

MANUEL SCHULZ

EXISTENZ UND GESELLSCHAFT

EINE LEIBPHÄNOMENOLOGISCHE
VERGESELLSCHAFTUNGSTHEORIE NACH
GEORG SIMMEL UND HERMANN SCHMITZ

[transcript] sozialtheorie

Manuel Schulz
Existenz und Gesellschaft

Editorial

Der »State of the Art« der Soziologie ist in Bewegung: zum einen durch einen tiefgreifenden Strukturwandel der (Welt-)Gesellschaft, zum anderen durch einen Wandel ihres eigenen kognitiven Repertoires, der alte theoretische Frontstellungen durch neuere Sichtweisen auf Gesellschaft und Sozialität ergänzt. Die Reihe **Sozialtheorie** präsentiert eine Soziologie auf der Höhe der Zeit: Beiträge zu innovativen Theoriediskussionen stehen neben theoriegeleiteten empirischen Studien zu wichtigen Fragen der Gesellschaft der Gegenwart.

Manuel Schulz (Dr. phil.), geb. 1985, wurde im September 2022 am Institut für Soziologie der Friedrich-Schiller-Universität Jena promoviert. Er studierte Soziologie und Volkswirtschaftslehre in Marburg. Seine Forschungsschwerpunkte liegen in der Sozial- und Gesellschaftstheorie, der existenzphilosophischen Kritik wirtschaftstheoretischer Konzepte sowie in der zeittheoretischen Finanzmarktsoziologie.

Manuel Schulz

Existenz und Gesellschaft

Eine leibphänomenologische Vergesellschaftungstheorie
nach Georg Simmel und Hermann Schmitz

[transcript]

Herzlichen Dank für die Förderung durch die SNP



Die freie Verfügbarkeit der E-Book-Ausgabe dieser Publikation wurde ermöglicht durch den Fachinformationsdienst Philosophie.



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 Lizenz (BY-SA). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell, sofern der neu entstandene Text unter derselben Lizenz wie das Original verbreitet wird.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2024 im transcript Verlag, Bielefeld

© **Manuel Schulz**

transcript Verlag | Hermannstraße 26 | D-33602 Bielefeld | live@transcript-verlag.de

Umschlaggestaltung: Maria Arndt, Bielefeld

Lektorat: Moritz Siegel

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

<https://doi.org/10.14361/9783839467794>

Print-ISBN: 978-3-8376-6779-0

PDF-ISBN: 978-3-8394-6779-4

Buchreihen-ISSN: 2703-1691

Buchreihen-eISSN: 2747-3007

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <https://www.transcript-verlag.de>

Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter www.transcript-verlag.de/vorschau-download

*»Denken, das darüber sich belehrt, daß zu seinem eigenen Sinn gehört, was nicht seinerseits
Gedanke ist, sprengt die Logik der Widerspruchslosigkeit. Ihr Gefängnis hat Fenster.«*

Theodor W. Adorno (1972: 33)

Inhalt

1. Einleitung	11
1.1 Ein erkenntnistheoretisches Unbehagen	11
1.2 Die Prozesshaftigkeit und das einzelteilige Denken	16
1.3 Die Ereignishaftigkeit und das einzelteilige Denken	23
1.4 Auf dem Weg zu einer existenziellen Soziologie	29
1.5 Zum Aufbau der Studie	35
 2. Georg Simmels soziologische Grundlagenforschung	 39
2.1 Einleitung	39
2.2 Exkurs: Vom Einzelteil zur Einheit und zurück	45
2.3 Das Problem der Wechselwirkung zwischen Einzelteilen	53
2.4 Die Einheit der Gesellschaft – vorgefunden oder hergestellt?	60
2.5 Die Seele als Sphäre der präreflexiven Vorfindung	64
2.6 Der gescheiterte Ausbruchversuch aus der subjektiven Innenwelt	71
2.7 Fazit	76
 3. Einige Grundbegriffe der Neuen Phänomenologie	 79
3.1 Einleitung	79
3.2 Von der Prozesshaftigkeit zur Neuen Phänomenologie	82
3.3 Wer ist das Subjekt? Das Selbst in absoluter Identität	87
3.4 Subjektive Tatsachen	92
3.5 Das Sichbewussthaben und das Von-sich-Bewusstgehabtwerden	97
3.6 Fazit	104
 4. Georg Simmel und die Neue Phänomenologie – eine erste Annäherung	 107
4.1 Einleitung	107
4.2 Die präreflexive Selbstgewissheit	110
4.3 Das präreflexive Eingetauchtsein in vergesellschaftende Wechselwirkungen	115
4.4 Fazit	125

5. Von der Basis des Selbstseins zum reflexiven Überbau – primitive und entfaltete Gegenwart	129
5.1 Einleitung	129
5.2 Von der primitiven zur entfalteten Gegenwart	131
5.3 Die Vereinzelung im reflexiven Denken	138
5.4 Der neophänomenologische Situationsbegriff	142
5.5 Fazit	154
 6. Zwischenfazit – auf dem Weg zu einem Modell dreidimensionalen Selbstseins	 157
 7. Zeitlichkeit	 163
7.1 Einleitung	163
7.2 Exkurs	167
7.3 Lebendigkeit und Zeitlichkeit in Georg Simmels Spätwerk	172
7.4 Die neophänomenologische Differenzierung von Modal- und Lagezeit	181
7.5 Modalzeitliche Gegenwart als ein von der Zukunft her Offenes	187
7.6 Die reine Vergangenheit als eine ins Nichtmehrsein abgerissene Dauer	192
7.7 Subjektives Existieren jenseits temporaler Einzelteiligkeit	196
7.8 Fazit	202
 8. Räumlichkeit	 205
8.1 Einleitung	205
8.2 Exkurs	209
8.3 Das absolute Hier und der Ortspunkt	217
8.4 Die Kritik am relativen Ortsraum	223
8.5 Das ambivalente Verhältnis von Leibraum und Ortsraum	227
8.6 Von der Selbsträumlichung zur Selbstdinglichung – Ansätze einer neophänomenologischen Reproduktionstheorie	236
8.7 Fazit	244
 9. Reflexivität	 247
9.1 Einleitung	247
9.2 Exkurs	250
9.3 Selbstbewusstsein zwischen idealistischer Lehnstuhlphilosophie und existenzieller Dramatik	259
9.4 Das personale Selbst als biografisch geprägte Situation	264
9.5 Personale Emanzipation und die Formung der Vergesellschaftung	274
9.6 Das Ich-Sagen zwischen Emanzipation und Verdinglichung – eine Dialektik der Selbstaufklärung	279
9.7 Fazit	291

10. Fazit	293
Quellenverzeichnis	307
Danksagung	319

1. Einleitung

1.1 Ein erkenntnistheoretisches Unbehagen

Die vorliegende Studie hat sich zum Ziel gesetzt, eine zentrale erkenntnistheoretische Grundannahme zu problematisieren, welche für unser Alltagsdenken ebenso charakteristisch ist wie für wissenschaftliche Analysen. Es handelt sich um die Annahme, dass jede Form des Wissens von der Welt, der Wirklichkeit oder wie man es nennen mag – oder gar diese Sphäre als solche – aus Einzelteilen bestünde. Mag diese analytische Perspektivierung zunächst etwas eigenartig erscheinen, so fällt bei näherem Hinsehen auf, dass spätestens seit dem 20. Jahrhundert gerade an diesem Aspekt immer wieder teils scharfe Kritik geübt worden ist. So hebt beispielsweise Georg Simmel (1912: 11)¹ in »Der Begriff und die Tragödie der Kultur« hervor, dass »Synthese [...] nicht die einzige und nicht die unmittelbarste Einheitsform« sei, »da sie immer die Zerlegtheit der Elemente als ihr Vorangehendes oder als ihr Korrelat voraussetzt. Nur eine so analytisch gestimmte Zeit wie die moderne«, so betont er, »konnte in der Synthese das Tiefste, das Ein und Alles des Formverhältnisses vom Geiste zur Welt finden«.

Dieses Unbehagen am Einzelteiligen, wie es Simmel hier zum Ausdruck bringt, wird dabei zumeist ursächlich auf die Moderne oder die Aufklärung zurückgeführt. Neben Simmel wurde und wird aus den verschiedensten Theorietraditionen heraus eine ähnliche Kritik geübt. Zur Veranschaulichung dessen seien zwei weitere Beispiele angefügt, namentlich aus der ersten Generation der kritischen Theorie und dem Pragmatismus. Hinsichtlich der erstgenannten Theorierichtung findet sich eine verwandte Kritik prominent in der »Dialektik der Aufklärung« von Theodor W. Adorno und Max Horkheimer. Dabei wird die Vorstellung von in sich geschlossenen Einzelteilen als Grundvoraussetzung des Einheitsdenkens problematisiert, das

1 Ich verwende in der vorliegenden Studie zumeist die barrierefrei vorliegenden Simmel-Originalquellen, die von Hans Geser und dem Züricher Institut für Soziologie als Digitalisat bereitgestellt werden. Das entsprechende Projekt Georg Simmel Online findet sich unter <https://socio.ch/sim>. In einigen Fällen, in denen mit den dort verfügbaren Dokumenten keine eindeutigen Seitenverweise möglich waren, habe ich spätere Ausgaben des simmelschen Werkes herangezogen.

die modernen Wissenschaften insgesamt ausmacht. Sie betonen in diesem Zusammenhang:

»Als Sein und Geschehen wird von der Aufklärung vorweg nur anerkannt, was durch Einheit sich erfassen läßt; ihr Ideal ist das System, aus dem alles und jedes folgt. [...] Der Aufklärung wird zum Schein, was in Zahlen, zuletzt in der Eins, nicht aufgeht; der moderne Positivismus verweist es in die Dichtung.« (Adorno und Horkheimer 2006: 13f.)

Die modernen Wissenschaften, so kritisieren Adorno und Horkheimer in den 1940er Jahren, reduzieren das »Sein und Geschehen« auf eine Art positivistischen Bausatz, bei dem es nur noch gelte, mittels der Zusammenfügung von Elementarteilchen, seien sie materiell oder immateriell, »Wirklichkeit«² abzubilden. »Die Welt wird zum Chaos und Synthesis zur Rettung.« (ebd.: 11). In freilich sehr anders gelagertem theoretischem Kontext, aber doch mit ähnlicher Stoßrichtung kritisiert Richard Rorty in »Der Spiegel der Natur« die Annahme, dass das menschliche Bewusstsein eine Art Projektionsfläche sei, eben ein Spiegel, der durch erkenntnistheoretisches »Prüfen, Reparieren und Polieren« (Rorty 1987: 22) immer akkuratere Einsichten erlauben würde. Mit Blick auf das Einzelteilpostulat der okzidentalen Erkenntnistheorie hebt Rorty hervor:

»Die Schwierigkeiten ergeben sich aus einer Vorstellung, die Platoniker, Kantianer und Positivisten teilen: daß der Mensch ein Wesen hat, nämlich das, das Wesen der Dinge zu entdecken. Es soll unsere Hauptaufgabe sein, mittels unserer eigenen gläsernen Natur das Universum außer uns akkurat widerzuspiegeln. Dem entspricht die Descartes und Demokrit gemeinsame Vorstellung, daß das Universum aus sehr einfachen, klar und deutlich erkennbaren Bestandteilen aufgebaut ist und wir durch die Kenntnis ihrer jeweiligen Natur zu einer obersten Sprache gelangen können [...].« (Rorty 1987: 387)

Neben diesen beiden Klassikern der Sozialphilosophie und Gesellschaftstheorie finden sich darüber hinaus in der zeitgenössischen Sozialwissenschaft ähnliche Kritiken. Auch dort wird teilweise, wie bereits von Adorno und Horkheimer, das Einzelteilige als etwas verstanden, das eng mit gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen verbunden ist. So betont beispielsweise Donna J. Haraway (1995: 75) ebenfalls

2 Die einzelnen Anführungszeichen verwende ich im Folgenden stets dort, wo Begriffe im übertragenen Sinne oder mit Vorbehalt verwendet werden. Darüber hinaus finden sie bei der Betonung einzelner Wörter oder Begriffskonstellationen Anwendung. Treten sie dahingegen innerhalb eines mit doppelten Anführungszeichen gekennzeichneten Zitates auf, bezeichnen sie den Beginn und das Ende eines Zitats im jeweils übernommenen Textabschnitt.

die Zerlegung der Welt in vermeintlich objektive Kategorien und hebt aus wissenschaftstheoretischer Perspektive kritisch hervor, dass »innerhalb des Wissens alle Grenzziehungen zwischen innen und außen als Machtstrategien und nicht als Annäherung an die Wahrheit« verstanden werden müssen.

Trotz der theoretisch mannigfaltigen Kritik an der analytischen Zerlegung³, die an dieser Stelle freilich nur schlaglichtartig aufgezeigt werden kann, ist es doch erstaunlich, dass bislang kaum eine Perspektive zu finden ist, welche dieses Problem konstruktiv zu bearbeiten verspricht. Denn letztlich scheint die Antwort der allermeisten Ansätze auf das Kritisierte zu sein, eine andere Weise des Arrangierens der Einzelteile zu fordern. Während der »alte« Materialismus (auf den neuen komme ich weiter unten noch einmal zu sprechen) schematisch gesagt davon ausgeht, dass die Dinge einzeln vorliegen, betont der Idealismus, dass es unsere Verstandestätigkeit ist, welche diese Dinge konstituiert und nach wechselnden Gesichtspunkten zusammenfügt. Während der Positivismus die »Dinge wie sie sind« zu beobachten glaubt, betont der Konstruktivismus deren (gesellschaftliche) Gemachtheit. Einig scheinen sich dabei allesamt, dass wir ohne die Einzelteile, ob empirisch vorgefunden oder durch begriffliche Synthese hergestellt, keinerlei wissenschaftliche Erkenntnis von der »Wirklichkeit« zu generieren in der Lage wären. Es handelt sich bei dieser Grundeinstellung, so kann man wohl sagen, um eben jene von Simmel weiter oben betonte analytische Gestimmtheit der Moderne, die keine Erkenntnisform jenseits von Einzelteil und Synthese kennt.

Nun ist natürlich größte Vorsicht geboten, einen vermeintlich weniger analytischen, vormodernen Idealzustand zu verklären oder gar unversehens in einen kulturpessimistischen Wissenschaftsverdross abzugleiten. Stattdessen möchte ich eine für das 20. Jahrhundert prägende erkenntnistheoretische Grundannahme kritisch in Frage stellen, die ausgehend von der klassischen Phänomenologie nach Edmund Husserl auch für die Soziologie maßgeblich geworden ist. Exemplarisch sei in diesem Zusammenhang auf die prägnante Formulierung von Peter L. Berger und Thomas Luckmann verwiesen. In ihrem Klassiker der Wissenssoziologie »Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit« (1999) schreiben sie:

3 So wurde beispielsweise Haraways Ansatz insbesondere im Rahmen der kritischen Geschlechterforschung fruchtbar weiterentwickelt (z.B. Braidotti 2011). Darüber hinaus konzentrieren sich die wissenschaftssoziologischen, weniger herrschaftskritischen Studien Bruno Latours (z.B. 2008) ebenfalls auf die Gemachtheit der Innen-Außen-Differenzierung. Auch er stellt die analytische Zerlegung nach menschlich kultureller Innen- und einer natürlich objektiven Außenwelt in Frage und betont, dass wir es bei der Kultur-Natur-Dichotomie nicht mit zwei ontologisch getrennten Sphären, sondern vielmehr mit einer sich wechselseitig konstituierenden Hybridstruktur zu tun haben. Einig scheinen sich die genannten Autorinnen und Autoren bei allen Unterschieden darin, dass das einzelteilige Denken offenbar zu problematischen Resultaten führt.

»Bewußtsein ist immer intentional. Es hat immer etwas ›im Sinn‹ und ist auf Objekte gerichtet. Wir können niemals Bewußtsein als solches erreichen, nur Bewußtsein von etwas – unabhängig davon, ob sein Gegenstand zur äußeren, physischen Welt gehört oder als Element einer inneren, subjektiven Wirklichkeit erlebt wird.« (Berger und Luckmann 1999: 23)

Dieses Verständnis unseres Bewusstseins als eines stets und unhintergebar Gegenstandsbezogenen ist ebenso weit verbreitet, wie es voraussetzungsvoll ist. Denn neben der hochproblematischen Differenzierung einer subjektiven Innen- und einer physischen Außenwelt suggeriert diese Setzung, dass dieses Etwas, von dem wir da ein Bewusstsein erlangen, phänomenal bereits einzeln vorläge. Es ist schließlich nicht zuletzt diese Ontologisierung der Einzelteiligkeit, die Hermann Schmitz, der Begründer der Neuen Phänomenologie, an seinen klassischen Vorgängern, allen voran Husserl, kritisiert (z.B. Schmitz 2012: 14f.). Indem die Neue Phänomenologie nicht das intentionale Bewusstsein, sondern das ihm vorgelagerte Spüren am eigenen Leib zum erkenntnistheoretischen Ausgangspunkt macht, ist es ihr möglich, den Zusammenhang zwischen dem begrifflichen Denken⁴ und der Einzelheit der Phänomene zu beleuchten. So erschließt Schmitz mit der Sphäre des leiblich Widerfahrenden eine analytische Perspektive, entlang derer das reflexive Denken selbst kritisch reflektiert werden kann. Auf diese Weise wird deutlich, dass es sich bei der Hervorbringung vermeintlich voneinander getrennter Einzelteile um den modus operandi unseres analytischen Begreifens handelt. Interessanterweise knüpft dies implizit an eine Feststellung Max Horkheimers an, der (1981: 46) schreibt: »Dem rein registrierenden Denken bieten sich nämlich immer nur Erscheinungsreihen, niemals Kräfte und Gegenkräfte dar, was freilich nicht in der Natur liegt, sondern im Wesen jenes Denkens.« Dieser Einsicht entsprechend können wir Einzelteiligkeit nur insofern als ontologisch begreifen, als wir das Denken absolut setzen. Eine solche Hypostasierung, die man dann wohl guten Gewissens mit Gesa Lindemann (2005: 115) als »quasimentalistische Bornierung« bezeichnen könnte, wäre jedoch nicht zuletzt aus subjekttheoretischer Sicht hochproblematisch. Denn dasjenige, was da denkt, ist mehr als nur ein Denkendes. Es ist ein lebendiges, sichspürendes Selbst.

Entsprechend dieser Perspektivierung vertrete ich im Folgenden die These, dass es sich bei der Einzelteiligkeit, mit Adorno (1972: 46) gesprochen, um eine »Phänomenalität zweiten Grades« handelt. Im Sinne einer kritischen Theorie des Denkens soll der Fokus im Folgenden daher weniger auf die in der Tat beeindruckenden und

4 Ich verwende die Formulierungen »begriffliches Denken«, »sprachvermitteltes Denken« und »reflexives Denken« in der vorliegenden Untersuchung synonym. Im Rahmen der Studie bezeichnen sie allesamt das Sichvergegenwärtigen von Phänomenen, das auch unter dem Begriff der Reflexivität zusammengefasst werden kann.

vielerorts gepriesenen Errungenschaften unseres Reflexionsvermögens gelegt werden. Eher gilt es, dessen ambivalenten Charakter herauszuarbeiten, ohne dabei jedoch – wenn sie auch an der ein oder anderen Stelle zu kurz kommen mögen – die enormen emanzipatorischen Potentiale schmälern zu wollen. Es geht, um es kurz zu sagen, um einen kritisch reflektierten Umgang mit dem Instrument des Denkens selbst. Hinter letzterem lauert nicht, wie seit dem Aufkommen der Lebensphilosophie um die Wende zum 20. Jahrhundert oft befürchtet, der Irrationalismus, sondern in empirischer Nüchternheit das eigenleibliche Spüren, wie es in unzähligen Facetten unseren wach durchlebten Alltag ausmacht. Es geht dieser kritischen Theorie des Denkens also nicht darum, die eine Ebene gegen die andere auszuspielen. Vielmehr sollen die problematischen Folgen aufgezeigt werden, die sich aus einer einseitigen Fokussierung auf die Sphäre der Reflexivität ergeben.

Verdinglichung, so meine diesem Gedanken folgende und wohl einigen Widerspruch provozierende These, ist weniger in einer spezifischen Weise des Denkens als vielmehr im Denken selbst angelegt. Umso ungewöhnlicher dürfte in diesem Zusammenhang sein, dass ich die genannte These nicht entlang der üblichen sozialwissenschaftlichen Referenzpunkte einer Verdinglichungskritik entwickle. Stattdessen wird diese Perspektive aus einer neophänomenologischen Neufundierung der simmelschen Grundlagenforschung abzuleiten sein. Wenn sich die vorliegenden Untersuchungen so betrachtet also in der Tradition der kritischen Theorie bewegen, dann ist dies in dieser Explizitheit allerdings eine Art Nebenprodukt des Erkenntnisprozesses. Insofern darf es nicht verwundern, wenn ich mich im weiteren Verlauf der Studie auf die erkenntnistheoretische Verzahnung von Simmel und Schmitz konzentriere und (außer in Kapitel 9) eher am Rande und in Fußnoten auf die Bezüge zu Adorno und Horkheimer verweise. Da sich meine formulierten Kritikpunkte jedoch im Verlaufe der mehrjährigen Studien zunehmend mit denjenigen der ersten Generation der kritischen Theorie zu decken begannen, soll dieser theoretischen Rahmung in der vorliegenden Einleitung etwas mehr Raum als in der übrigen Arbeit gewidmet werden.

Wie bereits erwähnt, veranschauliche ich die neophänomenologisch fundierte Kritik am Einzelteilpostulat in dieser Arbeit entlang der soziologischen Grundlagenforschung Georg Simmels. Dies hat mindestens zwei Gründe:⁵ Einerseits ist er sich, wie zu zeigen sein wird, der Grenzen des Einzelteiligen durchaus bewusst. So stößt er in der »Soziologie« (1908) auf zahlreiche Aspekte unserer Alltagserfahrung, die sich nicht in das erkenntnistheoretische Baukastenprinzip fügen wollen.

5 Neben den hier genannten Gründen weisen auch Robert Gugutzer (2017: 153) und Michael Uzarevicz (2011: 102) in ihren soziologischen Rezeptionen der Neuen Phänomenologie darauf hin, dass sich insbesondere Simmels Theorie mit ihrer Fundierung im Wechselwirkungsparadigma für eine allgemeine gesellschaftstheoretische Verbindung mit der Philosophie von Hermann Schmitz anbietet.

Da Simmel jedoch das entsprechende Instrumentarium für die strukturierte Einbeziehung dieser Phänomene in seinen Theorieentwurf fehlt, verlagert er sie in die metaphysische Welt des Seelischen. Indem ich diese Leerstellen detailliert herausarbeite und sie mit der neophänomenologischen Erkenntnistheorie aus der Metaphysik zurück ins Empirische hole, entsteht sukzessive eine neuartige Perspektivierung des simmelschen Werkes. Es ist die durch und durch zeittheoretische Fundierung der Neuen Phänomenologie, welche eine Neubestimmung des Verhältnisses von Vergesellschaftung und deren Formen ermöglicht.

Der zweite Grund, der eine solche Synthese aus Georg Simmel und Hermann Schmitz fruchtbar erscheinen lässt, besteht in einem theoriegeschichtlichen Zusammenhang. Denn wie Michael Großheim (1991) in einer erhellenden Studie herausgearbeitet hat, sind insbesondere Simmels Spätwerk und die darin formulierten zeittheoretischen Gedanken zur Grundlage für die frühen Schriften Martin Heideggers geworden. Letzterer wiederum bildet den zentralen phänomenologischen Referenzpunkt für die Neue Phänomenologie, so dass mit der hier vorliegenden Synthese auch eine ideengeschichtliche Kontinuität sichtbar gemacht und für die gegenwärtige gesellschaftstheoretische Forschung erschlossen wird. Entsprechend diesem letztlich zeittheoretischen Kern der vorliegenden Untersuchungen strukturiere ich die nun folgende Einleitung selbst entlang des temporalen Spannungsfeldes von Dauer und Augenblick bzw. von Prozesshaftigkeit und Ereignishaftigkeit.

1.2 Die Prozesshaftigkeit und das einzelteilige Denken

Ich habe mit Adorno und Horkheimer weiter oben bereits auf die erkenntnistheoretische Unterscheidung nach einem einzelteilig Feststellbaren auf der einen Seite und dem unbeugsam Chaotischen auf der anderen hingewiesen. Bei näherem Hinsehen hat diese Differenzierung einen zeittheoretischen Kern. Denn was sich der positiven Bestimmbarkeit widersetzt, ist nicht zuletzt die Fluidität des untersuchten Sachverhaltes. Ganz allgemein kann man sich das Problem der »Kräfte und Gegenkräfte«, wie es Horkheimer (1981: 46) nannte, am Beispiel eines bewegten Gegenstandes veranschaulichen: Bewegung wird in der Physik üblicherweise als Strecke pro Zeiteinheit verstanden. Auf diese Weise kann der Prozess des Bewegtseins rechnerisch in einzelne Intervalle zerlegt und durch die Veränderungsrate zwischen diesen Intervallen eine Beschleunigung errechnet werden. Diese positive Feststellung eines Prozesses hat aber die paradoxe Folge, dass bei entsprechend kleiner und noch kleinerer betrachteter Zeiteinheit am Ende ein Gegenstand übrigbleibt, der sich streng genommen in jedem Augenblick des Bewegtseins nicht bewegt. Dieser Perspektivierung entsprechend wird im Folgenden die These entwickelt, dass das

analytisch instrumentelle Denken, wie es Adorno und Horkheimer kritisieren, nicht zuletzt an der Prozesshaftigkeit dessen scheitert, was es zu begreifen versucht.⁶

Die Schwierigkeit, das Temporale positiv festzustellen, schlägt sich erkenntnistheoretisch oft in einer Innen-Außen-Differenzierung nieder. Diese klingt bereits bei Adorno und Horkheimer an: Im Inneren des positiv Bestimmbaren herrscht Ordnung, wohingegen draußen vor der Tür des Einzelteiligen das blanke Chaos lauert. Was hier bedrohlich wirkt, ist das Prozessuale, das alle abschließenden Bestimmungen unterspült und auf diese Weise aufzeigt, dass sie in temporaler Hinsicht letztlich auf Sand gebaut sind. So scheint es denn auch ausgehend von einer existenzphilosophischen Sichtweise⁷ wenig überraschend, dass das Chaotische, Auszumerzende erkenntnistheoretisch zumeist im Subjektiven gesehen wird. Ihm steht das Objektive als das Beharrende, Vergewissernde und Halt Bietende gegenüber. Während Objektivität also das feststellende Heilsprinzip der Vergewisserung darstellt, ist Subjektivität das Einfallstor für Zeitlichkeit mit all ihren Problemen des Nichtfassbaren. Indem schließlich das Subjektive disqualifiziert und aus der Erkenntnis ferngehalten wird, so die zugrunde liegende Verheißung, kann die Welt im kalten Licht positiver Bestimmtheit erscheinen. Was dabei zu einem instrumentell nicht fassbaren Draußen gemacht wird, zeigt sich je nach Perspektive natürlich andersherum als ein Drinnen.

Diesen Überlegungen folgend ist es kaum verwunderlich, dass sich die erkenntnistheoretische Zerlegung nach Innen und Außen nicht zuletzt auch auf das neuzeitliche menschliche Selbstverhältnis niedergeschlagen hat. Dies kommt in der Vorstellung einer subjektiven Innenwelt zum Tragen, welche man als typisch für die westliche Moderne bezeichnen kann. Sie bildet sozusagen das Negative des Positivismus, den Hort der Irrationalität und des fortwährend drohenden Chaos.

6 Schon in der »Phänomenologie des Geistes« von G.W.F. Hegel (1989 [1807]) ist es die Prozesshaftigkeit, die den Erkenntnisprozess in die dialektische Vergewisserungsspirale zwingt. So schreibt Hegel (ebd.: 84): »Auf die Frage: was ist das Jetzt? antworten wir also zum Beispiel: das Jetzt ist die Nacht. Um die Wahrheit dieser sinnlichen Gewißheit zu prüfen, ist ein einfacher Versuch hinreichend. Wir schreiben diese Wahrheit auf; eine Wahrheit kann durch Aufschreiben nicht verlieren; ebensowenig dadurch, daß wir sie aufbewahren. Sehen wir jetzt, diesen Mittag, die aufgeschriebene Wahrheit wieder an, so werden wir sagen müssen, daß sie schal geworden ist. Das Jetzt, welches Nacht ist, wird aufbewahrt, d.h. es wird behandelt als das, für was es ausgegeben wird, als ein Seiendes; es erweist sich aber vielmehr als ein Nichtseiendes.«

7 Bekanntermaßen versteht die phänomenologische Existenzphilosophie nach Martin Heidegger (und in direktem Anschluss daran auch z.B. Maurice Merleau-Ponty) Subjektivität als ein primär zeitliches Phänomen. Indem der Positivismus die Sphäre des Subjektiven im Dienste objektiver Bestimmbarkeit zu negieren sucht, versucht er sich ebenfalls der Zeitlichkeit zu entledigen. Subjektivität und Temporalität sind so betrachtet der Sand im Getriebe positiver Feststellbarkeit.

Eben jene Beobachtung einer Einsperrung des menschlichen Selbst in eine subjektive Innenwelt findet sich bereits prominent bei Norbert Elias: In »Der Prozess der Zivilisation« (1997) hebt er hervor, dass die Vorstellung eines in sich geschlossenen Einzelmenschen eine zutiefst neuzeitliche ist. Er betont die historische Gewordenheit dieses menschlichen Selbstverhältnisses, in welchem insbesondere aus zeittheoretischer Sicht ein kaum zu überschätzender Reduktionismus zum Tragen kommt. Elias schreibt:

»Das Bild des einzelnen Menschen als eines völlig freien, völlig unabhängigen Wesens, als einer ›geschlossenen Persönlichkeit‹, die ›innerlich‹ ganz auf sich gestellt und von allen andern Menschen abgetrennt ist, geht in der Entwicklung europäischer Gesellschaften auf eine lange Tradition zurück. [...] Der Prozeß – der einzelne Mensch als Prozeß im Heranwachsen, die Menschen zusammen als Prozeß der Menschheitsentwicklung – wird in Gedanken auf einen Zustand reduziert.« (Elias 1997: 50)

Diese einzelteilige Vorstellung, dass wir als Menschen durch »eine unsichtbare Mauer, von allem, was draußen ist, auch von allen anderen Menschen, abgeschlossen« (ebd.: 53) seien, ist ein sehr modernes Phänomen.⁸ Wie Elias dabei im voranstehenden Zitat deutlich macht, geht diese Selbstvereinzelnung des Menschen inhärent mit einer Entzeitlichung einher. Auch Hermann Schmitz, der (gemeinsam mit Georg Simmel) das theoretische Fundament für meine hier vorliegende Studie liefert, hebt die subjekttheoretische Einzelteiligkeit kritisch hervor. Schmitz spricht in diesem Zusammenhang von der »Naivität des Innenweltdogmas«, die »die Welt wie einen Kuchen in Innenwelt und Außenwelt mit vermittelnder Intentionalität des Bewußtseins« (Schmitz 1996: 551) zerlegt. Elias (1997: 52) bezeichnet das so entstehende Menschenbild schließlich als »homo clausus«. Bei dieser Selbstensperrung des Menschen, so betont Elias ganz ähnlich wie Schmitz⁹, handelt es sich um eine Macht- bzw. um eine allgemeine menschliche (Selbst-)Ermächtigungsstrategie. Denn nachdem das in der Neuzeit aufkommende heliozentrische Weltbild, so Elias, die menschliche Rolle im Gefüge der Wirklichkeit zutiefst erschüttert

8 Was Elias hier mit Blick auf die Zeitlichkeit des Selbstseins betont, hebt Martina Löw (2001: 117) bezogen auf die Räumlichkeit bzw. die Körperlichkeit hervor. Sie stellt in Anlehnung an Michel Foucault fest, dass früher »der offene, fließende, im Austausch begriffene Körper« im Vordergrund stand, wohingegen sich »schließlich der Diskurs um den Körper als abgeschlossener Behälter« durchsetzte. Auch Hartmut Rosa (2016: 63ff.) betont mit Verweis auf Charles Taylor die Einhegung des subjektiven Selbst in eine zunehmend hermetische Innenwelt im Rahmen der sich herausbildenden Moderne. Ich widme den Dimensionen Zeit und Raum später jeweils ein eigenes Kapitel.

9 Trotz dieser hier genannten perspektivischen Gemeinsamkeiten unterscheiden sich Schmitz und Elias in der Frage nach dem historischen Ursprung des Innenweltparadigmas. Ich führe dies in Kapitel 3 noch etwas genauer aus.

hatte, vollzog sich eine Art subjekt- und erkenntnistheoretische Rezentralisierung (ebd.: 60ff.). Als homo clausus konnte der Mensch wieder Zentrum der eigenen Selbst- und Welterfahrung werden und sich zugleich als Herrscher über beide Sphären aufschwingen.¹⁰ Entsprechend diesem letzteren Aspekt wird auch von der zeitgenössischen kritischen Theorie aufgezeigt, wie die Grenzverschiebung der subjektiven Innenwelt eine zentrale Rolle bei der Aufrechterhaltung und Legitimierung von sozialen Herrschaftsverhältnissen spielt. So betont Hartmut Rosa diesen Aspekt mit Blick auf die von ihm entwickelte Soziologie der Weltbeziehungen, indem er schreibt:

»Die Quellen des Leides und damit die Objekte der Furcht werden nicht mehr ›dort draußen‹, sondern vielmehr ›hier drinnen‹ gesucht; sie sind keine gleichsam ontologisierten Eigenschaften der Welt (als welche zum Beispiel lange Zeit auch ständische Verhältnisse wahrgenommen wurden), sondern den Subjekten zugeschriebene und von diesen zu verantwortende Defizite.« (Rosa 2016: 210)

Die Ursachen für Anerkennung oder Exklusion, so Rosas Einsicht, werden in einer zunehmend atomisierten Gesellschaftsformation dem Selbst und dessen subjektiver Innenwelt, bzw. dem gelingenden oder mangelhaften Umgang mit ihr zugeschrieben. Beherrsche dich, so das Credo, dann wirst du auch nicht ausgeschlossen. Wir haben es beim homo clausus, so möchte ich diese schlaglichtartigen Überlegungen zusammenfassen, letztlich mit einem ebenso subtilen wie wirkmächtigen Herrschaftsprinzip zu tun. Dabei hebt Elias (1997: 52) allerdings auch hervor, dass wir uns aufgrund der soziokulturellen Prägung kaum vorstellen können, »daß es Menschen geben kann, die sich nicht in dieser Weise, als im Innern von allen andern Wesen und Dingen abgeschlossene, völlig auf sich gestellte Individuen erleben«. Derart sozialisiert »erscheint diese Art der Selbsterfahrung als selbstverständlich, als Symptom eines ewigen menschlichen Zustandes«. Insofern die Vorstellung des in sich geschlossenen Einzelmenschen für uns also eine Selbstverständlichkeit darstellt, kann sie als eine der grundlegendsten, wenn nicht sogar als die grundlegendste Subjektivierungsform der Moderne bezeichnet werden. Zeittheoretisch ist dies schließlich insofern relevant als es, wie Elias oben betont, nicht zuletzt die Prozesshaftigkeit unseres subjektiven Daseins ist, die auf diese Weise stillgestellt wird.

Entsprechend der von mir vertretenen These ist diese Vereinzelung des subjektiven Selbstseins auf unser reflexives Denken und dessen Willen zur Vergegenständ-

10 Es sei hier bereits am Rande darauf verwiesen, dass Elias den homo clausus nicht zuletzt auch mit der Weise der gesellschaftlichen Reproduktion in Beziehung sieht. Denn er hält (1997: 52) fest, dass ein solches menschliches Selbstverhältnis der kulturhistorisch relative Ausdruck gewachsener »Arten der Interdependenzverflechtung« ist. Dieser Aspekt des Ökonomischen musste aus Platzgründen hier leider weitestgehend ausgeklammert werden und wird erst in Kapitel 10 wieder aufgegriffen.

lichung zurückzuführen. Im Modus der Reflexivität werden wir uns zu einem in sich geschlossenen Ding. Dies untermauert beispielsweise auch der Philosoph und Psychiater Thomas Fuchs, indem er schreibt:

»Die wissenschaftliche Vernunft strebt zwar danach, einen ideellen, leibfreien Standpunkt einzunehmen, in der die Existenz selbst zum Objekt wird. Als leibliche Subjekte können wir uns aber nie als ›Ding unter Dingen‹ verstehen, ohne uns der eigenen leiblichen Existenz zu entfremden und damit die Grundlage all unseres Verstehens aufzuheben, des Verstehens unserer selbst wie unserer Mitmenschen. Der ›Blick von nirgendwo‹ ist nicht der Blick des Menschen; denn ›nichts Menschliches ist ganz und gar unleiblich‹. Leiblichkeit kann nie vollständig im Vernunftstandpunkt aufgehen – sonst wird Vernunft totalitär.« (Fuchs 2000: 335)

Es wäre zwar in dieser Passage hilfreich, anstatt von »wissenschaftlicher Vernunft« von einer instrumentellen (Selbst-)Verfügbarmachung des Menschen zu sprechen, denn wie Ulrich Pothast (1993) hervorhebt, bedarf es für menschliche Vernünftigkeit, im Unterschied zu einer mathematisch-instrumentellen Rechenoperation, gerade dieses von Fuchs betonten Zuganges des Menschen zu sich selbst. Ungeachtet dieser begrifflichen Schwierigkeit scheint die zitierte Kritik an einer leibvergesessenen Weise wissenschaftlicher Erkenntnis dennoch in eben jene Richtung zu weisen, in die sich meine Ausführungen bewegen. Denn es ist das reflexive Sich-begreifen-Wollen, durch das sich der Mensch, wie Fuchs betont, zum Ding wird. Fügt man diese Perspektive in die Kritik von Elias, so ist es die leibliche Existenz, bzw. deren prozessualer Charakter, was im *homo clausus* verloren geht. Denn indem der Mensch zum Einzelmenschen wird, wird etwas Prozessuales zum Gegenstand verdinglicht. Der von Fuchs betonte Punkt, an dem Aufklärung in Totalität zu kippen droht, lässt sich dementsprechend zeittheoretisch an der Vorstellung des *homo clausus* aufzeigen: Das nicht feststehende Selbst wird im Dienste der (Selbst-)Aufklärung festgelegt, es wird auf dem Altar positiver Bestimmbarkeit geopfert.

Das zugrunde liegende Problem, so möchte ich argumentieren, steht in einem engen Zusammenhang mit der einleitend betonten »quasimentalistischen Bornierung« (Gesa Lindemann); denn indem sich das Denkende selbst ausschließlich im Denken denkt, ist zwar vordergründig das prozessierende Chaos des subjektiven Existierens gebannt, die Aufklärung jedoch zum Mythos geworden. In der Reflexion erzeugen wir einen Verweisungszusammenhang des Inneren, durch den wir uns letztlich selbst zum Außen werden. Der *homo clausus* kann dementsprechend als das Resultat eines menschlichen Willens betrachtet werden, alles, also auch sich selbst, positiv bestimmen zu wollen. Dieser instrumentelle Wille wird auch von Hartmut Rosa betont, wobei er ihm in Anlehnung an Helmuth Plessner eine anthropologische Bedeutung zuschreibt:

»Diese Form der distanzierend-aggressiven Weltbeziehung scheint mir unverzichtbar, die Fähigkeit dazu ist vermutlich anthropologisch angelegt, sie gehört zu den Voraussetzungen des ›exzentrisch positionierten‹ Lebewesens Mensch, das in der Lage und gezwungen ist, zu sich selbst und zu seinem Weltverhältnis auf Abstand zu gehen, sich also gleichsam von außen zu betrachten.« (Rosa 2019: 37)

Was im homo clausus also »auf Distanz und in manipulative Reichweite« (ebd.) gebracht wird, ist das menschliche Selbst. Es macht sich im reflexiven Denken selbst verfügbar, es verdinglicht sich. Schließlich geht es mir in der vorliegenden Studie darum, aufzuzeigen, inwiefern diese kaum hinterfragte Form der Selbstverdinglichung gesellschaftstheoretische Ansätze unwillkürlich vorstrukturiert. Entlang der soziologischen Grundlagenforschung Georg Simmels kann dies sehr anschaulich gezeigt werden. Denn indem er in der »Soziologie« (1908) versucht, ein zeitliches Phänomen, namentlich die Prozesshaftigkeit vergesellschaftender Wechselwirkungen, mit dem Konzept des Einzelmenschen zu fassen zu bekommen, zerfällt seine Soziologie in zwei Teile: Sie spaltet sich in seelisch-metaphysische Wechselwirkungen auf der einen Seite und objektiv bestimmbare Formen auf der anderen.

Diese voranstehend umrissene Einsicht, dass Prozess und grenzbestimmtes Einzelteil unvereinbar sind, findet sich schließlich auch in neueren Ansätzen des poststrukturalistischen Materialismus. Ursprünglich gehen diese Forschungen oft auf Gilles Deleuze und Felix Guattari (1977; 1992) und deren Konzept des Rizoms zurück. In Anlehnung daran und darüber hinaus zeigen die Studien des sogenannten Neuen Materialismus (z.B. Haraway 1995; Barad 2007; 2012), dass es nicht zuletzt auch aus naturwissenschaftlicher Perspektive hochproblematisch ist, Wirklichkeit – hier die materielle Wirklichkeit – als einzelteilbasiert zu denken. So hebt beispielsweise Karen Barad (2012: 17) in Anlehnung an Niels Bohr hervor, dass »die Dinge keine vorgegebenen bestimmten Grenzen oder Eigenschaften« aufweisen, Letztere überhaupt erst durch einen von ihr als »Intraaktion« bezeichneten Prozess zustande kommen. Diesen Begriff führt Barad ein, um der Tatsache Rechnung zu tragen, dass jedes physikalische Phänomen zunächst durch eine »ontologische Unzertrennlichkeit« (ebd.: 19) charakterisiert ist. Sie schreibt:

»Das bedeutet, daß Phänomene ontologisch primitive Relationen sind – Relationen ohne zuvor existierende Relata. Der Begriff der Intraaktion (im Gegensatz zur gewöhnlichen ›Interaktion‹, die die vorgängige Existenz unabhängiger Entitäten oder Relata voraussetzt) stellt einen tiefgründigen begrifflichen Wandel dar. Die Grenzen und Eigenschaften der Bestandteile von Phänomenen erlangen durch spezifische agentielle Intraaktionen Bestimmtheit, und bestimmte Begriffe (d.h. bestimmte materielle Gliederungen der Welt) erlangen durch diese Intraaktionen ihre Bedeutung.« (Barad 2012: 19)

Während solche neomaterialistischen Ansätze einer relationalen Ontologie fraglos innovatives Potenzial für neue sozial- und naturwissenschaftliche Perspektivierungen liefern, scheint mir dabei jedoch ein erheblicher Aspekt aus dem Blick zu geraten. Denn wenn jenseits aller Relationen kein Relat existierte, dann wäre da schlichtweg niemand, der oder die ein solches Modell postulieren könnte. Was diesen Ansätzen aus neophänomenologischer Sicht fehlt, ist ein Jemand, sprich ein Selbst, von dem aus diese Feststellung der Relativität überhaupt vorgenommen werden kann. Anders formuliert: Natürlich ist es angesichts ökologischer Krisen dringend geboten, »den Ausnahmestatus des Menschen aufs Korn zu nehmen« und »die Vorstellung einer natürlichen (oder auch einer rein kulturellen) Spaltung zwischen Natur und Kultur« (ebd.: 13) abzulehnen, vielmehr die praktische Gemachtheit solcher Grenzziehungen zu untersuchen. Indem ein so verstandener Posthumanismus jedoch suggeriert, dass es in einer (diesmal) gut gemeinten Absicht möglich wäre, das Menschsein und mit ihm den Anthropozentrismus hinter sich zu lassen, verdrängt er sozusagen seinen eigenen Ursprung. Denn jede uns bekannte wissenschaftliche Erkenntnis, so kann man wohl mit empirischer Gewissheit sagen, wird letztlich doch stets von einem Menschen hervorgebracht. Um an dieser Stelle sogleich Missverständnissen vorzubeugen: Wenn ich hier von »einem Menschen« spreche, ist dies keineswegs essenzialistisch im Sinne eines positiv Bestimmbaren gemeint.¹¹ Vielmehr möchte ich dabei lediglich betonen, dass wir hinter die Sphäre des subjektiven Selbstseins nicht zurücktreten können. Wir können zwar die reflektierende Abstraktionsspirale so weit drehen, dass es am Ende so scheinen mag, als ob da niemand mehr wäre, der oder die das Gesagte oder Geschriebene ursprünglich hervorgebracht hätte. Das menschliche oder besser gesagt leibliche Selbstsein im Sinne einer Entität, die von sich spürbar weiß und über sich, die Welt oder die Quantenphysik nachdenken kann, werden wir nicht los.

Wenn ich am Neuen Materialismus also sozusagen eine fehlende First-Person-Perspective kritisiere, dann ist das ein Vorwurf, der wohl auf die allermeisten gesellschafts- und erkenntnistheoretischen Ansätze zutreffen dürfte: Ohne ein (stets zeitlich prozessierendes) Selbst kein Jemand, so kann die neophänomenologisch inspirierte These zugespitzt werden, und ohne einen Jemand existieren weder Idealismus noch Materialismus (egal ob neu oder alt), weder Positivismus noch Konstruktivismus. Das gespürte Selbstsein bildet die Bedingung der Möglichkeit des reflektierenden Nachdenkens und Erkennens. Aus eben jenem Grund darf es auch keinesfalls als ein Etwas missverstanden werden. Das Selbst ist kein Einzelteil! Es ist vielmehr ein unhintergebar subjektives Widerfahrnis, das sich uns dadurch vermittelt, dass uns

11 Eine derartige positive Bestimmung, dass der Mensch so oder so sei, erzeugt unweigerlich einen normativen Druck, dass er so oder so sein sollte. Dies gilt es analytisch zu vermeiden.

im affektiven Betroffensein etwas (noch nicht Bestimmtes) unwillkürlich auf den eigenen Leib rückt. Damit komme ich zum zweiten zeittheoretischen Aspekt, mit dem das einzelteilige Denken empirisch in Konflikt gerät: zum Ereignishaften.

1.3 Die Ereignishaftigkeit und das einzelteilige Denken

Während ich bisher mit Norbert Elias das einzelteilige Denken eher entlang des Prozessualen, sprich der zeitlichen Dauer, problematisiert habe, geht es nun um deren temporalen Gegenpol, namentlich die Ereignishaftigkeit. Bevor ich auf den Zusammenhang der Letzteren mit dem subjektiven Selbstsein zurückkomme, wie ich es zum Ende des voranstehenden Abschnittes angedeutet habe, soll das Grundproblem zunächst kurz veranschaulicht werden. Zur Illustration ziehe ich noch einmal Peter L. Bergers und Thomas Luckmanns »Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit« (1999) heran. Für meine zeittheoretische Argumentationsführung ist dabei das Spannungsfeld der Entstehung und des Scheiterns der symbolischen Sinnwelten besonders interessant.

Allgemein lässt sich sagen, dass Gesellschaft aus wissenssoziologischer Sicht nach Berger und Luckmann (1999: 22) als das Zusammenspiel von »Objektivationen subjektiv sinnvoller Vorgänge« verstanden werden kann. Ausgehend vom Hier und Jetzt der subjektiven Alltagswelt, so heben sie (ebd.: 24ff.) hervor, entwickeln wir zunächst einen praktischen Umgang mit allem, was uns umgibt. Dieser alltagsweltliche Bezug kann sich dann in zweierlei Weisen verstetigen, sozusagen auf Dauer gestellt werden: Zum einen entwickeln wir bei immer wieder zu verrichtenden Tätigkeiten Routinen, wir habitualisieren unseren praktischen Weltbezug. Zum anderen erzeugen wir insbesondere mittels Sprache in und durch Vis-à-vis-Situationen objektive Gebilde im Sinne eines »Koordinatensystems« (ebd.: 25) der gesellschaftlichen Orientierung. Die so generierten symbolischen Ordnungsstrukturen verstetigen sich dann Berger und Luckmann zufolge zu gesellschaftlichen Institutionen und verleihen dem Zusammenleben Stabilität und (Orientierungs-)Sicherheit. Sie schreiben:

»Das menschliche Ausdrucksvermögen besitzt die Kraft der Objektivation, das heißt, es manifestiert sich in Erzeugnissen menschlicher Tätigkeit, welche sowohl dem Erzeuger als auch anderen Menschen als Elemente ihrer gemeinsamen Welt ›begreiflich‹ sind. Objektivationen durch Ausdruck sind mehr oder weniger dauerhafte Indikatoren subjektiver Empfindungen. Sie ermöglichen deren ›Begreifbarkeit‹ über die Vis-à-vis-Situation, in welcher sie unmittelbar erfaßt werden können, hinaus.« (Berger und Luckmann 1999: 36f.)

Wir haben es also aus der Sicht Bergers und Luckmanns an der Basis des Gesellschaftlichen mit zahllosen Vis-à-vis-Situationen zu tun. Diese prozessualen Wechselwirkungen, die sich stetig vollziehen, treiben habitualisierte Verhaltensweisen und gesellschaftliche Institutionen aus sich heraus. Letztere erzeugen schließlich eine symbolvermittelte, stabilisierende Ordnungsstruktur, durch welche unsere noch kommenden Praktiken im Voraus geprägt sind. Objektivationen sind so betrachtet also gewissermaßen Formen der Entsubjektivierung. Sie entkoppeln sich von der subjektiven Praxis einer konkreten Situation und erzeugen eine ordnende Kraft, die über die jeweils gegenwärtig sich ereignenden Wechselwirkungen hinausragt. Auf diese Weise werden gesellschaftliche Verhältnisse auf Dauer gestellt.

Die Denkfigur von Berger und Luckmann ist zeittheoretisch insofern relevant, als die Sphäre subjektiver Interaktionen fluide ist, wohingegen Objektivationen eine Art Überbau stabilisierender Dauerhaftigkeit erzeugen. Indem Letztere also versuchen, dem Prozessualen seinen emergenten Charakter zu nehmen, stiften sie institutionelle Ordnung. Ausgestattet mit einem solchen Koordinatensystem stehen wir schließlich vor einer stetig zu bewältigenden Herausforderung, denn es gilt, der Flüchtigkeit unseres nie stillstehenden alltagsweltlichen Erlebens in jedem Moment einen symbolisch vermittelten Sinn abzugewinnen oder ihn in es hineinzulesen. Gelingt dies, so erlangen wir die Fähigkeit, uns im Alltag zu orientieren, uns in Gesellschaft zu bewegen. Gelingt es jedoch nicht, stehen wir vor einem Problem. Es besteht darin, dass wir uns der jeweiligen Eigensinnigkeit desjenigen ausgesetzt finden, was wir noch nicht in symbolische Sinnwelten einordnen können oder was nicht in ihnen aufgehen mag. Die Prozesshaftigkeit wandelt sich dann phänomenal in eine Ereignishaftigkeit, die die Legitimation der symbolischen Sinnwelten u.U. fundamental in Frage stellen kann.¹² Besonders anschaulich heben Berger und Luckmann diesen Aspekt hervor, indem sie schreiben:

»Die Legitimation der institutionalen Ordnung ist also mit der ständigen Notwendigkeit konfrontiert, ein Chaos in Schach zu halten. Jede gesellschaftliche Wirklichkeit ist gefährdet und jede Gesellschaft eine Konstruktion am Rande des Chaos. Der gesetzlose Terror ist eine konstante Möglichkeit, deren Verwirklichung sich nähert, wann immer Legitimationen, die die Gefahr verdecken, bedroht sind oder zusammenbrechen. Die Furcht, die den Tod eines Königs begleitet, besonders wenn er plötzlich und gewaltsam eintritt, zeugt von der

12 Ein ganz ähnlicher Prozess war im Frühjahr 2020 zu beobachten, als sich die Mehrheit der Bevölkerung angesichts der hereinbrechenden Pandemie schlagartig einig schien, dass die Entlohnung von Pflegekräften und Supermarktangestellten unangemessen, also gesellschaftspolitisch illegitim sei. Dieser plötzliche Umschwung der öffentlichen Meinung kann dabei, ähnlich wie ich im Folgenden argumentiere, weniger auf reflexives Nachdenken als vielmehr auf affektives Betroffensein zurückgeführt werden (vgl. hierzu auch Schulz 2020).

Möglichkeit solchen Terrors. Oberhalb und jenseits aller Sympathiegefühle und pragmatischer politischer Belange, bringt der gewaltsame Tod eines Königs das Chaos in die Reichweite des Bewußtseins. Die Reaktion auf die Ermordung von Präsident Kennedy war ein eindrückliches Beispiel dafür.« (Berger und Luckmann 1999: 111)

Die »umfassend sinnhafte Welt« des Gesellschaftlichen ist dementsprechend, zumindest aus wissenssoziologischer Perspektive, »ständig durch die Gegenwart von Wirklichkeiten bedroht [...], die in ihrem eigenen Sinn sinnlos sind.« Es handelt sich bei diesem »gesetzlosen Terror« um das Hereinbrechen des Plötzlichen, das im Moment des Ereignisses selbst noch keinen Platz im Gefüge symbolischer Verweisungszusammenhänge hat. Letztere können dabei als eine mit wechselnder Häufigkeit neu zu konstituierende Sphäre reflexiver Sinnstiftung verstanden werden, bei der versucht wird, das Sich-Ereignende in ein kausales Ereignis umzuwandeln.¹³ Wir haben es hier mit einem Nach-Denken im wahrsten Sinne des Wortes zu tun. Auf diese Weise wird das Geschehene dann im besten Falle erklär- oder im Sinne Max Webers verstehbar. Es geht dabei um die Frage, ob es uns nachgelagert gelingt, dasjenige, was sich da gerade ereignet hat, auf einen irgendwie gearteten Kausalzusammenhang zurückzuführen oder nicht. Die reflexive Entfaltung von symbolischen Sinnstrukturen kann dementsprechend als der menschliche Versuch verstanden werden, sich das Damoklesschwert der Ereignishaftigkeit vom Leib zu halten. Insofern dies für gesamtgesellschaftlich relevante Ereignisse gelingt, erlangen die derart erzeugten Ordnungsstrukturen schließlich ihre Legitimität.

Nun kann die von Berger und Luckmann oben hervorgehobene »Gegenwart von Wirklichkeiten«, die die symbolischen Sinnwelten bedrohen, natürlich nicht gänzlich »sinnlos« sein. Denn um die symbolvermittelten Sinnwelten ins Wanken zu bringen, müssen sie sich uns ja auf irgendeine Weise aufdrängen, die letztlich zwar andersartig sein mag, aber nicht sinnlos sein kann. Sonst würden sie ja schlicht und ergreifend überhaupt keine Rolle spielen. Dementsprechend liegt es nahe, diese phänomenale Differenzierung zwischen sinnhaft und sinnlos auf zwei verschiedene Sphären des subjektiven Erlebens zurückzuführen. Es stehen sich hier, so möchte ich argumentieren, das symbolisch Ordnende und das leiblich Spürbare

13 Es sei am Rande erwähnt, dass Berger und Luckmann ihre theoretische Konzeption letztlich ebenfalls auf die Nichtgeschlossenheit des Subjektiven zurückführen. Denn die hier thematisierte institutionelle Fragilität, so betonen sie (1999: 111f.) in Anlehnung an Helmuth Plessner, ist Folge unserer »konstitutionellen Weltoffenheit, in der bereits der Konflikt zwischen Ordnung und Chaos angelegt ist«. Es handelt sich dabei um eben jene Innen-Außen-Grenze von Bestimmbarkeit und Chaos, wie ich sie weiter oben im Zusammenhang mit Adorno und Horkheimer betont hatte. Es ist dies der ereignishaftes Schauplatz, auf dem in jedem Augenblick der dialektische Kampf der Aufklärung letztlich geführt wird.

Danksagung

Eine Dissertation zu schreiben ist ein langer und phasenweise recht zäher Prozess. Dennoch habe ich die Jahre als eine faszinierende intellektuelle Reise erlebt, ohne die ich heute sicher in Teilen ein anderer Mensch wäre. Mag der Erkenntnisprozess dabei zeitweise ein sehr einsames Unterfangen gewesen sein, so war ich doch auf dieser Reise zum Glück nie alleine. Im Bewusstsein der keineswegs selbstverständlichen Gewordenheit meiner eigenen Person und meiner Fähigkeiten danke ich dabei zu allererst meinen Eltern Beate und Rainer sowie meinen beiden Brüdern Grischa und Miklas. Gemeinsam boten sie mir die besten Startbedingungen in dieses Leben und begleiten mich glücklicherweise bis heute mit ihrer Wärme, ihrer Klugheit und dem Gefühl bedingungslosen Rückhaltes. Mein tiefer Dank gilt darüber hinaus Debo, die mich mit ihrer wundervollen Persönlichkeit seit 2019 durch alle Höhen und Tiefen begleitet, mir in Momenten der Trauer und Mutlosigkeit beisteht, mich jeden Tag aufs Neue lachen und träumen lässt und mein Leben seither auf allen Ebenen in einer kaum in Worte zu fassenden Weise bereichert.

Des Weiteren fühle ich mich durch viele wertvolle Freundschaften beschenkt, die mir für das Schreiben dieses Buches das nötige Fundament verliehen. Mit Blick auf mein Studium in Marburg, in welchem die Freude am akademischen Arbeiten in einer selbst für mich erstaunlichen Weise geweckt worden ist, danke ich neben vielen anderen Kommilitoninnen und Kommilitonen insbesondere Julian, ohne den das Studium sicher nur halb so viel Spaß gemacht hätte. Er lehrte mich nicht zuletzt, dass lautes Lachen mit Blick auf wirtschaftswissenschaftliche Lehrveranstaltungen durchaus eine adäquate Kritikform darstellen kann. Frauke danke ich für die schöne und mich sehr prägende gemeinsame Zeit und für die Tatsache, dass sie mich bis heute in tiefer Verbundenheit freundschaftlich begleitet.

Die niedergeschriebenen Gedanken dieses Werkes habe ich über die Jahre hinweg mit vielen tollen und klugen Menschen diskutieren dürfen. So forderten mich während der Entstehung des Buches insbesondere Michi, Jan-Paul, Lenni und Johanna dankenswerterweise immer wieder heraus, meine Gedanken gegen energiegeladene kluge Kritik zu verteidigen und sie auf diese Weise stetig weiterzuentwickeln. Die Freundschaft mit Paulo, die aus einer zufälligen Begegnung an der Universidad de Guadalajara im Jahr 2009 trotz einer anfänglich völligen Sprachbar-

riere entstand, eröffnet mir seither einen unschätzbaren nichteuropäischen Blick auf die Welt und hat mein Denken erheblich geprägt.

Auch Jan und Simon gilt mein Dank für eine wundervolle Freundschaft und die gleichermaßen hitzigen wie liebevollen Debatten in zahllosen Biergärten, die wir auf unserer Durchwanderung Deutschlands jedes Jahr heimsuchen. Hier und während den stundenlangen gemeinsamen Wegstrecken, bei denen oft kaum ein Wort gesprochen wird, fand und finde ich jedes Jahr erneut die für mich so wichtigen Phasen des Ausgleichs und der Ruhe.

Vincent, den ich unter anderem für seine gleichermaßen ruhige wie neugierige Art schätze, danke ich nicht zuletzt für seine Begleitung zu einem wahrhaft unvergesslichen Sprachkurs in England. Dank gilt des Weiteren auch Daniel, der mir mit absolut umwerfender Zuverlässigkeit anfangs aufgrund meiner Blindheit assistierte und mit dem mich nun seit einigen Jahren ebenfalls eine wertvolle Freundschaft verbindet.

Neben vielen Anderen, die als persönliche Wegbegleitende zu nennen wären, möchte ich an dieser Stelle noch Anne, Chris, Christoph, Olli und Sven erwähnen, mit denen ich in den letzten Jahren stets teils tiefeschürfende, teils einfach nur witzige – aber in jedem Fall bereichernde Gespräche führte.

Ein ganz besonderer Dank gilt meinem Erstgutachter Hartmut Rosa, der mich an seinem Arbeitsbereich in Jena überaus herzlich aufnahm und mich all die Jahre über fachlich und persönlich nach Kräften unterstützte. Er begegnete mir und meiner manchmal überbordenden gesellschaftstheoretischen Phantasie stets neugierig und unvoreingenommen und schenkte mir ein unglaubliches Maß an Vertrauen. Die mir seinerseits gebotene Mischung aus intellektuellem Freiraum und theoretischer wie forschungspraktischer Skepsis war genau das, was ich für die Entfaltung meines Denkens benötigte.

Michael Großheim, der sich mit ebenso großem Interesse und bereichernder inhaltlicher Kritik meinem Projekt wohlwollend zuwendete und es als Zweitgutachter begleitete danke ich ebenfalls ganz herzlich. Als Fachfremdem half er mir in langen Gesprächen und mit viel Nachsicht die philosophischen Feinheiten des Werkes von Hermann Schmitz besser zu verstehen und eröffnete mir spannende Einblicke in die Entstehungsgeschichte und den aktuellen Forschungsstand der Neuen Phänomenologie. Des Weiteren danke ich, wenn auch leider nicht mehr zu dessen Lebzeiten, Hermann Schmitz für seine kritische Lektüre eines Kapitels dieser Studie, die Michael Großheim freundlicherweise im Sommer 2020 vermittelte.

Auf institutioneller Ebene sei insbesondere der Studienstiftung gedankt, die mir durch die tollen Förderbedingungen nicht nur das Schreiben der Dissertation, sondern vor allem auch einen Forschungsaufenthalt an der London School of Economics sowie zahlreiche internationale Konferenzaufenthalte ermöglichte. Der Graduiertenakademie der Universität Jena danke ich für die Gewährung eines

Abschlussstipendiums und der Stiftung Neue Phänomenologie für ihre Publikationskostenförderung des vorliegenden Werkes.