelligenz seit fünfzehn Jahren ununterbrochen Agent aller geistigen Konjunkturen, vom Aktivismus über den Expressionismus bis zu der Neuen Sachlichkeit gewesen. Ihre politische Bedeutung aber erschöpfte sich mit der Umsetzung revolutionärer Reflexe, soweit sie am Bürgertum auftraten, in Gegenstände der Zerstreuung, des Amüsements, die sich dem Konsum zuführen ließen.«³⁶⁵

Mit der Einsicht in die Aussichtslosigkeit des eigenen Bemühens gewinnt Ironie an Attraktivität – als literarisches Stilmittel wie als psychologisches Selbstverhältnis. Was bleibt dann von den Gefühlen, die mutmaßlich am Anfang so einer Entwicklung standen? »Sie sind längst verramscht worden. Was blieb, sind die leeren Stellen, wo in verstaubten Sammetherzen die Gefühle – Natur und Liebe, Enthusiasmus und Menschlichkeit – einmal gelegen haben.«³⁶⁶

Die Fäden laufen zusammen in Benjamins bestechender Analyse der Erkenntnishaltung von in dieser Weise ironischer Lyrik:

»Weitaus an erster Stelle steht hier eine Haltung, wie sie schon im Titel vieler Gedichte sich ausprägt. Da gibt es eine ›Elegie mit Eik‹, ein ›Weihnachtslied chemisch gereinigt‹, den ›Selbstmord im Familienbad‹, das ›Schicksal eines stilisierten Negers‹ usw. Warum diese Gliederverrenkungen? Weil Kritik und Erkenntnis zum Greifen naheliegen; aber die wären Spielverderber und sollen unter keiner Bedingung zu Worte kommen.«³⁶⁷

Benjamin interpretiert es so, dass Vernunft, wo sie unentwegt gegen Widerstände anrenne und ihr Weg versperrt scheine, sich wie ein weicher Zaun³⁶⁸ verdrehen und verbiegen würde. Gerade am Beispiel der Lyrik lässt sich dabei präzise beobachten, wie sich auf der Ebene von Begriffs- und Wortwahl Oberflächenphänomene ausbilden, denen psycho-kognitive Entwicklungen korrespondieren dürften.

Die Beobachtung lässt sich unter zwei Aspekten weiter thematisieren. Zum einen mit Blick auf den Zusammenhang von Geistesgeschichte und Ausdrucksbemühungen innerhalb dieser Geschichte: Benjamin versteht das *mindset*, das sich in Kästners Gedichten ausdrückt, als Folge der Erfolglosigkeit emanzipatorischer Anstrengungen. In der Sprache pragmatischer Gegenwartsphilosophie könnte man neutraler sagen, dass gesellschaftliche Probleme auf Dauer nicht oder jedenfalls nicht zufriedenstellend gelöst worden sind, was einem Intellektuellen wie Kästner als Chronist seiner Zeit aufs sprichwörtliche Gemüt geschlagen wäre.

365 Benjamin, Linke Melancholie, S. 28of.

366 Benjamin, a. a. O., S. 281.

367 Benjamin, a. a. O., S. 281f.

368 Ich übernehme diese Metapher aus Tocotronic, Pure Vernunft darf niemals siegen, Track #7 auf: Pure Vernunft darf niemals siegen, Hamburg 2005.

Was könnte genau mit ihm geschehen sein? Die »Gliederverrenkungen«, die Benjamin am Werk sieht, geben einen entscheidenden Hinweis. »Erkenntnis« läge »zum Greifen« nah. Das Spiel jener Lyrik bestände aber vielmehr darin, um diese Wahrheit herum zu reimen, anstatt sie beim Namen zu nennen. Als Bild noch treffender wäre vielleicht der krumm gewachsene Ast eines Baums, der um etwas herum wächst, das er nicht aus dem Weg schaffen konnte. Allein, wenn das Hindernis im Bild ein Problem symbolisiert, das hartnäckig auf der Stelle tritt – was würde den oder die Intellektuelle dann darin hindern, es schlichtweg immer wieder aufs Tableau zu bringen? Hier kommt vieles zusammen: Es fängt damit an, dass im weitesten Sinn zeitdiagnostische Analysen für diejenigen, die sie anfertigen, nicht unendlich wiederholbar sind.³⁶⁹ Noch viel wichtiger ist dabei das Publikum, das theoretische Impulse aufgreifen oder verhallen lassen kann. Und selbst wenn es darauf eingeht, könnten Probleme, als etwas (auch) Objektives, trotzdem solange perennieren, bis man an ihnen verzweifeln mag. All diese Aspekte lassen sich schließlich als Teil einer seelischen Dynamik auffassen, die sich als »Ich-Trieb«³⁷⁰ aber letztlich um den Selbsterhalt psychischer Gesundheit dreht, also nicht verzweifeln, sondern weiterleben will. So wird vorstellbar, dass sich das Gemüt des Dichters routiniert um die Dinge »herumrenken« würde, und mit ihm die Worte, womit wir beim zweiten Gesichtspunkt sind: Die Sprache selbst scheint sich zu verbiegen. Etwas nicht »geradeheraus«, sondern »um die Ecke« zu sagen,³⁷¹ kann sich in vielen Dingen zeigen: am Satzbau, Timbre, dem Rhythmus oder auch der Wortwahl. Bestimmte Begriffe sind vielleicht so oft bemüht worden, dass sie niemand mehr hören kann, alt geworden, oder verdächtig, weil sie zum Beispiel ideologisch vereinnahmt worden sind, oder einfach aus der Sprache herausgewachsen. Lyrik kann solche Phänomene ohne weiteres selbst zum Thema machen, wie ihr »Spiel« ja gerade durch einen spielerischen Umgang mit Sprache und Sprachbildern gekennzeichnet ist. Eben deren Sperrigkeit oder das langsame Abgleiten ins Vergessen schafft mitunter ganz neue Ausdrucksmöglichkeiten – wie etwa

369 Der einmal durchschaute (oder auch nur vermeintlich durchschaute) Zusammenhang verliert im Moment der Einsicht seinen Reiz, so dass der zehnte Text zum selben Thema vielleicht schneller, aber nicht unbedingt leichter ins Keyboard fließen mag. Möglicherweise hat sich unter bestimmten mikrokologischen Bedingungen, im Lichte einer bestimmten Schlagzeile, einmal eine besonders treffende Formulierung ergeben, die einerseits alt, aber andererseits nicht so leicht zu ersetzen ist, so dass sie sich zugleich richtig und unpassend anfühlt.

370 ...i.S.v. Freuds erster Triebtheorie (vertreten bis ca. 1914).

371 ...was an dieser Stelle natürlich nicht den Unterschied von Prosaischem und Lyrik meinen kann, sondern innerhalb der zweiten zu lozieren ist.

das Dichterwort von der »Zeitverfluggeschwindigkeit«,³⁷² das in seiner Parodie ungelenker Komposita, wie sie unter anderem im Behörendendeutsch begegnen, gleichzeitig äußerst treffend erscheint. Ironisch ist so eine Lyrisierung nur einesteils, denn aus den zusammengesetzten Scherben ergibt sich im Erfolgsfall eine treffende Beschreibung, die ihrerseits nicht ironisch ist.

Insofern hat Benjamin ein anderes Szenario vor Augen, das sich kontrastierend so fassen lässt: Weder ergibt sich aus der ironischen Auseinandersetzung ein Mehrwert (eine ›positive‹ Bedeutung), noch wäre eine Alternative zu (warum auch immer) verbrauchten Begriffen ohne weiteres verfügbar. Eine gehaltvolle Äußerung müsste eigentlich auf sie zurückgreifen, ohne es auf der anderen Seite ernsthaft tun zu können. Mehrere Reaktionsformen sind von diesem Befund aus denkbar. Man könnte sich zum Beispiel in einen Modus des ständigen Sowohl-als-auch zurückziehen, der zugleich einer des Weder-noch wäre: Man meint etwas und meint es zugleich nicht (so, wie es oben bereits für die Hyper- bzw. Postironie beschrieben worden ist). Auch Benjamins Kästner-Kritik ruft eine Spielart von Ironie auf. Jener würde die Glieder der Sprache verrenken, um das schwarze Loch problematisch gewordener Bedeutung – durchaus nicht unvergnügt – zu umkreisen:

»An diesen angeblichen Schablonen glaubt eine neunmalweise Ironie viel mehr als an den Dingen selbst zu haben, treibt großen Aufwand mit ihrer Armut und macht sich aus der gähnenden Leere ein Fest. Denn das ist das Neue an dieser Sachlichkeit, daß sie auf die Spuren einstiger Geistesgüter sich soviel zugute tut wie der Bürger auf die seiner materiellen. Nie hat man in einer ungemütlichen Situation sich's gemüthlicher eingerichtet. Kurz, dieser linke Radikalismus ist genau diejenige Haltung, der überhaupt keine politische Aktion mehr entspricht ... Denn er hat ja von vornherein nichts anderes im Auge als in negativistischer Ruhe sich selbst zu genießen.«³⁷³

Zuvor war das ins Ironische deprimierte Gemüt des Dichters als Folge erfolgloser Emanzipation gefasst worden. Zugleich scheint Benjamin es aber so zu sehen, dass sich die *Neue Sachlichkeit* zuletzt an ihrer eigenen Kommerzialisierung und Entpolitisierung beteiligt hätte:

»Die Verwandlung des politischen Kampfes aus einem Zwang zur Entscheidung in einen Gegenstand des Vergnügens, aus einem Produktionsmittel in einen Konsumartikel – das ist der letzte Schlag dieser Literatur. Kästner, der eine große Begabung ist, beherrscht ihre sämtlichen Mittel mit Meisterschaft.«³⁷⁴

372 Tocotronic, Vier Geschichten von Dir, Track #11 auf: Es ist egal, aber, Hamburg 1997.

373 Benjamin, Linke Melancholie, S. 281.

374 Ebd.

Den »Zwang zur Entscheidung« könnte man etwas undramatischer (und mit Blick aufs Kommende) wiederum so fassen, dass Probleme letzten Endes nach einer angemessenen Lösung verlangen. Die Auseinandersetzung mit ihnen ist nicht unendlich vertagbar; denn wo sie unterbleibt, würde mindestens die Sprache, die zu deren Thematisierung gedacht war, in Mitleidenschaft geraten. Ohne gehaltvolle Sprache könnten schließlich gar keine Probleme mehr angemessen bearbeitet werden – dies ist die schon eingeführte Pointe von Benjamins Fortschrittskritik, die selbst für ein Problem wie die sogenannte »Klimakrise« in gewisser Weise plausibel bleibt.

Die Gestalt der sozusagen vertagten Sprache wird von Benjamin mit der Gestalt ihres Publikums in Verbindung gebracht:

»Die Beliebtheit dieser Gedichte hängt mit dem Aufstieg einer Schicht zusammen, die ihre wirtschaftlichen Machtpositionen unverhüllt in Besitz nahm und sich wie keine andere auf die Nacktheit, die Maskenlosigkeit ihrer ökonomischen Physiognomie etwas zugute tat ... Es war das [Ideal] kinderloser, aus unbeträchtlichen Anfängen emporgekommener Agenten, die nicht wie die Finanzmagnaten auf Jahrzehnte für die Familie, sondern nur für sich selbst, und das kaum über Saisonabschlüsse hinaus, disponierten. Wer hat sie nicht vor sich: ihre verträumten Babyaugen hinter der Hornbrille, die breiten weißlichen Wangen, die schleppende Stimme, den Fatalismus in Gebärde und Denkungsart. Es ist von Haus aus ganz allein diese Schicht, der der Dichter etwas zu sagen hat, der er schmeichelt, indem er ihr vom Aufstehen bis zum Zubettgehen den Spiegel weniger vorhält als nachträgt. Die Abstände zwischen seinen Strophen sind in ihrem Nacken die Speckfalten, seine Reime ihre Wulstlippen, seine Zäsuren Grübchen in ihrem Fleisch, seine Pointen Pupillen in ihren Augen. Auf diese Schicht bleiben Stoffkreis und Wirkung beschränkt, und Kästner ist genauso außerstande mit seinen rebellischen Akzenten die Depossidierten, wie mit seiner Ironie die Industriellen zu treffen.«³⁷⁵

Der zwar umwundene, aber doch eigentlich neckische Stil Kästners scheint sich mit Benjamins Soziologie kleinbürgerlicher »Agenten« zunächst nur zum Teil zu decken. Der Rest wird klarer, wenn man an das »sachliche« Programm dieser Lyrik denkt. Jene »Sachlichkeit« könnte in Benjamins Sinn nicht meinen, den Dingen wirklich auf den Grund zu gehen, sondern in der Weise, wie es noch in der Ermahnung, doch bitte »sachlich zu bleiben«, nachklingt, die Ruhe zu bewahren. »Maskenlosigkeit« bedeutet in diesem Zusammenhang auch, dass es nichts zu verstecken gibt. Weder scheinen sich die bezeichneten »Agenten« ihrer Betriebsamkeit zu schämen, noch sie ornamental zu überhöhen. Aus heutigem Blickwinkel lässt sich dabei noch viel einfacher sagen, dass der

375 Benjamin, a. a. O., S. 279.

nüchterne – eben: sachliche – Ernst solcher Lebensformen aber eigentlich ziemlich verspielt ist. Hinter den Zahlenkolonnen betriebswirtschaftlicher Abrechnungen steht zum Beispiel eine endliche Natur, die darin keine Erwähnung findet. Der Fluchtpunkt der Engführung von ästhetischer und Lebensformkritik zielt darauf, dass Echos dringender Probleme zum Stoff des Amüsements und dadurch depotenziert würden. Der mitunter komische Effekt wird dabei auch durch den Kontrast von Schwung und starrer Form erzielt, in welcher Benjamin »die Speckfalten« im »Nacken«, die »Wulstlippen« sowie »Grübchen« im »Fleisch« der Leserschaft Kästners wiederzuerkennen glaubt. Die Form sei gewissermaßen eine »Hohlform«, die sich nicht aus der lebendigen Auseinandersetzung mit Gegenständen genau so ergeben hätte, sondern mitgebracht worden wäre – und damit viel eher aufs (ironische) Subjekt als aufs Objekt der Erkenntnis verweise. So verstanden bewegt sich Benjamin auf den Pfaden der Ironiekritik, die schon von Hegel vorgelegt worden war, in den 1990-Jahren nochmals aufflammte³⁷⁶ und zuletzt mit Blick auf rezente politische Phänomene wie »Postfaktizität« erneut größeres Interesse auf sich ziehen konnte – allerdings bei Benjamin mit der hochspeziellen Zutat, im (auch sprachlichen) Vertagen von Problemen das eigentliche Problem zu sehen, das sich wiederum auch in der Sprache zeige.

Systematisch interessant für eine Theorie semantischer Krisen ist der von Benjamin am Detail aufgewiesene Zusammenhang von gesellschaftlicher Problemlösung und individuellen Lernerfahrungen im Medium des Symbolischen. Benjamin richtet seinen Blick auf ein konkretes Beispiel für einen gewissermaßen »negativen« Zusammenhang (auf der Stelle tretende Problemlösung zeigt sich in Symbolstrukturen der Sprache), während Habermas ihn andernorts weiter gefasst hat:

»Die sozial-evolutionären Lernprozesse können weder der Gesellschaft noch den Individuen alleine zugerechnet werden. Wohl trägt das Persönlichkeitssystem den Lernvorgang der Ontogenese; und in gewisser Weise sind es allein die vergesellschafteten Subjekte, die lernen. Aber Gesellschaftssysteme können unter Ausschöpfung der Lernkapazitäten vergesellschafteter Subjekte neue Strukturen bilden, um bestandsgefährdende Steuerungsprobleme zu lösen. Insofern ist der evolutionäre Lernprozeß der Gesellschaften abhängig von den Kompetenzen der ihr zugehörigen Individuen. Diese wiederum erwerben ihre Kompetenz nicht als vereinzelte Monaden, sondern indem sie in die symbolischen Strukturen ihrer Lebenswelt hineinwachsen.«³⁷⁷

376 ...man denke nur an (freilich mit einer anderen Pointe) Rorty, R., *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt a.M. 1991 und die entsprechenden Debatten.

377 Habermas, *Rekonstruktion*, S. 169f.

Semantische Krisen bezeichnen also, wie sich im Ausgang von Benjamin sagen lässt, das Gegenstück zu Erfahrungen, die aus einem angemessenen Umgang mit Problemen hervorgegangen sind und ihrerseits einen angemessenen Umgang mit Problemen erlauben.

Bevor dieser Fingerzeig in Form einer zuerst problem- und danach urteiltstheoretischen Vertiefung weiter ausgebaut wird, soll das bis hierhin Gewonnene sortiert und heuristisch ausgewertet werden (II.6.). Direkt danach (II.7.) schließt sich ein Vorgriff auf die Gesamtkonzeption an, welcher die Vertiefungen in Problem- und Urteiltstheorie plausibilisiert: Das alte Konzept der *Harmonie* von Welt- und Selbstverhältnis illustriert im Sinn einer Kontrastfolie semantischer Krisen, was gesellschaftliche Problembewältigung mit der Fähigkeit zu tun hat, angemessen zu urteilen.

6. Zur Heuristik semantischer Krisen

»Concrete river
I see your face
Whisper to me
Ask me: Why?
Shining violence
In the city«. ³⁷⁸

Habermas und Benjamin bewegen sich, wie gesehen, gewissermaßen eine Ebene über den mit Lohmann konturierten Turbulenzen symbolischer Reproduktion. Ihnen geht es vielmehr schon um die Quellen von Semantik, ohne die es in der Folge gar nicht erst zu Bedeutungsverwirbelungen kommen könnte. Man könnte freilich einwenden, ob beides nicht trotzdem sehr ähnlich zu beschreiben wäre. Wenn Zeitdiagnosen unspezifisch auf symbolische Reproduktionsschwierigkeiten reagieren, müsste ihr diagnostischer Gehalt eben das sein – unspezifisch. Ähnlich scheint es sich auf den ersten Blick mit einer grundlegender ansetzenden Perspektive zu verhalten: Irgendwie ist alles aus dem Lot geraten. Darin gleicht sie eher der globaler konnotierten Vorstellung einer *Pathologie*, wie sie von Axel Honneth³⁷⁹ und Fred Neuhouser³⁸⁰ in

³⁷⁸ Chromatics, In the City, Track #1 auf: In the City EP, West Hollywood 2010.

³⁷⁹ Vgl. für eine Stellungnahme Honneths ggü. Kritiken Honneth, A., Rejoinder, in: Critical Horizons, Vol. 16, #2, Mai 2015, S. 204–226.

³⁸⁰ Vgl. Neuhouser, F., Anomie: On the Link between Social Pathology and Social Ontology, Working Paper, International Summer School Critical Theory 2019. Democracy and Social Unreason, 1.–6. Juli 2019, Humboldt-Universität zu Berlin.

den philosophischen Diskurs reimportiert worden ist. So hat Honneth mit Durkheim'scher Stoßrichtung dafür plädiert, »von gesellschaftlichen Krankheiten nicht schon dort [zu] reden ... wo es sich um eine Störung oder ein Versagen ... handelt«, sondern diesen Begriff für die »Ebene einer Verschränkung der verschiedenen Funktionsbereiche« zu reservieren, wo »es ebenfalls zu Störungen ... kommen [kann] ... wenn die jeweiligen institutionellen Regelungen nicht zusammenstimmen oder sich gar untereinander beeinträchtigen«.³⁸¹

Nun hatte der Exkurs zu Habermas' Spätwerk nahegelegt, dass dieses aber einen ganz bestimmten Rahmen oder »Funktionsbereich« ausweist. Semantische Probleme äußerten sich, sofern sie aus dem Druck *fortgeschrittener* Kolonialisierungsbestrebungen erwachsen, nicht nur und auch nicht unbedingt primär als Missverhältnisse gegenläufiger Institutionen oder dergleichen: Ein solcher Fall wäre, dass Erziehung die Anforderungen des ›Arbeitsmarkts‹ konterkarierte oder Familien- und Berufsleben nicht zueinander passen würden und sich daraus Integrationskonflikte ergäben.

Der späte Habermas hat vielmehr das Szenario eines in sich nicht mehr richtig funktionierenden Funktionskreises – die in Lebensformen zerfallende Lebenswelt – vor Augen, so dass die praktische Vernunft »an der motivierenden Kraft ihrer guten Gründe verzweifel[n]« müsste. Demnach wäre es nicht so, dass die Unverbrüchlichkeit lebensweltlicher Sinnressourcen zu Reibungen mit instrumentellen Regimen führen würde. Im Gegenteil bliebe diese Reibung zusehends aus. Das Ausbleiben des pathologischen Konflikts *ist* in dieser Hinsicht die semantische Krise. Wir haben es also einerseits mit einem bestimmten Bereich zu tun (was eher für die Bezeichnung ›Krise‹ sprechen würde), der sich auf das Verhältnis mit anderen Bereichen auswirkt und dort zum Beispiel zu (pathologischen) Anomien führen kann. Ätiologisch erscheint es daher sinnvoll, hier den Krisenbegriff zu bevorzugen, auch wenn die Bestimmung an die jeweilige Perspektive rückgebunden bleibt. Der Ausfall lebensweltlichen Sinns würde etwa der Ökonomie ja letzten Endes nicht zur entfesselten »freien Fahrt« verhelfen, sondern sie ebenso funktional beeinträchtigen. Andersherum identifiziert Habermas Wirtschaft und Bürokratie als systemische Agenten eben der gesellschaftlichen Entwicklungen, die sich am Ende in semantischen Krisen niederschlagen würden. Schon von daher darf die Analyse solcher Störungen die Interaktion gesellschaftlicher Kreisläufe nicht vernachlässigen. Semantik durchzieht alle Lebensbereiche. Wenn wir Habermas bis hierhin folgen möchten, ergeben sich aus semantischen Störungen allerdings nicht vorrangig Primärkonflikte

381 Honneth, A., Die Krankheiten der Gesellschaft. Annäherung an einen nahezu unmöglichen Begriff, in: WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung 11 (2014), 1., S. 45–60, S. 59.

zwischen, sondern zunächst Anomien in diesen Bereichen. Man könnte sich unter Umständen wohl auch damit behelfen, so etwas wie positive von negativen Pathologien zu unterscheiden: Positive verstanden als ausgetragene Auseinandersetzungen, negative als Schäden schwelender, asymmetrisch gewordener Konflikte. Dabei soll hier weder der diagnostische Grundbegriff *Pathologie* noch jener der *Krise* ausführlich untersucht werden. Die skizzierten Überlegungen dienen vielmehr dem Zweck, anhand von einschlägigen Aspekten und Intuitionen die Befundlage semantischer Krisen konzeptionell einzukreisen.

Ein weiterer, in dieser Art einzukreisender Zug semantischer Krisen kann tentativ als Sekundärverschiebung, nämlich als Verschiebung in der Interpretation, interpretiert werden. Die in der soziologisierenden Rede von »Sinnressourcen« zum Ausdruck kommende Abstraktion deckt sich mit der Alltagswahrnehmung von semantischen Störungen als irgendwie eigenständigen, freischwebenden Phänomenen. Es handelt sich um eine Abstraktion von den Zusammenhängen, die Sinn ergeben können oder auch nicht (wie schon in der Auseinandersetzung mit Benjamin gesehen).

Eine Störung des Sinns emergiert aus der Störung solcher Zusammenhänge, erscheint allerdings semantisch:

»Im Moment, da man nach dem Sinn und Wert des Lebens fragt, ist man krank ... man hat ... eingestanden, dass man einen Vorrat an unbefriedigter Libido hat, und irgend etwas anderes muß damit vorgefallen sein, eine Art Gärung, die zur Trauer und Depression führt.«³⁸²

Die Zusammenhänge des »Lebens«, um Freuds Wortwahl aufzugreifen, dürfen auch als Formen der Problembewältigung gedacht werden.³⁸³ Dann ergibt sich ein anderer Eindruck – und mit ihm der Verdacht, dass es die gesellschaftliche Bearbeitung von Problemen ist, die semantische Störungen auf den Plan ruft. Insofern muss eine entsprechende Typologie Störungsmuster und Problemkonfiguration koppeln. Die Logik dieser Kopplung wird das vierte Kapitel urteiltstheoretisch erläutern und dabei auf die (im dritten Kapitel ausgeführten) Charakteristika bestimmter Probleme zurückkommen.

Probleme werden dort anhand von geteilten Strukturmerkmalen beschrieben (wie in ihrem Verlauf zu *driften*, also nicht zielführend zu verfahren). Dadurch gewinnt auch die Hypothese eines gemeinsamen Ausgangspunkts dieser Merkmale an Plausibilität: sozusagen eines »Problems der Probleme«, das sich seinerseits verschoben äußert. Auch diese Konstellation geht eher, wenn auch nicht trennscharf, im Begriff der Krise als im assoziativen Horizont der Vorstellung einer sozialen Pathologie

382 Freud, S., Brief an Marie Bonaparte vom 13. August 1937, in: ders., Briefe 1873–1939, hg. v. E. Freud u. L. Freud, 3. korr. Aufl., Frankfurt a.M. 1960, S. 452.

383 Vgl. Jaeggi, Kritik von Lebensformen, a. a. O.

auf. Selbst wenn alles gleichsam (pathologisch) aus dem Lot erscheint, ist so etwas wie ein gerichteter Problemmechanismus, ein »Krisenherd« erkennbar.

Heuristisch läuft die Suche nach und Ausbuchstabierung von semantischen Krisen so gesehen auf eine Figur des Verschiebens hinaus: Etwas, das an Ort und Stelle in irgendeiner Weise nicht funktioniert und von dort seine Kreise zieht, sich über die Zeit anders oder indirekt auswirkt. In einer älteren Arbeit, wiederum von Habermas, findet sich hierfür zumindest ein vages Vorbild, das diese Grundüberlegung illustrieren kann, ohne für das weitere Vorgehen besonders geeignet zu sein. So fasst Habermas' vor geraumer Zeit vorgelegtes Krisenmodell Störungen als spezifische Erscheinungsformen verschobener Probleme. Seine Studie über »Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus«³⁸⁴ entwirft eine systemspezifische »Klassifikation möglicher Krisentendenzen«, um spätkapitalistische »Erscheinungsformen«³⁸⁵ des »Grundwiderspruch[s] des kapitalistischen Systems«³⁸⁶ analytisch zu unterscheiden. Könnten »semantische Krisen« also als so eine »Erscheinungsform« gedeutet werden?

In Analogie zum klassifikatorischen Apparat der *Legitimationsprobleme* wären sie somit einerseits als Folgen eines globalen oder grundlegenden Problems aufzufassen, die sich andererseits in ganz bestimmter Weise manifestierten. Die Anlehnung an diese Art der Klassifikation bringt gleichwohl eine Reihe von Schwierigkeiten im Detail mit sich. Zum einen erscheinen ausgerechnet diejenigen Krisentendenzen, die vielleicht auf eine semantische Krise hinauslaufen oder zu diesem Konzept ausgebaut werden könnten, bemerkenswerterweise als Anomalie in Habermas' ansonsten eindeutigen Kategorisierungsvorschlag.³⁸⁷ Zum anderen bleibt die der eigentlichen Klassifikation vorangehende Abgrenzung systemspezifischer Krisenerscheinungen von » Folgeprobleme[n] spätkapitalistischen Wachstums«³⁸⁸ hinter der hier zu rekonstruierenden Grundidee zurück – einer Heuristik, die Muster gesellschaftlicher Problemlösung mit deren Erfahr- und Beurteilbarkeit verbindet und damit ihre Krisendiagnose unterfüttert. Etwa »Störungen des ökologischen Gleichgewichts ... Entfremdung[...] und [...] die explosive Belastung internationaler

384 Habermas, J., *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Frankfurt a.M. 1973.

385 Habermas, *Legitimationsprobleme*, S. 66.

386 Habermas, a. a. O., S. 72.

387 Vgl. Habermas, a. a. O., S. 73: Der Eintrag über »Eingriffe in die kulturelle Überlieferung« ist der einzige der Tabelle ohne enumerative Zuordnung. Zudem ist die Bedrohung dieser »Überlieferung« jenseits der tabellarischen Zusammenziehung sowohl für die Erörterung legitimatorischer als auch motivationaler Krisen einschlägig.

388 Habermas, a. a. O., S. 61.

Beziehungen« spielen dafür klarerweise eine Rolle, ließen sich aber aus Sicht der *Legitimationsprobleme* »nicht als systemspezifische Krisenerscheinungen verstehen [...] wenngleich die Möglichkeiten der Krisenverarbeitung systemspezifisch begrenzt sind.«³⁸⁹

Im Folgenden ist denn auch ausschließlich die Grundidee von Interesse: dass Probleme, wenn sie nicht an Ort und Stelle gelöst würden, *anders* wiederkehrten. Man kann auch (weniger systemtheoretisch und stattdessen auf die Terminologie des Kommenden ausgerichtet) sagen: Probleme prozessieren. Indem sie bearbeitet werden, bewegen sie sich, und zwar selbst dann, wenn ein Lösungsversuch dem unterstellten Ziel nicht näherkommt. Damit ergibt sich eine Art Druck auf diejenigen Semantiken, die zur Problembeschreibung herangezogen werden. So verschiebt sich ein pragmatisches Problem in der Bearbeitung von Problemen (dass das Ziel der Problembearbeitung nicht planmäßig erreicht wird) in die Ebene der Beurteilung von Problemlösungsversuchen. Weil sich das analytische Interesse auf das Erleben von Problembewegungen richtet, bringt es den Steckbrief eines komplexeren Interaktionsmodells zwischen gesellschaftlichem Stoffwechsel und der gedanklichen Beurteilung oder dem Bewusstsein desselben mit sich. Wenn sich die »feinen und spirituellen« Dinge nicht als »Beute«³⁹⁰ verhalten, wie Benjamin es ausdrückt – wie dann?

Im nächsten Teil der Argumentation wird es daher um das Verhältnis von Gegenständen (Problemen) zu semantischen Potentialen (Krisen) gehen. Dort wird gezeigt, dass Problemlösungsversuche, die sich im Modell als lineare Optimierungskalküle beschreiben lassen, unter bestimmten Bedingungen³⁹¹ ein ätiologischer Faktor semantischer Krisen sind.

Benjamins und Habermas' Spätschriften haben bis hierhin als Primärquellen für die Beschäftigung mit dem Thema semantischer Krisen gedient. Wie schon erwähnt muss für beide gelten, was einmal seismographische Sensibilität genannt worden ist – ein feines Gespür für gesellschaftliche Entwicklungen, die auch in ihrem Fall aber nur durch die Brechung theoretischer Eigentümlichkeiten zu haben ist. In gewisser Weise ist Habermas' Fokus auf Semantik bloß die unvermeidliche Konsequenz seines Umgangs mit der Frage, ob Hegels Einwände gegen Kant auch Habermas trafen.³⁹² Die vermeintliche Notwendigkeit einer Transfusion semantischer Potentiale zur Stabilisierung postkon-

389 Ebd.

390 Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, S. 694.

391 Das zur Erläuterung herangezogene Modell beschreibt einen Subtypus von Problemen, der in der psychologischen Tradition als »einfach« bezeichnet wird, aber in der Hinsicht äußerst komplex sein kann, nur »algorithmisch« zielführend lösbar zu sein.

392 Vgl. Habermas, Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu, a. a. O.

ventioneller Moral erklärt sich erst aus dem Verzicht auf eine positive Konzeption des Sittlichen, die Wollen und Sollen von vornherein zusammengedacht hätte.

Theoretisch lässt sich der Ausgangsbefund ganz anders weiterentwickeln, wenn man diese Intuition wieder aufgreift. Genau das soll im Folgenden geschehen, allerdings nicht ohne weitere, aktualisierende Modifikationen einzuführen. Mithilfe der Psychologie des Problems wird es zunächst darum gehen, den Blick dafür, was ein Problem und was in Entsprechung dazu eine »Lernblockade« im Umgang mit Problemen sei, zu verfeinern. Ein höher aufgelöster Begriff des Problems erlaubt im darauffolgenden Schritt dann, einen bestimmten (dynamischen) Typus von Lernblockaden auszuweisen und urteiltheoretisch zu wenden. Die Vorstellung eines Lebens in und mit dynamisch blockierten Problemen wird dabei in Stellung gebracht, um Mechanismus und Formenkreis semantischer Krisen (urteiltheoretisch) weiter zu erläutern.

Was heißt das genau? Oben, im Rahmen der Auseinandersetzung mit MacIntyre u.a., war bereits vorausgeschickt worden, dass ein Verschwinden normativ gehaltvoller Begriffe nicht plausibel ist, weil das (mithilfe solcher gehaltvollen Begriffe maßstäblich strukturierte) Leben nicht verschwunden ist. Die Semantik insbesondere normativ gehaltvoller Begriffe ist tagtäglich in Gebrauch. Insofern das Leben eine Form der Problembewältigung ist, tritt Semantik bei der täglichen Bearbeitung von Problemen in Erscheinung. Die Art der Beziehung zwischen Problemen und zu ihrer Beschreibung oder Darstellung (in einer demokratischen Öffentlichkeit) herangezogenen Semantiken wird, so die These, dabei einen Einfluss auf den Status, etwa die Stabilität einer Semantik, haben. Darum geht es zunächst um *Probleme* (III.), bevor die *Beurteilung* der Beziehung von Problem und Semantik näher thematisiert wird (IV.).

Dem Abschluss des vorliegenden, zweiten Kapitels (II.7., nachfolgend) fallen vor diesem Hintergrund mehrere Aufgaben zu. Er rekonstruiert eine kulturelle Deutungsfolie des Zusammenwirkens der verschiedenen Dimensionen im Urteilen. Der Zusammenhang ist zum einen instruktiv für die weitere Bestimmung des Verhältnisses von Problemen und Urteilen und kann so den Übergang vom ersten zum zweiten und dritten Teil der Arbeit (in der Nummerierung der Kapitel von II. zu III. und IV.) motivieren – deswegen erscheint er gewissermaßen vorgezogen an dieser Stelle der Chronologie. Zum anderen bereitet er als Komplementärvorstellung semantischer Krisen die Auswertung der Kategorie des Urteilens (ab IV.2.) für die Analyse derselben vor.

7. Harmonia

» Worte waren ursprünglich Zauber und das Wort hat noch heute viel von seiner alten Zauberkraft bewahrt. Durch Worte kann ein Mensch den anderen selig machen oder zur Verzweiflung treiben, durch Worte überträgt der Lehrer sein Wissen auf die Schüler, durch Worte reißt der Redner die Versammlung der Zuhörer mit sich fort und bestimmt ihre Urteile und Entscheidungen.«³⁹³

Shakespeares *Prospero* kann als Allegorie des gemeinten Zusammenhangs dienen: Gesellschaftliche Selbstverständigung und das Lösen von Problemen gehen Hand in Hand. Das heißt natürlich nicht, dass es im »Sturm«³⁹⁴ exklusiv um semantische Krisen gehen würde. Allerdings zielt Shakespeare für sein Stück eine alte Auffassung über die *Harmonie* von Welt- und Selbstverhältnis, die als Kontrastfolie semantischer Krisen³⁹⁵ ästhetisch illustriert, was gesellschaftliche Problembewältigung mit der Fähigkeit zu tun hat, angemessen zu urteilen. Der Sache nach gibt es erstens eine Verwandtschaft zwischen den Konzepten *Harmonie* und *Urteil*, die erst in letzter Zeit komparatistisch freigelegt worden ist.³⁹⁶ Urteile zielen auf Harmonie; und diese Harmonie meint, indem Urteile sich auf die Welt beziehen und sie im Urteil rekonstruieren, zweitens auch etwas Objektives in der Bearbeitung von Problemen. Der Rekurs auf Shakespeare und die Mythologie der Frühantike soll den Blick in diesem Sinn auf eine zugleich wirksame und doch verschüttete kulturelle Folie bei der theoretischen Konzeption von Urteilsprozessen lenken. Mit dem Dramatiker Shakespeare und dem Komparatisten Schrott spielen dabei zwei Quellen die Hauptrollen, die nicht unbedingt der akademischen Philosophie zuzuordnen sind. Nun könnte man schlicht sagen, dass Philosophie eben dort am Platz ist, wo es ausgefeilte Argumente (bzw. argumentative Strukturen) sind. Es gibt aber noch einen stärkeren Grund, sich den beiden zuzuwenden, denn die sehr alte Vorstellung der Harmonie des Urteilens wird in zeitgenössischer Philosophie viel öfter

393 Freud, S., Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, in: ders., Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet, hg. v. A. Freud/E. Bibring/W. Hoffer/E. Kris/O. Isakower, unter Mitwirkung v. M. Bonaparte, London 1940–1987, Bd. 11, S. 10.

394 Shakespeare, W., *The Tempest / Der Sturm*, übers. u. hg. v. G. Stratmann, Stuttgart 2014 [1982].

395 Damit ist gemeint: Harmonie i.d.S. ist das konzeptionelle Gegenstück zu semantischen Krisen. Semantische Krisen weisen andersherum auf Beeinträchtigungen der harmonischen Triangulation von Sache, Selbst und Welt hin.

396 Vgl. Hesiod, *Theogonie*, übers. u. erläutert v. R. Schrott, München 2014.

verwendet als systematisch erläutert. Von Cavell über Lyotard und San-giovanni bis hin zur aktuellen Kantliteratur³⁹⁷ finden sich, wenn es um das Urteilen geht, immer wieder dieselben musikalischen Metaphern in Aktion. Etwa Cavell kommentiert Wittgensteins Theorie einer »Übereinstimmung in den Urteilen«³⁹⁸ wie folgt:

»Der Gedanke der Übereinstimmung besagt hier nicht, daß man bei einer bestimmten Gelegenheit zu einer Übereinstimmung kommt oder gelangt, er besagt vielmehr, daß im ganzen Übereinstimmung herrscht, daß etwas in Harmonie ist, wie Tonhöhen oder Töne.«³⁹⁹

Hinzu kommt, dass Shakespeare und Schrott in Übereinstimmung mit einer am Begriff des Problems orientierten Urteiltstheorie auch die funktionalen Aspekte von Urteilen aufgreifen (oder andersherum den Urteilsaspekt von Problemen) und damit die philosophiehistorisch besser erschlossene, Aristotelische Perspektive (»Eintracht«, s.u.) überflügeln. Zur Erläuterung der systematisch interessanten Harmonie-Metaphorik bieten sie sich daher geradezu an. Die Paragraphen 40–42 aus Kants *Kritik der Urteilskraft* werden im vierten Kapitel im Licht dieser *Harmonia*-Folie interpretiert werden.

Zunächst zu Shakespeare: Als oder zumindest im Fahrwasser des Genres utopischer Literatur verstanden,⁴⁰⁰ wird die »magische ›Kunst‹« des Zauberers *Prospero* zum »Inbegriff der humanen Kultur ... und einer zivilisatorischen Kraft«, die »einer vernünftigen und humanen Ordnung selbst dort zum Siege« ver helfe, »wo vorher die teuflische Magie und abscheuliche Tyrannei der Hexe Sycorax herrschten.«⁴⁰¹ Die »weiße Magie« *Prosperos*, wie sie sich der Elisabethanismus⁴⁰² ausgemalt hatte, harmonisiert sowohl äußere als auch innere Natur:

»This music crept by me upon the waters
Allaying both their fury and my passions.«⁴⁰³

Bei aller Fülle des Stoffes⁴⁰⁴ setzt auch eine literaturwissenschaftliche Betrachtung des *Sturms* typischerweise bei seiner Magie an: »What precisely is Prospero trying to achieve, then, through his employment of

397 Vgl. exemplarisch Keienburg, J., Immanuel Kant und die Öffentlichkeit der Vernunft, Berlin/New York 2011.

398 Wittgenstein, L., Philosophische Untersuchungen. English & German, hg. v. G. Anscombe u. R. Rhees, 2. Aufl., Oxford 1958, S. 88 (vgl. § 241 u. § 242).

399 Cavell, Anspruch der Vernunft, S. 85.

400 Vgl. Borgmeier, R., Shakespeares *Tempest* als Utopie, in: *Poetica* 7 (1975), S. 189–202.

401 Shakespeare, *The Tempest* / *Der Sturm*, S. 215 (Kommentar G. Stratmann).

402 Vgl. Tetzeli von Rosador, K., Magie im elisabethanischen Drama, Braunschweig 1970.

403 Shakespeare, *The Tempest* / *Der Sturm*, I, 2, 394f.

404 ... etwa vom Themenstrang Kolonialismus war hier noch gar nicht die Rede.

magic? This question is fundamental to the play; it should be the first consideration of critic and director alike.«⁴⁰⁵

Prospero verfolgt mit ihr ein »project«, wie es mehrfach ausdrücklich heißt: »Evidently *Prospero* has a very clear idea of what [...] he is trying to achieve.«⁴⁰⁶ Dabei handelt es sich letztendlich um eine Bildungsmision, das Bemühen eines »neo-platonic teacher« als »improver of minds and spirits«.⁴⁰⁷ Insofern geht es um den Aspekt von Bildung, der sich nicht in einem Lehrbuch abdrucken lässt – nicht um deklaratives Wissen, sondern eine Fügung oder Konstellierung, eine *harmonische* Sicht der Dinge, die zugleich innerlich befried(ig)end und äußerlich (in der Auseinandersetzung mit der Umwelt) adaptiv ist (»[a]llaying both their fury and my passions«). So verstandene Bildung soll also dazu verhelfen, Welt- und Selbstverhältnis aneinander zu entfalten und dabei das eine durchs andere zu stabilisieren.⁴⁰⁸

Shakespeare stellt die Faktizität der Bildung im Kontrast als Verfall dar: »Der Adel erscheint ... zur Dekadenz ... oder zur bloßen Machtgier pervertiert; ihre ›Bildung‹ äußert sich nur noch im Zynismus und in der Spitzfindigkeit, mit der sie die eigenen moralischen Skrupel widerlegen.«⁴⁰⁹ Was hat *Prospero* dem entgegenzusetzen? So etwas wie das rechte Wort zur rechten Zeit, das nicht bloß sachlich korrekt, sondern auch normativ und im subjektiven Selbstverhältnis angemessen wäre, das die Ordnung der Erkenntnisvermögen in eine gleichsam melodische Schwingung versetzt:

»This concept – pre-Socratic in origin – embraces the notion that the creation of the universe was an imposing of harmony ... and that this harmony, echoed in the music of the spheres, would be perceptible to the human soul were it not for the corrupting effects of sin. At the climactic turning-point of another play, *Pericles*, before being reunited with his wife and daughter, hears the music of the spheres. This allusion is extended in *The Tempest*. Through his art, and chiefly through music,

405 Hirst, D., *The Tempest. Text and Performance*, Hampshire/London 1984, S. 25f.

406 Hirst, *Tempest*, S. 26.

407 Hirst, a. a. O., S. 27.

408 Um an dieser Stelle nur ein Bsp. anzudeuten, sei auf Hegels Rede von der *Einsicht in die Notwendigkeit* verwiesen. Die Missbrauchsgefahr so einer Formulierung liegt natürlich auf der Hand und soll hier nicht vertieft werden. Mir geht es um die Grundüberlegung: Wenn ich durch Bildungserfahrungen einsehen kann, dass als Zwang Wahrgenommenes eigentlich bloß eine wohlmeinende Leiter ist, die ein komplexeres Weltverhältnis ermöglicht, wird sich der motivationale Widerstand dagegen typischerweise auflösen und umkehren (wie beim Erlernen von Lesen und Schreiben).

409 ...wie der Hg. u. Übers. G. Stratmann im Kommentarteil herausstellt (Shakespeare, *The Tempest* / *Der Sturm*, S. 220).

Prospero attempts to affect such a harmony on the worldly plane of politics and human affairs.«⁴¹⁰

Nicht zufällig entwickelt etwa Lyotard seine Interpretation von Kants *Kritik der Urteilskraft* entlang musikalischer Leitmetaphern, denn auch vor dem Hintergrund dieser Tradition empfiehlt sich eine Art »Euphonie«⁴¹¹ als komplexer und weiter Gegenbegriff zur »Unvernunft«.

Wie immer bei Shakespeare ist die Sache allerdings nicht so einfach. Wenn die Frage lautet, wie Harmonie selbst unter ungünstigen Umständen, oder Vernunft gegen (noch so große) Widerstände realisiert werden könnte, muss die Antwort, die der *Sturm* gibt, in mindestens zweifacher Hinsicht irritieren.

Zum einen scheint die Lösung, die Magie gewährt, selbst normativ fragwürdig: »Zwar sollen wir in der Schlusszene offenbar Prosperos Sicht der Dinge teilen; aber Calibans Protest gegen die Enteignung und Misshandlung [...] durch den »weißen Zauberer« gewinnt zumindest für den Augenblick Überzeugungskraft.«⁴¹² Ganz generell sei das »Grundmuster« einer »märchenhafte[n] Geschichte, die auf ein intaktes und vergleichsweise schematisches System politisch-moralischer Normen verweist«, als »Bezugsrahmen innerhalb des Dramas immer erkennbar«. Jedoch würde es »gleichsam zum Thema einer Fülle von Variationen, Spiegelungen, perspektivischen Brechungen, bis schließlich seine ursprüngliche Eindeutigkeit und sein Anspruch auf Wirklichkeitsdeutung im Zwielicht zu verschwimmen scheinen.«⁴¹³ Letztendlich gewannen »die »falschen« Antworten ein solches Eigengewicht, dass sie Prosperos zivilisatorische Zuversicht mehr und mehr entkräften und am Ende fast illusionär erscheinen lassen.«⁴¹⁴ *Prosperos* »Spiel« enthülle insofern eher »die Zerbrechlichkeit« von »Moral«, als diese reüssieren zu lassen, und damit einhergehend auch »die Korruption der Zivilisation [...] die [...] fortzeugende Gewalt des Bösen [...] die kreatürliche Hilflosigkeit des Menschen vor der Natur [...] die Versuchungen des Wahnsinns« sowie »die Knechtschaft, die die andere Seite von Prosperos Ordnung ist.«⁴¹⁵

Zum anderen wird die »»Wirklichkeit« seiner Ordnung schaffenden Kunst [...] am Ende auch dem Regisseur des Spiels«, nämlich *Prospero* selbst, »fragwürdig.«⁴¹⁶ Damit ist die tatsächliche Gestaltungs- und Wirk-

410 Hirst, *Tempest*, S. 30.

411 Lyotard, J.-F., *Sensus communis, das Subjekt im Entstehen*, in: J. Vogl (Hg.), *Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen*, Frankfurt a.M. 1994, S. 223–250, S. 241.

412 Shakespeare, *The Tempest / Der Sturm*, S. 219 (Kommentar G. Stratmann).

413 Ebd.

414 Shakespeare, a. a. O., S. 220 (Kommentar G. Stratmann).

415 Ebd.

416 Shakespeare, a. a. O., S. 225 (Kommentar G. Stratmann).

mächtigkeit von ästhetischen (Shakespeare) bzw. magischen (*Prospero*) Interventionen gemeint. Magie, Ästhetik und Vernunft fließen für Shakespeare in gewisser Weise ineinander.⁴¹⁷ Einesteils geht damit die interessante Verklammerung einher, die wir auch hier verfolgen. Shakespeare entwirft eine zumindest partiell überzeugende (und zugleich von ihm selbst problematisierte) Vorstellung gesellschaftlicher Harmonie: Urteilen und Problemlösen hängen zusammen, verweisen aufeinander, und das eine wird nicht ohne das andere gelingen, in einem weiten, eben geradezu magischen Sinn, der Objekte (Urteilsgelegenheiten) genauso wie subjektive Affekte einschließt. Shakespeare hat damit einen systematisch tragfähigen Punkt, der aber (das ist der andere, in der Tat »fragwürdig[e]« Teil) gleichzeitig nicht so weit überdehnt werden sollte, dass er Hegels *These vom Ende der Kunst* überspringt und so Gefahr läuft, auf ein vormodernes Verständnis von Ästhetik zurückzufallen (als ob die Kunst unmittelbar instruktiv sein könnte, wenn es um gesellschaftliche Probleme geht). Ich komme darauf zurück, wende mich aber zunächst dem Komparatisten Schrott zu, der einen ähnlichen, harmonietheoretischen Zusammenhang im Auge hat.

Schrott beschäftigt sich mit den antiken Musen, denn die

»Musen ... überbrachten [...] Traumbotschaften. Mit dem zweifelhaften Wahrheitsanspruch der Fiktion ... waren eigentlich die Ambiguitäten der Traumdeutung innerhalb eines religiösen Rituals gemeint. Die Götinnen der Poesie waren Engeln vergleichbar, ja: doch sie unterstanden einer gesetzgebenden Göttin, die das Schicksal beeinflussen konnte ... Die Poesie hatte somit keinen Anfang: Sie zwängte sich im Verlauf ihrer Translatio von Ost nach West durch eine Engstelle; dadurch begann sie das Sakrale allmählich abzulegen und profane Züge anzunehmen.«⁴¹⁸

Der springende Punkt liegt, wie Schrott bündig für eine breitere Öffentlichkeit zusammengefasst hat, darin, dass die spätere Kanonisierung der Musen ihren ursprünglichen Bezug zum Urteilen verdeckt. Im

»ältesten uns überlieferten griechischen Text, den bereits Homer als Vorlage nützte – der um 700 entstandenen ›Theogonie‹ des Hesiod –, werden die Musen ganz und gar nicht als Herrinnen der Unterhaltungskünste präsentiert; als solche stellte man sie erst sehr viel später dar. In der ›Theogonie‹ ist ihre wichtigste Aufgabe das Kommunizieren von Anordnungen, die das Zusammenleben der Menschen regeln; sie stehen deswegen auch Herrschern bei der Rechtsprechung zur Seite, auf dass deren Urteile Akzeptanz beim Volk finden. Sie vermitteln göttlichen Willen entweder durch Traumvisionen oder indem sie es ›von ihren Lippen fließen lassen‹.«⁴¹⁹

417 Vgl. dazu auch das einleitende Freud-Zitat zum Abschnitt.

418 Hesiod, *Theogonie*, S. 184 (Kommentar R. Schrott).

419 Schrott, R., *Homers Göttin singt nicht*, Artikel aktualisiert am 27.10.2015 in: FAZ Online, <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/uebersetzungsfehler-der-iliad-homers-goettin-singt-nicht-13872818.html> (letzter Abruf am 25.2.2020).

Mit der letzten Wendung spielt Schrott auf das Verhältnis von *Hekamede* und *Nestor* in der *Theogonie* an:

»[W]ie Hekate und die Musen ihren Herrschern verhilft auch Hekamede Nestor implizit zu rechten Ratschlüssen und der richtigen Rhetorik. Es ist dank einer solchen ›Dienerin‹, dass Nestor ›der klarstimmige Sprecher von Pylos ist, von dessen Zunge die Worte fließen, süßer als Honig‹.«⁴²⁰

Es geht also um so etwas wie eine zwanglose Hilfestellung oder Vermittlung, und zwar auch von Normativem: »Zentral ist dabei, dass die Musen ... in ihren Gesängen göttlichen *nomos* überbringen, im Sinne von Gesetzen und Anordnungen, die das ethische Zusammenleben der Menschen regeln«⁴²¹ – »Singend überbringen sie die Anordnungen, die Gesetze und die guten Sitten.«⁴²² Schließlich setzt der Prolog von Hesiods *Werke und Tage*

»ein mit *Mousai* und endet zehn Zeilen später mit *etetumai muthesaimen* – ›Worten der Wahrheit‹. Dahinter steckt das lautliche Anagramm MOUSAI / etetumai MUtheSAImen. Wahre Worte und Musen stecken somit ineinander; eines lässt sich vom anderen ableiten – ein engerer Sinnzusammenhang als diese Tautologie ist nicht denkbar ... darin liegt die eigentliche Legitimation eines Gesangs, eines Textes.«⁴²³

Das Urteilen in der Sprache versucht sich so gesehen an einer ›harmonischen‹ Synthese: »Worten der Wahrheit«. Die an diesen Fundstellen noch deutlich werdende Frühsemantik von »Mousa / Mousai« sei nach Schrott etymologisch »denkbar einfach« zu rekonstruieren. Es handele sich

»um eine simple griechische Calque jener Göttin, die bei den Hethitern Mušni ... geschrieben wurde ... Zusammengesetzt ist Muš(u)ni aus dem hethitischen Artikel *-ni* und und der Silbe *Muš* ... Die zugrunde liegende Wurzel *muz* wird im Hethitischen mit *handai* – ›ordnen‹ wiedergegeben; zugehörig ist eine lexikalische Gleichung aus Ugarit mit ›dauerhaft, wahr, treu‹. Die Bedeutung dieses Namens lässt sich somit mit dem Wortfeld ›die Ord nende, Füg ende, Befehl ende, Richt ende, Gerechte, Wahre, Treue‹ wiedergeben. Im Altgriechischen würde man dies mit Themis oder Harmonia übersetzen.«⁴²⁴

420 Hesiod, *Theogonie*, S. 167 (Kommentar R. Schrott; dieser verweist seinerseits auf: *Theogonie*, I 248–9).

421 Hesiod, a. a. O., S. 100 (Kommentar R. Schrott).

422 Hesiod, a. a. O., S. 66.

423 Hesiod, a. a. O., S. 152f. (Kommentar R. Schrott).

424 Hesiod, a. a. O., S. 97, m.w.N. (Kommentar R. Schrott).

Schrotts Argumentation ist dort am überzeugendsten, wo sie Belege wie etwa eine »Weihinschrift«⁴²⁵ aus dem sogenannten »Musental«⁴²⁶ bringen kann:

»Die Thespier verehren Mnemosyne
und die Musen des Helikon; sie verehren bei
Erato die Schönheit, bei Kleio das Szepter, bei Urania
das Ehebett, bei Thalia das Geschlecht, bei Terpsichore den Wuchs,
bei Melpomene den Geburtsschmerz; Polymnia besingt meine Gabe,
Euterpe Sitte und Scham, Kalliope den Verstand.
Mich aber Mnemosyne, besingen alle als die Glücklichste:
denn meine Kinder statten mir als Mutter Dank ab.«⁴²⁷

Die kanonischen Attributionen der Musen erscheinen hier wie durcheinandergebracht:

Die Zuordnung von Muse und Funktion entbehrt [...] jeder Systematik: Was hat die Urania des herkömmlichen Musenbildes mit dem Ehebett, Melpomene mit dem Geburtsschmerz oder Euterpe mit Sitte und Scham zu tun? An diesen Charakterisierungen zeigt sich die Muse in ihrem alten Gewand und in einer sich auf Hepat-Musuni beziehenden Überlieferung. Denn die aufgezählten Eigenschaften haben samt und sonders damit zu tun, dass alles seinen Platz haben und seine Ordnung finden muss.«⁴²⁸

Die alte Logik der Musen – »Ordnen«, »Fügen«, »[F]inden« – erinnert also an eine bestimmte Vorstellung des Urteilens, sehr weit gefasst: Expressive, motivationale und propositionale Gehalte laufen über Kreuz. Die Wahrheit muss nicht »gestellt«⁴²⁹ werden, sondern stellt sich gleichsam zwanglos ein, wenn sie von den »Lippen« fließt. Ein Problem wie »Postfaktizität« wäre dieser Auffassung unverständlich, oder nur als Tod der Musen zu begreifen, die sonst abstrakte Einsichten in gelebte Sitten übersetzt hätten. Das Ensemble der Musen versinnbildlicht so gesehen einen weiten Vernunftbegriff, der danach fragt, ob die Dinge harmonisch zusammenpassen. Wenn sie es tun, würde sich nach dieser Vorstellung daraus gleichzeitig auch motivationale Verbindlichkeit ableiten: »Ich schaute und war voller Glück / Verrückt, denn alles stimmt genau.«⁴³⁰

425 Hesiod, a. a. O., S. 180 (Kommentar R. Schrott).

426 Ebd.; vgl. Hesiod, a. a. O., S. 134 (Kommentar R. Schrott): »Hesiod nennt rund um die Hippokrene am Ostgipfel des Helikon zwei Bäche: den Permessos, der das darunterliegende Musental durchfließt, und den Olmeios, der dahinter entspringt, dort, wo man zum Westgipfel aufsteigt«.

427 Zit. n. Schrott: Hesiod, a. a. O., S. 180.

428 Ebd.

429 Vgl. Heideggers Technik-Philosophie, etwa Heidegger, M., Die Technik und die Kehre, 12. Aufl., Stuttgart 2011.

430 Tocotronic, Aus meiner Festung, Track #3 auf: Kapitulation, Berlin 2007.

Das Geschäft der Musen läuft also eigentlich auf eine Art Mäeutik hinaus. Um zu Shakespeare und Hegels *These vom Ende der Kunst* zurückzukehren: Genau darin liegt für einen Zauberer wie Shakespeares *Prospero* die entscheidende Schwierigkeit. Als Geburtshelfer könnte er entweder Tendenzen befördern, die sich bereits andeuten und sich letzten Endes auch ohne ihn durchsetzen mögen; oder der »weiße Zauberer« ist das letzte Licht in einer schon verschatteten Welt – dann wird auch seine Magie vor der Prävalenz des Faktischen kapitulieren müssen, weil er »nur« ein Zauberer, kein Erlöser ist. Die Dinge müssen sich eben auch ordnen, fügen oder finden lassen. Wie Tolkiens »Mithrandir« ist *Prospero* daher eine Schwellenfigur »am Wendepunkt der Gezeiten«. ⁴³¹

Seine Erfolgsaussichten sind ungewiss. Das in Shakespeares Worten »wahrhaft majestätische[...] Bild voll bezaubernder Harmonie«, ⁴³² das »sinnreiche Geschehen, und mit ihm die glanzvolle Ordnung menschlicher Kultur, erscheinen« schließlich als »baseless fabric«, »wie das im Nichts gegründete Gebäude« eines »Geisterbildes«. ⁴³³ »Die ›Kunst‹, die auf einer verzauberten Insel der moralischen Harmonie zum Triumph verhalf, wird in der politischen Realität ... nicht mehr helfen können«, wie Gerd Stratmann formuliert.

»Now my charms are all o'erthrown,
And what strength I have's mine own,
Which is most faint«. ⁴³⁴

Kein Weg scheint daran vorbeizuführen, das Ende und insbesondere den Epilog des *Sturms* jedenfalls auch autobiografisch zu lesen. Systematisch, wenn man so sagen darf, scheinen sie zunächst einen schmalen, aber scharfen Blick auf die heraufziehende Moderne zu werfen. Die schöne Kunst selbst kommt in gewisser Weise an ein »Ende«, ⁴³⁵ weil sie sich als unmittelbare Ratgeberin oder Medium der Selbstvergewisserung immer weniger eignet. Auf den ersten Blick spricht für und nicht gegen die *These vom Ende der Kunst*, dass sich seit ihrer Formulierung im 19. Jahrhundert die Sphäre ebenso wie der Begriff von Kunst weiter

431 ...so der Wortlaut der Kinofassung – vgl. Jackson, P. (Regie), *Der Herr der Ringe: Die zwei Türme*, New Line Cinema/Wing Nut Films 2002 – und ähnlich in der Übersetzung von M. Carroux (»Wendepunkt des Schicksals«, vgl. für die digitale Version Tolkien, J.R.R., *Der Herr der Ringe*, übers. v. M. Carroux, Stuttgart 2010); dagegen bei W. Krege: »[J]etzt, wo das Blatt sich wendet« (Tolkien, J.R.R., *Der Herr der Ringe*, übers. v. W. Krege, Stuttgart 2000, Bd. 2, S. 118).

432 Shakespeare, *The Tempest* / *Der Sturm*, IV,1,118.

433 Shakespeare, a. a. O., IV,1,150f.

434 Shakespeare, a. a. O., Epilog 1f.

435 Vgl. Hegel, G.W.F., *Vorlesungen über die Ästhetik*, in: ders., *Werke*, Bd. 13–15.

ausdifferenziert haben. Gerade, weil die Kunst in vielfältigster Gestalt begegnet, ist sie für Hegel in ganz bestimmter Hinsicht »zu Ende«, d.i. nicht unmittelbar instruktiv. Damit ist nicht gesagt, dass sie keine Rolle bei der Selbstverständigung von Gesellschaften spielen würde. Zum Beispiel das Programm des Berliner Sonderforschungsbereichs 626 lässt sich als starke Interpretation der Auffassung anführen, dass die Erfahrungsgelhalte ästhetischer Praktiken über sich selbst hinausweisen (»Ästhetische Erfahrung im Zeichen der Entgrenzung der Künste«).⁴³⁶

Empirisch mehren sich in jedem Fall Anzeichen für »das Aufkommen einer neuen Stimmung«⁴³⁷ in der Kunst, die sich in der Tendenz wieder als pragmatischer und instruktiver darstellt:

»Dort ist man der postmodernen Ironie, die sich einst gegen den modernen Enthusiasmus von Fortschritt, Utopie, Funktionalismus und Purismus gewehrt hat, müde geworden. Das Ensemble aus Nihilismus, Sarkasmus sowie dem Misstrauen gegenüber den großen Erzählungen wie dem ›unaussprechlichen Einzelnen‹ wird als schal und leer beiseitegeschoben. Man will nicht mehr nur das Ende endlos hinauszögern, die Unerzählbarkeit der Welt demonstrieren und das Ganze als Unwahres denunzieren, sondern mit etwas beginnen, etwas versuchen, etwas zusammenbringen. Es ist von einer Kunst der Bezogenheit, des Versammelns und der Lebendigkeit die Rede ... Wenn die moderne Perspektive auf Idealismus und Ideale (vereinfacht gesagt) tatsächlich als fanatisch und/oder naiv beschrieben werden kann, die postmoderne Mentalität dagegen als gleichgültig und/oder skeptisch, dann kann die Haltung der gegenwärtigen Generation ... als eine Art informierte Naivität oder pragmatischer Idealismus verstanden werden.«⁴³⁸

Eine Ausstellung wie die »Erfindung der Zukunft oder von der Suche nach dem guten Leben«⁴³⁹ der Staatlichen Kunstsammlungen Dresden verschafft zumindest einen Eindruck davon, auf was Heinz Bude hier hinauswill. So wenig diese Kunst in der Totale instruiert, so wenig hält sie sich aus Fragen des guten Lebens heraus. Sie antizipiert ihm zufolge vielmehr das Ende einer alt gewordenen Weltanschauung, welche nicht mehr zu den Problemen passt, die sich heute stellen.

Im ganz großen Zuschnitt (einem Abschied von postmoderner Ironie als prävalentem ästhetischen Gestaltungsprinzip) möchte ich mir das gar nicht zu eigen machen; und dennoch unterstreichen, dass es eine aktuelle

436 S. u. vgl. »Profil des SFB 626«, online unter <https://www.geschkult.fu-berlin.de/e/sfb626/konzept/index.html> (letzter Abruf am 17.3.2020).

437 Bude, Gefühl der Welt, S. 27.

438 Bude, a. a. O., S. 28.

439 Die Erfindung der Zukunft, Ausstellung im Japanischen Palais Dresden, 10.5.2019–3.11.2019, vgl. <https://japanisches-palais.skd.museum/ausstellungen/die-erfindung-der-zukunft/> (letzter Abruf am 17.3.2020).

Kunst gibt, die dadurch auffällt, abgeklärt, aber nicht ohne Engagement zu sein. Ein weiteres Beispiel dafür ist die Musikerin Victoria Legrand, die über eines ihrer jüngeren Alben sagt:

»All songs on *Thank Your Lucky Stars* are like that, always addressing something that seems more direct. There is loneliness, there is ugliness, there is evil, there is taking advantage, there is sadness, there is the city, there is the downtown, there is a lot of things that form a narrative«.⁴⁴⁰

Die Kunst ist (in gewisser Weise) zu Ende, und sie ist es (in gewisser Weise auch) nicht. Die Schlusspointe von Shakespeares *Sturm* bleibt insofern auch aus heutiger Sicht ambivalent. Mit dem Versiegen der Magie besinnt sich *Prospero* auf *seine eigenen* Kräfte. Die Zauberkraft war also anscheinend *etwas anderes*. Auf einer weiten, historischen Skala ließe sich das wiederum so verstehen, dass mit dem (und sei es nur vermeintlichen) Niederringen von Mythos und Aberglaube auch Musen und Magie die Welt verlassen müssten. Zugleich seien jene eigenen Kräfte aber allzu schwach (»most faint«), so dass sich ohne viel Aufheben die Frage des späten Habermas anschließen lässt: Wird sich die säkulare (und zu ergänzen wäre: gleichfalls postästhetische) Vernunft aus eigenem Antrieb stabilisieren können, während die Dinge um sie herum »zum Himmel«⁴⁴¹ schreien? Postästhetisch kann, wie zuvor kurz angerissen, dabei nicht heißen, dass sich die Kunst aus Fragen des guten Lebens heraushält, aber sie ist eben, eingedenk Hegels *These vom Ende der Kunst*, nur eine (wenn auch über sich hinausweisende) Instanz gesellschaftlicher Selbstverständigung, die ins Verhältnis gesetzt werden muss mit anderen Selbstverständigungsinstanzen und Iterationsmechanismen. Shakespeares *Sturm* und insbesondere seinen Epilog möchte ich in diesem Licht interpretieren: als die Befürchtung, dass die Kunst der Menschen (ohne Magie) nicht ausreichen könnte, um das Projekt der Vernunft zu stützen. Wir könnten ein bisschen vereinfachend sagen: Auch wenn die Welt nicht durchgehend schön oder vernünftig ist, gibt es Schönheit und Vernunft in der Welt. Aber reichen diese hin, um uns die Einübung eines gelingenden Weltverhältnisses zu erlauben?

Systematisch interessant für eine am Begriff des Problems orientierte Urteilstheorie ist also das, was *Prospero* vergebens mit Mitteln der Magie zu kompensieren sucht: eine besondere Beziehung zwischen Erkennenden und dem Ensemble der sie als Umwelt umgebenden Erkenntnisgelegenheiten, die eine Gewöhnung oder Einübung ins Gelingen ihrer Erkenntniskräfte erlauben würde. Diese immer wieder in Metaphern der Musik gekleidete These reist durch die Diskurse um das Urteilen,

440 Sonnevelt, L., In conversation with Beach House, Interview in: Glamcult.com, <https://www.glamcult.com/articles/in-conversation-with-beach-house/> (letzter Abruf am 20.8.2020).

441 Habermas, Ein Bewußtsein, S. 412.

ohne üblicherweise explizit gemacht zu werden. Abstrakt können wir sie für den Moment so fassen, dass Weltzustände relevant sind für Urteilsprozesse. Diesem Hinweis folgend soll sich hier zunächst eine vertiefte Beschäftigung mit Problemen anschließen (III.), bevor die *Harmonia*-Folie im Rahmen der Interpretation von Kants *Kritik der Urteilkraft* erneut herangezogen werden wird (IV.). Vor dem Hintergrund von Kants Ruf als objektivitätsvergessenem Autor lässt sich in systematischer Hinsicht vorwegnehmen, dass es sich bei jener Folie um eine Radikalisierung oder radikale Auslegung des im Urteilsdiskurs anzutreffenden Angemessenheitsgedankens handelt. Die Form von Angemessenheit, die *à la longue* notwendig erscheint, um im Einzelfall angemessenes Urteilen wahrscheinlich zu machen, kann den Namen *Harmonie* tragen. Mit der etwas altmodischen, aber doch treffenden Begrifflichkeit sind drei miteinander verschaltete Dimensionen des Urteilens aufgerufen. Es geht einerseits um die intrasubjektive *Stimmigkeit* eines Urteils, die andererseits etwas mit seiner intersubjektiven *Mittelbarkeit* zu tun hat (dazu später mehr im Rahmen der Auseinandersetzung mit Lyotard, vgl. Kap. IV.2.). Drittens zielt *Harmonia* aber auch auf einen *adaptiven* Umgang mit Problemen.

Diesem Harmoniekonzept benachbart und insofern zur weiteren Einordnung hilfreich ist Aristoteles' Begriff der *Eintracht*. *Prima vista* mag der philosophiehistorisch wohlbekannte Begriff sogar als der naheliegendere zur Erläuterung semantischer Krisen erscheinen. Aristoteles' Argumentation nimmt ihren Ausgang von der *Freundschaft*:

»In der Substanz ist es die ›Freundschaft‹ (*philia*), welche für Aristoteles den Übergang von der Handlungstheorie zu seiner Theorie der Vergemeinschaftung bildet. Die spezifisch politische Form der Freundschaft resultiert für Aristoteles aus einem Leben in Übereinstimmung mit sich selbst und seinen Mitbürgern. Dies ermöglicht die Eintracht (*homoioia*) der Stadt«.⁴⁴²

In der *Nikomachischen Ethik* heißt es entsprechend, dass die

»Eintracht [...] sich als freundschaftliches Verhältnis dar[stellt]. Sie bedeutet daher nicht eine Gleichheit nur in (irgendwelchen) Meinungen ... Auch spricht man nicht von Eintracht, wenn es nur irgendeine beliebige Tatsache ist, worüber die Leute das Gleiche denken, z.B. über die Himmelsphänomene – denn solche Meinungsgleichheit hat nichts mit freundschaftlichem Verhältnis zu tun – sondern man sagt: in Polisgemeinden ist Eintracht, wenn die Bürger über die gemeinsamen Interessen eines Sinnes sind, wenn sie sich zu einmütigem Handeln entschließen

442 Kirner, G., Polis und Gemeinwohl. Zum Gemeinwohlbegriff in Athen vom 6. bis 4. Jahrhundert v. Chr., in: Münkler, H./Bluhm, H. (Hg.), Gemeinwohl und Gemein Sinn. Historische Semantiken politischer Leitbegriffe, Berlin 2001, S. 31–64, S. 58f.

und die gemeinsamen Beschlüsse durchführen. Es sind also Dinge der politischen Praxis, auf die sich die Eintracht bezieht, und zwar Probleme von großer Tragweite, die außerdem eine Lösung zulassen, die beide (Parteien) oder alle Bürger befriedigt.«⁴⁴³

Auch Aristoteles bezieht also Stimmigkeit und Mitteilbarkeit auf die Lösung gesellschaftlicher Probleme. Der feine, aber doch folgenreiche Unterschied zwischen *Homonoia* und *Harmonia* liegt darin, dass zumindest an Ort und Stelle nicht weiterverfolgt wird, was es für eine Problemlösung bedeutet, *befriedigend* zu sein. Harmonietheoretisch wird letzten Endes nur die Lösung (innerlich) befrieden, die auch (äußerlich) gut funktioniert (»[a]llaying both their fury and my passions«). Es wäre darüber zu streiten, ob Aristoteles' durchaus starkes Verständnis von Eintracht nicht auf etwas Ähnliches hinausläuft. Klar ist, dass es ihm um mehr als eine Koinzidenz der Meinungen geht. Auf der anderen Seite sei zum »Beispiel [...] eine Polisgemeinde« dann »einträchtig, wenn alle den Beschluß fassen ... daß mit Sparta ein Bündnis zu schließen sei«⁴⁴⁴ – obwohl doch gerade Sparta wiederum als Beispiel für eine zwar institutionell abgesicherte, aber inhaltlich verfehlte Bildung seiner Bürger verhandelt wird.⁴⁴⁵ Von daher greift (jedenfalls ohne größere konzeptionelle Umwege oder eine andere Übersetzung)⁴⁴⁶ *Homonoia* kürzer als *Harmonia*. Eine Gemeinschaft könnte sich beispielsweise einmütig irren. Sie wäre dann als einträchtig, jedoch nicht harmonisch zu charakterisieren.

Bei Shakespeare noch mehr als bei Schrott liegt der Akzent dagegen auf dem Verhältnis der inter- und intrasubjektiven Dimension zur dritten Dimension der *Adaptivität*. Dass Selbst- und Weltverhältnis harmonisieren können, hängt eben auch an der Welt – daran, wie sie eingerichtet

443 Aristoteles, Nikomachische Ethik, IX, 6, 1167a21-31, zit. nach ders., Werke, Bd. 6, übers. u. kommentiert v. F. Dirlmeier, 10. Aufl., Berlin/Boston 1999, S. 203.

444 Aristoteles, a. a. O., 1167a31f. (S. 203).

445 Vgl. Kullmann, W., Theoretische und politische Lebensform bei Aristoteles, in: Höffe, Nikomachische Ethik, S. 201-219, S. 201f.

446 In der neueren Übersetzung v. D. Frede heißt es adaptivitätsaffiner: »Vielmehr sagt man, Staaten seien einträchtig, wenn man dort über das Nützliche gleich urteilt, einhellige Entscheidungen trifft und auch ausführt, was man gemeinsam beschlossen hat. Einträchtig ist man also über die Gegenstände des Handelns, und zwar über solche, die von Bedeutung sind und beiden Seiten oder allen zugutekommen können« (Aristoteles, Nikomachische Ethik, übers., eingeleitet u. kommentiert v. D. Frede, in: ders., Werke in deutscher Übersetzung, hg. v. E. Grumach, H. Flashar u. Chr. Rapp, Berlin 1956ff., Bd. 6, S. 167f.). »Nützlich« und »zugutekommen« lesen sich in dieser Übersetzung funktionaler und wären dann näher am hier entwickelten Harmoniebegriff. Offen bliebe gleichwohl immer noch, wie die nachfolgend aufgeführten Beispiele (Sparta) dazu passen.

ist und wie sie ihre Probleme löst. Offensichtlich sind Problemlösungsprozesse auf angemessene Urteile angewiesen (womit hat man es überhaupt zu tun, was wären geeignete Strategien usw.). Aber auch die Gegenrichtung ist konzeptionell aufschlussreich: Andersherum, so die hernach weiter verfolgte These, üben Problemzustände Einfluss auf die Lernfähigkeit der Urteilskraft aus.