

DIETER SCHIMANG

# POPULISMUS ODER DER AUFSTIEG DER UNMÜNDIGKEIT

Eine Deutung aus  
kulturanthropologischer Sicht



BÜCHNER

Dieter Schimang

# Populismus oder der Aufstieg der Unmündigkeit

Eine Deutung aus kulturanthropologischer Sicht



**BÜCHNER**

ISBN (Print) 978-3-96317-271-7

ISBN (ePDF) 978-3-96317-792-7

ISBN (ePUB) 978-3-96317-820-7

Copyright © 2021 BÜchner-Verlag eG, Marburg

Cover: DeinSatz Marburg | tn.

Bildnachweis Umschlag: Bundesarchiv, Bild 183-H1216-0500-002/[CC-BY-SA 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/)

Das Werk, einschließlich all seiner Teile, ist urheberrechtlich durch den Verlag geschützt. Jede Verwertung ist ohne die Zustimmung des Verlags unzulässig. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie, detaillierte bibliografische Angaben sind im Internet über <http://dnb.de> abrufbar.

[www.buechner-verlag.de](http://www.buechner-verlag.de)

# Inhalt

## Einleitung

### Teil I: Ohne das Soziale keine Individualität

- 1 Tiere haben Instinkt - wir haben die Kultur
- 2 *Emancipatio* oder Emanzipation des Individuums?
- 3 Eine *anthropologische* Revolution?
- 4 Jenseits der Privatisierung: Individualisierung als Katastrophe

### Teil II: Historische Antworten - und eine Hoffnung

- 5 Die bürgerliche Antwort: Nationalismus statt Universalität
- 6 Zurück - in eine vorbürgerliche Welt
- 7 Vorwärts - zur »freien Entwicklung eines jeden«
- 8 Den Kapitalismus vor sich selbst retten: Der »Sozialstaat«

### Teil III: Die Lösung? Was das neoliberale Extrem uns lehrt

- 9 Das A-Soziale im Extrem: Der Neo-»Liberalismus«
- 10 Die Ambivalenz zum Antagonismus getrieben
- 11 Das populistische Angebot: Die *Re-Ethnisierung*
- 12 Zu Autonomie und Mündigkeit *befähigen* - aber wie?

## Literatur

»Ich habe Angst, dass wir Weihnachten bald in der Moschee feiern müssen.«

»Ich will nicht, dass meine Tochter ein Kopftuch tragen muss.«

*(Antworten von PEGIDA-Demonstrantinnen auf die Reporterfrage, warum sie denn demonstrierten)*

»Entfremdet und entwürdigt ist nicht nur der, der kein Brot hat, sondern auch der, der keinen Anteil an den großen Gütern der Menschheit hat.«

*(Rosa Luxemburg)*

»Das ist das Verdamme an den kleinen Verhältnissen, dass sie die Seele klein machen.«

*(Ibsen, Briefe. An seine Schwiegermutter Magdalene Thoresen am 15. Oktober 1867)*

»Wenn man den Menschen keine Bildung gibt, ist es einfacher, sie zu manipulieren.«

*(Edson Arantes do Nascimento, genannt Pelé)*

# Einleitung

## »Das Individuum, der Mensch an sich«

So schreibt Tanja Dückers auf ZEIT online in ihrem Beitrag »Menschenrechte sind keine Ansichtssache« (26. August 2009) – und bringt damit das westlich-bürgerliche Menschenbild auf die denkbar kürzeste Formel. Es ist ein Menschenbild, das schon in der Aufklärung angelegt ist und in der Unabhängigkeitserklärung der USA Vorbildcharakter für die ganze Gesellschaft gewonnen hat – mit der Proklamation des individuellen Rechts auf das Streben nach Glück, dem »pursuit of happiness«. Der Gleichheitsgedanke wie die Erklärung der Allgemeinen Menschenrechte – als Individualrechte – beziehen sich ebenso auf das Individuum wie die Einforderung von dessen Emanzipation, Autonomie und Mündigkeit. »Der« Mensch – das ist die im Westen dominierende Anschauung – verkörpert sich im Individuum. Das Individuum ist das politische und juristische Subjekt, Ausgangs- und Bezugspunkt der bürgerlichen Gesellschaft und ihr eigentlicher Baustein – seit Hobbes, Descartes, Rousseau, ja, im Grunde schon seit Luther auch so begriffen und definiert. Auf das Individuum reduziert sieht ihn auch Freud zum Beispiel in dieser Passage aus seinem »Unbehagen an der Kultur« (Freud 2017, 43):

Nachdem der Urmensch entdeckt hatte, dass es [...] in seiner Hand lag, sein Los auf der Erde durch Arbeit zu verbessern, konnte es ihm nicht gleichgültig sein, ob ein anderer mit oder gegen ihn arbeitete. Der andere gewann für ihn den Wert des Mitarbeiters, mit dem zusammen zu leben nützlich war.

Auch der moderne Liberalismus kennt im Grunde nur Individuen, vom »Besitzindividualismus« (Macpherson) und der »Eigentumsmarktgesellschaft«, von der Hayek'schen Schule und dem Neoliberalismus ganz zu schweigen. Diese sehen ihre Hölle in allen »kollektivistischen«

beziehungsweise »sozialistischen« Tendenzen, selbst wenn sie nur das soziale Minimum einfordern. Das Individuum und seine Freiheit ist die heilige Kuh der bürgerlichen Gesellschaft – ungeachtet der anthropologischen Tatsache, dass die Überhöhung dieses *einen Anteils* des Menschen ebendiesen Menschen um seine *ganze Menschlichkeit* bringt, dass sie ihn reduziert und ihn zu seinem großen Leid in ein Prokrustesbrett presst. Wohl wird Aristoteles' »zoon politikon« gelegentlich zitiert. Was aber – außer Eigentum und Markt – das Politische in diesem Wesen begründet, bleibt angesichts des dominierenden *strukturellen* Individualismus dunkel.

Was der (Kultur-)Anthropologie selbstverständlich ist, nämlich dass der Mensch ein »gespaltenes«, ein ambivalentes Wesen ist, dass dieses Wesen weder ohne seine Sozialität noch ohne seine Individualität ganz zu erfassen ist, mag gelegentlich am Rande des Begriffshorizonts aufscheinen, doch bleibt das folgenlos für das Selbstverständnis und die Praxis dieser *bürgerlichen* Gesellschaft. Das Gegenteil ist der Fall – sie kann sich nicht genug ihres Individuums und seiner Freiheit rühmen. Dass aus dieser *Einseitigkeit und Halbheit* Probleme entspringen könnten, dass gar so manche ihrer aktuellen Probleme darin wurzeln könnten, liegt der Wahrnehmung des Mainstreams in der Politik und bis in die Wissenschaft hinein fern.

Dabei sollte gerade die bürgerliche Gesellschaft es besser wissen – entspringt sie selbst doch dem Aufbegehren gegen die Zwänge der anderen Einseitigkeit: die Jahrhunderttausende währende strukturelle Dominanz des Sozialen. Dessen Macht hat sie in der Tat gebrochen. Wer dazu noch eines Beweises bedurfte, betrachte nur die radikal individualistische, radikal *a-soziale* Ideologie und Politik des Neoliberalismus – wobei hier an sich schon Hobbes genügen sollte.<sup>1</sup> Wem das nicht genügen mag, der oder die betrachte die »Sozialfälle« der individualistischen

Ordnung *und die Konnotation dieses Begriffs*: »Sozialfälle« sind jene, die gegen alle Regel und bedauerlicherweise das Soziale noch nötig haben – ein Grund, *sich zu schämen*. Die traditionelle Gesellschaft kannte keine »Sozialfälle«.

Dass die Macht des Sozialen gebrochen worden ist, bedeutet nicht, dass es keinen Bedarf an Sozialem gibt. Allerdings wird der Bedarf des Individuums daran ausgeblendet und verdrängt, es spielt – als »Gedöns« – gesellschaftlich oder strukturell kaum eine Rolle und ihm wird bestenfalls und widerwillig durch Almosen Rechnung getragen. In der individualistischen Gesellschaft ist das Soziale verpönt, wer »es nötig hat«, verbirgt es oder geht zum anerkannten Reparaturbetrieb, zum Analytiker.

Doch Probleme verschwinden nicht dadurch, dass man sie verbirgt und verschweigt. Auf diese Weise können sie lange überdauern, sehr lange überdauern und dabei wachsen. Aus diesem Grund ist auch der Verweis auf das Alter eines Problems kein Anlass, es deswegen für erledigt zu erklären: Wenn unsere aktuellen Probleme bei Adam und Eva wurzeln, dann müssen wir zu ihrer Lösung eben zu Adam und Eva zurückgehen.

Eines dieser hochaktuellen Probleme wird unter dem verschwommenen Un-Begriff des Populismus zusammengefasst. Der Druck der Aktualität mag dabei den Gedanken blockieren, dass sich in ihm *auch* uralte Ursachen und ihre Wirkungen manifestieren könnten. Zudem sehen angesichts unserer Schnelllebigkeit viele Medien in der Aktualität gern eine besondere Evidenz. Doch Aktualität *allein* liefert keine hinreichende Erklärung. Zudem dürften die weitaus meisten unserer erdrückenden Probleme ohnehin nicht monokausal zu erklären sein. Deshalb versteht sich die folgende Analyse als *ein* Beitrag zur Lösung eines Problems, das allein zu lösen das kulturanthropologische Herangehen auch nicht vermag, zu dem es seinen Teil beizutragen jedoch verpflichtet ist. Betrachten wir also das dringende Problem des Populismus



aus der Perspektive und mit den Methoden der Kulturanthropologie.

## Nicht nur eine Gefahr für die Demokratie: Der »Populismus«

Die Präsidentschaftswahlen in den USA 2020 waren auch ein Lackmustrtest: 48 Prozent der Wählerschaft, 73 Millionen Stimmen, die höchste Zahl, die ein Republikaner je mobilisieren konnte, und 10 Millionen mehr als 2016 hat Trumps aggressive Irrationalität, Machtgier, Vernunft- und Demokratieverachtung überzeugt – trotz oder gar wegen der vier Jahre andauernden Erfahrungen mit seiner Menschenverachtung. Diese Wählerbasis bleibt. Sie wurde selbstbewusster, offensiver und gestärkt durch die Erfahrung der eigenen Macht und Größe. Vor vier Jahren mochte man nach Trumps Wahl noch Illusionen haben – jetzt wissen wir es besser.

Auch wenn Trump die Wahl nicht gewonnen hat – die Stimmen für ihn haben gezeigt, dass er selbst *nicht das Problem ist*. Wenn dieser Mann nach diesen vier Jahren mehr Stimmen als zuvor für sich gewinnen konnte, dann ist das Problem eindeutig bei seiner Basis zu lokalisieren. Sie möchte einen Menschen *als Führer*, jemanden, den sie verehren kann und der genauso ist wie eben Trump – zerstörerisch, unreif, selbstbezogen, a-sozial und gänzlich empathielos. Diese Basis stellt fast die Hälfte der Wähler in den USA dar. Sie lehrt uns das Fürchten und das umso mehr, als sie uns offenbart, dass das eigentliche Problem aller populistischen Regime nicht so sehr in ihren Führungsfiguren liegt, sondern in der Basis, auf die sie sich stützen und die sie führen. Deshalb ist das Problem mit der Niederlage Trumps nicht gelöst, wie die Zeit nach der Wahl überdeutlich gezeigt hat. Solange das nicht der Fall ist, haben wir Grund zu größter Sorge.

Seit der Mensch in der Lage ist, das gesamte Leben auf dem Planeten auszulöschen – einschließlich seines eigenen –, trägt er die Verantwortung für das Über-Leben auf unserer Erde. Dieser Verantwortung wird er nicht gerecht, ungeachtet seines vitalen Eigeninteresses. Das Gegenteil ist der Fall – wir erleben, dass Menschen die Zerstörung und Vernichtung wesentlicher Ressourcen und Voraussetzungen des Lebens betreiben: Von der Biodiversität über die Zerstörung der lebenswichtigen Regenwälder bis zur menschengemachten Erderwärmung sind alle wesentlichen Grundlagen unseres Lebens in Gefahr.

Schon in den sich als demokratisch verstehenden Ländern werden die politischen Führungen ihrer ökologischen Verantwortung nicht gerecht. Sie betreiben eine Alibi-Politik, die der Lebenskrise gänzlich unangemessen ist – meist nach dem Motto: »Wasch mir den Pelz, aber mach mich nicht nass«. So ist beispielsweise das deutsche »Kohleausstiegsgesetz« vor allem ein Kohlerettungsgesetz, das zudem den schnellen Ausbau umweltfreundlicher Alternativen verhindert. Eine aggressiv-selbstmörderische, *bewusst anti-ökologische* Politik ist allerdings dort zu beobachten, wo der Populismus an die Macht gekommen ist. Dies zeigen die Beispiele Trumps, aber auch Bolsonaros, seit Januar 2019 Präsident Brasiliens. Sein Programm, seine Politik und seine Wählerschaft weisen ihn als Vertreter des Populismus aus. Eine seiner frühen Handlungen als Präsident bestand in der weitgehenden Aufhebung der Beschränkungen, die bisher die wirtschaftliche Nutzung des kostbaren Regenwalds eingeschränkt und damit dessen Bewahrung bewirkt hatten. Im Sommer 2019 wurde die Welt aufgeschreckt durch Nachrichten, dass in der Folge dieser Liberalisierung die Zerstörung der planetarischen Lunge durch Kahlschlag und Brandrodung aggressiv vorangetrieben wurde. Die Zerstörung und die Brände – ca. 80 000 an der Zahl – waren selbst aus dem Weltall unübersehbar zu erkennen. Die Zerstörung der

brasilianischen Regenwälder hat 2020 noch zugenommen, zudem verfolgt Bolsonaro ökologischen Widerstand offen und aggressiv.

Diese Bilder zeigen so spektakulär wie nachdrücklich, wie sehr der Populismus die Gefahren der Erderwärmung, des Artensterbens und der ökologischen Zerstörung erhöht – und was er für das Überleben auf diesem Planeten bedeutet. Zuvor hatte Trumps »Re-Karbonisierung« der Energieerzeugung in den USA die populistische Verachtung ökologischer Gefahren gezeigt. Beide zeigen sinnfällig, dass der Populismus an der Macht die ökologischen Probleme ignoriert oder sogar befeuert. Mit Entsetzen war zu erleben, dass die Gefahren der Erderwärmung, des Artensterbens und der Zerstörung und Vergiftung der Ressourcen des Lebens durch die Verbindung mit dem Populismus eine neue Qualität gewinnen. Dessen reaktionäre Offensive richtet sich bewusst auch gegen die Ökologie. Die ökologischen und populistischen Bedrohungen stehen nun in enger Beziehung zueinander: Der Populismus ist auch zu einer *ökologischen* Gefahr geworden.

Dieser Befund ist umso beunruhigender, als wir es hier mit einem zunehmend *globalen* Phänomen zu tun haben. Es gibt heute kaum eine Demokratie, die nicht einer mehr oder weniger relevanten populistischen Strömung gegenübersteht. Die autoritären oder halbautoritären Regime in Russland, der Türkei, den Philippinen, Indien und anderswo stützen ihre Herrschaft ganz wesentlich auf populistische Elemente. Umso dringender ist es, ihn selbst und die Gründe für seine globale Ausbreitung zu verstehen.

In Bezug auf ein solches Verständnis stehen wir nicht mit leeren Händen da. Da ist zunächst unsere eigene, sehr intensive und schmerzliche historische Erfahrung zu nennen: Auch das Mordregime der Nazi-»Volksgemeinschaft« hat als populistische Bewegung begonnen, auch der italienische Faschismus, auch ihre Sympathisanten in ganz Europa. Wohin und zu welchem

Ende diese Bewegungen führen, ist in keinem anderen Land so sehr Bestandteil des kollektiven historischen Bewusstseins: Angesichts der Anfänge erscheint uns der heutige Populismus als Déjà-vu, den wenigen noch Überlebenden als dramatisches Menetekel.

Hierzu ist bereits viel geforscht und publiziert worden. In Deutschland sind zuerst die Arbeiten der empirischen Sozialforschung, zum Beispiel die Studien Wilhelm Heitmeyers zu erwähnen. Auch Untersuchungen aus sozialpsychologischen, politologischen, (zeit-)historischen und ökonomischen Zugängen sind hier zu nennen. Dessen ungeachtet ist noch kein wirksames »Rezept« zur Eindämmung des Populismus gefunden worden. Das schlägt sich auch in der unsicheren Terminologie nieder. Heitmeyers Begriff des »autoritären Nationalradikalismus« beispielsweise erscheint als unbefriedigend, denn er ist zu eng gefasst, um als systematisierender Begriff verwandt zu werden. Eine Erweiterung der Perspektive wäre hier wünschenswert.

Ein bisher wenig beachteter und selten bearbeiteter Zugang zum Problem des Populismus ist der der *Kulturanthropologie*. Immerhin vermag sie seinen Bezug zu den »Bedingungen des Menschlichen« schlechthin zu erhellen, zur *Conditio humana* – und damit ihrem möglichen Anteil am Problem. Da wir es hier gewiss nicht mit einem monokausal bedingten Problem zu tun haben, bedarf es zu seiner Deutung und Lösung ohnehin mehr als einer Fachdisziplin. Insofern versteht sich die vorliegende Bemühung als ein kulturanthropologischer Beitrag zu einer solchen Lösung. Worin aber könnte dieser Beitrag bestehen?

## Was heißt hier »kulturanthropologisch«?

»Anthropologie« ist die Wissenschaft vom Menschen – vom griechischen »anthropos«: Mensch. Die *Kulturanthropologie*

studiert den Menschen, die gesamte Gattung namens Homo, unter der Perspektive seiner Kultur. Sie untersucht ihn als »Kulturwesen«, also die Beziehung zwischen Mensch und Kultur, die Ursprünge und Funktion, die Erscheinungsformen und die historischen Veränderungen von Kultur allgemein und den einzelnen Kulturen, kurz: die ganze Bandbreite kultureller Möglichkeiten, Veränderungen und Triebkräfte.

Betrachten wir diese Beziehung zwischen Mensch und Kultur. Einer der markantesten und signifikantesten Ausgangspunkte liegt in der sogenannten *Conditio humana*, der Summe der Bedingungen, denen das Mensch-Sein unterliegt und die seine Existenz bestimmen. Über Charakter und Anzahl dieser »Bedingungen des Menschlichen« wiederum lässt sich durchaus streiten, ganz andere Interpretationen sind möglich wie etwa die Hannah Arendts in ihrem »*Vita activa oder Vom tätigen Leben*« (2002, 18). Für unseren Zweck genügen vier, die gänzlich außer Frage stehen: Es sind dies die Befunde, dass der Mensch im Gegensatz zum Tier *instinktlos* ist, dass er zumindest keinen Instinkt hat, auf den er sich verlassen könnte. Es ist dies zweitens die Tatsache, dass der Mensch *ein ambivalentes Wesen* ist, »gespalten« in Individuum und soziales Wesen. Und drittens ist hier zu nennen, dass er *ein Bewusstsein von sich selbst hat* und damit viertens, dass der Mensch *ein Bewusstsein seiner Sterblichkeit und Endlichkeit* besitzt.

Diese vier Bedingungen erscheinen uns häufig als so selbstverständlich, so weit weg und allgemein zugleich, dass wir sie in Bezug auf die Erklärungsnots unseres Alltags gern ignorieren. Und doch entfalten sie alle vier auch heute noch ihre zuweilen erhebliche Macht über diesen Alltag, dies besonders gern in ihren unterschiedlichen Kombinationen. Demgegenüber steht die Erfahrung, dass sie bei der Deutung dieses Alltags eine relativ geringe Rolle spielen. Dies gilt auch für die Wissenschaften: Wann immer deren

Autorität und Expertise zur Deutung unseres Alltags auch gefragt sein mag – die der Kulturanthropologie ist es kaum je.

In einer Zeit, in der Aktualität allein schon als Evidenzmerkmal gilt, mag die scheinbare »Ferne« des kulturanthropologischen Zugangs von unseren Alltagsproblemen eine Rolle spielen. Ökonomen, Zeithistoriker, empirisch arbeitende Soziologen, Psychologen und Sozialpsychologen stillen unseren Wissensdurst mit uns viel näher liegendem, viel aktuellerem Material und Befunden, dass kaum Bedarf an »so weit hergeholt« Kausalitäten entsteht. Das Publikum ist zudem dadurch überfordert, dass die einzelnen »Deutungsdisziplinen« den Bezug ihrer Deutung zu der der Nachbardisziplinen kaum je klarstellen: Die schwierigste Aufgabe der Synthese bleibt damit dem meist ungerüsteten Publikum überlassen.

In dieses zuweilen verwirrende Deutungsnebeneinander geht die Kulturanthropologie aber auch mit einem didaktischen Vorteil: Die entsprechende Bereitschaft vorausgesetzt, vermag eine jede und ein jeder die Validität vieler Argumente »aus sich heraus« nachzuvollziehen und zu prüfen: Wie oft hätten wir gern einen Instinkt, der uns die schwere Entscheidung abnimmt, wie oft machen wir die Erfahrung, gespalten, ja, zerrissen zu sein zwischen unseren sozialen und individuellen Bedürfnissen, und schließlich teilen auch wir die dunkle Ahnung des Todes und der Begegnung mit unserer eigenen Endlichkeit. Prüfstein von Evidenz und Validität ist hier nicht so sehr das akademische Vorwissen als die eigene Lebenserfahrung und ihre – hoffentlich – einigermaßen vernunftgeleitete Rezeption. Ohnehin ist es im Interesse einer systematischen Untersuchung notwendig, auch den Anteil der *Conditio humana* an unseren heutigen Problemen einzubeziehen und zu deuten. Die Probleme verschwinden nicht aus der Welt, nur weil die Zeit vergeht. Der Blick in die tiefe

Vergangenheit und Bedingtheit ist kein Selbstzweck, ihm geht es weiterhin um Antworten auf das Heute und seine Gründe.

## Was ist das Problem?

Die bekannten Führungsfiguren des Populismus – Trump, Orban, Bolsonaro, Duterte, Erdogan, Salvini, Modi, Putin, die diversen AfD-Namen, Le Pen ... – werden hier also nicht als das Hauptproblem angesehen. Wir haben hier Charaktertypen vor uns, die jede Gesellschaft zu jeder Zeit hervorbringen kann. Die wesentlich wichtigeren Fragen lauten: Warum tauchen sie jetzt auf aus ihrer Anonymität, warum haben sie jetzt Konjunktur und – Macht? Warum gelangen sie gerade jetzt, so gleichzeitig und so global an die Spitze?

Sie alle schätzen die öffentliche Selbstdarstellung und erleichtern uns damit die Antwort, denn ihnen sind deutliche Merkmale gemeinsam. Nehmen wir sie beim Wort und ihre Aussagen ernst, entsteht ein signifikanter Programmkanon. An erster Stelle wird ein *Rückzug auf das Eigene, auf das Nationale* gefordert und mit Blick auf die Vergangenheit deren Wiederbelebung beziehungsweise das Zurück zu ihr. Zum *Schutz dieses Eigenen* geht es ihnen dann um Mauern, Zäune, Zollschränken, Grenzbefestigungen. Nach innen werden *Kontrolle, Ordnung und Illiberalität* gefordert. Weiter signifikant ist der Ausschluss aller angeblich »Anderen« – mit wachsender Aggressivität. Nach außen wird mit gleicher Aggressivität – und wo das realistisch ist: mit neuer Aufrüstung – *Macht und Abschreckung demonstriert*. Und schließlich wird die *Menschlichkeit der Anderen* – und nicht nur der da draußen – *rassistisch abgewertet*. Die *Menschlichkeit selbst wird infrage gestellt* beziehungsweise für die eigene Gruppe reserviert: Wenn Tausende im Mittelmeer ertrinken, gilt das nicht als unser Problem.

*Historisch* lässt sich dieser Kanon auch anders lesen: Er stellt einen *Widerruf* dar – der Populismus widerruft die liberale Offenheit und den Universalismus der bürgerlichen Gesellschaft, widerruft sie geistig, politisch und auch räumlich-praktisch. Seine Parolen bekunden diesen Widerruf nach innen und nach außen. Er bekämpft die liberale Demokratie und die offene Gesellschaft offensiv und aggressiv. Alles Andere wird, alle Anderen werden ideologisch, sozial und praktisch ausgegrenzt und ausgeschlossen und als unvereinbar mit dem Eigenen erklärt. In seinem Frontalangriff auf die Grundprinzipien der bürgerlichen Gesellschaft enthüllt sich der Populismus als eine *reaktionäre* Ideologie und Bewegung, die den Rückzug in eine *vor-bürgerliche* Gesellschaft mit all ihren »traditionellen« Merkmalen anstrebt. Sie will *zurück*, will eine *Re-Ethnisierung* – samt der damit einhergehenden *Ent-Bürgerlichung beziehungsweise Illiberalisierung*. Adorno spricht in diesem Zusammenhang von *Ent-Zivilisierung*. Inhaltlich gefasst wird der Populismus besser als *Re-Ethnisierung*, weil sich die Zielsetzung des Bestrebens nach Wiederherstellung vorbürgerlicher Verhältnisse in *ethnisch begründeten* Strukturen hier bewusster ausdrückt. Der Begriff soll aber trotz seiner Schwammigkeit beibehalten werden – als längst fester Bestandteil der politischen Terminologie.

Ob nun Populismus oder eher Re-Ethnisierung – die Frage drängt sich auf: Warum wollen diese Leute das? Warum wählen sie Illiberalität und hierarchische Autorität und autoritäre Eindeutigkeit? Zur Beantwortung solcher Fragen sind wir gerade in Deutschland in einer günstigen Situation, denn in kaum einem anderen Land lässt sich das Gegenüber von liberaler Bürgerlichkeit und illiberaler Anti-Bürgerlichkeit so deutlich beobachten wie hier. Dazu kommt eine ganz nahe historische Erfahrung, nämlich das Gefühl enger Zusammengehörigkeit und die Erosion dieses Empfindens *nach der Herstellung der Einheit* sowie eine wachsende



Verständnislosigkeit und Entfremdung. Da ist zweifellos mehr geschehen, als der häufige Verweis auf einen sozialen Abstieg und die Folgen von Globalisierung und Digitalisierung erhellen können. All das spielt eine Rolle, doch erlaubt die räumliche wie zeitliche Nähe zur Ex-DDR auch Deutungen, die eher an anthropologischen Faktoren ansetzen.

Neben dem Verlangen nach Abschottung, nach Ab- und Ausgrenzung, nach Wiedererrichtung von Grenzen stimmen die populistischen Bewegungen und ihre Führungen auch darin überein, dass die gegebenen Ressourcen nur dem eigenen Verbrauch dienen dürfen. Und es herrscht darin Übereinstimmung, dass »die« Liberalen, die Liberalität ein Grundübel seien – wie überhaupt das ganze Stimmenwirrwarr »da oben«: Es soll wieder »mit einer Stimme gesprochen«, man verlangt »klare Ansagen«, wie denn auch »starke Männer« allseits idealisiert werden. Es soll »nicht jeder aus der Reihe tanzen dürfen«, nicht jeder »machen, was er will«. Es soll »Ordnung herrschen«. Dass zudem die eigene Gruppe die größte, die Anderen da draußen aber am ehesten als Neider der eigenen Größe und in diskriminierender Weise wahrgenommen werden – all das teilen diese Tendenzen und vermag sie sogar zu einen, wie die »Populisten« auf europäischer Ebene demonstriert haben. Diese Einheit liegt begründet in ihrer einheitlichen Wahrnehmung des Gegners, den Kräften der Demokratie und des Liberalismus, der Internationalität und Weltoffenheit. Auch diese Wahrnehmung und Ablehnung der liberalen bürgerlichen Gesellschaft ist ein gemeinsames Strukturelement.

Bezeichnenderweise spielen in diesem Ursachen- und Motivbündel materielle Gründe eine sekundäre Rolle. Vielmehr geht es beim Populismus vorrangig um die Wiedergewinnung *kollektiver Eindeutigkeiten und Autoritäten* und der dazu unverzichtbaren *räumlichen und sozialen Grenzen und Begrenzung*. Es geht um die

Überhöhung der eigenen Gruppe, die im universalistischen Anspruch des Bürgertums und seiner Praxis der Globalisierung verloren gegangen ist. Dementsprechend haben wir es hier *nicht nur* mit einem *sozialen und politischen* Problem zu tun, sondern *auch* mit einem *anthropologischen*. Das Reaktionäre dieser Bewegungen besteht darin, dass sie den *Individualisierungsprozess* der Moderne – wie er über Renaissance, Humanismus, Reformation und Aufklärung verlaufen ist – rückgängig machen wollen. Ihr Programm richtet sich gegen die *Fundamente* dieses Prozesses, gegen *die Akzeptanz und Herausforderungen*, die die universalistische Entgrenzung, Ambiguität und Kontingenz für das Individuum bedeuten.

Für die Kulturanthropologie sind solche Kategorien vertraut, denn diese Tendenzen und Bedürfnisse hat es »schon immer« gegeben. Die Menschheit ist damit »aufgewachsen«, bis die bürgerliche Umwälzung die Ablösung dieser Naturwüchsigkeit zu ihrer Aufgabe gemacht hat – zu einer Aufgabe allerdings, die noch weitgehend ihrer Lösung harrt: *Im Bestreben nach Re-Ethnisierung drücken sich die ungelösten Probleme aus, die der Prozess der Individualisierung im Allgemeinen und der in ihrer bürgerlichen Form im Besonderen erzeugen.*

## Lösungswege

Ebendiese Probleme sollen im Folgenden näher bestimmt und analysiert werden. Ein besseres Verständnis ermöglicht dann auch Antworten auf die Frage, wie eine liberale und demokratische Gesellschaft der Re-Ethnisierung wirksam begegnen kann. Es bedarf dazu einer Ausweitung unseres Horizontes weit über den Beginn der bürgerlichen Gesellschaft hinaus, es bedarf des Blickes weit hinter sie zurück – nach dem genannten Motto: Wenn die Probleme bei Adam und Eva beginnen, dann müssen wir zu Adam und Eva

zurückgehen, müssen ihre dortigen Wurzeln bestimmen und deren historische Entfaltung verfolgen und insbesondere jene Erscheinungen erkennen und analysieren, die sie mittlerweile unter den heutigen Bedingungen einer bürgerlich-liberalen Gesellschaft angenommen haben. Dementsprechend stehen die Schnittstelle zwischen den allgemeinen anthropologischen Gegebenheiten und deren historischer »Verbürgerlichung« *sowie die daraus resultierenden Konsequenzen* im Zentrum der Betrachtung. Von da ist es nur ein kleiner Schritt zur Beziehung einer Individualisierung *à la bourgeoise* zu jener Re-Ethnisierung, die uns heute so sehr beunruhigt.

Abschließend ein Wort zum Herangehen: In der Kürze liegt bekanntlich die Würze – doch das rechtfertigt nicht den Talkshow-Stil *à la* »Erklär mir die Welt – aber in drei Minuten«. Soll sie »ankommen«, braucht eine jede Erklärung ihre Zeit. Wenn es um Einsichten in die Anthropologie geht, kann andererseits fast alles zum Erkenntnismaterial werden, gerade auch das Banale, das alltäglich Erscheinende, das scheinbar Selbstverständliche, von scheinbarer Gewissheit ganz zu schweigen – vorausgesetzt wir blicken hinter seine Banalität und Alltäglichkeit.

Von besonderem Interesse ist deshalb die Selbstwahrnehmung und -darstellung unserer Gesellschaft – und zwar in kritischer Betrachtung und mit Bezug auf die entsprechende Wirklichkeit. So impliziert beispielsweise das populäre »Hast du was, bist du was« auch das Gegenteil: Hast du nichts, bist du nichts, also ein »Habenichts« und damit ein Niemand in dieser Gesellschaft der vorgeblich Gleichen. Und wo »Wissen ist Macht« gilt, gilt auch »Unwissen ist Ohnmacht«. Im Konkreten werden diese Gegensätze für unsere Gesellschaft konstitutiv.

Auch *Empathie* und *Perspektivenwechsel* können die Erkenntnis fördern: Im Populismus haben wir es nicht mit Aliens zu tun, nicht mit völlig Fremden. Wir haben es mit

Menschen zu tun, »mit solchen wie uns«. Dies konstituiert eine – gern verdrängte, nicht gerade sympathische – *Nähe* und *grundsätzliche Kenntnis*, die Nachvollzug, Rückschlüsse, Plausibilität und Bestätigung erlauben. Empathie mögen manche – gegen den Stand der Wissenschaft – nicht als wissenschaftliche Methode anerkennen. Hier geht es jedoch nicht um einen Methodenstreit. Es gilt, das zu *begreifen*, was uns so fremd *erscheint*. Deshalb wird auch der »reinen Empirie« gegenüber Zurückhaltung geübt: Sie bemüht sich um eine »sachliche« Distanz und Neutralität, die unserem Gegenstand gegenüber auch künstlich werden kann. Denn der steht uns näher, als uns lieb sein mag. Und manche Erkenntnis lässt sich leichter durch einen Blick in unser Inneres bestätigen als durch Statistiken der Außenwelt.

Methodisch hat Christoph Türcke einen sehr hilfreichen Erkenntnisweg formuliert: Am Extrem, sagt er, »*zeigt sich am deutlichsten die allgemeine Struktur, und wer die einmal begriffen hat, erkennt sie auch dort noch, wo sie ins Undeutliche aufgeweicht ist*«. (Türcke 1992, 67). Bekanntlich ist im Alltag viel »ins Undeutliche aufgeweicht«. Die Extreme können als Anhaltspunkte dienen, um diese Undeutlichkeiten zu identifizieren und zu bestimmen: Nachdem das Extrem der Wirklichkeit mich den Begriff gelehrt hat, hilft der Begriff mir in der Diffusität der Wirklichkeit zum weiteren Erkennen – also eine »induktiv-deduktive Methode«.

Ein Wort zu Wikipedia als Quelle: Der Rückgriff darauf erfolgt bewusst, um Belege soweit wie möglich aus einer allgemein zugänglichen und nachvollziehbaren Quelle zu beziehen, die damit eben auch »niedrigschwellig« ist. Meinen Dank an Wikipedia.

Die Lektüre dieses Buches stellt gewisse Anforderungen an die Bereitschaft, sich auf längere Kausalketten einzulassen: Bedingtheiten treten gern in Serie auf: Eine jede Konsequenz hat ihre Implikationen, die ihrerseits neue

Kausalitäten begründen und initiieren können. Manche davon gilt es zu verfolgen, um zum Heute zu gelangen.

Daran orientiert sich auch die Gliederung der Analyse: Zunächst geht es darum, *den anthropologischen Anteil* am Populismus herauszuarbeiten, also das, was »Ethnisierung« denn bedeutet (Teil I). Teil II beleuchtet *den historischen Umgang* der bürgerlichen Gesellschaft mit diesem »ethnischen Erbe« – unter besonderer Betrachtung der jeweiligen »Problemlösungen«, besonders der »rückwärtsgewandten«. Teil III versucht dann auf der Basis dieser historischen und der jüngeren und aktuellen Erfahrungen, von der anthropologischen Warte aus eine Antwort zu entwickeln. Als verbindender roter Faden zieht sich die Betrachtung der historischen Beziehungen zwischen Individualität und Sozialität, den beiden Seiten der menschlichen Ambivalenz, durch die gesamte Arbeit.

Über die Betrachtung der frühen Hegemonie des Sozialen einerseits und der ihrerseits bis ins Extrem getriebenen Individualisierung andererseits geht es abschließend um die Frage *nach einer ausgewogenen Beziehung* zwischen den beiden Seiten der anthropologischen Ambivalenz. Diese Frage stellt sich aktuell umso dringender, als die populistischen Tendenzen der Re-Ethnisierung auf eine einseitige und reaktionäre Auflösung unserer Ambivalenz »in die Vor-Bürgerlichkeit« aggressiv hinarbeiten. Die existenziellen Gefahren einer solchen reaktionären »Lösung« wurden eingangs benannt.

Vor diesem Hintergrund geht es dann um die Möglichkeiten und Bedingungen eines Ausgleichs zwischen Individualität und Sozialität *unter Beachtung ihrer Ambivalenz*. Ein solcher Ausgleich, so wird sich im Ergebnis zeigen, erfordert vorrangig die Beendigung des Regimes nur *formaler* Mündigkeit. Demgegenüber geht es um die Einlösung dessen, was Kern und Forderung der Aufklärung war, nämlich um die *Befähigung aller zu inhaltlicher, zu wirklicher Mündigkeit*, zu einer *sozialen Emanzipation des*

*Individuums.* Diese »Mündigkeit für alle« impliziert die Schaffung der erforderlichen materiellen und sozialen Voraussetzungen und Veränderungen. Diese Emanzipation und Mündigkeit der Erben Kants kann in keinem Fall zu teuer sein, zumal der Preis der reaktionären Alternative uns unendlich teurer zu stehen kommen würde.

# Teil I: Ohne das Soziale keine Individualität

# 1 Tiere haben Instinkt – wir haben die Kultur

## *»Instinktlos« – und der Ambiguität und Kontingenz ausgesetzt*

Viel belächelt wurde unter den Philosophen des Mittelalters die Anekdote von »Buridans Esel«, jenem Esel, der angesichts zweier exakt gleich großer Heuhaufen und jeweils exakt gleicher Entfernung zu beiden sich nicht für einen zu entscheiden vermochte – und am Ende gar verhungerte. Das Muster zu diesem Problem hatte schon der große Aristoteles geliefert. Er spricht in seiner *Nikomachischen Ethik* von einem Mann, »der zwischen Essen und Trinken stehend verenden muss, weil er genau gleichermaßen hungrig und durstig ist.« Der persische Philosoph Al Ghazali (1058–1111) variiert in seiner *Inkohärenz der Philosophen* das Gleichnis: »Wenn ein durstiger Mann auf zwei Gläser Wasser zugreifen kann, die für seine Zwecke in jeder Hinsicht gleich sind, müsste er verdursten, solange eins nicht schöner, leichter oder näher an seiner rechten Hand ist.« Von Buridan selbst stammen die Beispiele eines Wanderers an einer Weggabelung und eines in Seenot geratenen Seglers, der entscheiden muss, ob er seine Ladung aufgibt.

Mögen die ersten Beispiele noch philosophisch überzogen und lebensfern erscheinen – dass der Tod als Ergebnis all dieser Entscheidungsunfähigkeit in Kauf genommen wird, ist zweifelhaft –, führen uns die beiden letzten direkt in unseren Alltag und unsere eigene Erfahrung: Ohne eine Entscheidung für eine der gegebenen Möglichkeiten gibt es kein Handeln. Unterbleibt diese Entscheidung, gibt es Stillstand und dann werden alle erdenklichen Katastrophen



möglich – auch eine Alltagserfahrung. Zudem sind die geforderten Entscheidungen meist nicht so simpel: Vielleicht war der eine Heuhaufen zwar größer, drohte aber die Konkurrenz anzulocken? War zwar frischer, lag aber in der prallen Sonne? Meist sind es ja mehrere Faktoren, die für eine Entscheidung gegeneinander abzuwägen sind. Die Maxime »Bloß nichts Falsches tun« lässt sich am besten bei Politikern beobachten, die ja gewählt sind, um politische Entscheidungen zu fällen. Wie oft aber verzögern sie diese oder verschieben sie »auf den Sankt Nimmerleinstag«, zum Beispiel weil sie es allen recht machen und niemand verprellen wollen oder einfach zu feige sind, die Verantwortung dafür zu übernehmen. So wird dann irgendwann eine Phase erreicht, in der vor lauter Unerträglichkeit der Inhalt der Entscheidung nachrangig wird: Hauptsache, es wird entschieden. Und das Warten auf eine Entscheidung kann bekanntlich großes Unbehagen, sogar körperliches Unbehagen auslösen, es kann unser psychisches und physisches Gleichgewicht beeinträchtigen.

Und uns geht es nicht anders, wie das Beispiel des Wanderers an der Weggabelung zeigt. Auch wir überlassen schwierige Entscheidungen gern solch höheren Mächten wie dem Ja-nein-ja-Abzählen von Knöpfen oder dem Ausrufen von Blütenblättern. Kulturell wird dieses Dilemma beispielsweise durch das *Orakel* gelöst oder das natürliche Geschehen, das dann als Orakel interpretiert wird wie etwa der Vogelflug, die Eingeweideschau, das »Gottesurteil«. Für den Alltag bleiben Los, Würfel, das Ziehen des (kürzeren) Streichholzes ... Wer kennt nicht solche Situationen. Und wer genießt nicht die Entspannung, wenn sie endlich gefallen ist, die »Ent-Scheidung«. *Ent*-scheiden heißt denn auch nichts anderes, als *die Scheidung* der Wirklichkeit in zwei oder mehr Möglichkeiten des Handelns *zu beenden*.

Das Problem liegt darin, dass ohne eine Entscheidung zugunsten einer dieser Möglichkeiten kein Handeln möglich ist: Vor dem Handeln steht die Entscheidung für dieses

Handeln – auch wenn uns dies gar nicht bewusst sein mag, weil es der Gewohnheit oder Routine entspringt. Bewusst wird es uns vor allem dann, wenn der Zwang zur Entscheidung sich zu einem *Dilemma* zuspitzt, einem Dilemma gar hin »bis zum Zerreißen«. Ein solches Dilemma mag dann sehr wohl seinen Ausdruck – und Ausweg – finden in einem solchen Bekenntnis äußerster Hilflosigkeit wie dem Abzählen der Knöpfe ... Deshalb spiegeln die obigen Gleichnisse kein tierisches, sondern ein *spezifisch* menschliches Problem wider – sogar ein exklusiv menschliches Problem: Ohne Entscheidung kein Handeln.

Entscheidung wiederum ist nur dort möglich, wo die Möglichkeiten als Alternativen ihrerseits hinreichend *eindeutig* sind: Solange ich mich einer Mehrdeutigkeit, Ambiguität oder Kontingenz gegenüber sehe, fehlt mir jene Klarheit der Alternativen, ohne die ich gar nicht weiß, *wofür* ich mich denn entscheide. So steht vor allem Handeln die Deutung und Vereindeutigung, die Überwindung von Mehrdeutigkeit, von Ambiguität und Kontingenz (mehr dazu in Kürze).

Warum aber ist das Problem ein exklusiv menschliches? Bekanntlich ist der Homo sapiens im Vergleich zu allen übrigen Lebewesen für sein Überleben von der Natur schlecht ausgerüstet. Das betrifft nicht nur seine körperlichen Mängel und Schwächen, da er von Natur aus nackt, schwach und auch nicht besonders schnell ist, den Unbilden der Witterung schutzlos ausgesetzt, den Raubtieren weder einigermaßen abschreckend begegnen noch sich vor ihnen schnell genug in Sicherheit bringen kann. Das gehört zu seinen geringeren Mängeln.

Ein anderer Mangel wiegt schwerer. Es ist ein Mangel, der Wesentliches von dem begründet, was gemeinhin mit der *Conditio humana* umschrieben wird: Er besteht darin, dass der Mensch – im Gegensatz zum instinktgeleiteten Tier – von der Natur nicht oder kaum geleitet und gelenkt wird, dass er schlechthin instinktlos ist – und seine

»Instinktrudimente« ihn eher verwirren als leiten. Dieser Unterschied ist von erheblich größerer Tragweite als die genannten physischen, denn es fehlt damit der Gattung Mensch grundsätzlich an Orientierung in einer vielfältigen und gefährlichen Umwelt. Es fehlt jener Kompass, jene »innere Uhr«, die den Tieren sagt, was sie wann und wie tun müssen, wann und wie sie in den Süden fliegen, wie und wo sie ihr Nest, ihre Höhle bauen, wann sie sich paaren und wo sie ihre Eier ablegen, wie sie ihren Nachwuchs aufziehen müssen und anderes mehr. Die Frage, ob sie dabei irgendwelche Risiken, gar lebensgefährliche Risiken eingehen müssen, steht gar nicht zur Debatte – viele der Zugvögel werden auf ihrer langen Reise sterben, ebenso viele Gnus auf ihrer jährlichen Wanderung: Es wird gemacht, es wird geflogen, Punkt. Es ist eine höhere Macht, die die Tiere führt: Der *Instinkt* leitet sie, leitet sie manchmal gar in Form eines ganzen Programms, das von Balz, Nestbau, Paarung, Nachwuchspflege bis eben schließlich zu den Flügen über Tausende von Kilometern reicht. Und dies gilt für die gesamte Tierwelt: Ihr Nachwuchs muss sicher auch dies und jenes lernen, kommt aber eben auch mit einem sehr ausgereiften Orientierungsprogramm auf die Welt – so dass *Eltern* u. U. gar nicht mehr nötig sind, dass der Nachwuchs sie vielleicht nicht einmal kennenlernt.

Wenn von der »Vertreibung aus dem Paradies« die Rede ist, so mag das vielleicht den Verlust des Instinkts meinen. Indem Homo in einem Jahrmillionen währenden Prozess zu uns, zum Homo sapiens wurde, löste er sich allmählich von der Vor-Bestimmtheit durch die Natur und beschritt den Sonderweg seiner Gattung. Dieser Weg war dadurch gekennzeichnet, dass er seine »natürliche« Leitung und Lenkung verlor – zugunsten des Gewinns seiner neuen *Freiheit und Flexibilität*, neuer *Beweglichkeit und Anpassungsfähigkeit*. Denn nur eins war möglich: Instinkt *oder* Freiheit. (Sahlins 2017/191ff.) Allerdings: Die neue Freiheit bedeutete zugleich neuen *Zwang*, nämlich den

Zwang zur Entscheidung vor allem Handeln. Und dieser Zwang stellte eine ungeheure Last dar. Denn es war das Tor zu einer ganz neuen Wirklichkeit, zur Wirklichkeit des Homo, also zur *Wirklichkeit des Menschen*.

Es war deshalb eine neue Wirklichkeit, weil aller Entscheidung noch ein anderes Problem vorgelagert war, das *zuvor gelöst* werden musste. Denn so schwierig eine Entscheidung sich auch gestalten mag, erscheinen die Alternativen doch jeweils als gegeben: diesen Weg oder jenen, dieses Mittel oder jenes, diese Speise oder jene ... Das bedeutet, dass ich weiß, *wofür* ich mich entscheide. Was aber, wenn ebendas noch gänzlich unklar ist? Wenn ich mich auf gänzlich unbekanntem, auf noch namenlosem, auf *ungedeutetem* »Terrain« bewege? Wenn die »Wege« vielleicht gar kein Weg sind? Die »Mittel« keine sind, die mir helfen könnten? Die »Speisen« mir auch gefährlich werden könnten? Wenn sich mir das Sein hinter dem, was mir da erscheint, nicht erschließt? Dann kann ich mich auch nicht entscheiden, folglich auch nicht handeln.

Vor allem Entscheiden und Handeln steht also noch eine andere Aufgabe: Ich muss die Erscheinungen – und damit die Wirklichkeit – *deuten*. Das heißt, ich muss von ihnen *wissen* und *ihren Bezug zu mir und meinem Interesse herstellen* können, ich muss mindestens wissen, ob sie ihm dienlich oder hinderlich oder mir gar gefährlich werden können. Ohne all das bin ich unfähig zur Entscheidung und zum Handeln. Mit anderen Worten: Die Entscheidung setzt eine Welt voraus, die vom Menschen gedeutet ist, eine »vermenschlichte« Welt. Das besagt in der Umkehrung: Da ich mich in einer ungedeuteten Welt nicht entscheiden und damit nicht handeln kann, kann ich in einer solchen Welt nicht überleben.

Die ungedeutete Welt ist unerträglich. Die Vorstellung, unversehens auf einen ganz und gar fremden Planeten verschlagen worden zu sein, kommt ihm noch am nächsten. Einen Hauch dieser Erfahrung erleben wir in der Begegnung

mit der *Ambiguität* und der *Kontingenz*. Die Ambiguität, also die Zwei- und Mehrdeutigkeit, irritiert und lähmt uns – da erscheint etwas als *nicht eindeutig fassbar*, verschwommen, nicht »fixierbar« – »damit zu leben« erfordert Mühe und kann sogar körperlich Unwohl bereiten.

Mit der Kontingenz haben wir einen Schlüsselbegriff vor uns, der ebenso wie die Ambivalenz und die Ambiguität aus der Instinktlosigkeit erwächst, der jedoch der Erfahrung der Zwei- und Mehrdeutigkeit noch vorgeschaltet ist. Die Wirklichkeit *muss* nicht so sein und *Unmögliches* gibt es nicht – oder wie Aristoteles es formulierte: »Es könnte auch anders sein.« Das betrifft auch und besonders die Wahrnehmung selbst – wie Wikipedia illustriert (letzter Zugriff 08.04.2021):

Selbst die Wahrnehmung der Welt ist kontingent, ein Individuum kann also beispielsweise den Wald so, aber auch anders wahrnehmen: Einer wird das zu verarbeitende Holz und den Gewinn daraus wahrnehmen, ein anderer die Idylle und das Vogelgezwitscher. Keiner kann von sich behaupten, seine Wahrnehmung sei die einzig mögliche und richtige. Und keiner kann sicher voraussehen, wie der andere diesen Wald nun wahrnimmt aufgrund der Kontingenz des anderen.

Kontingenz beruht also auf Unterscheidungen und Konstruktionen, die immer so und auch anders sein und gemacht werden könnten. Der Begriff bedeutet insofern eine Negation von Notwendigkeit und Unmöglichkeit.

Wie unterschiedlich das gleiche Phänomen gedeutet werden kann, erfahren wir alltäglich – beispielsweise in Zeugenvernehmungen vor Gericht. In Kurosawas »Rashomon« wird die individuelle Deutbarkeit des Gleichen zu höchster Filmkunst. Auch an jenem Glas Wasser, das dem einen als halb voll, dem anderen als halb leer erscheint, zeigt sich, wie unterschiedlich, ja, wie gegensätzlich die gleiche Erscheinung gedeutet werden kann. Und schon hier zeigt sich die Rolle des menschlichen Subjekts als Deuter, als Deuterin: Gedeutet wird aus einer bestimmten Situation, aus bestimmten Erfahrungen, Motiven und Interessen heraus. Der Vielfalt der Deutungen

scheinen kaum Grenzen gesetzt zu sein. Damit bezeichnet der Begriff der Kontingenz das Tor zum *Ungewissen*: »Es könnte auch anders sein.« Zusammen mit der Ambiguität drückt er die fundamentale Ungewissheit, Unsicherheit und Angst aus, die eine ungedeutete, eine buchstäblich *unbegriffene* Wirklichkeit in uns Menschen wachruft:

Kontingente Existenz bedeutet Existenz, die frei von Gewissheit ist (Z. Bauman 1992, 288).

Dementsprechend logisch ist es dann auch, dass die unterschiedlichen Deutungen zu unterschiedlichen Entscheidungen und damit zu dementsprechend unterschiedlichem Handeln führen dürften. Unterschiedliches Handeln, vielleicht gar gegensätzliches Handeln, wäre aber das Ende jener Überlebensgemeinschaften gewesen, in denen sich die Menschen über unzählige Jahrtausende organisiert hatten. Denn gemeinsames, *soziales Handeln* war und ist das entscheidende Mittel, das Überleben des Homo zu sichern. Damit gewinnt die Frage danach, wie eine gemeinsame, eine *soziale Deutung* von gegebenen Möglichkeiten, also ein möglichst weitgehender Konsens in der Einschätzung von Möglichkeiten erreicht wird, eine nicht zu überschätzende praktische Bedeutung: Denn ohne solche *soziale Übereinstimmung in der Deutung* ist keine Entscheidung und damit kein soziales Handeln möglich. Wo immer soziales Handeln erforderlich ist – und wann ist das nicht der Fall? –, setzt es also die soziale Herstellung von Gewissheit voraus, also eine soziale Antwort auf die Kontingenz.

Die Homogenität und die Integrität der Gemeinschaft sind so ständig herausgefordert durch die Ungewissheiten der Kontingenz. Dieser Herausforderung begegnet die Gemeinschaft mit ihrer *Kultur*: Die besteht in der Tat wesentlich aus Strukturen und Institutionen zur Deutung der Wirklichkeit und damit auch der Beantwortung von Ambiguitäten und Kontingenzen – und damit zur Herstellung