

HARTMUT ROSA

UN
VER
FÜG
BAR
KEIT

SUHRKAMP



Das zentrale Bestreben der Moderne gilt der Vergrößerung der eigenen Reichweite: Die Welt soll ökonomisch und technisch verfügbar, wissenschaftlich erkennbar und beherrschbar, rechtlich berechenbar, politisch steuerbar und zugleich alltagspraktisch kontrollierbar und erfahrbar gemacht werden. Diese verfügbare Welt ist jedoch, so Hartmut Rosas brisante These, eine verstummte, mit ihr gibt es keinen Dialog mehr. Gegen diese fortschreitende Entfremdung von Mensch und Welt setzt Rosa die »Resonanz«, als klingende, unberechenbare Beziehung mit einer nicht-verfügbaren Welt. Zur Resonanz kommt es, wenn wir uns auf Fremdes, Irritierendes einlassen, auf all das, was sich außerhalb unserer kontrollierenden Reichweite befindet. Das Ergebnis dieses Prozesses lässt sich nicht vorhersagen oder planen, daher eignet dem Ereignis der Resonanz immer auch ein Moment der Unverfügbarkeit.

Hartmut Rosa, geboren 1965, ist Professor für Allgemeine und Theoretische Soziologie an der Friedrich-Schiller-Universität Jena sowie Direktor des Max-Weber-Kollegs in Erfurt. Für seine Werke erhielt er zahlreiche Preise, u. a. den Paul Watzlawick Ehrenting 2018, den Erich Fromm-Preis 2018 und den Tractatus-Essaypreis 2016.

Hartmut Rosa
UNVERFÜGBARKEIT



Suhrkamp

3. Auflage 2021

Erste Auflage 2020

suhrkamp taschenbuch 5100

© 2018 Residenz Verlag GmbH, Wien – Salzburg

Lizenzausgabe mit freundlicher Genehmigung

des Residenz Verlages, Wien – Salzburg

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das

der Übersetzung, des öffentlichen Vortrags

sowie der Übertragung durch Rundfunk

und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form

(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)

ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert

oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet,

vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlaggestaltung: Brian Barth, Berlin

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-47100-5

UNVERFÜGBARKEIT

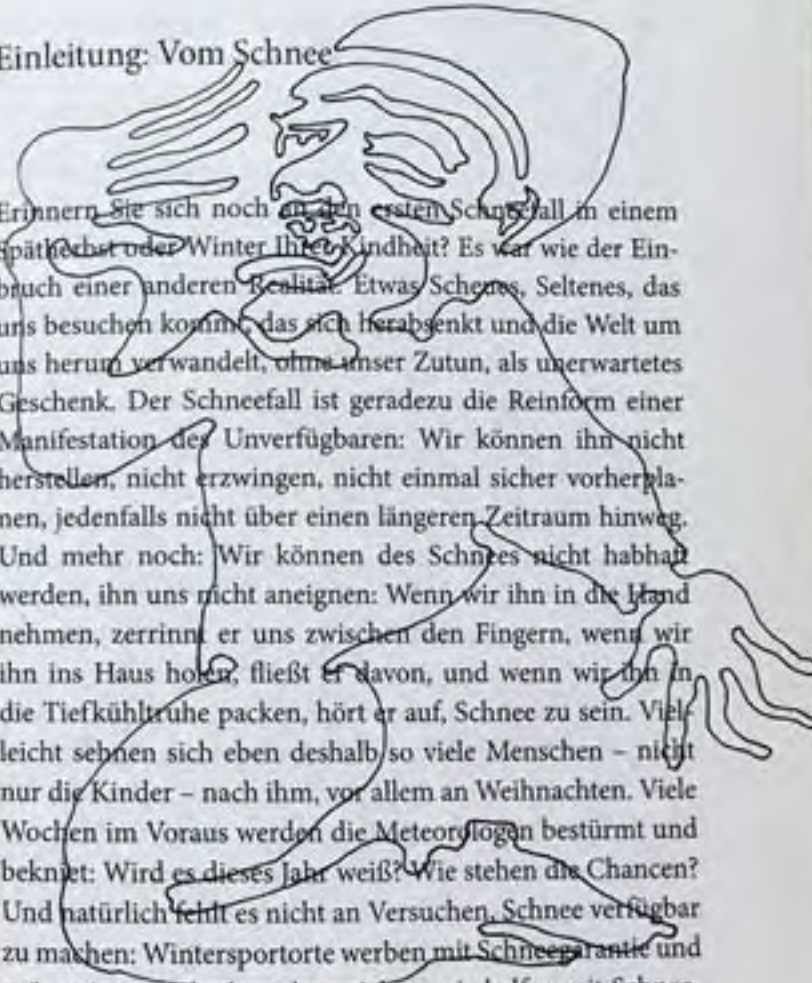
Inhalt

Einleitung: Vom Schnee 7

- I Die Welt als Aggressionspunkt 11
- II Vier Dimensionen der Verfügbarkeit 21
- III Die paradoxe Kehrseite: Das rätselhafte
Zurückweichen der Welt 25
- IV Die Welt als Resonanzpunkt 37
- V Fünf Thesen zur Verfügbarkeit der Dinge
und zur Unverfügbarkeit der Erfahrung 48
- VI Verfügarmachen oder Geschehenlassen?
Der Grundkonflikt an sechs Stationen
des Lebenslaufs 71
- VII Verfügarmachung als institutionelle
Notwendigkeit: Die strukturelle Dimension
des Grundkonflikts 99
- VIII Die Unverfügbarkeit des Begehrens und das Begehren
des Unverfügbaren 116
- IX Die Rückkehr des Unverfügbaren als Monster 124

Schluss 133

Einleitung: Vom Schnee



Erinnern Sie sich noch an den ersten Schneefall in einem Spätherbst oder Winter Ihrer Kindheit? Es war wie der Einbruch einer anderen Realität. Etwas Schönes, Seltenes, das uns besuchen kommt, das sich herabsenkt und die Welt um uns herum verwandelt, ohne unser Zutun, als unerwartetes Geschenk. Der Schneefall ist geradezu die Reinform einer Manifestation des Unverfügbaren: Wir können ihn nicht herstellen, nicht erzwingen, nicht einmal sicher vorherplanen, jedenfalls nicht über einen längeren Zeitraum hinweg. Und mehr noch: Wir können des Schnees nicht habhaft werden, ihn uns nicht aneignen: Wenn wir ihn in die Hand nehmen, zerrinnt er uns zwischen den Fingern, wenn wir ihn ins Haus holen, fließt er davon, und wenn wir ihn in die Tiefkühltruhe packen, hört er auf, Schnee zu sein. Vielleicht sehnen sich eben deshalb so viele Menschen – nicht nur die Kinder – nach ihm, vor allem an Weihnachten. Viele Wochen im Voraus werden die Meteorologen bestürmt und bekniet: Wird es dieses Jahr weiß? Wie stehen die Chancen? Und natürlich fehlt es nicht an Versuchen, Schnee verfügbar zu machen: Wintersportorte werben mit Schneegarantie und präsentieren sich als »schneesticher«; sie helfen mit Schneekanonen nach und entwickeln Kunstschnee, der auch bei 15 Grad plus noch durchhält.

In unserem Verhältnis zum Schnee spiegelt sich das Drama des modernen Weltverhältnisses wie in einer Kristallkugel: Das kulturelle Antriebsmoment jener Lebensform, die wir modern nennen, ist die Vorstellung, der Wunsch und das Begehren, Welt verfügbar zu machen. Lebendigkeit, Berührung und wirkliche Erfahrung aber entstehen aus der Begegnung mit dem Unverfügbaren. Eine Welt, die vollständig gewusst, geplant und beherrscht wäre, wäre eine tote Welt. Das ist keine metaphysische Einsicht, sondern eine Alltagserfahrung: Das Leben vollzieht sich als Wechselspiel zwischen dem, was uns verfügbar ist, und dem, was uns unverfügbar bleibt, uns aber dennoch etwas angetut; es ereignet sich gleichsam an der Grenzlinie. Nehmen wir ein Massenphänomen wie den Fußball. Warum gehen die Menschen ins Stadion? Weil sie nicht wissen, wie es ausgeht, soll der Bundestrainer von 1954, Sepp Herberger, in einem viel zitierten Bonmot einst gesagt haben. Entgegen der stetig geäußerten Klage, im Fußball gehe es *immer noch ums Geld*, macht es die Attraktivität des Spiels aus, dass sich Siege und Niederlagen eben doch nicht erzwingen und erkaufen, eben doch nicht verfügbar machen lassen. Fußball bleibt für viele Menschen so spannend, dass er die ganze Woche lang den zentralen Fokus ihres libidinösen Sehns bis zu den nächsten Ligaspielen bildet, weil konstitutive Unverfügbarkeit seinen Charakter ausmacht. Allerdings nicht schlechthinige Unverfügbarkeit: Natürlich kann man mit Geld, aber auch mit Training Einfluss nehmen auf das Spielgeschehen, und das weiß auch jeder Amateursportler nicht nur im Fußball, sondern auch im Tennis, im Basketball, bei allen Sportarten: Ja, man kann, z. B. auf dem Tennisplatz, seine Chancen erhöhen durch gute Vorbereitung, durch Mentaltraining, durch Entspannung, aber man kann den Sieg, den nächsten Punkt niemals erzwingen. Mehr als das, durch Steigerung der

Anstrengung alleine lässt sich gar nichts erreichen: Je mehr man das Tor oder den nächsten Punkt verfügbar machen, das heißt erzwingen will, umso weniger gelingt es. Deshalb vollführen viele Hobbysportler allerhand obskur anmutende Riten, etwa vor dem Aufschlag, die magischen Praktiken ähneln, um das Unverfügbare verfügbar zu machen; und es sind der Kampf und die Spannung an dieser Grenzlinie, welche die Faszination des Sports aufrechterhalten.

Das Wechselspiel von Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit ist aber nicht nur für viele Sportarten konstitutiv, sondern für Spiele überhaupt: Für das Kartenspiel wie für das Schachspiel, das Brettspiel oder das Glücksspiel. Das Verhältnis zwischen Verfügbarem und Unverfügbarem ist dabei sehr variabel: Im Schach lassen sich Sieger und Verlierer recht sicher vorher sagen, beim Mensch-ärgere-Dich-nicht oder im Glücksspiel eher nicht. Doch nicht nur beim Spielen verhält es sich so. Die Begegnung mit dem Unverfügbaren und der Wunsch oder der Kampf, es verfügbar zu machen, durchziehen alle Lebensbereiche wie ein roter Faden. Nehmen wir das Einschlafen: Je mehr wir es wollen, umso weniger lässt es sich erzwingen. Dennoch können wir etwas tun – zum Beispiel spazieren gehen oder regelmäßige Vorbereitungsroutrinen entwickeln –, um sein Eintreten zu erleichtern. Oder die Liebe. *Hold the line, love isn't always on time* singt die Band Toto treffend. Oder die Gesundheit: Ja, wir können versuchen, unser Erkältungsrisiko zu senken, uns gesund zu ernähren, aber ob wir uns erkälten, ob wir Krebs bekommen oder einen Bandscheibenvorfall – das gehört zu den Unverfügbarkeiten – oder sollen wir sagen: Teilverfügbarkeiten? – des Lebens. Vom Spiel zur Liebe und vom Schnee zum Tod: Unverfügbarkeit konstituiert menschliches Leben und menschliche Grunderfahrung, und fragt man nach der Weltbeziehung der Moderne, das heißt nach der

Art und Weise, wie die Institutionen und kulturellen Praktiken der Gegenwartsgesellschaft auf Welt Bezug nehmen und wie wir infolgedessen als moderne Subjekte in die Welt gestellt sind, dann scheint die Art und Weise, wie wir individuell, kulturell, institutionell und strukturell zum Unverfügbaren in Beziehung treten, einen kardinalen Analysefokus zu bilden. Ich will auf den folgenden Seiten versuchen, diesen Fokus konsequent auf die Alltagspraktiken und die sozialen Konflikte der spätmodernen Gegenwartsgesellschaften anzuwenden, um zu prüfen, was man aus dieser Perspektive erkennen kann. Meine Ausgangshypothese dabei lautet: Indem wir Spätmodernen auf allen genannten Ebenen – individuell, kulturell, institutionell und strukturell – auf die Verfügbarmachung von Welt zielen, begegnet uns die Welt stets als »Aggressionspunkt« oder als Serie von Aggressionspunkten, das heißt von Objekten, die es zu wissen, zu erreichen, zu erobern, zu beherrschen oder zu nutzen gilt, und genau dadurch scheint sich uns das »Lebende«, das, was die Erfahrung von Lebendigkeit und von Begegnung ausmacht – das, was Resonanz ermöglicht –, zu entziehen, was wiederum zu Angst, Frust, Wut, ja Verzweiflung führt, die sich dann unter anderem in ohnmächtigem politischem Aggressionsverhalten niederschlagen.

Anmerkungen

- 1 Diesen Hinweis verdanke ich Anton Röhr, der zu den rituellen Praktiken von Tennisspielern ein beeindruckendes Manuskript mit dem Titel »Ready? Play! Ein Versuch zum Zusammenhang von Ritual und Resonanz im Tennis« (Erfurt: Max Weber Kolleg 2018) verfasst hat.

I Die Welt als Aggressionspunkt

Den Ausgangspunkt meiner Überlegungen bildet die Einsicht, dass Menschen immer schon in eine Welt hineingestellt sind, dass sie, wie der französische Phänomenologe Maurice Merleau-Ponty sagt, »zur Welt sind«. Der erste Bewusstseinsfunke beim Aufwachen am Morgen oder nach einer Narkose, vermutlich der erste Bewusstseinsindruck auch eines Neugeborenen ist der einer Gegenwart: *Etwas ist da, etwas ist gegenwärtig.* Man kann diese Gegenwart als die Urform dessen verstehen, was wir nach und nach als Welt erfahren, erkunden und begreifen; im Grunde geht sie aber der Trennung von Subjekt und Welt voraus. Ich habe aus dieser Urform eines »Etwas ist da, etwas ist gegenwärtig« versucht, eine Soziologie der Weltbeziehung zu entwickeln, die davon ausgeht, dass Subjekt und Welt nicht die Voraussetzung, sondern schon das Ergebnis unserer Bezogenheit auf jene Gegenwart sind: Nach und nach, im Prozess unserer Entwicklung, lernen wir, an jenem »etwas« zwischen uns als erfahrendem Subjekt und der Welt als das, was uns begegnet, zu unterscheiden. Die Art und Weise der Bezogenheit wird damit konstitutiv für das, was wir als Menschen sind, ebenso wie für das, was uns als Welt begegnet. Wenn daher im Folgenden immer wieder von (erfahrenden) Subjekten und (begegnenden) Objekten die Rede ist, dann sind Subjekt und Objekt hier zu verstehen als die beiden Pole – gleichsam

als Selbstpol und als Weltpol – einer sie konstituierenden Beziehung.

Die Grundfrage der Soziologie der Weltbeziehung lautet dann: *Wie ist dieses Etwas, das da gegenwärtig ist, beschaffen? Ist es gültig und bergend, ist es verlockend und verheißend, gleichgültig und kalt oder gar bedrohlich und gefährlich? Anders als Philosophen und Psychologen oder auch Theologen, die sich professionellerweise mit dieser Frage nach der Stellung des Menschen im Kosmos oder nach unserer Beziehung zum Universum oder zur Natur etc. herumschlagen,* gehe ich dabei davon aus, dass die Art und Weise unserer Bezogenheit zur Welt eben nicht einfach mit unserem Menschsein schon festgelegt ist, sondern dass sie abhängig ist von den sozialen und kulturellen Bedingungen, in die wir hineinsozialisiert werden. Wir erlernen und habitualisieren eine bestimmte Stellungnahme zur Welt, eine praktische Welthaltung, die weit über unser kognitives „Weltbild“, unsere bewussten Annahmen und Überzeugungen über das, was es in der Welt gibt und worauf es ankommt, hinausgeht. Und eine erste Leitthese, die ich in diesem Essay entfalten möchte, lautet, dass für spätmoderne Subjekte die Welt schlechterdings zum Aggressionspunkt geworden ist.³ Alles, was erscheint, muss gewusst, beherrscht, erobert, nutzbar gemacht werden. Das klingt, abstrakt formuliert, erst einmal banal. Aber das ist es nicht. Dahinter verbirgt sich ein schleichernder Umbau unseres Weltverhältnisses, der historisch-kulturell und ökonomisch-institutionell weit zurückreicht, im 21. Jahrhundert aber nicht zuletzt durch die technischen Möglichkeiten der Digitalisierung und durch die politökonomischen Steigerungs- und Optimierungszwänge des Finanzmarktkapitalismus und des entfesselten Wettbewerbs eine neue Radikalität erreicht.

Ich werde das im Folgenden näher ausführen, möchte es aber schon an dieser Stelle an ein paar wenigen Beispielen

illustrieren. Nehmen wir das Verhältnis zu unserem eigenen Körper. Alles, was wir an ihm wahrnehmen, steht tendenziell unter Optimierungsdruck. Wir steigen auf die Waage: Das Gewicht sollte reduziert werden. Wir sehen in den Spiegel: Der Pickel muss weg, die Falte raus. Wir messen den Blutdruck: Der wäre zu senken. Die Schrittzahl: Sollten wir steigern. Der Insulinspiegel, der Brustumfang usw., sie begegnen uns stets als Aufforderung, sie zu verbessern, auch wenn wir diese Aufforderung ignorieren oder zurückweisen können. Wir müssten außerdem auch gelassener sein und entspannter und achtsamer und umweltbewusster etc. Und auch das, was uns außerhalb unserer selbst begegnet, trägt diesen Aufforderungscharakter: Berge sind zu besteigen, Prüfungen zu bestehen, Karrierestufen zu nehmen, Liebhaber zu erobern, Orte zu besuchen und zu fotografieren (»das muss man mal gesehen haben!«), Bücher zu lesen, Filme zu sehen etc. Sogar dort, wo wir ganz und gar nicht auf »Eroberung« aus sind, lässt sich diese Haltung erkennen, gar nicht nur latent, sondern sogar manifest: Auf Ballermann sind die Alkoholstrecken oder »eimer« zu vernichten oder »wegzuhauen«, und im Chor gilt es, etwa »den schwierigen Mendelssohn« (fehlerlos) »zu meistern«. Das Alltagsleben durchschnittlicher spätmoderner Subjekte in den Zonen, die der sogenannten »entwickelten westlichen« Welt zugerechnet werden, konzentriert sich und erschöpft sich mehr und mehr in der Abarbeitung von explodierenden To-Do-Listen, und die Einträge auf dieser Liste bilden die Aggressionspunkte, als die uns die Welt begegnet: der Einkauf, der Anruf bei der pflegebedürftigen Tante, der Arztbesuch, die Arbeit, die Geburtstagsfeier, der Yogakurs: erledigen, besorgen, wegschaffen, meistern, lösen, absolvieren.

Gewiss sind wir an dieser Stelle geneigt zu fragen: Ist das nicht normal? War das nicht immer so? Erscheinen uns Men-

schen Welt und Wirklichkeit nicht immer als *Widerstand*?⁴ Diese Normalisierung und Naturalisierung eines aggressiven Weltverhältnisses ist, so meine These, das Ergebnis einer sich über drei Jahrhunderte hinweg entwickelnden gesellschaftlichen Formierung, die strukturell auf dem Prinzip dynamischer Stabilisierung und kulturell auf dem Prinzip der unablässigen Reichweitenvergrößerung basiert. Das klingt kompliziert, doch sind die Grundüberlegungen ganz einfach. Nach meiner Überzeugung lassen sich die Gestalt und die Dynamik einer gesellschaftlichen Formation nur aus dem Zusammenspiel zwischen ihrer institutionellen oder strukturellen Verfasstheit und ihren kulturellen Antriebsmomenten, das heißt ihren Ängsten, Verheißungen und Begehungen verstehen. Die strukturelle Dimension lässt sich dabei mit den Mitteln empirischer wissenschaftlicher Beobachtung, das heißt aus der *Perspektive der dritten Person*, beschreiben, aus der wir etwa auch die Kreisbahnen der Planeten beobachten und beschreiben. Was sich damit aber nicht erfassen lässt, ist das dynamische und energetische Moment der Gesellschaft: Soziales Leben und soziale Veränderung vollziehen sich nur auf der Basis der Ängste und Hoffnungen der Menschen, die in einer Formation leben, und diese Antriebsmomente, die Verheißungen und Begehungen, lassen sich nur aus der *Perspektive der ersten Person*, hermeneutisch, kulturwissenschaftlich rekonstruieren. Weil ich meine strukturelle ebenso wie meine kulturelle Analyse der Moderne in mehreren Büchern bereits eher langatmig entwickelt habe,⁵ möchte ich mich hier ganz kurz fassen:

Seit dem 18. Jahrhundert vollzieht sich auf allen Ebenen des institutionellen Lebens der westlich geprägten Moderne ein Strukturwandel, in dessen Folge die institutionelle Grundstruktur nur noch durch stetige Steigerung aufrechterhalten werden kann. *Eine Gesellschaft ist modern,*

wenn sie sich nur dynamisch zu stabilisieren vermag, das heißt, wenn sie zur Aufrechterhaltung ihres institutionellen *Status quo* des stetigen (ökonomischen) Wachstums, der (technischen) Beschleunigung und der (kulturellen) Innovierung bedarf, so lautet meine Definition einer modernen Gesellschaft. Dabei verkehrt sich in der kulturellen Wahrnehmung die Steigerungsperspektive nach und nach von einer Verheißung in eine Bedrohung: Wachstum, Beschleunigung und Innovation erscheinen nicht mehr als Versprechen, das Leben immer besser zu machen, sondern als apokalyptisch-klaustrophobische Drohung: Wenn wir nicht besser, schneller, kreativer, effizienter etc. werden, verlieren wir Arbeitsplätze, kommt es zu Firmenschließungen, sinken unsere Steuernahmen, während die Ausgaben steigen, kommt es zur Haushaltskrise, können wir unser Gesundheitssystem, unser Rentenniveau, unsere kulturellen Einrichtungen nicht mehr aufrechterhalten, werden die politischen Spielräume immer enger, sodass am Ende auch das politische System delegitimiert erscheint. Alles das lässt sich im frühen 21. Jahrhundert etwa an der anhaltenden Rezessionskrise in Griechenland instruktiv studieren. Der Wille zur Steigerung wird dabei weder individuell noch kollektiv durch das Versprechen eines Fortschritts an Lebensqualität erzeugt, sondern durch die Drohung des (schrackenlosen) Verlusts des bereits Erreichten. Wer deshalb behauptet, die Moderne werde vom Verlangen nach dem *Höher, Schneller, Weiter*, getrieben, verkennt ihre strukturelle Realität: Es ist nicht die Gier nach mehr, sondern die Angst vor dem *Immer-weniger*, die das Steigerungsspiel aufrechterhält. Es ist nie genug, nicht, weil wir unersättlich sind, sondern weil wir immer und überall wie auf Rolltreppen nach unten stehen: Wann und wo immer wir anhalten oder innehalten, verlieren wir an Grund gegenüber einer hochdynamischen Umwelt, mit der wir überall

in Konkurrenz stehen. Es gibt keine Nischen oder Plateaus mehr, die es uns erlaubten, innezuhalten oder gar zu sagen: «Es ist genug.» Dies zeigt sich empirisch etwa in dem Faktum, dass die Mehrzahl der Eltern in den sogenannten entwickelten Gesellschaften nach ihrer eigenen Auskunft nicht mehr von der Hoffnung motiviert wird, dass es die Kinder einmal besser haben mögen als sie selbst, sondern von dem Verlangen, alles zu tun, was sie irgend können, damit es ihnen nicht schlechter geht.

Weil sich moderne Gesellschaften also nur im Modus der Steigerung, das heißt dynamisch, zu stabilisieren vermögen, sind sie strukturell und institutionell dazu gezwungen, immer mehr Welt verfügbar zu machen, sie technisch, ökonomisch und politisch in Reichweite zu bringen. Rohstoffe nutzbar zu machen, Märkte zu erschließen, soziale und psychische Potenziale zu aktivieren, technische Möglichkeiten zu vergrößern, die Wissensbasis zu vertiefen, Steuerungs- und Kontrollmöglichkeiten zu verbessern etc.

Indessen wäre es ein gravierendes Missverständnis, als motivationale Ressource diesen Expansionsdrang der Moderne nur die Angst (vor dem Zurückfallen) auszumachen. Keine soziale Formation kann über längere Zeit hinweg bestehen (und noch dazu auf derart resilienten und robusten Weise, wie es die kapitalistische Moderne tut), wenn sie nur auf Angst basiert. Als zweites Antriebsmoment muss daher eine positive, attraktive Kraft im Spiel sein, und diese lässt sich in der Verheißung der Weltreichweitenvergrößerung identifizieren.⁶ Als kulturelles Korrelat zur strukturellen Logik dynamischer Stabilisierung hat sich im Selbstverständnis der Moderne die bis in die feinsten Poren unseres psychischen und emotionalen Lebens hinein ungeheuer wirkmächtige Vorstellung entwickelt, dass in der Vergrößerung unserer Weltreichweite der Schlüssel zu einem guten, zu

einem besseren Leben liegt. Unser Leben wird besser, wenn es uns gelingt, (mehr) Welt in Reichweite zu bringen, so lautet das unausgesprochene, aber im Handeln unablässig reiterierte und reifizierte Mantra des modernen Lebens. Handle jederzeit so, dass deine Weltreichweite größer wird: Dieser kategorische Imperativ ist, wie ich in diesem Essay zeigen möchte, in der Spätmoderne zum dominanten Entscheidungsprinzip in allen Lebensbereichen und über alle Lebensalter hinweg, vom Kleinkind bis zum Greis geworden. Er erklärt zusätzlich die Attraktivität des Geldes: Wie viel Welt wir in Reichweite haben, lässt sich unmittelbar an unserem Kontostand ablesen. Ist er hoch, dann liegen die Kreuzfahrt in die Südsee, das Wochenendhäuschen in den Alpen, die Luxuswohnung in Hamburg-Winterhude, der Ferrari, die Diamantenkette, der Steinway-Flügel, auch die Ayurveda-Kur in Südindien oder eine geführte und gesicherte Tour auf den Mount Everest in unserer Reichweite; sind wir Milliardäre, kommen sogar ein Flug zum Mond oder zum Mars in Betracht. Sind wir dagegen tief im Soll, können wir uns vielleicht den Bus nach Hause, das belegte Brötchen und die Kellerwohnung nicht mehr leisten: Sie liegen außerhalb unserer finanziellen Reichweite.

Die Verheißung der Vergrößerung unseres Radius des Sichtbaren, Zugänglichen und Erreichbaren vermag darüber hinaus verblüffenderweise die Motivationsenergie hinter der gesamten Technikgeschichte zu erklären. Unmittelbar nachvollziehen können wir dies an der Geschichte der individuellen Radiusvergrößerung durch Transportmittel. Für die meisten Kinder sind das Fahrradfahrenlernen und das erste Fahrrad prägende Momente für die Entwicklung ihrer Weltbeziehung. Warum? Weil sich mit dem ersten Fahrrad der Horizont dessen, was wir eigentlich, aus eigenem Antrieb, erreichen können, deutlich erweitert: Jetzt kann ich bis zum Badesee, bis zum Wäldchen am Rand des Dorfes fahren –

»meine« Welt vergrößert sich spürbar. Für Kinder auf dem Land zumindest wiederholt sich diese Erfahrung dann Stück für Stück mit dem Mofa – damit kommt das Nachbardorf in Reichweite –, mit dem Moped und dann natürlich mit dem Führerschein und dem eigenen Auto, das die nächste Großstadt mit all ihren Verlockungen und Verheißungen in alltagspraktische individuelle Reichweite bringt. Das Flurzeug schließlich lässt London, Rio und Tokio am Horizont des Erreichbaren erscheinen, die Rakete den Mond, wengleich das nun natürlich keine Alltagserfahrung ist. Nicht anders verläuft die Geschichte der Rundfunkmedien: Das Radio bringt die »Stimme Berlin« in akustische, das Fernsehen Tokio in visuelle Reichweite, sie machen Welt sichtbar und hörbar; und während das Telefon dieselbe Reichweitenvergrößerung wie das Radiogerät, wengleich auf der individuellen Ebene vollbringt, vollendet das Smartphone diese Bewegung dadurch, dass es alle unsere Freunde und Bekannten, alle unsere Lieben und weniger Lieben stets nur noch einen »Klick« entfernt sein lässt. Das ist eine unerhörte Explosion unserer Weltreichweite: Auch alles Weltwissen, alle Lieder, alle Filme, alle Bilder, alle Daten, soweit sie digitalisiert sind, haben wir nun stets in nächster Nähe, wir tragen sie geradezu am Leib. Die Welt rückt uns auf historisch beispiellose Weise zu Leibe.⁷ Die Vorstellung, nein: die in unsere Körper und unsere psychischen und emotionalen Dispositionen eingeschriebene Überzeugung, die mit diesen Prozessen korreliert, lautet: *Im Leben kommt es darauf an, Welt erreichbar zu machen.* Das erklärt nicht nur die Attraktivität des Geldes und der Technik, sondern etwa auch die der Großstadt, die sogar dort noch wirkt, wo Menschen beteuern, sie möchten »viel lieber« auf dem Land leben und wo Magazine, Bücher und Journale, welche diese Sehnsucht bedienen und »Landlust« oder »Landleibe« heißen, boomen: Weltweit treibt es

die Menschen in die Großstädte und Ballungsgebiete, und es greift bei Weitem zu kurz, dafür nur ökonomische Gründe (wie bessere Jobs oder bessere Versorgung) auszumachen. Menschen, vor allem junge Menschen, wollen in der Stadt leben, weil es dort Museen und Theater, Shopping-Center und Kinos, Diskotheken und Stadien, Konzertarenen und Opern, Zoos und Botanische Gärten, Bahnhöfe und U-Bahnen und vieles mehr gibt. Theater und Museen ebenso wie Fußballstadien oder Zoos wirken dabei sogar auf diejenigen attraktiv, die dort nie hingehen, denn sie haben sie in alltagspraktischer, gleichsam fußtaufger Reichweite, und es ist das Bewusstsein, alle diese Welten jederzeit zugänglich und erreichbar zu haben, welches die Stadt als den Ort eines reichen Lebens erscheinen lässt. Und es ist nicht zuletzt der Drang, sich neue Welten zu erschließen, welcher uns dazu motiviert und treibt, uns neue Fertigkeiten und Fertigkeiten anzueignen. Das gilt nicht nur für formale Abschlüsse wie das Abitur, das uns eine Vielzahl von Berufsoptionen und weiteren Bildungsmöglichkeiten, etwa die Welt der Hochschulen, »aufschließt«, sondern etwa auch für das Erlernen einer Fremdsprache: *Lerne Englisch (oder Chinesisch), und du erschließt dir einen riesigen neuen Weltausschnitt, zu dem nicht nur die Menschen gehören, mit denen du dann reden kannst, sondern auch die Büchern, Zeitschriften und Websites, die du zu lesen vermagst, die Institutionen und Praktiken, die sich dir dann öffnen, usw.* Die Welt des Bergsteigens, die Welt der Hochsee, die Welt des Tango, die Welt der Pinguine, die Shoppingwelt von Dubai: Alle diese Phänomenbereiche präsentieren sich uns als Weltausschnitte, die in irgendeiner Form »zu erobern« oder »anzueignen« sich lohnt, weil es »unseren Horizont vergrößert«.

Damit erweist sich die soziokulturelle Formation der Moderne also als gleichsam doppelseitig geeicht auf die

Strategie der Verfügbarmachung: Wir sind strukturell (von außen) dazu gezwungen und werden kulturell (von innen) dazu getrieben, die Welt zum Aggressionspunkt zu machen; sie erscheint uns als das, was es zu wissen, zu erschließen, zu erreichen, anzueignen, zu beherrschen und zu kontrollieren gilt. Dabei geht es oft nicht darum, Dinge – Weltausschnitte – überhaupt erreichbar zu machen, sondern sie schneller, leichter, effizienter, billiger, widerstandsloser, ~~bisheriger~~ verfügbar zu haben.

Anmerkungen

- 1 Maurice Merleau-Ponty, *Das Sichtbare und das Unsichtbare*, München 1986; Fink, hier S. 209.
- 2 Max Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Vollständige Neuauflage, Berlin 2016; Sammlung Hofenberg; William James, *Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur*, Frankfurt am Main 1997; Insel-Verlag.
- 3 So Herbert Marcuse (*Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud*, Frankfurt am Main 1977; Suhrkamp, S. 111) im Anschluss an Max Scheler.
- 4 Dazu etwa Max Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, oder Herbert Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft*. Marcuse arbeitet dabei minutiös heraus, wie das »prometheische« Prinzip der Weltbegegnung, das auf Eroberung zielt, sich mit der kapitalistischen Moderne herausbildet und verschärft und andere Möglichkeiten des In-der-Welt-Seins, insbesondere das, was man als orphisches oder erotisches Weltverhältnis beschreiben könnte, verdrängt.
- 5 Hartmut Rosa, *Identität und kulturelle Praxis. Politische Philosophie nach Charles Taylor*, Frankfurt am Main 1998; Campus; *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, Frankfurt am Main 2005; Suhrkamp; und zuletzt und aus meiner Sicht am vollständigsten in *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2016; Suhrkamp.
- 6 Dazu ausführlich Rosa, *Resonanz*, S. 520–522.
- 7 Vgl. Elisabeth von Thadden, *Die berührunglose Gesellschaft*, München 2018; Beck.

II Vier Dimensionen der Verfügbarkeit

Bei genauerer Betrachtung offenbart sich rasch, dass Verfügbarmachung kein homogener Prozess ist, sondern aus mindestens vier unterschiedlichen Elementen besteht bzw. sich in vier Dimensionen unterteilen lässt.

1) Verfügbarmachen heißt zunächst, *sichtbar* machen, erkennbar machen, die Erkenntnis dessen, *was da ist*, auszuweiten. So versuchen wir etwa mit Teleskopen weiter hinaus in das Weltall zu spähen und mit Mikroskopen tiefer und genauer in die kleinste Materie hineinzusehen, und wir haben mithilfe des elektrischen Lichtes die Welt auch in der Nacht sichtbar und in diesem Sinne verfügbar gemacht.¹

2) Sodann aber bedeutet Verfügbarmachen auch (physisch) *erreichbar* bzw. *zugänglich* zu machen, etwa den Mond durch Raketen, den tieferen Weltraum durch Satelliten, die Tiefsee durch U-Boote sowie die zellularen Strukturen durch Mikrotechnologien oder die versunkenen Welten bergau generer Zeitalter durch die Archäologie. Schon das Ziel der frühneuzeitlichen Seefahrer seit Kolumbus bestand ganz in diesem Sinne in der physischen Ausdehnung der bekannten europäischen Welt durch das Sichtbar- und Erreichbarmachen neuer Weltteile – ein Programm, das sich durchaus als »Landnahme«² im physischen Sinne verstehen lässt.

3) Damit unauflöslich verbunden ist dann die dritte Dimension des Verfügbarmachens, die sich als *beherrschbar*

machen oder als das Unter-Kontrolle-Bringen eines Welt-ausschnitts beschreiben lässt. Am Beispiel des Kolonialismus zeigt sich sehr anschaulich und handfest, wie dabei die Produktion von Wissen (etwa in Form der Kartographie) mit der Steigerung der technischen Beherrschung und der politisch-militärischen Kontrolle Hand in Hand ging. Technische Neuerungen insbesondere im Transport- und Militärwesen und der Ausbau von Infrastrukturen machten ferne Länder leichter und schneller zugänglich und erhöhten die Möglichkeit der Eindringtiefe, während politische und administrative Strukturen die sozialen Prozesse und ökonomischen Ressourcen für die europäischen Expansionisten (gewaltsam) verfügbar machen sollten. Aber das Bestreben, Welt unter Kontrolle zu bringen, erschöpft sich bei Weitem nicht in Prozess territorialer Landnahme: Die Geschichte des modernen Weltverhältnisses ist die Geschichte der Eroberung und Beherrschung der Nacht durch das Licht, der Luft durch das Flugzeug, der Meere durch die Schiffe, des Körpers durch die Medizin, der Umgebungstemperatur durch die Klimaanlage usw. Voraussetzung dieser Form der Beherrschung ist das wissenschaftliche Analysieren, Durchdringen und Verstehen der kausalen Wirkmechanismen.

4) Von dieser Dimension der (technischen und politischen) Weltbeherrschung lässt sich zumindest analytisch noch eine weitere Form des Verfügbarmachens unterscheiden, nämlich die Dimension des *Nutzbarmachens* bzw. der *Indienstnahme*. Hier kommt es nicht nur darauf an, Welt unter Kontrolle zu bringen, sondern sie auch zum Instrument für unsere Zwecke zu machen, wodurch die Verfügbarmachung der Welt zur Weltgestaltung und Welterzeugung wird. Das, *was da und gegenwärtig ist*, wird dabei instrumentalisiert und zum Material und Objekt unserer je eigenen Projektionen und Wünsche transformiert. Besonders deut-

lich wird dies etwa im Feld der Politik, auf dem Wahlkämpfe stets mittels Steigerungsversprechen – *Wählt uns, und es wird mehr Jobs, höhere Renten, bessere und billigere Wohnungen, schnellere Verkehrsverbindungen, schönere Schulen geben* – geführt werden.

Diese vier Momente des Verfügbarmachens – das Sichtbar-, Erreichbar-, Beherrschbar- und Nutzbarmachen von Welt – sind in den Basisinstitutionen der modernen Gesellschaft auf überaus solide Weise institutionalisiert: Die *Wissenschaft* zielt konstitutiv, ihrer unmittelbaren Definition nach, auf die Vergrößerung der Reichweite des Bewusstseins; der wissenschaftliche Betrieb beruht nach der Formel *W-F-W* (vorhandenes Wissen – Forschung – mehr Wissen) auf dem stetig erneuerten Versprechen der Steigerung dieses Horizontes. *Technikentwicklung* geht es dann darum, die wissenschaftlich erschlossenen Weltausschnitte und Möglichkeiten beherrschbar zu machen und auf diese Weise Welt in allen ihren Dimensionen unter Kontrolle zu bringen. Die ökonomische Entwicklung, die jenseits dem kapitalgetriebenen Steigerungsprogramm von *G-W-G'* folgt (Geld – Ware – mehr Geld) oder besser: ihm unterliegt, stellt dazu ihrerseits die Ressourcen bereit – nicht nur auf der gesellschaftlichen Ebene, sondern auch für die einzelnen Individuen, die sich die Welt dann konsumtiv durch den Erwerb von Gütern, aber auch von Wissen und Instrumenten privat verfügbar machen. *Rechtliche Regelungen* und *politisch-administrative* Apparate schließlich haben die Aufgabe, die sozialen und kulturellen Voraussetzungen und Folgen des Reichweitenvergrößerungsprogramms unter Kontrolle zu bringen, oder genauer: die sozialen Prozesse berechenbar und steuerbar zu machen. Das immer weitere Anwachsen von Regularien, Vorschriften und Gesetzen ist der manifeste Ausdruck des Versuches, das soziale Leben planbar und ver-

fugbar im Sinne des Justiziablen zu machen – eines Versuches, der freilich auf dramatische Weise zu scheitern droht, wie ich noch ausführen werde. Tatsächlich lässt sich der ubiquitäre Kampf um Macht in allen Hinsichten als Kampf um Verfügungsgewalt und damit um Weltreichweite verstehen: Gleichgültig, ob es um direkte Befehlsgewalt, um ökonomische Ressourcen, um Verfügungsrechte oder um andere Formen der Herrschaft geht, *Macht manifestiert sich stets in der Ausdehnung der eigenen Weltreichweite, oft auf Kosten anderer*, wobei nicht selten die individuelle Reichweite dieser anderen partiell oder ganz unter die je eigene Kontrolle und Verfügungsgewalt gebracht wird.

Anmerkungen

- 1 Siehe dazu etwa den instruktiven Beitrag von Michaela Christ, »Die Zukunft liegt im Dunkeln. Dynamiken von Wachstum und künstlicher Beleuchtung in der Moderne«, in: *psychosozial* 143 (1/2016). Themenschwerpunkt: Postwachstumsgesellschaft – Subjektivität – Demokratie.
- 2 Zum ökonomischen Konzept der Landnahme siehe etwa Klaus Dörre, »Landnahme. Triebkräfte, Wirkungen und Grenzen kapitalistischer Wachstumsdynamik«, in: Backhouse, Maria/Gerlach, Olaf/Kalmring, Stefan/Nowak, Andreas (Hg.), *Die globale Einbeugung – Krise, ursprüngliche Akkumulation und Landnahmen im Kapitalismus*. Münster 2013: Westfälisches Dampfboot, S. 112–141.

III Die paradoxe Kehrseite: Das rätselhafte Zurückweichen der Welt

Um das Argument, das ich hier entwickeln möchte, kurz zu fassen: Meine These lautet, dass dieses institutionell erzeugte und kulturell als Verheißung und Versprechung fungierende Programm der Verfügbarmachung von Welt nicht nur nicht »funktioniert«, sondern geradewegs in sein Gegenteil umschlägt. Die wissenschaftlich und technisch, ökonomisch und politisch verfügbar gemachte Welt scheint sich uns auf geheimnisvolle Weise zu entziehen und zu versperren, sie zieht sich zurück und wird unlesbar und stumm, und mehr noch: Sie erweist sich als bedroht und bedrohlich gleichermaßen und damit als letztlich konstitutiv un verfügbar. Manifestes Symptom dieser Entwicklung ist der Umstand, dass in der Kultur der Spätmoderne »Welt« prädominant als *Umwelt* oder als das »Globale« der politisch-ökonomischen Globalisierung erscheint. Bei dem ersten Aspekt dominiert dann die Wahrnehmung der »Umweltzerstörung«, deren Folgen uns immer stärker bedrohen. Beim zweiten Aspekt aber sieht es nicht anders aus: Globalisierung signalisiert heute im politischen Diskurs die Wahrnehmung eines chaotischen, gefährlichen, unkontrollierbaren Außen, das gegen unsere begrenzte Welt des Vertrauten gefährlich andrängt und vor dem uns Protektionisten und Militaristen mit Mauern und Schutzzäunen, mit Schutzzöllen und auch mit Selbstschussanlagen zu bewahren

versprechen. Die Welt wird damit zum unheimlich Bedrohten und zum unheimlich Bedrohlichen zugleich – und dies ist just das Gegenteil des *Verfügbaren*; sie erscheint als unverfügbar.

Dieses Zurückweichen der Welt vor dem Zugriff der Menschen wird augenfällig etwa in einem Gespräch zwischen Erhard Eppler, Niko Paech und Christiane Grefe,² in dem Eppler die Frage, wie er zu einem Pionier der Wachstumskritik und des ökologischen Denkens geworden sei, mit einem sehr anschaulichen und sinnfälligen Bild beantwortet: Auf einer seiner ersten Reisen als Minister für Entwicklungszusammenarbeit habe er aus dem Flugzeug über Nordafrika gesehen, wie das menschliche Bestreben, immer tiefer in die Wälder hineinzuroden und die Hänge immer höher hinauf zu besiedeln, letztlich nicht zur Erschließung fruchtbaren Neulands – in meiner Diktion: zur Anverwandlung von ~~Land~~ – sondern im Gegenteil zu dessen Erosion geführt habe. Die fruchtbare Erde (gleichsam als entgegenkommender, mährender Weltausschnitt) sei davongeschwemmt worden und hätte einen riesigen braunen Teppich an der Flussmündung ins Meer hinterlassen. Der Versuch der Weltreichweitenvergrößerung, das Verfügbarmachen des Waldes und der Berge, hat auf diese Weise dazu geführt, dass der erschlossene Weltausschnitt ~~hart und unfruchtbar~~ und in diesem Sinne geradezu feindselig wurde.

Doch damit nicht genug: Die Furcht vor dem Verlust der Welt im Sinne ihres Verstummens, ihres Grau- und Farblos-Werdens, begleitet auf der kulturellen Ebene das Reichweitenvergrößerungsprogramm der Moderne von Anfang an; Weltverlust bezeichnet geradezu die elementare und konstitutive *Grundangst* der Moderne. Tatsächlich steht sie sogar am Anfang der ansonsten so nüchternen, eher auf die Perspektive der dritten Person fokussierten Disziplin der Soziologie, wenn etwa Karl Marx' Denken in seinen Frühschriften,

den ökonomischen-philosophischen Manuskripten, angetrieben wird durch die Beobachtung einer fünffachen Entfremdung des Menschen von der begegnenden Welt in allen ihren Facetten. Nach Marx' Auffassung ist der menschliche Weltbezug ganz wesentlich dadurch bestimmt, dass wir Welt (in Form der uns umgebenden Natur) bearbeiten müssen, um sie sich uns anzueignen, das heißt, um uns zu ernähren, zu bekleiden und zu behausen etc. Anders als bei anderen Lebewesen ist der elementare Stoffwechselprozess mit der Natur beim Menschen also durch Arbeit, durch Erfassung der Natur, vermittelt. Welt erscheint also zunächst als dar- zu Bearbeitende, aber weil sich in diesem Prozess des Arbeitens an der Natur das Subjekt zugleich selbst formt und in gewisser Weise sogar erzeugt, und weil sich das so geformte Wesen der Menschen im Laufe der historischen Entwicklung mit dem Anwachsen der Produktivkräfte, das heißt der Instrumente und des Wissens, mit deren Hilfe wir Natur bearbeiten, verändert, ist dieser Prozess kein einfaches »Aneignen« von Natur, sondern buchstäblich ein *Anverwandeln*: In der Arbeit formen und verwandeln wir uns selbst, formen uns und verwandeln wir unsere Umgebung und formen und verwandeln wir den Stoffwechselprozess selbst. Dieser Prozess der Anverwandlung ist nach Marx in der Moderne aber fundamental gestört, und es lässt sich durchaus sagen, dass die Störung darin liegt, dass Welt (in Form von Rohstoffen, Produkten, die wir hergestellt haben, und Gütern, die wir konsumieren) nur noch angeeignet und nicht mehr anverwandelt wird: Weil den unter kapitalistischen Verhältnissen (Lohn-)Arbeitenden das, was sie produzieren, nicht gehört, sind sie vom Produkt ihrer Arbeit entfremdet; weil sie aber auch über die Ziele, Mittel und Formen der Produktion nicht bestimmen dürfen, sind sie auch vom Prozess der Arbeit entfremdet und damit von jenem Prozess, der ihr ganzes Wesen ausmacht und formt.

Weil ihnen dabei die zu bearbeitende Natur nur noch als ökonomisierbarer Rohstoff oder Gestaltungsobjekt entgegentritt, entfremden sie sich darüber hinaus auch von der Natur. Wie fundamental diese Entfremdung für Marx ist, zeigt sich darin, dass er William Pettys Formulierung übernimmt, nach der die Arbeit der Vater und die Natur bzw. die Erde die Mutter des Menschen sei; es handelt sich mithin also um die Entfremdung von Vater und Mutter zugleich.² Der Kern ihrer Existenz, die Selbst- und Weltbegegnung in der Arbeit, meint Marx, wird den Menschen zum bloßen, äußerlichen Mittel ihrer Existenz: zum Geldverdienst. Aber mehr noch, auch das Verhältnis zur sozialen Welt ist ein entfremdetes. Weil die Menschen miteinander im stetigen und existenziellen Wettbewerb stehen, begegnen sie sich prädominant als Konkurrenten und damit in latenter Feindschaft. In der Summe aber führt dies zu einer unaufhebbaren Selbstentfremdung. Marx teilt damit die Erkenntnis, dass Selbst- und Weltverhältnisse stets aufeinander angewiesen sind – ohne ein intaktes Weltverhältnis kann es kein gelingendes Selbstverhältnis geben und vice versa. Wer sich selbst nicht spürt, kann sich die Welt nicht anverwandeln, und wem die Welt stumm und taub geworden ist, dem kommt auch das Selbstgefühl abhanden. Während der späte Marx (etwa der Autor des Kapitals) davon ausging, dass die aus dem Privatbesitz der Produktionsmittel hervorgehende Lohnarbeit die Ursache der Entfremdung ist, zeigt sich der frühe Marx in dieser Frage durchaus ambivalent. Einige Passagen der ökonomisch-philosophischen Manuskripte lesen sich nämlich so, als sei ein entfremdetes Weltverhältnis – eines, dem die Welt zum Aggressionspunkt geworden ist – die Ursache dafür, dass sich ein Wirtschaftssystem etablieren konnte, in dem die Kapitalbewegung (G-W-G') als endloser Akkumulationsprozess zum eigentlichen Subjekt der Geschichte werden konnte.⁴

Auch für Max Weber, den anderen großen »Gründervater« der modernen Soziologie, ist das Weltverhältnis, in dem die Menschen nicht arbeiten, um zu leben, sondern leben, um zu arbeiten und zu akkumulieren – in meiner Diktion: um zu wachsen, zu beschleunigen und zu innovieren –, zutiefst irrational. Und doch versteht er es als Teil und Ergebnis eines sich über Jahrhunderte hinweg entfaltenden, großen »aberallmächtigen Rationalisierungsprozesses«, dessen Kern darin besteht, die Welt und das Leben wissenschaftlich und technisch, ökonomisch, juristisch und politisch und schließlich auch in der alltäglichen Lebensführung berechenbar, beherrschbar und erwartbar zu machen.⁵ Das aber heißt nichts anderes als: die Welt verfügbar zu machen, und Weber diagnostizierte einen fortschreitenden Prozess der Entfremdung bzw. des Weltverstümmens als Kehrseite der Rationalisierung, den er unter dem Schlagwort der »Entzauberung« zu fassen versuchte. Die berechen- und beherrschbar gemachte Welt, so lautet es in manchen Passagen durchaus kulturpessimistische Diagnose, verliert nicht nur ihre Magie und ihre Farbe, sondern auch ihren Sinn, ihre Stimme, sie »erkaltet« zu einem geistlosen, »stahlharten Gehäuse«, in dem ökonomische und bürokratische Vernunft die Steigerungsprozesse gleichsam blind und leer vorantreiben, bis die Menschen zu einem »Nichts« geworden sind, das sich einbildet, »eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben«.

Auf diese Weise lässt sich die Soziologie der Klassiker durchaus als ein auf die Analyse der Weltbeziehung des Menschen gerichtetes Unterfangen verstehen, als das Bestreben, die kulturell, strukturell und institutionell geformten und daher durchaus veränderbaren Weisen des In-Beziehung-Tretens zwischen Mensch und Mensch, Mensch und Ding sowie zwischen Mensch und Welt als Totalität zu verstehen. Dies zeigt sich besonders deutlich auch im Denken des drit-

ten deutschen Gründervaters der Soziologie, Georg Simmel, für den die Kernaufgabe der Disziplin in der Analyse von *Wechselwirkungen* bestand. Und auch Simmel beschreibt deutlich die Ambivalenz zwischen Vergrößerung der Weltreichweite der Individuen in der Moderne – er identifiziert sie unter anderem als Prozess der Vergrößerung sozialer Kreise – und einer Veränderung der Beziehungsqualität zwischen Mensch und Welt: Die Menschen in der modernen Großstadt, so Simmel, begegnen sich im Grundmodus einer existenziellen Reserviertheit, ja sogar latenter Aversion, d. h. mit einer Haltung des »Lass mich bloß in Ruhe!«. Ihre Hauptsorge sei es, zu verhindern, dass Fremde ihnen zu nahe kommen. *Abstand halten* wird zu einem dispositionalen Grunderfordernis, das freilich mit der Gefahr der Vereinsamung und Isolation auch und gerade mitten unter den Menschenmassen der Metropolen einhergeht:

[W]enn ich mich nicht täusche, ist die Innenseite dieser äußeren Reserve nicht nur Gleichgültigkeit, sondern, häufiger als wir es uns zum Bewußtsein bringen, eine leise Aversion, eine gegenseitige Fremdheit und Abstoßung, die in dem Augenblick einer irgendwie veranlaßten nahen Berührung sogleich in Haß und Kampf ausschlagen würde.⁷

Diese Grundhaltung spiegelt sich auch im Verhältnis des modernen, urbanen Menschen zu den Dingen und Ereignissen um ihn herum; er begegnet ihnen im Modus einer *Blasiertheit*, die wir heute als *Coolness* beschreiben, d. h. in einer Haltung des *Sich-bloß-nicht-beeindrucken-Lassens*.

Das Wesen der Blasiertheit ist die Abstumpfung gegen die Unterschiede der Dinge, nicht in dem Sinne, daß sie nicht wahrgenommen würden [...], sondern so, daß die Bedeutung und der

Wert der Unterschiede der Dinge und damit der Dinge selbst als nichtig empfunden wird. Sie erscheinen dem Blasierten in einer gleichmäßig matten und grauen Tönung, keines wert, dem anderen vorgezogen zu werden.⁸

Beziehungslosigkeit im Sinne existenzieller Unverbundenheit zu anderen Menschen, zur sozialen Gemeinschaft und damit zur Welt überhaupt ist schließlich auch für Emile Durkheim, dem französischen Begründer der Soziologie, die Ursache der *Anomie*, der Regel-, Ordnungs- und Gesetzlosigkeit des sozialen Lebens, in der er die gefährlichste Form sozialer Pathologie identifiziert, und auch hier scheint das Umschlagen des Strebens nach Verfügbarkeit in völlige Unverfügbarkeit das Kernelement moderner Ambivalenz zu sein. Noch deutlicher als in den Texten der Soziologie kommt diese Ambivalenz in der Literatur der Moderne zum Ausdruck, etwa dort, wo Friedrich Schiller schon 1788 in *Die Götter Griechenlands* die stärksten Metaphern bemüht, um den Kontrast zwischen einer (imaginiert-antiken) »sprechenden«, aber in weiten Teilen un verfügbaren (Götter-) Welt und einer verfügbar gemachten, aber stumm gewordenen modernen Welt zu beschreiben und zu beklagen. Erstere sei eine Welt, in der noch »Lebensfülle durch die Schöpfung floss«, in der ein von Amor geknüpftes Band Menschen, Götter und geschichtliche Heroen verbunden habe und in dem die Blüten der Natur mit den Liedern der Kunst im Einklang standen. Letztere dagegen sei eine treulose Welt, die sich als »seeleloser Feuerball« nur drehe und in der »traurige Stille« in einem »ausgestorbenen Gefilde« herrsche, dessen Wälder und Wogen nur noch leer widerhallten. Schiller findet drastische Bilder – »gräßliches Gerippe«, »finstere Hülle«, »Schaudern«, »des Nordes winterliches Wehn« –, um die Resonanzlosigkeit der modernen Welterfahrung zum

Ausdruck zu bringen. Noch einmal radikalisiert findet sich diese Erfahrung der Welt-Entfremdung nach dem Zweiten Weltkrieg etwa in Samuel Becketts Drama *Endspiel*. Die Unfähigkeit, mit der Welt in Beziehung zu treten, ist dort das sogar physisch prägende Merkmal der Protagonisten, denn diese zeichnen sich dadurch aus, dass sie nicht stehen oder nicht sitzen können, keine Beine haben und/oder blind sind, dass ihre Seh- und Hörkraft nachlässt, während ihnen Haare und Zähne ausfallen. Infolgedessen wird selbst die Frage, wie die Figuren in die Welt gestellt sind, problematisch: Sie haben ihren Standpunkt grundsätzlich verloren, wobei sie in einer *«leichenhaften und grauen»*, abgestorbenen, post-apokalyptischen Welt leben. Hier sind tatsächlich alle denkbaren Resonanzachsen systematisch auf *stumm* gestellt: Die leibliche Weltbeziehung ist pathologisch reduziert, die Natur ist tot, die dingliche Behausung nimmt (für zwei der Figuren buchstäblich die Form einer Maulkuppe an, und die sozialen Beziehungen sind von kommunikativem Unverständnis, Abneigung und Verachtung geprägt. Die globale Katastrophe, die sich als Hintergrund des einaktigen Dramas abzeichnet, ist nichts anderes als eine *terminale Resonanzkatastrophe*.¹⁰

An der Grenzlinie zwischen Philosophie und Literatur hat Albert Camus die Wahrnehmung einer konstitutiven *Feindschaft* zwischen Welt und Mensch als moderne Grunderfahrung bestimmt, aus der und in der sich die Geburt des Absurden ereignet. Diese Feindschaft grenzt an Hass und beruht darauf, dass wir die Welt weder erkennen noch erreichen können – mithin also auf prinzipieller Unverfügbarkeit. Die Wahrnehmung des Absurden ist für Camus *«die Wahrnehmung, dass die Welt nicht ist, die Ahnung, wie sehr ein Stein fremd ist, undurchdringlich für uns, und mit welcher Intensität die Natur oder eine Landschaft uns verneint. [...] Die primitive Feindseligkeit der Welt, die durch die Jahrtausende besteht,*

erhebt sich wieder gegen uns».¹¹ *Das Absurde* liegt dabei weder in der Haltung des Subjekts noch in der Verfasstheit der Welt begründet, sondern in der *Beziehung* zwischen beiden: *«Diese Absurdität, die meine Beziehung zum Leben bestimmt»*, schreibt Camus, *«hängt ebenso sehr vom Menschen ab wie von der Welt. Es [das Absurde] ist zunächst das einzige Band zwischen ihnen. Es bindet sie so fest, wie nur der Haß die Geschöpfe aneinander ketten kann.»*¹² Innere Weltlosigkeit und äußerer Weltverlust – so kennzeichnet Hannah Arendt diese Struktur einer existenziellen *Beziehung der Beziehungslosigkeit*, als welche sich Entfremdung definieren lässt.¹³ Menschen haben vielfältige Beziehungen zur Welt – etwa eine Arbeitsstelle, feste Familienbände, vielleicht eine politische Affiliation, ein Glaubensbekenntnis und/oder ein Ehrenamt oder Hobby etc. –, ohne sich dabei notwendigerweise lebendig verbunden zu fühlen: *«Das sagt mir alles nichts, es bedeutet mir nichts, ich werde dadurch nicht erreicht und erreiche auch die Welt da draußen nicht mehr.* Diese Erfahrung kennzeichnet den Zustand der Depression, in dem alle Resonanzachsen verstummt sind, indem *«nichts mehr zu uns spricht»*. Solche Art von Weltverlust ist nun aber offensichtlich unabhängig von der Frage der Weltreichweite; er kann sich (individuell und kollektiv) in aller Radikalität gerade auch dort einstellen, wo Menschen die Welt technisch, ökonomisch und sozial in hohem Maße verfügbar ist. *«Da draußen ist alles tot, grau, kalt und leer, und auch in mir ist alles stumm und taub.* Dass dieser Zustand heute in Form des *Burn-outs* zur zeittypischen Mode- und Massenerkrankung geworden ist, verrät in der Tat viel über das Weltverhältnis der Moderne, wobei mir nicht so sehr der Anstieg der Diagnosehäufigkeit bedeutsam erscheint (dieser kann durchaus unterschiedliche Gründe haben), als vielmehr der Umstand, dass auch diejenigen, welche objektiv weder von *Burn-out* noch

von Depression bedroht scheinen, geradezu obsessiv an diesem Phänomen interessiert sind und es für eine unmittelbare Bedrohung halten: Das Weltverstummten, so meine These, ist die Grundangst der Moderne, sie findet hierin nur ihren zeitgemäßen (und vielleicht gesteigerten) Ausdruck.¹⁴

Als Ergebnis all dieser Überlegungen und Beobachtungen lässt sich damit festhalten, dass das individuelle wie institutionelle Bestreben der Moderne, Welt in allen vier Dimensionen mit immer größerer Reichweite verfügbar zu machen, paradoxe Nebeneffekte zeitigt, die sich mit Marx als Entfremdung statt Anverwandlung, mit Adorno und Lukács als Verdinglichung statt Verlebendigung, mit Arendt als Weltverlust statt Weltgewinn, mit Blumenberg als Unlesbarkeit der Welt statt Verstehbarkeit und mit Weber als Entzauberung statt Besee- lung beschreiben lassen. Die Moderne steht in der Gefahr, die Welt nicht mehr zu hören und sich eben darum auch selbst nicht mehr spüren, so lautet das Fazit meiner eigenen Soziologie der modernen Weltbeziehung. Sie ist unfähig geworden, sich anrufen und erreichen zu lassen. Lässt sich dieser Zustand sozialphilosophisch mit dem Oberbegriff der Entfremdung als der beziehungslosen Beziehung fassen, so stellt sich mit nicht nur soziologischer, sondern auch politischer und lebenspraktischer Dringlichkeit die Frage nach dem Gegenbegriff: Was ist eine »bezügliche Weltbeziehung«? Wie sieht ein gelingendes Weltverhältnis aus? Wenn sich die kulturell und strukturell verfestigte Haltung, die Welt als Aggregationspunkt für Wissenschaft und Technik, Wirtschaft und Politik zu begreifen und auch individuell in Reichweite bringen zu wollen, als Ursache für eine immer weiter voranschreitende Entfremdung von der Welt, für Weltzerstörung und Weltverstummten entpuppt, dann lautet die Frage auch: Welche andere Welthaltung ist überhaupt denkbar und möglich? Sie zu beantworten war das Ziel meines umfangreichen Buches *Resonanz*. Ich möchte

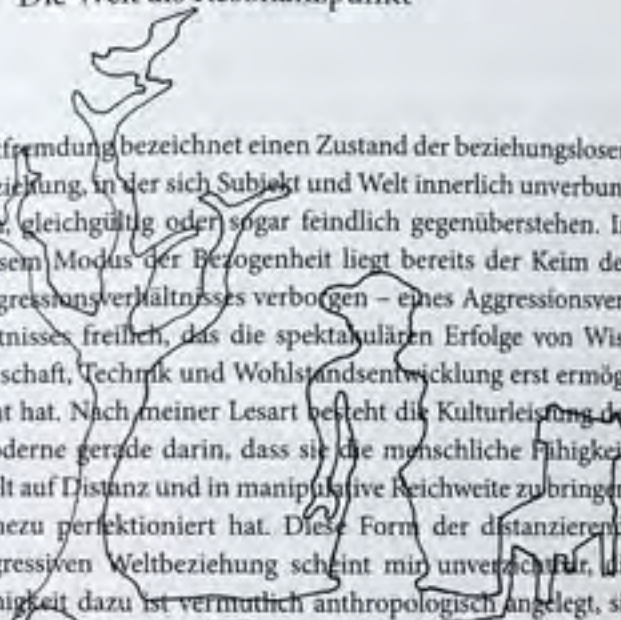
im folgenden Kapitel dessen Grundthesen soweit resümieren, dass erkennbar wird, wieso das Verhältnis von Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit von elementarer Bedeutung dafür ist, die Fehlentwicklungen des modernen Weltverhältnisses zu verstehen und nach möglichen Alternativen zu suchen.

Anmerkungen

- 1 Zur Kritik an dieser Konzeption von Umwelt vgl. die hervorragende Studie von Katharina Block, *Von der Umwelt zur Welt. Der Weltbegriff in der Umweltsociologie*. Bielefeld 2016; transcript.
- 2 Erhard Eppler, Niko Paech, *Was Sie da vorhaben, wäre ja eine Revolution. Ein Streitgespräch über Wachstum, Politik und eine Ethik des Genug*, moderiert von Christiane Grefe, München 2016; Oekom-Verlag, S. 18f.
- 3 Karl Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie* [1867], Bd. 1, in: *Marx-Engels-Werke (MEW)*, Bd. 23, Berlin 1972; Dietz-Verlag, S. 57f.
- 4 »Das Verhältnis des Arbeiters zur Arbeit erzeugt das Verhältnis des Kapitalisten zu derselben [...] Das Privateigentum ist also das Produkt, das Resultat, die notwendige Konsequenz der entäußerten Arbeit, des äußerlichen Verhältnisses des Arbeiters zu der Natur und zu sich selbst. Das Privateigentum ergibt sich also durch Analyse aus dem Begriff der entäußerten Arbeit, d. i. des entäußerten Menschen, der entfremdeten Arbeit, des entfremdeten Lebens, des entfremdeten Menschen.« (Marx, Karl, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844* [»Pariser Manuskripte«], in: *Marx-Engels-Werke (MEW)*, Ergänzungsband I, Berlin 1968; Dietz-Verlag, S. 519f., alle Hervorheb. i. O.).
- 5 »Machen wir uns [...] klar, was denn eigentlich diese intellektualistische Rationalisierung durch Wissenschaft und wissenschaftlich orientierte Technik praktisch bedeutet. [...] Die zunehmende Intellektualisierung und Rationalisierung bedeutet [...] nicht eine zunehmende allgemeine Kenntnis der Lebensbedingungen, unter denen man steht. Sondern sie bedeutet etwas anderes: das Wissen davon oder den Glauben daran: daß man, wenn man nur wollte, es jederzeit erfahren könnte, daß es also prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe, die da hineinspielen, daß man vielmehr alle Dinge – im Prinzip – durch Berechnung beherrschen könne. Das aber bedeutet: die Entzauberung der Welt.« Max Weber, »Wissenschaft als Beruf« [1919], in Ders. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*.

- hg. von Johannes Winkelmann, Tübingen 1988: Mohr, S. 582-613, hier S. 593; vgl. *Die protestantische Ethik. Eine Aufsatzsammlung* [1905], hg. von Johannes Winkelmann, Gütersloh 1991: GTB Siebenstern; sowie *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie* [1921], Tübingen 1972: Mohr; Wolfgang Schuchter, *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus. Eine Analyse von Max Webers Gesellschaftsgeschichte*, Tübingen 1979: Mohr.
- 6 Weber, *Die Protestantische Ethik*; dazu ausführlich Rosa, *Resonanz*, S. 548-556.
- 7 Georg Simmel, »Die Großstädte und das Geistesleben« [1903], in: *Georg Simmel Gesamtausgabe*, Bd. 7: *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908*, Bd. 1, hg. von Rüdiger Kramme, Angela Rammstedt und Otthein Rammstedt, Frankfurt am Main 1995: Suhrkamp, S. 116-131, hier S. 123.
- 8 Ebd., S. 121f.
- 9 Friedrich Schiller, »Die Götter Griechenlands«, in: *Schillers Sämtliche Werke*, Bd. 1, Stuttgart 1879: Cotta'sche Buchhandlung, S. 43-45.
- 10 Eine ähnliche Welt zeichnet unter den zeitgenössischen Literaten etwa auch Michel Houellebecq, insbesondere in seinem Roman *Elementarteilchen* (Berlin 2004: Ullstein-Verlag), der die Beziehungslosigkeit schon im Titel zum Ausdruck bringt.
- 11 Albert Camus, *Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde*, Reinbek bei Hamburg 1997: Rowohlt, S. 21, Hervorhebung von mir, HR.
- 12 Ebd., S. 28.
- 13 Hannah Arendt, *Vita Activa oder vom tätigen Leben* ([1960], München 1994: Piper) und *Was ist Politik? Fragmente zum Nachlaß* [1993], München 2003: Piper; zum Weltbegriff Arendts siehe auch Uta-D. Rose, »Lebenswelt und politische Welt. Eine phänomenologische Analyse«; Sektionsvortrag im Rahmen des XXI. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Philosophie 15.-19.09.2008 an der Universität Duisburg-Essen in Essen; abrufbar unter http://www.dgphil2008.de/fileadmin/download/Sektionsbeitraege/14-3_Rose.pdf; letzter Zugriff am 11. 10. 2018; sowie Paul Sörensen, *Entfremdung als Schlüsselbegriff einer kritischen Theorie der Politik. Eine Systematisierung im Ausgang von Karl Marx, Hannah Arendt und Cornelius Castoriadis*, Baden-Baden 2016: Nomos.
- 14 Dazu Rosa, *Resonanz*, Teil 3; zum Burn-out als kulturelles Phänomen siehe auch Alain Ehrenberg, *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*, Frankfurt am Main 2008: Campus; sowie Sighard Neckel, Greta Wagner, »Erschöpfung als »schöpferische Zerstörung. Burnout und gesellschaftlicher Wandel«, in: Dies. (Hg.), *Leistung und Erschöpfung. Burnout in der Wettbewerbsgesellschaft*, Berlin 2013: Suhrkamp, S. 203-218.

IV Die Welt als Resonanzpunkt



Entfremdung bezeichnet einen Zustand der beziehungslosen Beziehung, in der sich Subjekt und Welt innerlich unverbunden, gleichgültig oder sogar feindlich gegenüberstehen. In diesem Modus der Bezogenheit liegt bereits der Keim des Aggressionsverhältnisses verborgen – eines Aggressionsverhältnisses freilich, das die spektakulären Erfolge von Wissenschaft, Technik und Wohlstandsentwicklung erst ermöglicht hat. Nach meiner Lesart besteht die Kulturleistung der Moderne gerade darin, dass sie die menschliche Fähigkeit, Welt auf Distanz und in manipulative Reichweite zu bringen, nahezu perfektioniert hat. 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.¹

Der Aggressionsmodus der Weltbeziehung wird aber dann und dort zum Problem, wo er zum Grundmodus jeglicher Lebensäußerung wird, weil er verkennt, dass Subjekt und Welt nicht einfach als unabhängige Entitäten schon da sind, sondern dass sie aus ihrer wechselseitigen Bezogenheit und Verbundenheit erst hervorgehen. Subjekte sind stets in der Welt oder »zur Welt«; sie finden sich immer schon

eingelassen in, umhüllt von und bezogen auf eine Welt als Ganzes. »Ich erkenne meine Verwandtschaft mit [allen Wesen, H. R.], ich bin nichts als ein Vermögen, ihnen Widerhall zu geben, sie zu verstehen, zu antworten«, formuliert etwa schon Merleau-Ponty.² Responsivität oder eben Resonanzfähigkeit wird so gleichsam zum »Essenz« nicht nur des menschlichen Daseins, sondern aller möglichen Weltbeziehungen; sie geht dem Vermögen, Welt auf Distanz zu bringen und verfügbar zu machen, unaufhebbar voraus. Und diese Fähigkeit – oder mehr noch: diese Angewiesenheit auf Resonanz – ist konstitutiv nicht nur für die menschliche Psyche und Sozialität, sondern ebenso schon für die reine Leiblichkeit des Menschen, d. h. für die Art und Weise, wie er mit der Welt taktil und stoffwechselnd, fühlend und dann denkend in Austausch tritt. Nicht das Verfügen über Dinge, sondern das in Resonanz Treten mit ihnen, sie durch eigenes Vermögen – Selbstwirksamkeit – zu einer Antwort zu bringen und auf diese Antwort wiederum einzugehen, ist der Grundmodus lebendigen menschlichen Daseins; ebendies habe ich in meinem Buch *Resonanz* mit allen verfügbaren philosophischen und wissenschaftlichen Mitteln herauszuarbeiten versucht. Wie aber lässt sich dieser Modus – als eine Weise der Weltbeziehung, die dem Aggressionsmodus und der mit diesem korrespondierenden Entfremdungserfahrung entgegengesetzt ist – genauer bestimmen? Meine These lautet, dass Resonanz nicht nur eine Metapher für eine bestimmte Erfahrung ist und auch keinen emotionalen Zustand des Subjekts meint, sondern einen *Beziehungsmodus* bezeichnet, der durch vier definierende Merkmale präzise bestimmt werden kann.

1) *Das Moment der Berührung (Affizierung)*: Mit einem Menschen, aber etwa auch mit einer Landschaft, einer Melodie oder einer Idee in Resonanz zu treten, bedeutet, von ihm

oder ihr gleichsam »inwendig« erreicht, berührt oder bewegt zu werden. Man kann dieses Moment der Affizierung durchaus auch als »Anrufung« übersetzen: Plötzlich ruft uns etwas an, bewegt uns von außen und gewinnt dabei Bedeutung für uns um seiner selbst willen. Die Sache oder der Mensch, von dem her wir einen solchen Anruf erfahren, erscheinen uns »intrinsisch« und nicht nur instrumentell bedeutsam oder wichtig zu sein. Solche Berührung lässt sich etwa daran erkennen, dass der stumpfe Blick eines Menschen plötzlich leuchtend wird, oder dass wir mit einem Mal Tränen in den Augen haben. Sie zeigen an, dass der Panzer der Verdinglichung, mit dem wir in einer auf Steigerung und Optimierung, auf Berechnen und Beherrschen ausgerichteten Welt in der Regel operieren, für einen Moment durchbrochen ist und wir den Aggressionsmodus verlassen haben. Aus einer phänomenologischen Perspektive bedeutet dies, dass der Modus der Resonanz vom Zustand der Entfremdung durch eine gleichsam doppelseitige Bewegung zwischen Subjekt und Welt unterschieden ist: Auf der einen Seite wird das Subjekt durch die Welt affiziert, das heißt, so berührt oder bewegt, dass es ein intrinsisches Interesse an dem begegnenden Weltausschnitt entwickelt und sich gleichsam »adressiert« fühlt.

2) *Das Moment der Selbstwirksamkeit (Antwort)*: Auf der anderen Seite aber lässt sich von Resonanz nur und erst dann sprechen, wenn auf diese Berührung (oder Anrufung) eine eigene, aktive Antwort erfolgt. Diese äußert sich immer auch als eine leibliche Reaktion, die alltagssprachlich etwa in der Entwicklung einer »Gänsehaut«, im »Strauben der Nackenhaare« oder im Schauer, der »über den Rücken läuft«, zum Ausdruck kommt, und die sich medizinisch etwa in einer Veränderung des Hautwiderstands, der Atemfrequenz oder von Herzschlag und Blutdruck messen lässt.³ Zur Re-

sonanz gehört also zweitens, dass wir auf den anrufenden Impuls reagieren und dem, was uns da berührt, entgegengehen. Der Begriff der *Emotion* ist für dieses zweite Merkmal durchaus geeignet, denn er bezeichnet die Bewegung nach außen (*e-movere*), die Antwort. Aus dieser Perspektive stellt sich Resonanz im vollen Sinne erst dann und dort ein, wo wir die andere Seite auch unsererseits zu erreichen vermögen, wenn wir uns wirksam und lebendig mit der Welt verbunden fühlen, weil wir selbst in der Welt etwas (seinerseits Affizierendes) zu bewirken vermögen. Ich bezeichne dieses zweite Moment daher als *Selbstwirksamkeit*. Der einfache Fall einer solchen Resonanzbeziehung liegt im Austausch eines Blickes oder in einem Dialog vor, in dem die beiden Sprechenden einander wechselseitig hören und antworten. Augen sind Resonanzfenster; jemandem in die Augen zu blicken und seinen erwidern Blick zu spüren bedeutet, mit ihm in Resonanz zu treten – es sei denn, wir sperren uns dagegen, indem wir ihn mit feindseligem Blick abwehren oder mit stumpfem Blick ignorieren. Dann befinden wir uns in einem Zustand der Entfremdung, das heißt in einem Beziehungsmodus der Gleichgültigkeit oder der Feindseligkeit.

Von einer antwortenden Stimme erreicht und gemeint zu werden und umgekehrt die eigene Stimme nicht nur hörbar zu machen, sondern als wirksam zu erleben: Das ist eine dem Blickwechsel sogar noch vorausliegende menschliche Grunderfahrung, sie gehört zu den lebenspendenden Entdeckungen des Säuglings ebenso wie zu der Glücksverheißung der Demokratie – wenn sie denn im Modus des Hörens und Antwortens und nicht in der Art des Niederschreiens und Taubstellens praktiziert wird. Als selbstwirksam und zugleich berührt erfahren wir uns freilich nicht nur im zwischenmenschlichen Kontakt, sondern etwa auch, wenn wir ein Musikinstrument zu spielen lernen, in den Ozean sprin-

gen und schwimmen oder ein Brot backen. In einem subtileren Sinn lässt sich von Selbstwirksamkeit dann aber auch schon dort sprechen, wo wir etwa ein Buch nicht nur lesen, sondern zu verarbeiten beginnen.

Das Moment der Anverwandlung (*Transformation*). Wann immer wir in Resonanz zu einem Menschen, einem Buch, einer Musik, einer Landschaft, einer Idee, einem Stück Holz treten, transformieren wir uns in der und durch die Begegnung, wenngleich in einem durchaus variierenden Maße: Es gibt Begegnungen, von denen wir sagen, sie hätten uns »zu einem anderen Menschen gemacht«, und es gibt Anverwandlungen, die einen kaum merklichen und vielleicht nur vorübergehenden Wandel, etwa unserer Stimmung, bewirken. In jedem Falle aber ist die Veränderung der Weltbeziehung ein konstitutives Element der Resonanzbeziehung: Wann immer wir mit der Welt in Resonanz treten, bleiben wir nicht dieselben. Resonanzbeziehungen verwandeln uns, und eben darin liegt die Erfahrung von Lebendigkeit. Wenn wir uns von nichts mehr drüben und verwandeln lassen, oder wenn wir auf die zahlreichen Stimmen da draußen nicht mehr selbstwirksam zu antworten vermögen, sind wir innerlich tot, versteinert, kurz: resonanzunfähig. Kennzeichen der Depression als dem Zustand, in dem uns alle Resonanzachsen stumm und taub geworden sind, ist es, dass uns nichts mehr berührt und wir zugleich das Gefühl haben, niemanden mehr erreichen zu können, dass wir »eingefroren« und eben dadurch verwandlungsunfähig sind. Da draußen ist alles tot und leer, und in mir ist auch alles stumm und kalt, sagen wir dann, und aus diesem Zustand vermag uns keine Steigerung der Weltreichweite zu befreien. Aus dieser Perspektive beruht Lebendigkeit genaugenommen auf Anverwandlung im Sinne einer doppelseitigen Transformation! Selbst wenn man sich nicht mit Autoren wie Bruno Latour

oder Philippe Descola auf das Argument einlassen will, dass es ein durchaus bedenkliches und einseitiges Spezifikum des rationalistisch-szientistischen modernen Weltbildes (und des ihm entsprechenden Aggressionsmodus) ist, alles im Universum für stumm und »tot« zu halten und nur dem Menschen Resonanzfähigkeit zuzusprechen,⁴ ist es offensichtlich, dass sich auch die Gegenstände (*für uns*) durch die Resonanzerfahrung signifikant verändern. *Der Berg, auf den ich gestiegen bin, ist (für mich) ein anderer als der, den ich nur aus weiter Ferne sah oder aus dem Fernsehen kannte*, und ebenso verändern sich das Buch, die Musik, die Sprache, die Idee im Prozess der Anverwandlung. Als »Dinge an sich« aber sind sie uns ohnehin nicht zugänglich.

Resonanzbeziehungen sind, zum Dritten, also dadurch gekennzeichnet, dass sich mit und in ihnen Subjekt und begegnende Welt verändern. Eben dies lässt sich über die bloße Aneignung einer Sache nicht sagen: Ich kann mir ein Buch kaufen und es sogar legen, ohne dass es mich in irgendeinem Sinne berührt, bewegt oder verändert, und mit dem gleichen Ergebnis kann ich beten, Konzerte besuchen, Berge besteigen oder heiraten. Ohne die Trias aus Affizierung (im Sinne der Berührung durch ein Anderes), E-motion (als selbstwirksame Antwort, durch die eine Verbindung entsteht) und anverwandelter Transformation bleibt die Aneignung eine *Beziehung der Beziehungslosigkeit*. Die Notwendigkeit des Zusammenspiels der drei Momente der Berührung, der Selbstwirksamkeit und der Verwandlung macht deutlich, dass wir einerseits – wie eine Geige oder eine Gitarre – offen genug sein müssen, um uns berühren und verändern zu lassen, andererseits aber geschlossen genug, um mit eigener Stimme und selbstwirksam zu antworten. Wer etwa durch Gewalterfahrungen traumatisiert ist und daher Berührung als Verletzung erlebt hat, mag sich fürderhin gegen jede Be-

rührung wehren und sperren; wer umgekehrt von allem und jedem affiziert wird, wird die Fähigkeit verlieren, seine eigene Stimme zu hören und zu entfalten. Wer sich keine *affizierende Wirksamkeit* zutraut, wer die Erfahrung nicht gemacht oder verlernt hat, dass er oder sie intrinsisch zu berühren und eine entgegenkommende Antwort auszulösen vermag, wird sich darauf beschränken, der Welt der Menschen und der Dinge aggressiv-manipulativ zu begegnen.

4) *Das Moment der Unverfügbarkeit*: Dass sich die zuletzt beschriebenen »pathologischen« (oder schlicht *unglücklichen*) Zustände nicht durch Willensentschluss verändern lassen, dass sich Resonanz nicht instrumentell herstellen, nicht verfügbar machen lässt, ist das vierte (und für dieses Buch entscheidende) Moment einer Resonanzbeziehung, ich beschreibe es mit dem Begriff der *Unverfügbarkeit*. Es besagt zunächst, dass es keine Methode und keinen *Sieben- oder Neun-Schritte-Ratgeber* gibt, mit deren Hilfe sich gewährleisten ließe, dass wir mit Menschen oder Dingen in Resonanz treten können. Selbst wenn wir alle subjektiven, sozialen, räumlichen, zeitlichen und atmosphärischen Hintergrundbedingungen zu kontrollieren und ganz auf die Ermöglichung einer Resonanzerfahrung ein- und auszurichten versuchen, kann es sein, dass uns die Begegnung im Kerzenschein, des Berg im Morgenrot, die Musik vom teuersten Platz des besten Konzerthauses aus eben doch (oder erst recht) »ganz kalt« lässt, dass wir nicht berührt werden und keine Verbindung herzustellen vermögen. Wir machen diese Erfahrung etwa am Weihnachtsabend, wenn wir versuchen, punktgenau den Vorweihnachtsstress abzuschütteln, den Schalter umzulegen und ganz für unsere Lieben da zu sein, uns von der heiligen Geschichte, den weihvollen Liedern, der Stimmung berühren zu lassen; kurz: *zu hören und zu antworten*. Nie ist die Entfremdungsgefahr größer als an

diesem Abend, obwohl es uns beim *Candlelight-Dinner* mit dem oder der Geliebten, oder im Konzertsaal bei unserem Lieblingsstar, ganz ähnlich ergehen mag. Ob sich Resonanz einstellt, und wenn ja, wie lange sie dauert, lässt sich niemals vorhersagen. Resonanz ist konstitutiv unverfügbar, und es geht uns mit ihr wie mit dem Einschlafen: Je intensiver wir es wollen, umso weniger gelingt es uns. Umgekehrt bedeutet Unverfügbarkeit allerdings auch, dass die Entstehung von Resonanz (wiederum durchaus vergleichbar mit dem Einschlafen) niemals ausgeschlossen werden kann: Sie kann sich auch unter radikal entfremdeten oder adversen Umständen ereignen, wenngleich dies natürlich unwahrscheinlich ist. Ein Spezifikum der Resonanz ist es daher, dass sie sich weder sicher erzwingen noch garantiert verhindern lässt.

Konstitutiv unverfügbar ist Resonanz aber noch in einem zweiten, wichtigeren Sinne: Wenn sie eintritt, verwandeln wir uns, aber es ist unmöglich vorherzusagen, in welche Richtung wir uns verändern oder was das Ergebnis der Verwandlung sein wird. In welcher Weise und mit welcher Tiefe wir uns verändern, wenn wir uns auf einen Menschen, eine andere Lebensform, eine Idee, ein Buch, eine Landschaft wirklich einlassen, lässt sich prinzipiell nicht wissen, bevor der Prozess der Anverwandlung abgeschlossen ist. Das aber bedeutet: Die transformativen Effekte einer Resonanzbeziehung entziehen sich stets und unvermeidlich der Kontrolle und Planung der Subjekte, sie lassen sich nicht berechnen noch beherrschen – und dies ist der Grund, weshalb sie im Zusammenhang einer Kritik der Verfügbarkeit, wie ich sie hier entwickle, von entscheidender Bedeutung sind: Weil Resonanz konstitutiv *ergebnislos* ist, steht sie in einem grundlegenden Spannungsverhältnis zur sozialen Logik der unablässigen Steigerung und Optimierung, und ebenso zu einer korrespondierenden Welthaltung, in der die Welt stets

als Punkt der Aggression erscheint. Denn zur Unverfügbarkeit von Resonanz zählt auch, dass sie sich nicht akkumulieren, nicht speichern und nicht instrumentell steigern lässt. Jeder, der versucht, seine Lieblingsmusik täglich oder zehnmal hintereinander zu spielen, weiß davon ein Lied zu singen, und wer versucht, das Resonanzpotenzial eines intensiven Augenblicks in einem oder auch in vielen digitalen Fotos zu speichern, weiß es auch. Darüber hinaus impliziert das Merkmal der Unverfügbarkeit schließlich auch, dass man um sie nicht kämpfen kann. Denn sobald wir in eine Kampfbeziehung treten (oder in den Aggressionsmodus schalten), sind wir zu einer resonanzdämpfenden Schließung gezwungen: Dann wollen wir uns nicht erreichen lassen, sondern uns durchsetzen; dann zielen wir nicht auf affizierende, sondern auf instrumentell-manipulative Selbstwirksamkeit. Wir können die teure Sahara-Safari oder die Kreuzfahrt kaufen, nicht aber die Resonanz mit der Natur. Die Funktionsweise der Werbung und der kapitalistischen Warenwirtschaft überhaupt beruht darauf, dass sie unser existenzielles Resonanzbedürfnis, und das heißt: unser *Beziehungsbegehren*, in ein *Objektbegehren* übersetzt. Wir kaufen die Ware (die Safari) und hoffen auf eine Resonanz Erfahrung mit der Natur – die Erstere lässt sich garantieren, die Letztere nicht, sie wird vielleicht umso unwahrscheinlicher, je verfügbarer wir sie zu machen trachten: Ja, wir wollen dem Löwen begegnen, garantiert, aber er darf uns ebenso garantiert nicht zu nahe kommen, es darf nicht zu lange dauern (schließlich wollen wir zum Abendessen rechtzeitig zurück sein) und wir wollen dabei nicht vom Regen durchnässt oder von der Sonne verbrannt werden.

Die Moderne, so lautet meine oben entwickelte soziologische These, ist kulturell darauf ausgerichtet und durch ihre institutionelle Verfassung strukturell dazu gezwungen,

die Welt in allen Hinsichten berechenbar, beherrschbar, vorhersagbar, verfügbar zu machen: Durch wissenschaftliche Erkenntnis, technische Beherrschung, politische Steuerung, ökonomische Effizienz usw. Resonanz aber lässt sich nicht verfügbar machen: Das ist das große, konstitutive Ärgernis dieser Sozialformation, es ist ihr *Grundwiderspruch*, das, was in immer neuen Varianten *Wutbürger* produziert. Diesen Grundwiderspruch in allen seinen vielfältigen Erscheinungsformen und mit all seinen sozialen und psychischen Konsequenzen auch dort aufzuspüren, wo wir ihn in unserem Alltagshandeln und auf den sozialen Konfliktfeldern der Gesellschaft nicht vermuten würden, ist die eine Zielsetzung, die ich im zweiten Teil dieses Buches nun verfolgen möchte in der Hoffnung, dadurch ein erhellendes Licht auf die Schwierigkeiten zu werfen, in denen sich diese Moderne in ihrem Naturverhältnis ebenso wie in ihrem politischen und subjektiven Selbst- und Weltverhältnis befindet. Das andere Ziel aber besteht darin, durch das geduldige Herausarbeiten der jeweiligen Spannungslinien zwischen Resonanzbegehren und Verfügbarkeitsverlangen Ideen dafür zu gewinnen, wie sich jener Widerspruch dereinst vielleicht überwinden oder lösen lassen könnte.



Anmerkungen

- 1 Exzentrische Positionalität ist ein von Helmuth Plessner entwickelter Begriff; vgl. Ders., *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, Berlin/New York 1975: de Gruyter; siehe aber auch schon Max Scheber, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*.
- 2 Maurice Merleau-Ponty, »Das Metaphysische im Menschen«, in: Ders., *Das Auge und der Geist*, Philosophische Essays, Hamburg 2003: Meiner, S. 47–70, hier S. 63, vgl. dazu auch Bernhard Waldenfels, *Antwortregister*, Frankfurt am Main 2007: Suhrkamp; sowie Lambert Wiesing, *Das Mich der Wahrnehmung*, Frankfurt am Main 2009: Suhrkamp.
- 3 Vgl. dazu etwa Brian Massumi, *Parables for the Virtual, Movement, Affect, Sensation*, Durham/London 2002: Duke University Press.
- 4 Das ist im Übrigen eine Auffassung, die nicht nur der poetischen, sondern sogar der alltäglichen »Dingerfahrung« zu widersprechen scheint, in der uns nämlich Dinge und (Arbeits-)Materialien vielfältig »ansprechen« oder »zusagen« oder eben »kalt lassen« (dazu ausführlich Rosa, *Resonanz*, 381–434).

V Fünf Thesen zur Verfügbarkeit der Dinge und zur Unverfügbarkeit der Erfahrung

Eine genauere Analyse des Verhältnisses von Resonanz und Unverfügbarkeit macht schnell deutlich, dass es zu kurz greift, Resonanz als das schlechthin Unverfügbare zu verstehen oder sie gar damit gleichzusetzen. Tatsächlich können wir mit Menschen oder Dingen nur dann in Resonanz treten, wenn sie gleichsam »halb verfügbar« sind, wenn sie sich zwischen völliger Verfügbarkeit und gänzlicher Unverfügbarkeit bewegen. Genau gesagt, gilt es zwischen der konstitutiven Unverfügbarkeit der Resonanzwirkung und der prinzipiellen Verfügbarkeit der Dinge oder Menschen, mit denen wir in Resonanz treten, zu unterscheiden. Von hier aus scheint es zunächst sogar, als ließe sich der Widerspruch zwischen beiden auflösen. Die Moderne ist darauf ausgerichtet, möglichst viel »Welt« verfügbar zu machen, um die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit unverfügbarer, aber ersehnter und erfüllender Resonanzerfahrungen zu erhöhen.

These 1: Die konstitutive Unverfügbarkeit von Resonanz und die prinzipielle Verfügbarkeit der Dinge bilden per se noch keinen Widerspruch.

Denn offensichtlich können wir erst dann mit einem Anderen in Resonanz treten, wenn dieser oder dieses Andere in *zumindest einer* der im zweiten Kapitel erörterten vier Verfügbarkeitsdimensionen verfügbar ist. Zwar ist es wahrscheinlich, dass ich erst dann in Resonanz zu einem Menschen oder einer Landschaft treten kann, wenn ich ihm bzw. ihr physisch begegnet bin, doch kann unter Umständen natürlich auch ein Bild und vielleicht ein Bericht oder ein Ton-dokument genügen. Womöglich gibt es Experten, die sich, wie weiland Adorno, schon auf der Basis einer Partitur in ein Musikstück verlieben können, doch in aller Regel muss ich eine Musik oder eine Melodie *gehört haben*, um Resonanz zu erfahren, usw. Dies bedeutet: Mit gänzlich Unverfügbarem ist Resonanz nicht möglich. Daher entstand etwa der Wunsch und wurde dann die Technik entwickelt, Musik verfügbar zu machen: Zunächst in regelmäßigen und professionalisierten Aufführungspraktiken, dann aber durch das Bannen der Klänge auf Tonträger. Und weil zahlreiche Menschen mit Musik tiefe Resonanzerlebnisse verbinden, begannen viele von ihnen, immer größere Sammlungen an LPs oder CDs anzulegen. Weil sie irgendwann eben den kompletten Bach, Mozart, Beethoven oder Mahler, oder alle Alben von Pink Floyd, den Stones, den Beatles oder der 1960er-Jahre etc. im Schrank stehen hatten, konnten sie darauf zählen, sie im Sinne des Erreichbarmachens (Dimension 2) verfügbar zu haben, wenn der Resonanzmoment – unverfügbar im Sinne des griechischen *kairos*, des glücklichen rechten Zeitpunktes – gekommen war. Und durch die zeitgenössischen Streamingdienste haben sie in diesem Sinne

nun gegen ein relativ geringes Entgelt mehr oder minder die gesamte bekannte und jemals aufgenommene Musik jederzeit umstandslos zur Verfügung; Millionen von Titeln sind verfügbar. Ganz offensichtlich lassen sich parallele, strukturell gleichlautende Geschichten auch über die Verfügbarkeit von Texten und Büchern und von Bildern und Filmen erzählen. Tatsächlich legt dies nahe, dass das moderne Streben nach Reichweitenvergrößerung in nichts anderem als dem Resonanzbegehren seinen motivationalen Ursprung hat: Gerade, weil Resonanz selbst unverfügbar ist, kommt es darauf an, »die Welt« dann verfügbar zu haben, wenn der richtige Zeitpunkt gekommen ist. Wenn ich mit dir reden will, muss ich nicht warten, bis unsere Wege uns zufällig wieder zusammenführen, ich rufe dich einfach an; wenn mir nach Beethovens Fünfter ist, muss ich nicht warten, bis sie aufgeführt wird, oder ich am heimischen Musikschrank stehe, ich lade die Sinfonie sofort auf mein Smartphone, und zwar in bester Klangqualität von einer meisterhaften Einspielung; wenn ich Sehnsucht nach Ägypten habe, kann ich sogar am Wochenende oder mitten in der Nacht einen Flug buchen, usw. 24/7 scheint so eine konsequente Antwort gerade auf die Unverfügbarkeit von Resonanz zu sein. Damit wäre der angebliche Grundwiderspruch rückstandslos aufgelöst. Was aber stimmt mit dieser Geschichte nicht?

Die theoretische Antwort, die sich auf diese schwierige Frage aus der Analyse der Form einer Resonanzbeziehung ergibt, lautet, dass Resonanz eine zweiseitige Bewegung impliziert: Es genügt nicht, dass ich auf die Welt zugreife, sondern Resonanz setzt voraus, dass ich mich *anrufen* lasse, dass ich *affiziert* werde, dass mich etwas von außen erreicht. Dies legt den Verdacht nahe, dass das im dritten Kapitel diskutierte »Stummwerden« der Welt, das nichts anderes ist als das Verschwinden der Erfahrung des Angerufenwerdens,

eine Folge der grenzenlosen Verfügbarkeit ist. Und tatsächlich zeigt sich bei einem näheren phänomenologischen Blick auf die Resonanzbeziehungen, die wir haben, dass nicht nur die *Erfahrung*, sondern auch die *Dinge*, denen wir begegnen, ein Moment der Unverfügbarkeit bergen müssen. Biografisch-narrative Interviews, in denen Menschen ihr Leben erzählen, werden fast immer von weichenstellenden Resonanzerfahrungen strukturiert, die biografische Wendepunkte markieren. Diese haben nahezu invariant die Form einer *unerwarteten* Begegnung: *Dann bin ich diesem Menschen begegnet, habe ich dieses Buch gelesen, bin ich (zufällig) an diesen Verein geraten, hat mich jemand in diese Landschaft mitgenommen, und das hat mein Leben verändert.* Offenheit für das Unerwartete – für das, was ich hier etwas unbeholfen-metaphorisch das »Angerufenwerden« nenne – scheint aber auch eine Voraussetzung für die kleinen, eher alltäglichen Resonanzerfahrungen zu sein: Es ist gerade die Unverfügbarkeit des (ersten) Schneefalls oder eines Sonnenuntergangs, welche die Intensität der damit potenziell verbundenen Resonanzerfahrung hervorruft. Und natürlich gilt das für jede menschliche Begegnung: Ob der oder die andere – sei es ein Familienmitglied, eine Freundin, ein Kollege oder eine Fremde – sich auf eine (dialogische oder physische) Resonanzbeziehung mit mir einlässt, habe ich gerade nicht in der Hand. Dass die andere Person auch »nein« oder »jetzt nicht!« sagen kann, ist eine Voraussetzung dafür, dass wir mit ihr in Resonanz treten können. Mit jemandem, der uns *immer* recht gibt und bestärkt und *stets* unserer Meinung ist und alle unsere Wünsche erfüllt (der Traum des Liebesroboters), können wir nicht in Resonanz treten, wir können mit ihm oder ihr allenfalls eine »Echobeziehung« führen.¹ Und genau genommen gilt das sogar noch für die Hauskatze: Ich erfahre ihr Schnurren und ihre Zutraulichkeit gerade

deshalb als genuines Resonanzgeschehen, weil sie sich auch entziehen kann, weil sie manchmal eben *nicht* schnurrt oder mich sogar kratzt und beißt; kurz: gerade weil sie mir nicht völlig verfügbar ist. Könnte ich es nach Belieben schneiden lassen, so lautet meine These, könnte ich im Schneefall keinen Anruf mehr erfahren. Wäre meine Katze ein programmierter Roboter, der immer schnurrt und gekrault werden will, würde sie mir zum toten Ding. Und in einem anderen Sinne gilt dies etwa auch für ein Gedicht, für dem ich das Gefühl habe, dass es *mir etwas zu sagen hat*. Es kann ein resonantes Gegenüber nur solange sein und bleiben, wie ich es *nicht vollständig* begriffen, verstanden und verarbeitet habe (Dimension 3 des Verfügbarmachens), solange es mich weiter beschäftigt und mir noch etwas zu verbergen scheint.

Ohne dies hier vollständig argumentativ belegen zu können, scheint es mir deshalb, dass ein Moment *konstitutiver Unverfügbarkeit* also nicht nur in der Erfahrung bzw. der Beziehung zwischen Subjekt und Welt, sondern sogar *in den Dingen selbst* liegen muss, wenn eine Resonanzbeziehung zu ihnen möglich sein soll.

These 2: Dinge, über die wir vollständig, das heißt in allen vier Dimensionen verfügen, verlieren ihre Resonanzqualität. Resonanz impliziert mithin also Halbverfügbarkeit.

Diese These der »Halbverfügbarkeit« vermag zu erklären, wieso *Heimat* erst dann zu einem Resonanzbegriff wird, wenn wir sie schon *verloren haben*. Heimat, so habe ich andernorts zu zeigen versucht,² ist die Hoffnung auf einen unverwandelbaren Weltausschnitt; die Sehnsucht danach, einen Platz in der Welt zu finden oder zu schaffen, an dem

die Dinge (die Pflanzen und Bäume, Berge und Bäche, Brücken und Straßen, Häuser und Hütten, Menschen und Tiere) *zu uns sprechen*, uns *etwas zu sagen haben*. Ein vollständig verfügbar gemachter Weltausschnitt verliert in diesem Sinne seine Resonanzqualität: *Esd* *schneigt* und ödet er uns nur noch an. Dies gilt nicht nur für physische Weltausschnitte, sondern für jede Art der Bezeichnung: Wenn wir »mit einer Sache fertig sind«, weil wir sie vollkommen *beherrschen*, hat sie uns nichts mehr zu sagen. Wenn Menschen also etwa ein Buch, sagen wir die *Bibel* oder *Das Kapital*, als resonantes Anderes erfahren, dann nur deshalb, weil sie das Gefühl haben, es eben noch nicht restlos begriffen zu haben; ja, weil sie sich von ihm immer wieder provozieren, mitunter auch empören lassen. Um ein letztes, aber höchst aufschlussreiches Beispiel zu bemühen: Der bekannte deutsch-russische Pianist Igor Levit wurde in einem Interview mit der Wochenzeitschrift *Die Zeit* gefragt, ob er den überaus populären ersten Satz der *Mondscheinsonate* überhaupt noch hören könne. Er antwortete: »Ja. Ich habe die Sonate erst kürzlich gespielt. Je häufiger ich eine Sonate spiele, je mehr ich damit arbeite, desto weniger verstehe ich sie, desto mehr entfernt sie sich von mir, desto glücklicher werde ich damit, und desto öfter will ich sie spielen. [...] Ich möchte nie sagen: Das habe ich verstanden, das Nächste, bitte. Das Ziel ist: Ich möchte immer wieder am Anfang ankommen.«³

In dieser Passage verknüpft Levit nicht nur explizit seine Glückserfahrung mit der Unverfügbarkeit (im Sinne der dritten Dimension der Verfügbarkeit) der Sonate, sondern seine Überlegungen legen auch nahe, dass Aussagen wie »Beethoven habe ich schon gehört, jetzt will ich etwas anderes hören« oder »In den Alpen war ich schon, jetzt will ich woanders hin« oder auch »Weihnachten ist immer dasselbe, ich fahre über die Feiertage in die Südsee«, wenn sie kate-

gorial gemeint sind, Zweifel daran wecken, dass Beethoven, die Alpen oder Weihnachten jemals Resonanzachsen für die betreffenden Personen waren. Zugleich macht Levits Erfahrung deutlich, dass *Kompetenz* gewiss nicht der Feind von Resonanz ist: Der Pianist entwickelt und verfeinert seine musikalische Kompetenz gleichsam, um die Sonate zum Sprechen zu bringen, um mit ihr in einen immer tieferen Dialog zu treten, und zwar so, dass beide Seiten immer wieder Neues zu sagen und zu antworten haben. Das ist eine gänzlich andere Form von Kompetenz oder ein gänzlich anderer Gebrauch von Kompetenz als derjenige, der auf die sichere technische Beherrschung und Meisterung des Stücks abzielt – und damit auf seine technische Verfügbarkeit (Dimension drei) und (kommerzielle) Nutzbarkeit (Dimension vier).

Dies ist der Grund dafür, wieso, um auf das Beispiel der Roboterkatze zurückzukommen, die für Resonanzbeziehungen konstitutive Unverfügbarkeit nicht durch einen Zufallsgenerator produziert werden kann. Würde mich abends anstelle der Katze ein flauschiger Roboter mit niedlichen Glubschaugen begrüßen, so könnte ein Zufallsgenerator dafür sorgen, dass dieser im statistischen Mittel etwa neun von zehn Mal mich anschniegeln und von mir gekrault werden wollen würde, während er das zehnte Mal zuerst knurrt und dann das Welt sucht. Auf diese Weise ließe sich gewiss ein Moment der Unverfügbarkeit im Sinne der *Unberechenbarkeit* und *Unplanbarkeit* in unsere »Beziehung« einbauen. Könnte sich dann eine der Hauskatze vergleichbare Resonanzbeziehung zu meiner Roboterkatze entwickeln? Meine Vermutung ist, dass dies nicht geschähe, jedenfalls nicht in der gleichen Weise, und das läge zunächst daran, dass das Verhalten des Roboters in keiner *Antwortbeziehung* zu meinem eigenen Verhalten stünde. Zumindest dann, wenn ich um den Zufallsgenerator wüsste, müsste ich das

Verhalten des Roboters als erratisch und das heißt: als nicht-responsiv interpretieren. Ich wäre sicher, dass er mir damit nichts sagen will, dass er mich überhaupt nicht zur Kenntnis nimmt, dass sein Verhalten mit mir gar nichts zu tun hat. Zwar wäre es, um die spekulative Fantasie noch eine Runde weiter zu drehen, denkbar, dass ich es mit einem *lernenden* Gegenüber zu tun hätte, das sein Verhalten irgendwie auf meines abstimmt. Das aber, so scheint mir, würde die Beziehung erst recht zu einer »stummen« Beziehung machen, denn ich würde dann unvermeidlich versuchen, zu ergründen, welche *Lernmechanismen* das Verhalten des Gegenübers provozierten oder produzierten.

Dass erratische Unverfügbarkeit nicht nur nichts mit Resonanz zu tun hat, sondern im Gegenteil das Potenzial hat, diese zu zerstören und geradezu monströse Entfremdungserfahrungen hervorzurufen, weiß jede und jeder von der Arbeit mit dem Tablet oder PC: Immer wieder tun diese Geräte Dinge, die wir nicht verstehen, die *unlogisch*, *unmotiviert* erscheinen; sie widersetzen sich auf eine Art und Weise, die wir kaum anders denn als geradezu niederträchtig erfahren können. Es ist überall bemerkenswert, welche Stärke unser Zorn annehmen kann, wenn sich ein Computer allen unseren Befehlen widersetzt. Wieso erfahren wir diese Form der Unverfügbarkeit als derart repulsiv? Eine Erklärung liegt gewiss darin, dass die Erratik des Computers unsere Selbstwirksamkeit untergräbt: Wir fühlen uns dabei absolut ohnmächtig, was Resonanz per definitionem ausschließt. Aber dies ist nicht alles: Wir erfahren in solchen Momenten das »Handeln« der Maschine als genuin nicht-responsiv, obwohl ihre Oberflächen auf Dialog und entgegenkommendes Verhalten hin angelegt sind. Computer simulieren Resonanz, folgen aber nur Algorithmen; sie stehen zwar in einem Ursache-Wirkungs-Zusammenhang mit unserem eigenen Tun,

allerdings in keinem »entgegenkommenden«, sondern in einem mechanischen, der sich allerdings immer wieder als kontingent-erratisch erweist. Das Missverhältnis zwischen Resonanzsimulation und »blinder« oder »stummer« Widersetzlichkeit scheint gesteigerten Frust und bisweilen blinde Wut hervorzurufen.

Damit aber wird deutlich, dass die Unverfügbarkeit des Gegenübers in einer Resonanzbeziehung eine qualifizierte Unverfügbarkeit ist: Es kann sich nicht einfach um die Unverfügbarkeit des Zufalls handeln – und eben deshalb meint Unverfügbarkeit hier nicht einfach Kontingenz. Resonanz stellt sich nur zu einem Gegenüber ein, das gleichsam »mit eigener Stimme spricht«, das so etwas wie einen eigenen Willen oder einen Charakter, zumindest eine innere Logik hat, die als solche unverfügbar bleiben. Und mehr noch: Ich muss diese Stimme als zu mir sprechend begreifen können, und damit in irgendeinem Sinne auch als responsiv. In einem solchen Sinne reden etwa sogar Bergsteiger davon, dass jeder Berg »einen eigenen Charakter« habe, und Seefahrer sagen, man müsse genau auf das Meer hören, um es zu verstehen.

These 3: Resonanz erfordert eine Unverfügbarkeit, die »spricht«; sie ist mehr als nur Kontingenz.

Aber ist der Schneefall in diesem Sinne unverfügbar? Spricht der Berg selbst wenn er einen Charakter hat, zu mir? Mir ist klar, dass diese These die schwierigste, die unschärfste und umstrittenste, die am wenigsten beweisbare von allen ist. Ich will mich in diesem kleinen Buch auf die phänomenologische Seite der Weltbeziehung beschränken, was bedeu-

tet, dass ich nicht danach fragen will, ob der Berg »an sich« spricht (das weiß ohnehin niemand), sondern nur danach, welche Erfahrungen vom Berg und mit dem Berg wir machen. Und hier scheint mir die kleine, aber feine sprachliche und erfahrungsbezogene Differenz zwischen der Formulierung *Der Berg hat mir etwas zu sagen* und *der Berg spricht zu mir* von entscheidender Bedeutung zu sein. Wenn Menschen eine Resonanzerfahrung im ersten Schneefall oder mit einem Berg, einem Buch oder einer Schallplatte machen, dann bedeutet das, dass ihnen etwas begegnet oder widerfährt, das sie etwas angeht, das eine Bedeutung für sie hat. Tatsächlich verwenden wir schon in der Alltagssprache für die banalste Form dieser Empfindung Formulierungen wie »dieses Buch (oder dieses Musikstück) spricht mich an«. Damit meinen wir nicht, dass es in einem konkreten oder auch in einem metaphysischen Sinne tatsächlich zu mir spricht, sondern dass ich durch es einen Anruf erfahre – und zugleich wahrnehme, dass ich bzw. etwas in meinem Inneren darauf reagiert, dass ich antworte. Gewiss ist diese Art der Wahrnehmung gleichsam auf beiden Seiten oft allenfalls halb bewusst: Wir wissen nicht genau zu sagen, was uns da anspricht und was da in uns darauf reagiert. Zu Erfahrungen dieser Art – gleichgültig ob das Gegenüber ein Mensch, ein Buch, ein Musikstück, ein Berg oder der Schneefall ist – gehört dann aber dennoch erstens das Gefühl einer inneren Verwandlung oder Veränderung und zweitens und vor allem: die Vermutung oder auch die Hoffnung, dass es sich lohnen könnte, sich näher darauf einzulassen, sich weiter damit zu beschäftigen, weil wir eben das, was uns da anspricht, noch nicht erschöpfend verstehen oder noch nicht ausgeschöpft haben. Das Gegenüber bleibt, solange die Resonanzbeziehung besteht, ein Anderes, ein Fremdes, ein sich immer auch Entziehendes und/oder Widersetzendes, ganz so wie Levit

dies so unübertrefflich zum Ausdruck bringt. Resonanz ist damit keineswegs gleichzusetzen mit der Erfahrung »reiner Schönheit« oder »purer Harmonie«: Der Gleichklang kann sehr wohl als Resonanz erfahren werden, aber nur vor dem Hintergrund ebenfalls erfahrener Differenz. Wenn zwei eigenständige und ~~differente~~ Stimmen sich vorübergehend treffen und zusammenfinden, kann das in der Tat eine überwältigende Form der Resonanz Erfahrung hervorrufen, aber nur dann, wenn das Andere zugleich als ~~unverfügbares~~ Anderes bewusst bleibt.

Das bedeutet nicht, dass dieses Andere, dem wir begegnen, einen genuinen eigenen Willen haben muss, und doch impliziert die Resonanz Erfahrung so etwas wie die Erfahrung einer eigenständigen (Gegen-)Kraft, die sich jeder »mechanischen« Verfügbarkeit widersetzt. *Da ist etwas in diesem Bild, Berg oder Baum*, pflegen wir dann zu sagen, und dieses Etwas kann durchaus Anforderungen an uns stellen: Wir müssen uns darauf einlassen, wenn wir ihm begegnen wollen. Dadurch beginnen wir vielleicht instinktiv zu verstehen, wieso Schopenhauer alle Dinge mit einem Willen begabt sah. Vielleicht ist der Begriff des *Eigensinns* am geeignetsten, um diese Wahrnehmung begrifflich zu fassen. Es ist der *Eigensinn* der Mondscheinsonate, dem Levit nachspürt, mit dem er in eine Wechselbeziehung tritt und der sich ihm immer wieder entzieht, und nicht anders ergeht es dem Bergsteiger mit dem Berg. Resonanz bedeutet nun aber, dass auch dieser *Eigensinn* nicht einfach feststeht, sondern dass er sich dynamisch verändert, auch und gerade in unserer Begegnung mit ihm: Was ein Buch, was die Mondscheinsonate oder das Matterhorn sagt, das hängt auch von unserer Antwort ab. Das dritte Merkmal einer Resonanzbeziehung impliziert, dass sich *beide* Seiten (fortwährend) transformieren. Für Charles Taylor liegt die fundamentale Leistung der

Philosophie und Dichtung der Romantik, wie sie uns etwa in Hölderlins Werk oder bei Friedrich und August Wilhelm Schlegel, Novalis oder Schelling begegnet, darin, diese Konstitution der Wirklichkeit in einer wechselseitigen Bewegung zwischen Subjekt und Welt denkmöglich gemacht zu haben.⁵ In neueren philosophischen und sogar physikalischen Theorien (etwa des New Materialism), welche versuchen, relationale Ontologien zu entwickeln, wird dieser Gedanke aktuell erkenntnistheoretisch weiterentwickelt.⁶ Für die Zwecke dieses Buches genügt es jedoch, wie gesagt, die phänomenologische Seite zu analysieren, das heißt, die Art und Weise unserer Weltbegegnung und Weiterfahrung.

Fatalerweise ist es just die Wahrnehmung, dass wir mit dem Gegenüber *noch nicht fertig sind*, dass *da noch etwas ist*, welche uns dazu verleitet, dieses Gegenüber gleichsam »festzustellen«, um es (nach Belieben) *vorfügbar* zu haben, um sich jederzeit wieder darauf einlassen zu können. Auf überaus aufschlussreiche Weise zeigt sich dies in dem Versuch, »resonante« Begegnungen medial festzuhalten, insbesondere mittels des ubiquitären Fotografierens und Filmens. Auf diese Weise können der Schneefall und der naturgemäß flüchtige Sonnenuntergang eben doch »zeitlich« für die Zukunft verfügbar gemacht werden. Unglücklicherweise zeigt sich jedoch in aller Regel, dass dieses Festhalten ein *Stillstellen* der Resonanzdynamik bedeutet. In dem Moment, wo wir einer Landschaft oder einem Ereignis oder einem Objekt mit dem Blick des Fotografen begegnen, hören diese auf, zu uns zu sprechen: Wohl können wir noch wahrnehmen, dass uns diese Landschaft etwas zu sagen *hatte*, eben deshalb wollen wir sie ja festhalten, aber sie spricht nicht, während wir sie bannen und auch nicht, wenn wir sie im fotografischen Blick fixieren. Diese Beobachtung lässt sich schwerlich empirisch belegen, und doch kann sie jeder und

jede leicht und jederzeit an sich selbst machen: Der Griff zur Kamera verschiebt den Aufmerksamkeitsfokus und die Haltung, mit der wir der Welt begegnen. Im Blick auf das Kameradisplay - oder genauer: schon vorher, wenn wir ein Gegenüber als potenziell fotogen erkennen - nehmen wir eine Welthaltung ein, die darauf abzielt, gleichsam Welt-potenzial («da ist etwas») einzufrieren, um seiner Lebhaft zu werden. Diese Verschiebung lässt sich durchaus in den Begriffen Erich Fromms als Wechsel von einer Existenzweise oder Orientierung des Seins in eine solche des Habens verstehen: Fromms Analyse der Differenz zwischen einer Haltung der dynamisch-offenen Spontaneität und einer Einstellung der fixierend-akkumulierenden Beherrschung kommt meinen eigenen Überlegungen zum Unterschied zwischen einer resonanten und einer stummen Weltbeziehung erstaunlich nahe.⁷ Darans aber lässt sich als vierte These ableiten:

These 4: Die Haltung, welche auf das Festhalten, Beherrschen und Verfügbarmachen eines Weltausschnittes abzielt, ist unvereinbar mit einer Resonanzorientierung; sie zerstört die Resonanzerfahrung durch Stillstellung ihrer inneren Dynamik.

Der subtile Übergang zwischen einer Weltbeziehung, welche von der dynamischen Offenheit im Verhältnis zwischen Welt und Subjekt geprägt ist und eben daraus ihre Kraft bezieht, und einer Welthaltung, welche versucht, die damit verbundene Unsicherheit (die immer auch Risiken birgt) auszuschalten, lässt sich schärfer als unseren habitualisierten leiblichen Reaktionen fassen, als er sich denken lässt. Er zeigt sich nicht nur an der Veränderung unseres körperlichen

Auf-die-Welt-Bezogen-Seins, wenn wir zur Kamera greifen, sondern vielleicht noch spürbarer in jenen Momenten des Musizierens oder des sportlichen Handelns, in denen wir uns bewusst werden, dass wir keine sichere Kontrolle über das Geschehen haben und dann versuchen, die kommenden Bewegungen verfügbar zu machen. Klavierspieler etwa kennen fast alle diesen subtilen inneren Kippmoment, in dem sie, wenn sie ein Stück - vielleicht auswendig - spielen und die Finger gleichsam von selbst die Tasten finden, plötzlich realisieren, dass sie keine Kontrolle über ihr Spiel haben und in dem Versuch, diese zu gewinnen, vorauszuahnen, dass sie sich gleich verspielen werden, dass sie gleich aus dem dynamischen Gleichgewicht herausfallen werden. Und Tennisspielern ergeht es nicht anders, wenn sie darüber nachdenken, was sie mit dem nächsten Ball tun sollen.

Umgekehrt, so meine ich, lässt sich das Phänomen der Prokrastination, das insbesondere diejenigen heimsucht, die Texte verfassen müssen, am plausibelsten daraus erklären, dass wir wissen, dass die Frage, ob uns das Schreiben gelingen wird, ob wir in Resonanz mit dem Text bzw. dem Gegenstand kommen werden, nicht von unserem Willen und auch nicht von unserer Anstrengung abhängt. Die Angst davor, den Eigensinn des zu schreibenden Textes zu verfehlen, weil wir »in der falschen Stimmung« sind, hindert uns daran, es überhaupt zu versuchen. Im Gegensatz zu den meisten anderen Aufgaben auf unserer To-do-Liste dürfen wir den zu schreibenden Text eben gerade nicht, oder jedenfalls nicht nur, als Aggressionpunkt betrachten; die Aufgabe lässt sich nicht einfach »weghauen«. Vielleicht liegt es daran, dass wir eine andere, resonanzsensible Welthaltung zur Erledigung von »Aufgaben« gar nicht mehr gewohnt sind, dass die psychosozialen Beratungsstellen der Universitäten überrannt werden von leidenden Prokrastinierern.⁸

An diesen letzteren Beispielen zeigt sich, dass es nicht genügt, zur Bestimmung des Verhältnisses zwischen Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit auf die Subjektseite der Erfahrung und/oder die Objektseite der Dinge zu fokussieren: Tatsächlich hat die für Resonanzbeziehungen konstitutive Unverfügbarkeit eine Subjekt-, eine Objekt- und eine Prozessdimension. Unverfügbarkeit auf Seiten der Subjekte impliziert, so haben wir schon gesehen, dass sie bereit sein müssen, sich auf nicht vorhersagbare Weise berühren und verändern zu lassen; Resonanz impliziert Verletzbarkeit und die Bereitschaft, sich verletzbar zu machen. Auf der Objektseite bedeutet Unverfügbarkeit, dass sich das Begegnende Gegenüber in mindestens einer der vier Dimensionen der Berechnung und Beherrschung widersetzt, dass zumindest ein unverfügbare »eigenständiger Rest« bleibt, der für uns bedeutsam im Sinne einer starken Wirkung ist: Er hat uns etwas zu sagen. In diesem Sinne kann ein anderer Mensch, die Mondscheinsonate, ein Gedicht, ein Text, den wir zu lesen oder zu schreiben versuchen, oder ein Berg ein Resonanzobjekt oder, in der Diktion meines Resonanzbuches: eine Resonanzachse für uns sein. Was aber geschieht genau, wenn wir versuchen, mit diesem Menschen, dem Gedicht oder dem Text in Resonanz zu treten, oder insofern Resonanz den passivischen »Anruf« impliziert, wenn sie mit uns in Resonanz treten? Eben dieser Frage bin ich bereits im zweiten Kapitel nachgegangen. Die vier dort identifizierten Momente der Resonanzbeziehung sind meine Antwort darauf. Allerdings lohnt es sich, die Kategorie der Unverfügbarkeit noch einmal auf die anderen drei Momente selbst anzuwenden: Unverfügbar ist zunächst das, was ich den »Anruf« oder die Affizierung genannt habe. Es kann sein, dass ich mein Lieblingsgedicht lese, und dass es mir (plötzlich) gar nichts mehr sagt, dass ich nicht in es hineinfinde; und ebenso kann es mir mit der Musik oder mit

einem Gespräch mit meinem besten Freund ergehen oder mit dem Text, den ich zu schreiben versuche. Was soll das Ganze?, ist dann eine Frage, die sich aufdrängt.

In der Selbstwirksamkeitsforschung wird zwischen Selbstwirksamkeitserwartung einerseits und Selbstwirksamkeitserfahrung andererseits unterschieden.⁹ Ohne Selbstwirksamkeitserwartung sind Resonanzbeziehungen höchst unwahrscheinlich: Wenn ich nicht die Erwartung habe, dass ich mit Gedichten »etwas anfangen kann« oder dass ich Texte zu schreiben oder Fußball zu spielen vermag, wird es mir nicht gelingen, bei den entsprechenden Tätigkeiten in Resonanz zu kommen. Ganz im Gegenteil werde ich rasch zu der Überzeugung kommen, Gedichte oder Fußball sagten mir nichts. Ob es mir indessen ~~demals~~ oder heute gelingt, gehört just zu den konstitutiven Unverfügbarkeiten, die auch dann bestehen, wenn ich durchaus berechnete und hohe Selbstwirksamkeitserwartungen habe. Wohlgemerkt, Selbstwirksamkeit im Sinne der Resonanztheorie meint nicht Kontrolle über Prozess und Ergebnis einer Tätigkeit, sondern die Fähigkeit, etwas oder jemanden (mit offenem Ausgang) zu erreichen; sie meint Erreichbarkeit, nicht Verfügbarkeit des Anderen; Erreichbarkeit in einem responsiven, ergebnisoffenen Geschehen. Solange wir Handlungen ausführen, über deren Verlauf und Gelingen wir uns sicher sind, werden wir vielleicht Erfolgs-, aber keine Resonanz erleben. Eben dies hat Mihaly Csikszentmihalyi in seiner Theorie der Flow-Erfahrung umfassend herausgearbeitet,¹⁰ indem er zeigt, dass das, was er *flow* nennt und was wir hier näherungsweise durchaus als Resonanzbeziehung interpretieren können, sich einstellt bei Tätigkeiten, in denen wir uns weder über- noch unterfordert fühlen: Im ersten Fall fehlt es uns an der entsprechenden Selbstwirksamkeit, im zweiten verhindert just die sichere Verfügbarkeit die Resonanzbeziehung.

rung. Der etwas unbeholfene Begriff der *Halbverfügbarkeit*¹¹ scheint daher einmal mehr just das zu treffen, was Resonanz möglich macht: Musiker erfahren sie, wenn sie gemeinsam improvisieren,¹² Journalisten, Autoren und Wissenschaftler, wenn sie Texte schreiben, und ebenso die Spieler einer Fußballmannschaft im Wettkampf. Meines Erachtens beruht die Attraktivität des Fußballs gerade darauf, dass der Ball mit dem Fuß viel weniger zu kontrollieren ist als beispielsweise mit der Hand: Dadurch steigen die *Unverfügbarkeiten* des Spiels sowohl im Hinblick auf die Einzelaktionen der Spieler (etwa den *Schuss* oder die *Flanke*) als auch hinsichtlich des *Zusammenspiels*, der »Harmonie« der Mannschaft.¹³ Allerdings verhindern der Erwerb und die Steigerung der Kompetenzen im Umgang mit dem Ball nicht etwa die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit von Resonanz Erfahrungen, sondern sie sind, gerade so wie bei dem oben diskutierten Fall des Pianisten, eher dazu angetan, deren *Qualität* noch zu steigern: Die Grenzen zwischen dem *Verfügbaren* (dem, was »technisch möglich ist«) und dem *Unverfügbaren* verschieben sich stetig zugunsten des Ersteren, doch bleiben sie erhalten. Halbverfügbarkeit ist auch das, was Bergsteiger an hohen oder steilen Flanken reizt (die sich freilich auch für eine *verdinglichende Haltung* des Bezwingens eignen), ja, was jeden Wanderer aufbrechen lässt: Mag er oder sie die Route auch sicher kennen, liegt der Reiz doch gerade in den Momenten, die *unverfügbar* sind, in den kleinen unerwarteten Begegnungen.

Versucht man, die in diesem Kapitel – oft nur illustrativ – entwickelten Überlegungen auf den Punkt bzw. auf den Begriff zu bringen, so bietet sich dafür vielleicht am besten die Unterscheidung zwischen *Erreichbarkeit* und *Verfügbarkeit* an. Diese Unterscheidung lässt sich wiederum auf das erfahrende Subjekt, auf das Objekt bzw. das begegnende Gegen-

über und auf das Interaktionsgeschehen selbst anwenden. Erreichbarkeit des Subjekts bedeutet, dass es grundsätzlich berührbar, *anrufbar* sein muss, damit Resonanz sich ereignen kann. Es kann über seine Resonanzfähigkeit, wie wir gesehen haben, aber nicht verfügen. *Heute lasse ich mich berühren!* oder *Ich will mich von meinem Date berühren lassen!* bezeichnet kein realisierbares Vorhaben, auch wenn wir immer wieder versuchen, einen solchen »Anruf« punktgenau zu terminieren – Heiligabend! Candlelight-Dinner! – und gleichsam durch Kommodifizierung ein Recht auf ihn zu erwerben: *Ich habe teure Konzertkarten für heute erworben, oder Ich habe die Exklusivsafari bezahlt und deshalb ein Anrecht auf ein entsprechendes Erlebnis!* Erreichbarkeit bedeutet aber zugleich nicht reine Kontingenz: Natürlich können wir versuchen, die *dispositionalen* und *situativen* Voraussetzungen dafür zu schaffen, uns berühren zu lassen. Ein Museum beispielsweise ist ein Ort, an dem wir in der Regel keinen instrumentellen Zweck verfolgen, an dem wir *habituell* mit den Dingen in einen Kontakt kommen wollen, der nicht auf Steigerung und Verfügbarmachung, sondern auf unerwartete bzw. unvorhersagbare Resonanzen hin angelegt ist, an dem wir innerlich bereit und offen sind, uns anrufen zu lassen.

Das Gleiche gilt, wie wir gesehen haben, für das Objekt: Ohne Erreichbarkeit in irgendeiner Form (ich muss die Bibel oder *Das Kapital* lesen, die Musik hören können, um damit in Resonanz zu treten) ist Resonanz unmöglich, vollständige Verfügbarkeit in allen Dimensionen aber verhindert sie ebenso. Grundlegend aber ist die Differenz zwischen Erreichen und Verfügen im Hinblick auf die Prozessdimension: Erreichbarkeit impliziert erstens die prinzipielle Möglichkeit zur »Kontaktaufnahme«, das heißt zur Herstellung einer inneren, als bedeutsam erfahrenen Verbindung.

zweitens die Erfahrung oder zumindest Erwartung eigener Selbstwirksamkeit – das Gegenüber, mit dem ich in Kontakt trete, lässt sich von mir erreichen – und drittens das Element der Responsivität in der Wechselwirkung: Das Ich und die Welt scheinen einander in der Erfahrung von Resonanz zu antworten. Sie reagieren aufeinander in einer Weise, die als »sprechend«, das heißt bedeutungsvoll, erfahren wird. Das gilt selbst dann, wenn sich mir oder einem externen Beobachter diese Bedeutung (vielleicht sogar prinzipiell) nicht erschließt. Der Versuch, Interaktionsprozesse (etwa in der Pflege oder in der Bildung, aber ebenso sehr in der Forschung oder in der Politik) ergebnisbezogen zu steuern und zu optimieren, hat dann auch hier das Verstummens der Resonanzachse zur Folge. Dies bezeichnet den Kern dessen, was ich oben als das Unverfügbarkeitsmoment von Resonanz herausgearbeitet habe. Resonanz erfordert den Verzicht auf die Kontrolle des Gegenübers und des Prozesses der Begegnung, zugleich aber auch (das Vertrauen in) die Fähigkeit, die andere Seite erreichen und responsiven Kontakt herstellen zu können.

Der Grundkonflikt der Moderne, den ich im vorangehenden Kapitel zu identifizieren versucht habe, besteht dann in der kategorialen Verwechslung von Erreichbarkeit und Verfügbarkeit. In allen drei Dimensionen zielt die Moderne darauf ab und mehr noch, ist sie dazu gezwungen, Erreichbarkeit in Verfügbarkeit zu überführen: in Prozessen der Selbstoptimierung, im Fortschritt der technischen Weltbeherrschung, und in der prozessbezogenen Outputmaximierung.



These 5: Resonanz bedarf einer erreichbaren, nicht einer (grenzenlos) verfügbaren Welt. Die Verwechslung von Erreichbarkeit und Verfügbarkeit liegt an der Wurzel des Weltverstummens in der Moderne.

Vielleicht ist es kein Zufall, dass der Begriff der Unverfügbarkeit ursprünglich aus dem theologischen Kontext stammt. Die Theologie bringt darin ein Grundelement im menschlichen Weltverhältnis auf den Punkt, das auch dann von soziologischem und philosophischem sowie psychologischem Interesse ist, wenn man alle theologischen oder metaphysischen Annahmen über das Wesen Gottes (oder überhaupt ein Wesen Gottes) zurückweist. Wie Hermann Deuser gezeigt hat, wurde der Begriff der Unverfügbarkeit um 1930 von Rudolf Bultmann in Auseinandersetzung mit der Existenzphilosophie Kierkegaards und von Anfang an auch in Abgrenzung gegen Vorstellungen einer umfassenden technischen Verfügbarmachung der Welt, des Menschen und des Lebens geprägt.¹⁴ Nach meinem (laienhaften) Verständnis besteht der Kern des judéo-christlichen Gottesbildes durchaus in einer resonanztheoretischen Vorstellung: Auch und gerade wenn Gott im Sinne einer tendenziell negativen Theologie als prinzipiell *unverfügbar* gedacht wird, ist das Verhältnis zwischen Gott und Mensch doch als eines der wechselseitigen Erreichbarkeit oder Bezogenheit konzipiert: Der Mensch soll auf Gott oder sein Wort hören, und Gott lässt sich im Gebet erreichen – was eben nicht heißt, dass er sich in irgendeiner Form verfügbar machen ließe. Responsivität bedeutet hier – ungeachtet aller endloser theologischer Kontroversen¹⁵ – ein gleichsam hörendes, auf-hörendes *Aufeinanderbezogensein*, das verwandelnde Kraft hat, aber beiden Seiten die »eigene Stimme« und die Antwortfreiheit lässt: Ob sich Resonanz einstellt und was ihr Ergebnis sein

wird, bleibt unverfügbar offen. Meines Erachtens liegt diese Konzeption oder diese Form des Bezogenseins der Praxis des Betens zugrunde, die anders nicht zu verstehen ist: Anders als in magischen oder alchemistischen Praktiken wird hier nicht versucht, die andere Seite bzw. ein bestimmtes Ergebnis oder Ereignis manipulativ verfügbar zu machen, sondern es geht eher darum, ein entgegenkommendes Antworten oder ein Antwortgeschehen zu erspüren, dessen Inhalt eben nicht schon feststeht.

Unverfügbarkeit bedeutet aber auch hier nicht einfach Kontingenz: Konzeptionen der Gnade oder der Gabe legen nahe, dass das »Entgegenkommene« zwar nicht verdient, gefordert oder erzwungen werden kann – daher der Geschenkcharakter der Gnade –, dass es aber auf einer Erreichbarkeit basiert, zu der das empfangende Subjekt durchaus beitragen kann, insofern es für die Gnade oder die Gabe empfänglich sein muss.¹⁶ Soziologisch gewendet bedeutet dies, dass Resonanz stets auch einen Geschenkcharakter trägt; sie ereignet sich als Widerfahrnis. Eben dies ist mit dem konstitutiven Moment der Unverfügbarkeit mitgemeint.

Nach diesen zugegebenermaßen noch tastenden und vor allem weitgehend abstrakten Versuchen zur Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem Verfügbaren und dem Unverfügbaren in Resonanzbeziehungen können wir nun wieder zurückkehren zur Analyse des Grundkonfliktes zwischen dem Bestreben, Welt verfügbar zu machen, und dem Verlangen, mit ihr in Resonanz zu treten. Ich möchte ihm im Folgenden zunächst entlang einer ganzen Reihe ausgewählter alltags- und lebenspraktischer Felder nachgehen, in denen sich die daraus ergebende Problematik in immer neuen Facetten enthüllt.

Anmerkungen

- 1 Zur kategorialen Unterscheidung zwischen Resonanz und Echo siehe Rosa, *Resonanz*, S. 312f, 327, 370–372.
- 2 Hartmut Rosa, »Heimat als unverwandelter Weltanschnitt – Ein resonanztheoretischer Versuch«, in: Costaduro, Edoardo/Ries, Klaus, Wiesenfeld, Christiane (Hg.), *Heimat global. Modelle, Praxen und Medien der Heimatkonstruktion*, Bielefeld, transcript (im Erscheinen); Hartmut Rosa, »Heimat im Zeitalter der Globalisierung«, in: *Der Blaue Reiter. Journal für Philosophie*, 23/2007, S. 19–23.
- 3 »Es ist so unheimlich geil.« Interview von Moritz Usler mit Igor Levit in: *DIE ZEIT* Nr. 22/2016, letzter Zugriff: 11. 10. 2018.
- 4 »[D]as Wort Wille, welches uns wie ein Zauberwort das innerste Wesen jedes Dinges in der Natur aufschließen soll, [bezeichnet] keineswegs eine unbekannte Größe, ein durch Schlüsse erreichtes Etwas, sondern ein durchaus unmittelbar Erkanntes und so sehr Bekanntes, daß wir, was Wille sei, viel besser wissen und verstehen als sonst irgend etwas, was immer es auch sei. – Bisher subsumierte man den Begriff Wille unter den Begriff Kraft; dagegen mache ich es gerade umgekehrt und will jede Kraft in der Natur als Wille gedacht wissen. Man glaube ja nicht, daß dies Wortstreit oder gleichgültig sei; vielmehr ist es von der allerhöchsten Bedeutsamkeit und Wichtigkeit« (Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung* [1818]. Sämtliche Werke Bd. I, Darmstadt 2004; Wissenschaftliche Buchgesellschaft, §22, S. 172).
- 5 Charles Taylor, »Resonanz und die Romantik«, in: Peters, Christian Helge/Schulz, Peter (Hg.), *Resonanzen und Dissonanzen. Hartmut Rosas kritische Theorie in der Diskussion*, Bielefeld 2017; transcript, S. 249–270.
- 6 Vgl. für einen dem New Materialism zugerechneten physiktheoretischen Ansatz etwa Karen Barad, »Meeting the Universe Halfway. Realism and Social Constructivism without Contradiction«, in: Hankinson, Lynn/Nelson, Jack (Hg.), *Feminism, Science, and the Philosophy of Science*, Dordrecht 1996; Kluwer Press, S. 161–194, sowie für den Versuch, eine »symmetrische Anthropologie« zu entwerfen, die Dinge ebenso als Akteure bzw. Aktanten begreift wie Menschen. Bruno Latour, *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, Frankfurt 2008; Suhrkamp.
- 7 Erich Fromm, *Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, in: Ders., *Gesamtausgabe* Bd. II: *Analytische Charaktertheorie*, hg. von Rainer Funk, München 1989; dtv, S. 269–416.
- 8 Vgl. Anna Höcker, Margarita Engberding und Fred Rist, *Prokrastination. Ein Manual zur Behandlung des pathologischen Aufschiebens*, Göttingen 2017; Hogrefe.
- 9 Vgl. etwa Albert Bandura, »Perceived Self-Efficacy in Cognitive Development and Functioning«, in: *Educational Psychologist* 28/1993, S. 117–148.

- 10 Mihaly Csikszentmihalyi, *Flow. Das Geheimnis des Glücks*, Stuttgart 2013: Klett-Cotta; dazu insbesondere auch Thomas Schmaus, *Philosophie des Flow-Erlebens. Ein Zugang zum Denken Heinrich Rombachs*, Stuttgart 2012: Kohlhammer.
- 11 Auf den ersten Blick erschiene vielleicht der Begriff der *Teilverfügbarkeit* schärfer, oder zumindest professioneller, doch bei näherem Hinsehen erweist er sich geradezu als falsch: Es sind nicht identifizierbare Teile, die verfügbar bzw. unverfügbar sind, sondern es handelt sich um eine Beziehung, die in ihrer Gesamtheit nicht zu kontrollieren, aber durchaus zu beeinflussen ist. Halbverfügbarkeit verweist mithin auf die Differenz zwischen Verfügbarkeit und Erreichbarkeit.
- 12 Dazu demnächst ausführlich: Martin Pfeleiderer und Hartmut Rosa, »Musik als Resonanzsphäre« [noch unveröffentlichtes Manuskript].
- 13 Es wäre überaus interessant, auf diese Weise eine resonanztheoretische Sportsoziologie zu versuchen. Dass weltweit Fußball attraktiver erscheint als Handball, könnte just hierin seine Ursache haben; der Attraktivität des Basketballs tut die sichere Verfügung der Hände über den Ball dagegen keinen Abbruch, weil der Korb hier das Moment der Unverfügbarkeit zurückbringt.
- 14 Hermann Deuser, »Unverfügbarkeit«, in: Gröschner, Rolf/Kapust, Antje/Lembcke, Oliver (Hg.), *Wörterbuch der Würde*, München 2013; Wilhelm Fink, S. 202f; Rudolf Bultmann, *Theologische Enzyklopädie*, hg. von Eberhard Jüngel und Klaus W. Müller, Tübingen 1984: Mohr Siebeck. Zur Begriffsgeschichte siehe auch Hans Vorster, »Unverfügbarkeit«, in: Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 11 (U-V), Darmstadt 2001: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 331–336.
- 15 Für interessante theologische Überlegungen und auch Kritiken zum Resonanzkonzept vgl. den Sammelband *Zu schnell für Gott? Theologische Kontroversen zu Beschleunigung und Resonanz*, hg. von Tobias Kläden und Michael Schüßler, Freiburg 2017: Herder.
- 16 Vgl. Deuser, *Unverfügbarkeit*, a.a.O., S. 203.

VI Verfügbarmachen oder Geschehenlassen? Der Grundkonflikt an sechs Stationen des Lebenslaufs

Die unaufhebbare Spannung zwischen dem Versuch und dem Wunsch, Dinge und Ereignisse verfügbar zu machen, sie berechenbar und beherrschbar werden zu lassen, und der Ahnung oder Sehnsucht, sie als »das Leben« einfach geschehen zu lassen, auf sie zu hören und dann kreativ und spontan auf sie zu antworten, zeigt sich tatsächlich auf allen Stufen und in nahezu allen Prozessen unseres Lebens – von der Geburt bis zum Tod. Auch wenn dies für eine kategoriale Erfassung der damit verbundenen Problemstellungen vielleicht nicht sehr hilfreich ist, möchte ich mir im Folgenden den Spaß erlauben, einfach einmal der Chronologie des Lebenslaufes zu folgen.

Geburt

Tatsächlich stellt schon die menschliche Geburt in mindestens dreierlei Hinsicht ein Konfliktfeld zwischen Verfügbarkeits- und Resonanzorientierung dar. Der erste Aspekt betrifft die Frage nach der Planung und Realisierbarkeit des Kinderwunsches. Bis zur Erfindung der modernen Verhü-

tungsmittel waren das Schwangerwerden und damit der »Kindersegen« in hohem Maße unverfügbar; Abtreibung stellt dabei den eher fragwürdigen Versuch einer ex-post-Verfügbarmachung dar, der auf allen Seiten einen hohen Preis verlangt. Heute jedoch ist Schwangerschaft durchaus in den Bereich des Planbaren und damit des Berechen- und Beherrschbaren gerückt. Wann »passt« es in den Lebenslauf, Kinder zu kriegen? Dabei ist angesichts des sogenannten »Social Freezing«, d. h. der Möglichkeit des Einfrierens und Aufhebens der Eizellen für einen späteren Zeitpunkt, der passend erscheint, sogar die Altersgrenze des Mutterwerdens verfügbar geworden. Diese Form der Verfügbarkeit hat jedoch, natürlich, an beiden Enden Schwachstellen: Erstens können Kinder immer noch ungewollt gezeugt werden, bevor sie geplant sind, und zweitens werden Frauen eben häufig nicht schwanger, wenn sie und ihre Partner sich dies wünschen. Dem Entstehen neuen Lebens eignet hier immer noch spürbare Unverfügbarkeit, doch sind wir mit den Methoden der modernen Reproduktionsmedizin hartnäckig auf den Fersen: Von der In-vitro-Fertilisation bis zur Leihmutter und in anderer Form auch zum Adoptionsrecht und -handel hat die moderne Gesellschaft Wege gefunden, Kinder »verfügbar« zu machen. Kinderreichtum oder Kinderlosigkeit sind damit kein »Geschick« mehr, das uns als eine Art Aufgabe gegeben sein könnte und auf das es im Lebensvollzug zu hören oder zu antworten gilt, sondern entweder ein Plan oder ein Fehler. Ich will, um gleich ein mögliches Missverständnis auszuräumen, damit keineswegs sagen: Früher war es gut und heute ist es schlecht. Der »Kindersegen« konnte in vergangenen Epochen ebenso wie ungewollte Kinderlosigkeit buchstäblich mörderische Konsequenzen haben und ganz gewiss jede Form von Resonanz zerstören. Ich will lediglich darauf hinaus, dass hier etwas existenziell Bedeut-

sames aus dem Bereich des Unverfügbaren in den Bereich des Verfügbaren gewandert ist, und das ist per se, wie ich zu zeigen versucht habe, weder gut noch schlecht.

Der zweite Aspekt, in dem auf dem Feld der Natalität die (auch ethische) Frontlinie zwischen Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit verläuft, betrifft dann die Frage nach der genetischen bzw. biologischen Qualität des Kindes bzw. des Embryos. Ob das neugeborene Kind nach unseren Maßstäben »gesund« oder »krank« ist, gehört bis in die allerjüngste Zeit hinein erst recht in den Bereich des Unverfügbaren, des Geschicks. Heute aber erlauben es uns zahlreiche Untersuchungsmethoden wie etwa Präimplantationsdiagnostik oder Fruchtwasseruntersuchung schon vor der Geburt festzustellen, ob das Kind unseren Vorstellungen entspricht - und sein Leben andernfalls zu beenden. Hier werden in der Tat Leben und Tod verfügbar gemacht; der Grad einer Behinderung, den wir zulassen wollen, wird berechen- und beherrschbar, und wir scheinen nicht mehr weit davon entfernt, sogar körperliche und womöglich charakterliche Eigenschaften potenziell verfügbar zu machen. Ich will hier nicht in den Chor all jener einstimmen, die an solchen Beispielen nur verdeutlichen wollen, wie ethisch problematisch und oft dilemmatisch solche Entwicklungen sind, und dass wir besser die Finger davon lassen sollten. Mein Interesse ist ein soziologisches: Das Beispiel der doppelt geplanten Geburt zeigt, wie wir die medizinische und persönliche Weltreichweite vergrößern und damit ehemals Unverfügbares verfügbar machen. Aus ethischer Perspektive allerdings interessiert mich die damit verbundene Frage, ob wir dadurch Resonanzmöglichkeiten verlieren, dass wir Unverfügbarkeit als eines ihrer Kernmomente nicht akzeptieren wollen. Hören und antworten ist eine andere Haltung als planen, machen und berechnen. Wenn ich ungewollt kinderlos bleibe, kann

ich versuchen, darauf zu hören, »was das Leben mir damit sagen« will und in meiner Lebensführung darauf zu antworten, wobei mich dann dieses »Antwortgeschehen« sicherlich als Person verändern wird (und auf ähnliche Weise kann ich vielleicht auf ein behindertes Kind hören und ihm antworten?). Wenn es aber in meiner und der Ärzte Gewalt liegt, ob und welche Kinder ich bekomme – ändert sich dann nicht meine Beziehung zum Leben überhaupt? Ein Soziologe muss sicher nicht wissen, was die richtige Antwort auf diese Frage ist – aber er muss sie stellen (dürfen).

Die dritte Frontlinie des Kampfes zwischen Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit verläuft gleichsam *durch die Geburt* hindurch. Gebären ist für die meisten Frauen immer noch eine existenzielle Erfahrung und in vielerlei Hinsicht ein unverfügbarer Prozess – aber in immer mehr Aspekten lässt sich dieser Prozess eben doch verfügbar machen: Nicht nur dadurch, dass man per Kaiserschnitt in radikaler und durch Wehen-induzierende Medikamente in eingeschränkter Weise seinen Zeitpunkt bzw. Beginn bestimmen kann und nicht nur, dass man mithilfe der modernen Apparatemedizin alle möglichen Parameter des Körpers der Mutter und auch des Kindes kontrollierbar und zum Teil steuerbar gemacht hat – es gibt darüber hinaus auch eine Vielzahl von mehr oder minder seriösen Leibes- und Psychotechniken und noch viel mehr entsprechende Ratgeber und Kurse, mit deren Hilfe das Unverfügbare dieses elementaren Vorgangs in Reichweite gebracht werden soll. Mit dem ebenso bemerkenswerten wie paradoxen Ergebnis, dass sowohl die Angst vor der Geburt als auch die wahrgenommenen Unverfügbarkeiten und Risiken, die dann als Ohnmacht erfahren werden, größer werden. Eine Hausgeburt ist erst auf diese Weise zu einem (großen und »unverantwortlichen«) Risiko geworden, und das Wissen um die potenziell problematischen Prozesse

und Parameter, die die Gebärende selbst gar nicht beeinflussen kann, weil sie von Monitoren und der Funktionsfähigkeit der damit verknüpften Hard- und Software sowie den Interventionen des Krankenhauspersonals abhängt, hat zur Folge, dass die Angst vor der Geburt statistisch gesehen seit vielen Jahren ansteigt.² Damit verhält es sich ähnlich wie mit der Sicherheitstechnologie: Je mehr Überwachungskameras, Warnanlagen, Einbruchsicherungen und Schutzzäune um ein Anwesen herum installiert sind, umso unsicherer fühlen sich die Bewohner.³ Das individuelle bzw. faktische Nicht-Verfügen über ein potenziell verfügbares transformiert offensichtlich Unverfügbarkeit in Ohnmacht und Unsicherheit. Es untergräbt das Vertrauen in die eigene Wirksamkeit und in die Fähigkeit, angemessen hören und reagieren zu können, indem es ebendiese Fähigkeit auf die Apparate und Experten überträgt. Diese beiden Beispiele machen noch einmal deutlich, dass weder Unverfügbarkeit noch Halbverfügbarkeit *per se* gelingende Resonanzbeziehungen ermöglichen. Dafür bedarf es erstens einer »entgegenkommen« oder »sprechenden« Unverfügbarkeit und zweitens der Möglichkeit zu einer selbstwirksamen Antwort.

Erziehung und Bildung

Die Unsicherheit, die mit der Zunahme des Wissens und der Interventionsmöglichkeiten bei »naturwüchsigen« Prozessen, also mit deren steigender Verfügbarkeit, einhergehen kann, zeigt sich auf ebenso drastische Weise in fast allen Fragen, die mit der Entwicklung und Erziehung des einmal geborenen Kindes zusammenhängen. Wiederum sind es einerseits die erfassbaren – und zum Teil auch behördlicherseits

zur Erfassung vorgeschrieben – körperlichen und geistigen Entwicklungsparameter (Größe, Gewichtszunahme), Ernährung, Sinnesfunktionen, Organfunktionen, Blutwerte und Skelett, Kinderkrankheiten, körperliche, geistige und soziale Fähigkeiten), welche die multiplen Prozesse des Aufwachens zunächst entlang der ersten Dimension (Sichtbarkeit), aber auch mit der Absicht, gegebenenfalls zu intervenieren und zu steuern (dritte Dimension) verfügbar machen, um eine »altersgemäße Entwicklung« und die »Früherkennung behandlungsbedürftiger Krankheiten« oder von »Verzögerungen oder Auffälligkeiten« sicherzustellen. Die Entwicklung des Kindes wird dabei in einer ganzen Serie von ärztlichen Untersuchungen, die einem »Monitoring-Programm« ähneln, überwacht. Andererseits sind es aber auch unzählige Ratgeber und Förderprogramme, welche jeden einzelnen Entwicklungsschritt befördern und in die richtige Bahn lenken sollen. Wie im Hinblick auf den Geburtsvorgang oder die Sicherheitstechnik scheint auch hier mit der Erfassbarkeit und Steuerbarkeit vieler Prozesse die Angst nicht ab-, sondern zuzunehmen. Sie zeigt sich zum einen in der Sorge der Eltern, bei jedem Unwohlsein, bei jedem Kratzer, bei jeder Auffälligkeit im Wachstum, im Strecken, im Bewegen oder Kommunizieren des Kindes »ärztlichen Rat« suchen zu müssen. Diese Form der Abhängigkeit von Apparaten und Experten untergräbt die elterliche Selbstwirksamkeitserwartung und in der Folge dann auch Erfahrung. Es sind nicht sie selbst, die auf die Bedürfnisse des Kindes hören und dann (in Resonanz mit diesem selbst) eine Antwort darauf suchen und finden, sondern es sind die Ärzte und Experten, die auf der Grundlage sicherer Daten handeln und so die Entwicklungsprozesse so weit wie möglich verfügbar machen.⁴

Die Frage nach dem medizinisch-technischen Verfügbarmachen von Körperprozessen stellt sich im Grunde bei jeder

einzelnen ärztlichen Intervention, wenn es etwa um die Frage der Zahnsperre, von Antibiotika oder vor allem von Impfungen geht. Der erbitterte Streit, der seit Jahrzehnten um die Frage der Impfung gegen Kinderkrankheiten ausgefochten wird, scheint mir hier gleichsam die kulturelle Frontlinie zwischen der »Ideologie der Verfügbarmachung« und der »Ideologie der Naturresonanz« zu bezeichnen. Sollen das Kind und sein Körper die richtigen Antworten selbst finden, oder sollte man die meisten unbefehlbaren Gefahren durch medizinische Intervention ausschalten? Es mag so scheinen, als müsste man als einer resonanztheoretischen Perspektive unbedingt für die erste Option plädieren, doch ist dieser Schluss voreilig: Die gewaltigen Erfolge der Moderne, nicht nur der Medizin im Blick auf die Verfügbarmachung von natürlichen Prozessen haben zu den wissenschaftlichen, technischen, medizinischen und auch politischen Fortschritten geführt, welche für viele Menschen in vielen Zusammenhängen Resonanzräume erst geschaffen, eröffnet und gesichert haben. Medizinische Interventionen, die etwa Hörfähigkeit oder Sehfähigkeit erhalten, um zwei extreme Beispiele zu nennen, sind ganz gewiss zu den Ermöglichungsfaktoren von Resonanz zu zählen. Umgekehrt bedeutet Unverfügbarkeit per se – etwa das ohnmächtige Sterben an einer Blinddarmentzündung ohne medizinische Hilfe – bestimmt nicht die Vertiefung von Resonanzverhältnissen. Einmal mehr sind die hier angestellten Überlegungen kein ethisches Plädoyer, sondern sie dienen einer Diagnose der (sich stetig verschiebenden) Frontlinien zwischen dem, was wir verfügbar machen wollen und können, und dem, auf was wir als »Unverfügbares« existenzielle Antworten finden wollen und müssen, und auch einer Identifizierung der sozialen Manifestationen des Grundkonfliktes zwischen Resonanzsehnsucht und Verfügbarkeitswunsch.

Der Wunsch, die Entwicklungsprozesse des Kindes zu kontrollieren und zu steuern, geht jedoch weit über die medizinisch-körperlichen Aspekte hinaus; er offenbart sich als Optimierungsdruck auf nahezu alle Lebensäußerungen des Kindes. Wie stelle ich sicher, dass es sich optimal ernährt, ausreichend und richtig bewegt, gesund schläft, richtig spricht, seine musischen und sportlichen Fähigkeiten entwickelt, sein intellektuelles Potenzial entfaltet, seine emotionale und soziale Intelligenz steigert? Alle diese Entwicklungsdimensionen werden inzwischen in der einen oder anderen Form »parametrisiert«, das heißt, quantitativ messbar gemacht, und zu jeder einzelnen gibt es erneut unzählige Ratgeber, Experten und Förderprogramme. Ironischerweise empfehlen durchaus die meisten davon, »auf das Kind und seine Bedürfnisse zu hören«, aber dieses Hören steht überall in Konkurrenz zum »Messen« und »Vergleichen« der Experten, und Ratgeber und Programme legen die darauf zu gebenden Antworten tendenziell immer schon fest oder zumindest nahe.

Parametrisierung der Kompetenzentwicklung ist dann auch das Stichwort, unter dem die »evidenzbasierte« erziehungswissenschaftliche Forschung und die Bildungspolitik versuchen, insbesondere schulische Bildungsprozesse verfügbar, das heißt messbar und steuerbar, zu machen.² Versteht man Bildung als Kompetenzentwicklung – eben dieses Verständnis dominiert heute in Wissenschaft und Politik –, dann lässt sich erstens mittels exakter Lehrpläne planen, wann was gelernt werden soll, zweitens mittels weltweit vergleichender, exakter Erhebungsmethoden (PISA) genau messen, ob die Ziele erreicht wurden, drittens mittels gezielter Lehr- und Lernmethoden und einer evidenzbasierten wissenschaftlichen Begleitforschung genau bestimmen, wann an welchen Stellschraubchen wie gedreht werden muss, um die Ergeb-

nisse zu verbessern. Das jedenfalls ist der Traum aktueller Bildungspolitik – wenngleich jede Lehrerin und jeder Lehrer aus erfahrungsbasierter alltäglicher Arbeit nur allzu genau weiß, dass Bildung so nicht funktioniert. Bildung, so habe ich in mehreren Publikationen zu zeigen versucht,³ ist ein bestenfalls halbverfügbarer Prozess des In-Resonanz-Tretens zwischen Subjekt und Welt bzw. zwischen Kind und einem bestimmten Weltausschnitt: Bildung ereignet sich nicht dort, wo eine bestimmte Kompetenz erworben wird, sondern dann, wenn ein gesellschaftlicher relevanter Weltausschnitt »zu sprechen beginnt«, wenn also ein Kind oder ein Jugendliche plötzlich registriert: *Oh, Geschichte, oder Politik, oder Kunst, oder Musik etc. sagen mir etwas* – sie gehen mich etwas an, und ich kann mich selbst wirksam auf sie einlassen. Wann sich die entsprechenden »Entzündungsmomente« ereignen, ist nahezu unvorhersagbar, meist geschieht dies in den übersehenen, oft nebensächlichen Episoden und auf ungeplante Weise, und ganz genauso unvorhersagbar bleibt, was der junge Mensch dann aus und mit diesem Weltausschnitt (dem Gedicht, dem 30-jährigen Krieg, dem Keplerschen Gesetz) macht, was er ihm sagt. Bildung ist deshalb gewiss ein stetiger Transformationsprozess, und in diesem Prozess entwickelt sich das Subjekt zu einer Person »mit eigener Stimme« – aber diese Stimme ist unvorhersagbar. Kompetenzen sind dabei hilfreich und oft notwendig, um die Dinge (die Sonate, den Platon-Text, die innertropische Konvergenzzone) zum Sprechen zu bringen, um in ein sich progressiv vertiefendes Antwortverhältnis zu treten, dessen paradigmatische Form ich am Beispiel Igor Levits zu explizieren versucht habe. Kompetenzen sind aber niemals der Endzweck von Bildung – dass sie es für die Bildungspolitik werden könnten, liegt einfach daran, dass sie sich im Gegensatz zur Bildung exakt messen und weitgehend verfügbar machen lassen. Infolge-

dessen verläuft die »Frontlinie« zwischen Verfügbarkeits- und Resonanzideologen heute quer durch jede Schule und vor allem durch die wissenschaftliche Disziplin, die sich mit Bildung und Erziehung befasst: An nicht wenigen Universitäten hat sich diese Frontlinie inzwischen so verhärtet, dass sich die entsprechenden Institute gespalten haben in (erziehungswissenschaftliche) Einrichtungen, welche »evidenzbasiert« durch quantitative Messung nach Vorform Stellschrauben suchen, und (bildungswissenschaftliche) Departments, welche in geisteswissenschaftlich-hermeneutischer Manier Humboldtsche Bildungsideale weiterzuentwickeln suchen. Die Lehrer und Lehrerinnen indessen, die Tag für Tag zwischen den Verfügbarkeitsanforderungen der Lehrpläne und Bildungsbehörden und den Leistungserwartungen auch der Eltern auf der einen Seite und den lebendigen Resonanzbedürfnissen der Schüler und den Resonanzprozessen, die sich im Klassenzimmer trotzdem ereignen, auf der anderen Seite hin- und hergerissen sind, finden sich von allen Berufsgruppen mit am stärksten vom Burn-out bedroht.

Lebenslauf und Lebensplanung in Beziehung und Beruf

Sind es bis zum Schulabschluss vor allem die Eltern, die Ärzte und die Behörden, welche die Lebens- und Entwicklungsprozesse eines Menschen (in allen vier Dimensionen) verfügbar zu machen trachten, versuchen junge Menschen danach in aller Regel, ihr Leben »selbst in den Griff zu kriegen«, das heißt zumeist vor allem: einen Beruf und einen Lebenspartner zu finden. Verfügbarmachung erfolgt hier (jedenfalls in der Theorie) über Karriere- und Familienplanung. An beiden Feldern lässt sich instruktiv studieren,

auf welche Weisen sich der moderne Grundkonflikt in unserem Leben manifestiert. Was willst du einmal werden? ist vermutlich die Frage, welche Heranwachsende im Laufe ihrer Entwicklung am häufigsten zu hören kriegen. Sie legt nahe, dass der später einmal ausgeübte Beruf eine Sache der eigenen Entscheidung und einer entsprechenden Planung ist oder sein sollte. Diese Vorstellung führt etwa bei Abiturienten zu veritablen Panikattacken: Bis zum Abitur verläuft ihr Lebenslauf häufig gleichsam »auf Schienen«, sie haben kaum Wahlmöglichkeiten. Danach aber öffnet sich das Feld ins Unabsehbare: Soll ich gleich studieren oder erst ein soziales Jahr machen? Soll ich Physik oder Musik studieren? Soll ich an eine Fachhochschule oder eine Universität? Soll ich überhaupt studieren? Und wenn ja: Wo? Einmal mehr sind genügend Ratgeber und Experten zur Stelle, deren Empfehlung ungefähr so aussieht: 1) Ermittle sorgfältig deine Bedürfnisse, Wünsche und Fähigkeiten; 2) prüfe ebenso sorgfältig die verschiedenen Bildungsangebote bzw. Studiengänge der Universitäten und Hochschulen; überlege auch, ob eine Berufsausbildung, ein duales Studium, oder ein Studium im Ausland infrage kommt; 3) informiere dich darüber hinaus über Fördermöglichkeiten, die Wohnqualität und -preise sowie das soziale Angebot der entsprechenden Studienorte; 4) triff die Entscheidung, die deinen Wünschen, Fähigkeiten und Möglichkeiten am genauesten entspricht. Das Problem dabei ist nur: Schon die Erfüllung des ersten Kriteriums ist schlicht unmöglich (ich weiß eben nicht genau, was ich will!), und die Erfüllung des zweiten Kriteriums wäre eine Lebensaufgabe, die schon deshalb unerfüllbar bleibt, weil sich das Angebot der Studiengänge und der Prüfungsanforderungen an den Hochschulen schneller verändert, als selbst der schnellste Persönlichkeitskalkulator erfassen kann. Angst oder sogar Panik entstehen daher daraus, dass die

Selbstwirksamkeitserfahrung des jungen Menschen gleichsam radikal untergraben wird: *Obwohl die richtige Studienwahl verfügbar (oder sogar berechenbar) wäre, bist du dazu unfähig.* Diese Situation steht offensichtlich in einem markanten Widerspruch zu der oben formulierten Idee, dass es der Fähigkeit bedarf, sich »anrufen« zu lassen, um dann in dem Versuch, darauf eine Antwort zu geben, den richtigen Weg nicht zu finden, sondern gleichsam hervorzubringen. Eine solche Resonanzorientierung wird Abiturienten aber dadurch erschwert, dass sie den Eindruck haben, an einem entscheidenden Kreuzungspunkt ihres Lebens zu stehen, an dem sie durch eine falsche Weichenstellung »alles versauen« können, was sie und ihre Eltern über lange Jahre hinweg aufgebaut haben. »Meine Eltern haben so viel für mich getan und so viel in mich investiert, dass ich das Gefühl habe, total zu versagen, weil ich nicht weiß, wohin ich gehen soll«, sagen sie dann etwa.⁹ Alle Lebenserfahrung indessen lehrt, dass die Berufswege eines Menschen schlechterdings unverfügbar oder eben: halbverfügbar sind. Es gehört zu den absoluten Ausnahmefällen (die uns aber gleichsam als »Normalfälle« vor Augen stehen), wenn jemand schließlich das wird, was er oder sie um die Abiturzeit herum als Berufswunsch angegeben hat. Karrierewege werden in einem stetigen Wechselspiel aus *Hören und Antworten* auf die jeweiligen äußeren Gegebenheiten – die Möglichkeiten und Erfordernisse – und die inneren Dispositionen geformt, wobei sich beide Seiten stetig transformieren. Der Zufall spielt dabei eine fast ebenso große Rolle wie in der anderen zentralen Lebensdimension – der Familienplanung.

Dass die Suche nach einem Lebenspartner oder einer Lebenspartnerin von Unverfügbarkeiten dominiert wird, ist jedem klar. Dennoch versuchen wir auch hier alles, um die Dinge in den Griff zu kriegen. In »Liebesdingen« ist das aber

doppelt schwer, weil sich nicht nur »die andere Seite« unserer Verfügung entzieht, sondern auch »die eigene Seite«, das heißt unser *eigenes Begehren*. Tatsächlich haben wir die eigene sexuelle Orientierung nämlich ganz und gar nicht im Griff; und es ist ein großes Glück, dass Versuche, diese durch allerhand Therapien (wie Stromstöße oder Fastenpraktiken) verfügbar zu machen, inzwischen als unseriös gelten. Ebenso wenig aber haben wir es in der Hand, in welche Person wir uns verlieben – was gleich sich hier einige kleine Korridore der Verfügbarmachung durchaus eröffnen. Tatsächlich entstehen diese insbesondere dadurch, dass die Partnerwahl ja nicht nur über das Begehren reguliert wird, sondern »vernünftigen« Überlegungen durchaus zugänglich ist, wobei sich neue Unverfügbarkeiten aus dem komplexen Wechselspiel zwischen verfügbaren (rationalen) und unverfügbaren (emotionalen) Elementen ergeben. Geradezu meisterhaft hat dies Woody Allen an seiner »Geschichte vom Verrückten« illustriert, in der es einem Chirurgen gelingt, das Gehirn und damit die intellektuellen und geistigen Fähigkeiten seiner Partnerin, nach deren Körper er keinerlei Verlangen spürt, in den erotisch überaus attraktiven Körper eines Fotomodells zu transplantieren, um dadurch sein intellektuelles Verlangen und sein erotisches Begehren in einer Person zu vereinigen – mit dem Ergebnis, dass er sich binnen Kurzem in eine dritte Frau verliebt, die weder seinen intellektuellen noch seinen erotischen Vorlieben zu entsprechen scheint:¹⁰ Das Begehren, so scheint diese Geschichte nahezu legen, ist gleich doppelt unverfügbar; ich werde am Ende des Buches darauf zurückkommen.

Die »Praxis« des glücklichen Verliebenseins entspricht damit fast in Reinform den Kriterien eines Resonanzgeschehens: Affizierung, Selbstwirksamkeit und eine Transformation, die »den Himmel voller Geigen« hängen lässt – und eine dop-

pelte Unverfügbarkeit hinsichtlich des Eintretens wie des Ergebnisses. Daher »passt« sie ganz und gar nicht in eine spätmoderne Kultur, die es darauf anlegt, das Leben verfügbar zu machen: *Diese (oder gar: eine) Partnerschaft passt (gerade) irgendwie nicht in meine Lebensplanung*, stellen die »betroffenen« Subjekte dann überrascht oder resigniert fest. Indessen tun sie alles, das Beziehungsleben passfähig und damit verfügbar zu machen. Der Sicherung partnerschaftlicher Verfügbarkeit dienen dabei rituelle und rechtliche Zeremonien wie die Verlobung oder natürlich die Heirat und die Ehe oder, ersatzweise, auch das Schloss am Brückengeländer oder die Publikation des Beziehungsstatus auf Facebook.

Die soziale und rechtliche Institution der Ehe setzt der Unverfügbarkeit der Liebe eine Art institutionalisierter Verfügungsschranke, die garantieren soll, dass die beiden Partner füreinander verfügbar sind, wenngleich, worauf Elisabeth von Thadden hinweist, diese Verfügbarkeit bislang durchaus patriarchal geprägt bzw. geschlechterungleich war: Noch 1966 urteilte der Vierte Zivilsenat des Bundesgerichtshofs, die Ehefrau habe dem Mann auch dann körperlich zur Verfügung zu stehen und gleichsam lustvoll zu dienen, oder Lust zu heucheln, wenn sie selbst dabei kein Begehren empfinde.¹¹ Wenn daher die Ehe scheinbar paradoxerweise auch als *Tod der Liebe* bezeichnet oder verstanden wurde, so liegt der tiefere Grund für diese Verkehrung in dem Umstand begründet, dass, wie ich mich zu zeigen bemüht habe, der Versuch, Dinge garantiert verfügbar zu machen, ihnen die Resonanzqualität nimmt.

Verläuft hier eine der Hauptkampflinien der vergangenen Jahrhunderte, so bilden *Dating Apps* wie Tinder – ein Online-Partner-Service, der angeblich täglich 26 Millionen Menschen weltweit miteinander verkuppelt – einen neuen Schauplatz für den Grundkonflikt der Moderne. Sie haben

komplizierte Algorithmen implementiert, um möglichst passende Partner (»Matches«) zu finden und beispielsweise als »Picks« zu präsentieren, das heißt als Vorschläge für Dates, die den je individuellen Suchkriterien und Klick-Vorlieben entsprechen. Dates kommen dabei nur dann zustande, wenn beide potenziellen Partner per Wischbewegung auf dem Bildschirm ein Interesse aneinander signalisieren. Damit wird die Wahrscheinlichkeit wechselseitiger Attraktion erhöht, das Risiko unerwiderten Begehrens dagegen gesenkt. Auch hier spielt sich derzeit der Kulturkampf zwischen Verfügbarmachung und lebenspraktischer Affirmation des Unverfügbaren ab.

Nur Nebenschauplätze? Die Digitalisierung des Weltverhältnisses

Nicht nur an den großen Scheidepunkten des Lebens wie Geburt, Reifeprüfung oder Hochzeit tobt der Konflikt zwischen den beiden Grundorientierungen des modernen Lebens, sondern auch auf den vielen kleinen Handlungsfeldern des Alltags, von den täglichen Körperpraktiken bis zur Urlaubsplanung. Die Techniken und Prozesse der Digitalisierung haben unser Weltverhältnis auf fundamentale Weise transformiert, indem sie beinahe die ganze im Bewusstsein repräsentierte Welt auf historisch beispiellose Weise verfügbar gemacht haben: Diese Welt ist gefühlt immer nur ein oder zwei Klicks entfernt. Vermutlich gehört es zum menschlichen Leben im Allgemeinen, auf jeden Fall aber zum modernen menschlichen Leben, dass im Alltag ein stetiger Strom immer neuer Fragen über die Welt entsteht: Wann fährt noch mal der Zug? Wie lange hat heute der Supermarkt geöffnet?

Welche Telefonnummer hat das Personalamt? Wie wird das Wetter morgen? Wann war Adenauer Bundeskanzler? Wie hat eigentlich Bayern gestern gespielt? Wie gingen die Wahlen in Frankreich aus? Die Antworten auf all diese Fragen waren bis vor etwa drei Jahrzehnten zwar prinzipiell verfügbar, sie zusammenzutragen hätte aber viele Stunden Arbeit erfordert. Heute sind die entsprechenden Weltausschnitte, Google sei Dank, in der ersten, das Wissen betreffenden Dimension ~~noch~~ innerhalb weniger Sekunden erreichbar. Das ~~Wissen~~ ~~des~~ Smartphones und Suchmaschinen in der ~~Hose~~ ~~oder~~ ~~in~~ ~~der~~ ~~Jackentasche~~ verfügbar, wir tragen es stets am Leib. Die damit verbundene Veränderung unseres Weltverhältnisses betrifft nicht nur die Richtung vom Selbst zur Welt (die Subjekte sind in der Lage, sich gewaltige Weltausschnitte verfügbar zu machen), sondern auch die umgekehrte Richtung: Das Selbst ist für »die Welt« im digitalen Zeitalter auf historisch beispiellose Weise verfügbar, nicht nur im Sinne kommunikativer Erreichbarkeit, sondern auch hinsichtlich der digital zugänglichen Bilder, Daten und Informationen.

Nicht anders verhält es sich mit der ~~Waren~~ ~~welt~~: Vorausgesetzt, die ökonomischen Ressourcen reichen aus, sind mehr oder minder alle nur erdenklichen Güter buchstäblich über einen Klick zu erwerben; die Warenwelt öffnet sich in ihrer gesamten Vielfalt innerhalb von Sekunden der Betrachtung (erste und zweite Dimension) und durch den Kauf dann auch der Verfügung (dritte und vierte Dimension). Aber nicht nur Waren und Wissen sind stets nur einen Klick entfernt, sondern auch alle unsere Lieben und weniger Lieben sind per Tastendruck kommunikativ verfügbar; auch sie tragen wir gleichsam immer am Leib. Keine Frage: Die Digitalisierung hat das Verhältnis von Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit in kürzester Zeit radikal revolutioniert.

Die Verfügbarkeitsgrenze wird in vieler Hinsicht nicht mehr von der Widerständigkeit der Welt bestimmt, sondern von den Kapazitätsgrenzen unserer Aufmerksamkeit und unseres Geldbeutels: Nicht die Welt entzieht oder versperrt sich, sondern wir selbst sind das Hindernis für die Ausdehnung unserer Weltreichweite.

Daher ist es nicht überraschend, dass das eigene Selbst zum vielleicht wichtigsten Aggregationspunkt im modernen Weltverhältnis geworden ist. Wollen wir die Grenzen der Verfügbarkeit ausdehnen, müssen wir hier ansetzen, und genau das tun wir – in einer Vielzahl von Selbstoptimierungspraktiken, deren derzeit radikalste Form uns in der sogenannten *Quantified Self-Bewegung* begegnen. Deren erklärtes Ziel ist es, mehr oder minder alle Lebensäußerungen quantitativ zu erfassen und damit parametrisch verfügbar zu machen: den Blutdruck, den Puls, die Schrittzahl, den Blutzucker, die Kalorienaufnahme und -abgabe, die Schlaf- und Ruhephasen und deren Qualität, den Melatonin- und den Serotoninspiegel etc. Hieran lässt sich das gleichsam intrinsische Verhältnis zwischen den verschiedenen Dimensionen der Verfügbarkeit instruktiv studieren: Es ist nahezu unmöglich, die tägliche Schrittzahl zu messen, ohne versucht zu sein, sie zu steigern bzw. zu optimieren. Es erweist sich als eine lebenspraktische Illusion zu glauben, man ließe sich von den Daten, sind sie erst einmal verfügbar, nicht zu entsprechenden Verhaltensänderungen verleiten. Mit ihrer Hilfe lässt sich die Widerständigkeit der Welt, als die uns auch der eigene Körper begegnet, wirkungsvoll verringern und manchmal beseitigen: *Der Schmerz? Stell ihn ab. Die Müdigkeit, die z. B. vom Jetlag kommt? Lässt sich ausschalten. Die Antriebslosigkeit? Kann man in den Griff kriegen.* Das Verhältnis, das sich damit zu den eigenen Körperprozessen und den psychophysischen Zuständen oder Befind-

lichkeiten einstellt, transformiert sich auf diese Weise hinter unserem Rücken und gleichsam »naturwüchsig« von einem des (selbstwirksamen und flexiblen) leiblichen Hörens und Antwortens in eines des (technischen und medizinischen) Berechnens und Beherrschens des Körpers.¹²

Doch eröffnet nicht gerade das die Räume für resonante Begegnungen mit dem Unverfügbaren, das uns wirklich berührt und das die Welt in unerschöpflicher Fülle zu bieten hat? Wir suchen ebendieses ohne Zweifel beispielsweise im Urlaub. Der Urlaub ist für viele spätmoderne Subjekte zum zentralen mentalen und libidinösen »Ankerpunkt« des Alltagslebens geworden; unablässig denken sie darüber nach, wohin die nächste Reise gehen soll und welche Weltausschnitte sie in welcher Weise »aufschließen« soll. Der Tourismus gewinnt seine Bedeutung vor allem daraus, dass das gewöhnliche Berufs- und Familienleben gleichsam im Alltagsbewältigungsverzweiflungsmodus geführt werden muss. Es besteht, wie ich zu zeigen versucht habe, in einem beständigen Kampf gegen eine To-do-Liste, die niemals abzuarbeiten ist und eben deshalb zum Inbegriff einer Welt aus Aggressionspunkten geworden ist, die weder Zeit noch Raum und Atem für resonante Begegnungen lässt. Das Versprechen des Urlaubs besteht mithin darin, dass wir einer entgegenkommenden Welt wirklich begegnen können, dass wir nichts erdulden oder bewältigen müssen, sondern uns genuin berühren lassen dürfen. Das Problem besteht nur darin, dass diese Berührung angesichts der knappen Zeit, die uns zur Verfügung steht, und der hohen Kosten, die wir nicht nur für die Reise selbst zahlen, sondern in unserer ganzen Lebensführung erbringen, erstens garantiert und zweitens möglichst intensiv sein sollte. Die Folge davon ist, dass wir bzw. die Reiseveranstalter mit allen Mitteln versuchen und gewährleisten müssen, dass sich Resonanz auch wirklich er-

eignet: Das prinzipiell Unverfügbare soll warenförmig verfügbar gemacht werden, am besten im »All-inclusive-Paket«. Allerdings sollen, nein müssen, dabei Verletzungen und Verwundungen oder unwillkommene Selbsttransformationen von vornherein ausgeschlossen werden. Auf keinen Fall wollen wir von Kuba, Thailand oder dem Himalaya so berührt werden, dass wir dortbleiben oder unseren Job aufgeben oder ein Vermögen verlieren, oder auch, dass wir krank oder überfallen werden. Dies alles soll ausgeschlossen sein. Das Ziel des Urlaubers ist es, erholt und gestärkt, aber gewiss nicht unkalkulierbar transformiert und womöglich verunsichert von der Reise zurückzukehren. Daher ist es wenig überraschend, dass die Kreuzfahrtindustrie boomt: Sie verspricht den Reisenden, fernen Ländern und Menschen zu vollständig kontrollierbaren Bedingungen zu begegnen, ohne sich wirklich auf sie einlassen zu müssen. Wer sich aber dergestalt unverletzlich macht, so habe ich schon dargestellt, wird oder bleibt resonanzunfähig, es oder sie lässt sich vielerorts stimulieren, aber gewiss nicht berühren. Und so erfüllt die kapitalistische Warenwirtschaft auch hier ihre wundersame Funktion, die Konsumenten unablässig dazu zu bringen, neue Produkte (in diesem Fall: Reisen) zu kaufen, von ihnen notwendig enttäuscht zu werden, aber nicht so, dass sie vom Kauf der (im Prinzip immer gleichen) Waren Abstand nehmen, sondern so, dass sie nach jeder Enttäuschung neue und »größere« erwerben.

Meines Erachtens erfüllt der Tourismus in allen seinen Varianten eine zentrale Funktion für die moderne Gesellschaft, nicht so sehr, oder nicht nur, weil er einen bedeutenden Wirtschaftszweig darstellt, sondern vor allem, weil er ein bestimmtes Weltverhältnis symbolisiert, verspricht und zum Ausdruck bringt. Dem Besucher eines Reisebüros oder der entsprechenden Websites liegt gleichsam »die ganze Welt zu

Füßen«. Die Türkei, Ägypten, sogar die Seychellen oder die Osterinseln: Sie alle sind per Billigflieger und zu Schnäppchenpreisen verfügbar, nicht für jeden, aber für den, »der es sich leisten kann«, und das sind in den reichen Industriestaaten sehr viele – und für die anderen bleibt es ein Ziel, ein solches Weltverhältnis ebenfalls zu erreichen. Die Explosion der Weltreichweite in der Spätmoderne zeigt sich hier auf anschauliche Weise.

Indessen dämmert es gerade auch auf dem Feld der Urlaubsangebote immer mehr Menschen, insbesondere in den gehobenen Mittelschichten, dass sie von einer Überdehnung ihrer Weltreichweite bedroht sind, dass die Grenze der Verfügbarkeit weniger draußen als vielmehr in ihnen liegt, und dass sie deshalb gerade daran arbeiten sollten. Infolgedessen sind Angebote attraktiv geworden, welche die Weltreichweite – die Ausschnitte des Verfügbaren – vorübergehend künstlich wieder einschränken. Der Urlaub hinter Klostermauern, ohne Fernseher und Internet, oder auf der einsamen Berg- hütte, auto- und netzfrei, oder zu Fuß auf dem Jakobsweg oder zwischen München und Venedig in den Alpen: Hier wird der Umstand, dass der alltagspraktisch verfügbare Weltausschnitt plötzlich ganz klein wird, dass nur das »Hier und Jetzt« zählt als unerhörter Luxus wahrgenommen und erfahrbar gemacht. Mit solchen Angeboten macht sich die Spätmoderne interessanterweise sogar die Erfahrung massiver Unverfügbarkeit verfügbar, als temporäre Option, die sich jederzeit beenden lässt.

Alter und Pflege

Allen Versuchen zum Trotz sind uns das eigene Alter und der Alterungsprozess noch immer unverfügbar. Mögen die Transhumanisten das Alter auch zu einer behandel- und besiegbaren Krankheit erklären, mögen die Anti-Falten-Cremes und die Anti-Aging-Programme auch ein ewig junges Aussehen und unerschöpfliche Spannkraft versprechen: Auch wenn sich die durchschnittliche Lebenserwartung weltweit und insbesondere in den reichen Ländern um mehrere Dekaden – um mehr als dreißig Jahre, also etwa um ein Drittel der Lebenszeit – erhöht hat, so lässt sich auch hier von einer massiven zeitlichen Ausdehnung der Weltreichweite sprechen lässt, sind es die Verfallsprozesse des Körpers und die Endlichkeit unseres Lebens, welche die härteste Grenze für das Reichweitenvergrößerungsprogramm der Moderne darstellen. An diesem Aggressionspunkt scheitern alle unsere Bemühungen.

Sehr vieles lässt sich dabei über das (spät-)moderne Verhältnis zur Krankheit überhaupt sagen. Sie erschaut, wie etwa Giovanni Maio überzeugend zeigt, als etwas, das prinzipiell in den Griff gebracht werden müsste, als etwas, das wir durch eine gesunde Ernährung, ausreichend Schlaf und Bewegung etc. vermeiden oder aber mit medizinischen Mitteln besiegen und beseitigen können müssten. Das moderne Verhältnis zur Krankheit ist ein reines Aggressionsverhältnis – weg damit! –, und da, wo wir nicht gewinnen können, erscheinen wir als selbstunwirksame Versager. »Je mehr Technik aufgewartet wird und je mehr die Medizin die Krankheit lediglich als das Desaströse betrachtet, auf die es nur mit Bekämpfen und nicht mit Bewältigen reagieren kann, desto mehr wird der Patient in die Verzweiflung gestürzt und ihm ein Leben mit Krankheit geradezu verunmöglicht«, schreibt

Maio.¹³ Als Alternative skizziert er eben das, was ich hier als eine Haltung des *Hörens und Antwortens* zu beschreiben versucht habe; eine Haltung, die der Krankheit gleichsam als »Geschick« eine hörbare Stimme zuweist, auf die es in der Lebensführung zu antworten gilt. »[M]it der Faktizität dieser Welt ist noch lange nicht alles entschieden. Vielmehr kann das Geschickte auch als erster Ausgangspunkt gesehen werden, von dem aus der Mensch sich verwirklichen kann, indem er auf das Geschickte in seiner urtümlichen Weise reagiert. Mit dem Schicksal ist nicht alles schon gesagt, sondern [...] es kommt dann darauf an, mit welcher Einstellung, mit welcher Grundhaltung auf das Geschickte reagiert wird. [...] Die Krankheit eröffnet für den Menschen, wenn sie schon nicht mehr behebbar ist, doch noch die Möglichkeit, sich in einer Weise zu ihr zu verhalten, die seiner Persönlichkeit gemäß ist.«¹⁴ Krankheit bleibt in beiden »Einstellungen« unverfügbar, aber die Art der Unverfügbarkeit, welcher der Kranke gegenübersteht, ist unterschiedlich, und die Differenz besteht nicht zuletzt im Unterschied zwischen Ohnmacht und Selbstwirksamkeit: Paradoxerweise scheint einmal mehr gerade die Macht des Verfügbarmachens eine Ohnmacht im subjektiven Weltverhältnis zu verursachen.

Für die moderne Medizin kommt es letztlich nicht darauf an, wer der Kranke ist und wer der Arzt; die Begegnung zwischen beiden spielt im Grunde ebensowenig eine Rolle wie die »Begegnung« zwischen Krankheit und Patient. Die Symptome und Reaktionsweisen werden quantifiziert, (auf Monitoren) visibilisiert und zielgerichtet behandelt, und es kann nicht überraschen, dass eine »optimale Behandlung«, das heißt, eine möglichst exakt auf die Symptome und den Patientenzustand abgestimmte Intervention, schon jetzt oder doch in naher Zukunft eher von computerisierten Programmen als von menschlichen Ärzten erwartet wird.

Nicht viel anders verhält es sich in dem Bereich, der mit Krankheit, Alter und Tod unaufhebbar verbunden ist, dem Bereich der Pflege. Alfons Maurer hat kürzlich in einer »Anwendungsstudie« zur Prüfung der praktischen Tauglichkeit des Resonanzkonzeptes den Einsatz digitaler Technik in der Altenhilfe reflektiert und dabei auf empirisch reichhaltige Weise genau das deutlich werden lassen, worum es mir in der Kritik des verfügbaren Weltzugriffs geht.¹⁵ Maurer berichtet dort zunächst, dass Pflegekräfte von einer progressiven Verschiebung ihres Aufmerksamkeitsfokus berichten. In der Interaktion zwischen Pflegenden und Gepflegten begegnen sich kaum mehr zwei unverwechselbare Individuen, die mit »je eigener Stimme sprechen«, sondern der Fokus liegt auf einer stetig wachsenden Zahl von messbaren, dokumentierbaren und vor allem optimierbaren Parametern: *Wo ist der Blutdruck? der Puls? die Medikamentendosierung? Wie lange dauert welcher Pflegevorgang? Welche Kategorie von Versicherungsleistung betrifft er? Wie können und müssen Pflegeleistungen abgerechnet werden? Welcher Qualifikationsbedarf ist Pächkraft für welchen Vorgang? In welches Dokument muss welcher Parameter eingetragen werden? Ärzte und Pflegekräfte haben es mit Dokumenten, Parametern und Bildschirmen zu tun, mit denen sie unter stetigem Zeitdruck kämpfen, und sie versuchen, ihre Verrichtungen zeitlich, ökonomisch, technisch und medizinisch zu optimieren. Und weil umgekehrt auch die Patienten bzw. die zu Pflegenden »optimale Versorgung« erwarten (und weil ihnen eine solche versprochen wird), spielt es im Grunde keine Rolle, wer sie pflegt oder versorgt: Die erbrachten Dienstleistungen sollten in jeder Hinsicht (parametrisch) optimiert sein, so bleibt schon konzeptuell kein Raum mehr für eine individuelle, eben gerade nicht verfügbar zu machende Stimme des Pflegenden. Diese Verfügbarkeitslogik wird weder durch*

Prozesse der Digitalisierung verursacht noch durch sie erzwungen, sondern nur durch sie *begünstigt* und zum Teil *ermöglicht*. Wie Maurer schreibt, kann Technik auch durchaus anders, d. h. resonanzsensibel eingesetzt werden. Allerdings kann sie meines Erachtens nicht selbst resonanzsensibel oder jedenfalls nicht resonanzfähig sein: Es ist durchaus denkbar, dass die parametrisch optimale Pflegeleistung in Zukunft von Robotern erbracht wird. Was würde fehlen? Die Begegnung zweier unabhängiger, eigenständiger, resonanzfähiger Stimmen. *Nur* auf den ersten Blick irritieren bei dieser Deutung Untersuchungen aus Japan, die ein ums andere Mal belegen, wie froh und dankbar dort Pflegebedürftige über den Einsatz von Pflegerobotern sind. Dieser Befund erklärt sich meines Erachtens nicht dadurch, dass die Kranken oder Alten von den Robotern keine Resonanz erwarten oder erhalten, sondern weil sie mit ihrer Hilfe aus einer für sie extrem peinlichen und unangenehmen Entfremdungssituation befreit werden: In einer Kultur, in der Körpergerüche und -prozesse als etwas höchst Peinliches, das es unbedingt zu verbergen gilt, wahrgenommen werden und in der es als unmoralisch gilt, anderen zur Last zu fallen, stellt jede Pflegesituation eine geradezu existenzielle Entfremdungserfahrung dar. Indem der Roboter anstelle des Menschen die entsprechenden Aufgaben übernimmt, kommt es nicht zu resonanten Begegnungen, sondern zur »Vergleichgültigung« eines zuvor repulsiven Weltverhältnisses.

Tod

Radikale Unverfügbarkeit und das definitive Ende jeglicher Weltreichweite begegnet dem spätmodernen Menschen wie

dem vor- oder frühmodernen weiterhin im Faktum des Todes. Anfang und Ende des Lebens bleiben unverfügbar, auch wenn wir natürlich den eigenen oder den fremden Tod gewaltsam herbeiführen können: Wir wissen im Blick auf das je eigene Leben nicht, wann der Tod kommt, noch wie er kommt, noch wie er ist oder was danach kommt, wenn etwas kommt. Der Tod selbst bleibt essenziell, kategorial und existenziell unverfügbar, auch wenn wir uns zum Faktum der Sterblichkeit natürlich verhalten können und müssen. Interessant ist daher die Frage, ob ein Resonanzverhältnis zum Tod denkbar ist: Kann man auf ihn hören, ihm antworten? Ich bin geneigt, diese Frage zu verneinen, weil wir erstens »seine Stimme« nicht hören können und weil zweitens im Hinblick auf den Tod keine Selbstwirksamkeit möglich ist. Indessen kann man vermutlich auf das Faktum der eigenen Endlichkeit, denn das heißt: *auf das Leben und die Lebendigkeit*, hörend und antwortend reagieren. Stattdessen gilt das moderne Bestreben aber der Verfügbarmachung des Sterbens und der es begleitenden Prozesse. »Das Sterben wird heute als etwas zu Kontrollierendes begriffen und immer mehr als Gestaltungsauftrag verstanden. Dem Sterben wird immer mehr mit der Haltung des Managements begegnet. Vergessen wird dabei, dass die Grundhaltung des Machen-Wollens nicht geeignet ist, um ausgerechnet dem Sterben gerecht zu werden. Sterben bedeutet doch gerade, dass sich uns das Leben entzieht, und der Anspruch, selbst im Sterben alles im Griff zu haben, hat von daher etwas Widersprüchliches an sich«, klagt Giovanni Maio.¹⁶

Vollständige Verfügung über das eigene Sterben erlangt nur derjenige, der den geplanten Freitod wählt: In diesem Akt erlangen wir in der Tat Verfügungsgewalt über das Leben als solches, wenn auch nur ex negativo, in der Zerstörung. Die sich ausbreitenden Praktiken der *Sterbehilfe* machen das

Lebensende ebenfalls partiell verfügbar, sie unterwerfen es dem Willen des Sterbenden, wenn auch nur unter begrenzten Bedingungen. Im Suizid wie in der Sterbehilfe lassen sich dabei durchaus Momente eines selbstwirksamen Handelns, das auch als *Antworthandeln* begriffen werden kann, beobachten. Zugleich manifestiert sich darin aber auch die moderne Zurückweisung eines dem Subjekt schlechterdings Unverfügbaren, das heißt einer Verfügungsgrenze, die nicht durch das technisch Mögliche bestimmt wäre. In beiden Fällen erscheint das Sterben als Aggressionspunkt, als eine zu meisternde Aufgabe.

Darüber hinaus aber versuchen wir schon im Vorfeld des je eigenen Sterbens mittels vorausseilender *Patientenverfügungen* aller Art die Kontrolle über unsere letzte Lebensphase auch dann noch zu behalten, wenn wir sie nicht mehr bewusst ausüben können, indem wir festlegen, welche Art von Behandlungen ausgeführt werden soll, wer Entscheidungen treffen darf, was mit unseren Organen und unserem Körper geschehen soll usw.

Von besonderem Interesse sind in diesem Zusammenhang auch alle Fragen, die mit dem Testament und den Erbschaftsregelungen zusammenhängen, denn durch sie gewinnen wir eine Art von Verfügungsgewalt über unsere Besitztümer und unser *«Vermächtnis»* über unseren Tod hinaus. Unser (letzter) Wille bestimmt über die von uns verfügbar gemachten Weltausschnitte auch dann noch, wenn der Träger dieses Willens tot ist; er überlistet den Tod insofern, als er seine zeitliche Reichweite über das Lebensende hinaus ausdehnt. Die prinzipielle Unverfügbarkeit des Lebens zeigt sich freilich schon vorher, auf dem Weg dorthin, mit aller Macht und Deutlichkeit: Menschen, die versuchen, mittels des letzten Willens und mithilfe der unterschiedlichsten Formen der Vererbung oder Übertragung zu Lebzeiten für alle

Zu- und Wechselfälle des Alters gerüstet zu sein – was, wenn ich vor dem Ehepartner sterbe oder danach, was, wenn die neue Schwiegertochter sich gegen mich wendet, was, wenn ich lange Zeit pflegebedürftig bin, was, wenn der Sohn das Haus verkaufen will, wenn die Enkel sich melden, wenn ich noch einmal einen neuen Lebensgefährten kennenlerne, wenn Streit zwischen den Kindern ausbricht, die Tochter den Job verliert und den Kredit nicht mehr bezahlen kann usw. usf. –, machen sich und ihre Nächsten in aller Regel nur unglücklich. Die existenziellen Unverfügbarkeiten des Lebens lassen sich nicht nur noch immer nicht berechnen, sie lassen sich sogar weniger berechnen denn je und schon gar nicht in einem notariell beglaubigten Dokument unter Kontrolle bringen. Auf die je eintretenden Zu- und Wechselfälle des Lebens hörend und antwortend zu reagieren, scheint demgegenüber die weit aussichtsreichere Strategie zu sein.



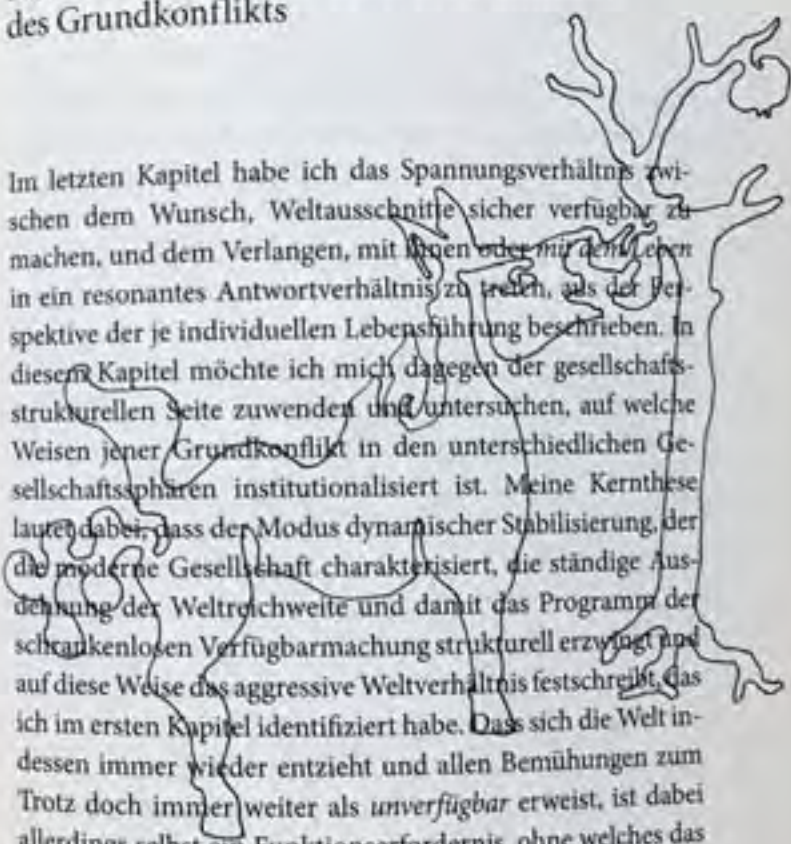
Anmerkungen

- 1 Sehr erhellende Überlegungen und Positionen dazu und zu allen weiteren Aspekten, die das Verhältnis von medizinischer Machbarkeit und schicksalhalter Fügung zwischen Geburt und Tod betreffen, finden sich in dem von Giovanni Maio herausgegebenen Band *Ab-schaffung des Schicksals? Menschsein zwischen Gegebenheit des Lebens und medizin-technischer Gestaltbarkeit*, Freiburg 2014; Herder.
- 2 Siehe etwa Franziska Rupp, *Subjektive Erfahrung der Geburt von Müttern in West- und Ost-Berlin vor (1950-1989) und nach (1990-2015) der Wiedervereinigung*, in: *Refubium – Repositorium der FU Berlin* (Dissertation an der Charité), 13. 9. 2018; <https://refubium.fu-berlin.de/handle/fub188/22848> (letzter Zugriff: 11. 10. 2018).
- 3 Vgl. Leon Hempel, Susanne Krasmann und Ulrich Bröckling (Hg.): *Sichtbarkeitsregime. Überwachung, Sicherheit und Privatheit im 21. Jahrhundert* (Leviathan Sonderheft 25/2010), Wiesbaden 2010; Springer VS.
- 4 Daher sollte es nicht überraschen, wenn auch Kinder und später Jugendliche selbst im Hinblick auf den Umgang mit ihrem eigenen

Körper nur wenig Selbstwirksamkeitserwartung und damit Resonanzfähigkeit zeigen: Als langjährigem Leiter von Deutschen SchülerAkademien für begabte Schüler von 15–18 Jahren fällt mir auf, dass der Anteil der Jugendlichen, die bei jeder noch so minimalen Form körperlicher Störung nach dem Arzt und nach medizinischer Intervention verlangen, jedes Jahr höher zu werden scheint.

- 5 Vgl. dazu etwa Rudolf Tippelt (Hg.), *Steuerung durch Indikatoren: Methodologische und theoretische Reflektionen zur deutschen und internationalen Bildungsberichterstattung*, Leverkusen 2009; Barbara Budrich sowie Mustafa Yunus Eryaman, Barbara Schneider (Hg.), *Evidence and Public Good in Educational Policy, Research and Practice*, Cham 2017: Springer International Publishing.
- 6 Rosa, *Resonanz*, Kapitel VIII.3 und Hartmut Rosa, Wolfgang Endres, *Resonanzpädagogik*, Weinheim 2017: Beltz.
- 7 Auf diese Weise hat sich etwa an der Friedrich-Schiller-Universität Jena ein *Institut für Bildung und Kultur* vom *Institut für Erziehungswissenschaft* abgetrennt.
- 8 Rico Nil u. a., »Burnout – eine Standortbestimmung«, in: *Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie* 2/2010, S. 72–77.
- 9 Das ist ein wörtliches Zitat einer (hochbegabten) 18-jährigen Absolventin einer Deutschen SchülerAkademie; solche oder ähnliche Aussagen sind zu meiner Verblüffung unter den Jugendlichen dort jedes Jahr verbreitet zu hören.
- 10 Woody Allen, »Die Geschichte vom Verrückten«, in: Ders., *Nebenwirkungen*, Reinbek bei Hamburg 1986: Rowohlt, S. 86–106.
- 11 von Thadden, *Die berührunglose Gesellschaft*.
- 12 Wie jüngst Julia Schreiber gezeigt hat, geht damit in den Körperpraktiken eine Verschiebung der Aufmerksamkeit von der Dimension des Leibseins, der Unverfügbarkeit konstitutiv eignet, zur Dimension des Körperhabens einher (Julia Schreiber, *Körperpraxis und Leiberleben im Kontext spätmoderner Optimierungsanforderungen*, Dissertationschrift Frankfurt/M. 2018).
- 13 Giovanni Maio: »Gefangen im Übermaß an Ansprüchen und Verheißungen. Zur Bedeutung des Schicksals für das Denken der modernen Medizin«, in: Ders. (Hg.), *Abschaffung des Schicksals*, Freiburg 2016: Herder, S. 10–48, hier S. 35.
- 14 Ebd., S. 34f.
- 15 Alfons Maurer, »Das Resonanzkonzept und die Altenhilfe. Zum Einsatz digitaler Technik in der Pflege«, in: Jean-Pierre Wils (Hg.) *Resonanz: Im interdisziplinären Gespräch mit Hartmut Rosa*, Baden-Baden: Nomos (im Erscheinen).
- 16 Ebd., S. 31.

VII Verfügbarmachung als institutionelle Notwendigkeit: Die strukturelle Dimension des Grundkonflikts



Im letzten Kapitel habe ich das Spannungsverhältnis zwischen dem Wunsch, Weltausschnitte sicher verfügbar zu machen, und dem Verlangen, mit ihnen oder mit dem Leben in ein resonantes Antwortverhältnis zu treten, aus der Perspektive der je individuellen Lebensführung beschrieben. In diesem Kapitel möchte ich mich dagegen der gesellschaftsstrukturellen Seite zuwenden und untersuchen, auf welche Weisen jener Grundkonflikt in den unterschiedlichen Gesellschaftssphären institutionalisiert ist. Meine Kernthese lautet dabei, dass der Modus dynamischer Stabilisierung, der die moderne Gesellschaft charakterisiert, die ständige Ausdehnung der Weltrichweite und damit das Programm der schrankenlosen Verfügbarmachung strukturell erzwingt und auf diese Weise das aggressive Weltverhältnis festschreibt, das ich im ersten Kapitel identifiziert habe. Dass sich die Welt indessen immer wieder entzieht und allen Bemühungen zum Trotz doch immer weiter als *unverfügbar* erweist, ist dabei allerdings selbst ein Funktionserfordernis, ohne welches das gesellschaftliche Leben längst sklerotisch erstarrt wäre. Konsequenterweise wird die Dynamik des sozialen Lebens gerade durch die sich immer wieder verschiebenden Fronten des Konflikts zwischen dem Verfügbaren und dem Unver-

fügbaren erzeugt. Wie aber geschieht dies im Einzelnen? Ich möchte dieser Frage an fünf Grundtendenzen des sozialen Lebens nachgehen.

«Das können wir uns nicht leisten»: Der Zwang zur Optimierung

Die strukturelle Dimension des Grundkonfliktes der Moderne zeigt sich darin, dass sich eine Gesellschaft, die sich nur dynamisch zu stabilisieren vermag, auf Unverfügbarkeit nicht einlassen kann, obwohl sie ihrer überall bedarf. Der in den Logiken des Wachstums, der Beschleunigung und der Innovationsverdichtung angelegte Zwang zur stetigen Steigerung impliziert, dass Effizienz und Output oder Prozess und Ergebnis auf allen Ebenen stetig optimiert werden müssen. Das für Resonanzbeziehungen charakteristische Element der Unverfügbarkeit verlangt dagegen, sich auf Prozesse einzulassen, deren Eintritt unsicher ist und die darüber hinaus auch noch ergebnisoffen sind. Mit anderen Worten: Man weiß nicht, ob sich Resonanz ereignen wird, und noch viel weniger, was dabei herauskommen wird. Das kann sich keine Firma und keine Behörde leisten: Optimierung bedeutet, in kürzestmöglicher Zeit das bestmögliche Ergebnis zu erreichen und dabei die Kontrolle über den Prozess zu behalten. Berechnen und Beherrschen sind die Grundmodi der Prozesssteuerung in Wirtschaft, Politik, Pflege, Bildung usw. Genaugenommen reicht schon das Kriterium des Zeit- und Kostendrucks, um das Problem zu verdeutlichen: Wer unter Zeitdruck zum Flughafen muss, darf sich auf kein Gespräch, keine Idee, keine Landschaft, keine Musik und keinen Menschen einlassen, die seinen Weg kreuzen, sonst verpasst er

oder sie den Flieger. Wer eine Prüfung bestehen will, darf sich von nichts und niemandem «erreichen» lassen, keine Umwege nehmen, sich auf keinen Fall auf etwas einlassen, das sich zeitlich und inhaltlich nicht vorhersagen lässt. Wer Pflegedienste nach dem Minutentakt abrechnen muss, kann sich keine Interaktion mit den Gepflegten erlauben, die ergebnisoffen ist (und keine Universität darf Ausbildungsgänge anbieten, bei denen nicht klar ist, wie lange sie dauern und welche Kompetenzen dabei erworben werden. Keine Krankenkasse kann sich auf eine Behandlungsmethode einlassen, deren Dauer und Erfolg zweifelhaft ist – psychoanalytisch arbeitende Therapeuten wissen ein Lied davon zu singen – und niemand möchte ein Forschungsprogramm bezahlen, das ergebnisoffen ist. Der Output muss stimmen, und er muss zeitlich und inhaltlich berechenbar und beherrschbar sein, das verlangt die institutionelle Logik dynamischer Stabilisierung.

Allein, in allen institutionellen Operationssphären sind bei genauem Hinsehen Unverfügbarkeiten überraschenderweise nicht nur unvermeidbar, sondern nachgerade unverzichtbar: Jeder Lehrer weiß, dass sich die formativen Bildungsprozesse außerhalb des Lehrplans vollziehen, nicht selten genau in den Phasen, in denen der Lehrplan, der festzuschreiben versucht, wann was gelernt und beherrscht werden muss, keine Rolle mehr spielt; jede Leiterin einer Forschungs- und Entwicklungsabteilung ist sich darüber im Klaren, dass sich wirkliche Innovationen, bahnbrechende («disruptive») Entdeckungen weder erzwingen noch vorhersagen lassen; jedem Arzt ist bewusst, dass (zumindest bei schweren Erkrankungen) Heilung auch auf unkontrollierbarer Eigenwirksamkeit beruht. Die Unterhaltungsindustrie lebt davon, dass sich Markterfolge ebenfalls nicht verfügbar machen lassen, nicht durch Geld und nicht durch Technik: Ein Buch, ein Film, ein Lied kann von allen großen Verlegern

geprüft und abgelehnt worden sein und dennoch ein Welthit werden, und umgekehrt kann es floppen, obwohl Millionen in die Werbung investiert wurden. Wie bereits in der Einleitung konstatiert, würden der Sport und insbesondere der kommerzielle Fußball vollkommen uninteressant, wenn sich der Erfolg einfach kaufen und technisch berechnen ließe.

Der Prozess wissenschaftlichen Forschens eignet sich besonders gut zur Veranschaulichung der widerspruchsvollen Problematik: Eine Wissenschaftlerin, die etwa zum Begriff der Resonanz oder der Unverfügbarkeit oder der Möglichkeit einer Postwachstumsgesellschaft forschen will, kann im Grunde unmöglich im Voraus sagen, ob dabei etwas Nennenswertes herauskommen wird, was dabei herauskommen wird und wann etwas herauskommen wird. Um aber Fördermittel nicht zu verschwenden, die ja sehr häufig auf Steuergeldern beruhen, verlangen infrage kommende Förderinstitutionen einen genauen und formalisierten Forschungsantrag, der detailliert Auskunft darüber gibt, in welchen Schritten, mit welchem Untersuchungsdesign und mit welchen Kooperationspartnern und Mitarbeitern in welchem Zeitraum welche Ergebnisse zu erwarten sind und wie sie publiziert werden sollen. Der Forschungsprozess soll zeitlich, finanziell und im Blick auf den »Output« verfügbar gemacht werden. Das ist nicht zuletzt ein politisches Erfordernis.

Aber auch am politischen Prozess selbst lässt sich das spannungsvolle Verhältnis zwischen dem Versuch, Verfügbarkeit herzustellen, und der Notwendigkeit, Unverfügbarkeit zuzulassen, instruktiv studieren. Wenn Parteien heute ein politisches Programm lancieren, haben sie in aller Regel mit Hilfe von Meinungsumfragen und Marktforschung sehr genau erhoben, mit wie viel Zustimmung oder Ablehnung sie für welche Argumente oder Forderungen bei welchen

Bevölkerungsgruppen rechnen können. Der Prozess der politischen Auseinandersetzung verläuft dann aber zu ihrer Überraschung doch immer anders, die öffentliche Debatte entwickelt eine unverfügbare Eigendynamik, die notwendig dafür ist, dass überhaupt von einem politischen Prozess gesprochen werden kann. Es ist diese Unverfügbarkeit des Politischen, welche dann wiederum WählerInnen erzürnt, die versuchen, im Sinne eines »imperativen Mandates« oder mithilfe von Volksabstimmungen die Abgeordneten dazu zu zwingen, politisch berechenbar und beherrschbar zu sein.

Dass das, was beim Versuch der Umsetzung politischer Programme herauskommt, erst recht unverfügbar ist, weiß jeder, der aufmerksam die Zeitung liest – obwohl der politische Wettbewerb nahezu ausschließlich mittels Steigerungs- und das heißt Verfügbarkeitsversprechen geführt wird. Politische Projekte für mehr Arbeitsplätze, höhere Renten, bessere Umwelbedingungen, billigeren Wohnraum, effizienteren Verkehr, friedlichere internationale Beziehungen usw. erreichen nicht selten eher das Gegenteil des Versprochenen. Eben daraus entwickelt sich die Dynamik des soziopolitischen Lebens – es ist unverfügbar.

»Da könnte ja jeder kommen«: Die Logik der Bürokratie und das Gebot der Gerechtigkeit

Es ist jedoch nicht einfach nur die Logik dynamischer Stabilisierung bzw. der (ökonomische) Steigerungszwang, welche das Zulassen des Unverfügbaren erschweren und nach Berechenbarkeit und Kontrolle verlangen: Die ethisch und politisch wohlbegründeten Gebote der Gleichbehandlung und der Gerechtigkeit verlangen den systematischen Aus-

schluss von Willkür und Vorteilsnahmen aller Art. Diese Gebote bilden, wie etwa Max Weber in seinen Überlegungen zur Bürokratie herausgearbeitet hat,² das operative ethische und rechtliche Grundgerüst des modernen öffentlichen Handelns; sie erst machen die politische und soziale Welt für die Handelnden, etwa für Investoren und Unternehmer, aber auch für Planer und Konsumenten, berechen- und beherrschbar; sie machen das soziale Leben verlässlich. Un- sächlich erschiene es als eklatant ungerecht, wenn unter Berufung auf »Unverfügbarkeit« Behörden und Ämter beginnen würden, Menschen oder Institutionen unterschiedlich zu behandeln, bei Bauanträgen, Einstellungsvoraussetzungen, Zulassungsgenehmigungen, Prüfungsleistungen usw. In jedem dieser Fälle wird nicht nur Gleichbehandlung erwartet, sondern auch, dass die Behandlung auf nachvollziehbaren, kodifizierten und in ihrer Wirkung vorhersehbareren Gründen beruht.

Ein Geflecht von rechtlichen Bestimmungen und behördlichen Regularien versucht auf diese Weise alle Zufälle und Wechselfälle des Lebens gleichsam a priori verfügbar zu machen: Es muss klar sein, welche Regel wann, wo, für wen greift. Die Unverfügbarkeit erweist sich dabei jedoch stets als ebenso hartnäckiger wie jähusköpfiger Widersacher: Der Zwang zur Gleichbehandlung schafft immer aufs Neue manifeste Ungerechtigkeiten, weil sich das Leben nicht verfügbar machen lässt. Häufig ergibt sich daher nur die Wahl zwischen Scylla und Charybdis: Wer beispielsweise versucht, durch strengste Regeln und Kontrollen sicherzustellen, dass niemand die staatliche Grundsicherung missbrauchen kann, wird feststellen, dass er nun viele Fälle verursacht hat, die nicht-beabsichtigte, unmenschliche Härte erzeugen – die alte Frau in der Apotheke, welche die Medizin nicht mehr bezahlen kann, das Kind, das nicht auf Klassenfahrt gehen kann,

der Vater, der das Sparbuch der Tochter pfänden muss usw. Wer umgekehrt versucht, solche Härten zu vermeiden, muss in Kauf nehmen, dass die Hilfe in vielen Fällen in Anspruch genommen wird, die unberechtigt erscheinen. Wer beides ausschließen will, muss unendlich komplexe Regelwerke formulieren – und wird dennoch nicht zum Ziel gelangen. Ganz ebenso (und sogar noch ambivalenter) verhält es sich etwa mit der Frage, in welchen Fällen Asyl gewährt werden soll und in welchen nicht. Wie soll man die Lebensumstände von Menschen in ihren Heimatländern prüfen und vergleichen? Tatsächlich ergibt sich daraus als Schlussfolgerung, dass wir uns nicht rechtlich, administrativ und politisch darüber hinwegtäuschen sollten, dass es Unverfügbarkeiten gibt, sondern dass es darauf ankommt, Wege zu finden, mit ihnen umzugehen.

Denn der Versuch, das soziale Leben rechtlich und bürokratisch immer umfassender verfügbar zu machen, hat zur Folge, dass die unverfügbare Dynamik sozialer Prozesse in vielen Lebenszusammenhängen nicht nur extrem gebändigt, sondern geradezu zum Erliegen gebracht wird. Wie ein Mehltau legen sich dann die rechtlichen Bestimmungen, Prozessregeln und Verfahrensvorschriften über das, was sich als lebendiges soziales Leben zu entfalten sucht. So klagte der Oberbürgermeister einer großen deutschen Stadt kürzlich auf einer Veranstaltung über die Frage, wie eine Großstadt zu einem Resonanzraum für die Bürgerinnen und Bürger werden könne: In Jugendzentren oder auf Jugendversammlungen entwickelten sich etwa häufig »leuchtende Augen«, weil Ideen für die Gestaltung eines Platzes, einer Schule oder eines Festes auf Begeisterung stießen. Leider könne er dann im Grunde stets nur bremsen: Gute Idee, aber es bedarf jenes Antrages, dieser Zustimmung, jener rechtlichen Prüfung, jener Genehmigung und Sicherung, ehe die Idee umgesetzt werden

kann – und auf diesem Wege »versandete« alle Energie. So lässt sich die Geburt massiver »Entfremdung« im Sinne der Erfahrung einer nicht-responsiven, indifferenten oder repulsiven Sozialwelt unmittelbar und geradezu leiblich erleben. Solche Erfahrungen macht im Grunde jeder, der »eine gute Idee« hat: im Ferienlager, am Arbeitsplatz, in der Pflegeeinrichtung, im Umgang mit Geflüchteten, sogar im Sport- oder Musikverein. Nicht selten funktionieren die Dinge dann nur deshalb und auf produktive Weise, weil Regeln und Zuständigkeiten (für einmal) ignoriert werden.

«Und wer trägt dafür die Verantwortung?»:
Transparenz- und Dokumentationsgebot

Das Ignorieren von Regeln und Vorschriften ist indessen nicht nur riskant, es wird in einer Welt, die auf Verfügbarkeit hin angelegt und zur Optimierung gezwungen ist, auch immer schwieriger. Denn Verfügbarkeit heißt auch Zurechenbarkeit. Noch einmal: Bei allen sozialen Prozessen, überall dort, wo sich soziales Leben vollzieht, haben wir es mit Unverfügbarkeiten zu tun. (Dort, wo in maschinellen oder bürokratischen Kontexten tatsächlich »alles« berechenbar und verfügbar ist, vollziehen sich sicher Prozesse aller Art – aber kein soziales Leben.) Deshalb kommt eine Gesellschaft, die strukturell dazu gezwungen ist, bei allen diesen Prozessen und daher im Angesicht aller korrespondierenden Unverfügbarkeit stets zu fragen: *Wer trägt dafür die Verantwortung? Wer trägt die Kosten?*, systematisch in Schwierigkeiten. Diese Schwierigkeiten zeigen sich etwa dort, wo – in Schulen, Behörden, Firmen, Pflegeeinrichtungen, Lebensmittelgeschäften, Vereinen usw. – für alle denkbaren Vor-

gänge Zuständige zu bestimmen (Brandschutzbeauftragte, Ersthelfer, Gleichstellungsbeauftragte, Jugendschutzverantwortliche, Arbeitsplatzgesundheitszuständige), selbige in Schulungen und mittels umfangreicher Informationsmaterialien auf alle denkbaren Fälle vorzubereiten und vor allem über alles Protokolle und Dokumentationen zu führen sind.

Wenn heute nahezu überall, nicht nur in den sogenannten »sozialen« Berufen, dort aber in besonderem Maße, Arbeitnehmer und Professionelle darüber klagen, dass sie kaum mehr dazu kommen, ihre eigentliche Arbeit zu machen, oder dass sie keine Zeit mehr haben, sie gut zu machen, so liegt dies keineswegs nur am (ökonomischen) Steigerungs- und Beschleunigungszwang, sondern just an dem vergeblichen Versuch, auf diese Weise alle Prozesse und Verhältnisse am Arbeitsplatz transparent (Dimension 1 der Verfügbarkeit), zurechenbar (Dimension 2), kontrollierbar (Dimension 3) und effizient (Dimension 4) zu machen: Lehrer und Dozenten haben den Eindruck, kaum mehr Zeit für die Kinder und Studenten zu haben, Ärztinnen haben das Gefühl, keine Zeit mehr für ihre Patienten aufbringen zu können, Wissenschaftlerinnen kommen nicht mehr zum Forschen, Pfleger nicht mehr zum Pflegen, Automechanikerinnen schon lange nicht mehr dazu, Autos zu reparieren. An immer mehr Stellen sind die Menschen damit beschäftigt, immer längere Anträge und immer längere Berichte und Dokumentationen zu schreiben, zu prüfen und zu beurteilen. Der Mehltau des Verfügbarmachensmüssens legt sich allerorten über die un verfügbare Produktivität des sozialen Lebens.

Indessen nimmt das Verlangen, Verantwortlichkeit und Zurechenbarkeit zu schaffen, auch noch andere problematische Züge an. Wo immer sich Unglücke und Unfälle ereignen, versuchen wir Schuldige und Verantwortliche auszumachen, und zwar so, als seien die Voraussetzungen dafür

«im Grunde» verfügbar gewesen. *Jemand muss doch die Verantwortung tragen.* Ein Beispiel dafür stellen vielleicht die tragischen Ereignisse bei der Duisburger Loveparade 2010 dar, bei der infolge einer Massenpanik mehr als zwanzig Menschen ums Leben kamen und über 500 schwer verletzt wurden. Im Anschluss daran wurden 16 Ermittlungsverfahren wegen möglicherweise fehlgeleiteter Besucherströme und/oder Planungsfehlern eingeleitet. *Einer muss doch schuld sein. Jemand muss doch zur Rechenschaft gezogen werden.* Ich will und kann nicht beurteilen, ob es in diesem Fall zu schwerwiegenden Versäumnissen kam oder nicht, ich will darauf hinaus, dass im öffentlichen und politischen Diskurs für den Gedanken, für die Realität der Unverfügbarkeit im sozialen Leben schlicht kein Platz war und ist. Reflexartig wird daher auch bei Naturkatastrophen wie Erdbeben oder Überschwemmungen stets nach «Verantwortlichen» gesucht: *Jemand muss doch die (Bau-)Vorschriften missachtet, die Schutzmaßnahmen vernachlässigt, die Warnzeichen übersehen haben.* Immer wieder hat es den Anschein, als bündelte sich dann die ganze politische und diskursive Energie in der Wut auf diejenigen, welche das Unglück nicht im Vorfeld oder in der Bearbeitung verfügbar gemacht haben. Sicher ist es schwer zu akzeptieren, dass sich im Grunde vermeidbare Unglücke ereignen, dass zum Beispiel Kinder beim Sport oder in der Freizeit ums Leben kommen, obwohl es vermeidbar gewesen wäre. Aber es ist an der Zeit, sich darüber klar zu werden, welchen Preis wir dafür bezahlen, dies immer radikaler und kategorialer ausschließen, dies im Grunde zur Denkmöglichkeit machen zu wollen.

*«Ich habe dafür bezahlt, das steht mir zu»:
Kommodifizierung und Verrechtlichung*

Dem Versuch, das im Grunde Unverfügbare verfügbar zu machen, begegnen wir aber nicht nur auf der Seite der Arbeit und der Produktion, sondern auch und gerade auf Seiten des Konsums und Verbrauchs. Die Tatsache, dass die (spät-)moderne Gesellschaft nahezu alle Weltbezüge kommodifiziert hat, das heißt, fast alle Dinge und viele Prozesse als Dienstleistungen warenförmig anbietet, impliziert einen Rechtsanspruch auf Verfügbarkeit. Der Erwerb eines Dinges ist prinzipiell gleichbedeutend damit, über es verfügen zu dürfen; Verfügbarkeit (in allen vier Dimensionen) ist der Kern der Eigentumsidee.³ Qualitätssicherung ist daher für Produzenten wie für Konsumenten von zentraler Interesse: ein erworbenes Produkt muss über alle Eigenschaften und Bestandteile verfügen, die implizit oder explizit Gegenstand des Kaufvertrags sind (und über keine anderen...).

Interessant wird die Frage nach dem Verhältnis von Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit nun aber vor allem dort, wo nicht-materielle Dinge erworben werden. Auf was genau hat man einen Anspruch, wenn man eine teure Konzert- oder Theaterkarte kauft? *Darauf, dass die Künstler pünktlich, gut gelaunt und inspiriert sind? Dass es keine störenden Nebengeräusche gibt? Dass das Konzert oder die Vorführung mindestens 90 Minuten dauert?* Was kann man verlangen, wenn man einen Urlaub bucht: *Dass das Wetter gut, die anderen Gäste höflich und gesund, die Straße ruhig, das Essen schmackhaft ist?* Was müssen ein Konzertveranstalter oder Reiseanbieter, um nur diese zwei zu nennen, alles ausschließen können, für was tragen sie Verantwortung? Für den Stau auf der Autobahn, das verpasste oder verspätete Flugzeug, die Sturzflut, den Dauerregen, die Ameisen auf der Terrasse, die gerissene

Gitarrensaiten, das eingestürzte Schlagzeugpodest? Die zahllosen Gerichtsprozesse, die um solche und ähnliche Fälle Jahr für Jahr geführt werden, machen deutlich, wie sehr der Anspruch auf umfassende Verfügbarkeit inzwischen auch auf der Seite der Konsumenten und des Verbraucherschutzes gestiegen ist, angetrieben natürlich nicht zuletzt dadurch, dass die Anbieter der entsprechenden Dienstleistungen Verfügbarkeit stets versprechen oder suggerieren und vor allem verkaufen. Inwieweit gleichen diese Prozesse am Ende in vielerlei Hinsicht hilflosen Spiegelfechtereien, weil der eigentliche Kern der entsprechenden Dienstleistung – die Erholung und Verwandlung im Urlaub, die Inspiration und Berührung im Konzert, kurz die jeweilige Resonanz Erfahrung – am Ende eben doch unverfügbar ist und bleibt, weil sie sich eben gerade nicht kommodifizieren lässt. Wer im Konzert oder Urlaub, im Fitnesskurs oder bei der Massage darauf fokussiert ist und darauf pocht, alles, was ihm als Verfügbares versprochen wurde und zusteht, auch zu erhalten, wird höchstwahrscheinlich das Unverfügbare, um dessentwillen er sich darauf eingelassen hat, verfehlen.

«Ihr rührt sie an: sie sind starr und stumm / Ihr bringt mir alle die Dinge um»: Das identifizierende Denken als operatives Grundprinzip

Diese letzten Überlegungen machen noch einmal deutlich, dass der Anspruch auf umfassende Verfügbarkeit und damit der konstitutive Grundwiderspruch der Moderne sowohl institutionalisiert als auch habitualisiert ist: Er durchzieht unsere sozialen Institutionen und Praktiken ebenso, wie er unsere innere Haltung prägt. Das, was ich zu Beginn die-

ses Essays als *Aggressionshaltung* der Moderne identifiziert habe, bestimmt unser Weltverhältnis in allen Dimensionen des Daseins bis in die begriffliche Verfügung über die Welt hinein. Wo Unverfügbarkeit zur Denkmöglichkeit wird, weil sie nur noch als das Noch-Nicht-Verfügbare, das Noch-Verfügbar-zu-Machende begriffen wird,⁴ und wo sie daher auch zur Erfahrungsmöglichkeit wird, weil sich zu ihr kein Antwortverhältnis, sondern nur ein Ohnmachtsverhältnis entwickeln lässt, ist das, was Theodor W. Adorno als das «identifizierende Denken» gebrandmarkt und kritisiert hat, totalitär geworden.⁵ Als identifizierendes Denken lässt sich die Vorstellung verstehen, man habe eine Sache – ein Ding, ein Ereignis, einen Prozess – ihrem Wesen nach erfasst und damit geistig verfügbar gemacht, wenn man sie auf den Begriff gebracht hat. Dabei übersieht man aber, dass immer ein Riss, ein Spalt zur Welt bzw. zu dem anderen, das man zu erfassen versucht, bestehen bleibt, und dass gerade und nur in diesem Riss, in dem, was unverfügbar bleibt, was sich entzieht, wirkliche Erfahrung und Lebendigkeit aufscheinen kann. Der Drang zur totalen Verfügbarmachung der Welt und zur Ausschaltung des Unverfügbaren setzt daher für Adorno schon im Denken selbst, das heißt in der Art und Haltung dieses Denkens und nicht erst auf der Ebene seines Inhalts an und nistet sich damit in unserer innersten Wahrnehmung von Welt ein.

Ebenso pointiert wie anschaulich und fast sieben Jahrzehnte vor Adorno hat diese Kritik am verdinglichenden, geradezu tödenden sprachlichen und geistigen Zugriff auf die Welt der Dichter Rainer Maria Rilke in seinem berühmten Dinggedicht auf den Punkt gebracht. Es lautet folgendermaßen:

Ich fürchte mich so vor der Menschen Wort,
Sie sprechen alles so deutlich aus:
Und dieses heißt Hund und jenes heißt Haus,
und hier ist Beginn und das Ende ist dort.

Mich bangt auch ihr Sinn, ihr Spiel mit dem Spott,
sie wissen alles, was wird und war;
kein Berg ist ihnen mehr wunderbar;
ihr Garten und Gut grenzt grade an Gott.

Ich will immer warnen und wehren: Bleibt fern.
Die Dinge singen hör ich so gern.
Ihr rührt sie an: sie sind starr und stumm.
Ihr bringt mir alle die Dinge um.⁶

Der Mehltau, der sich durch das Geflecht bürokratischer Vorschriften und durch den steten Zwang zur Optimierung über das soziale Leben legt, hat seinen Ursprung diesen Überlegungen zufolge schon im denkenden und sprechenden Weltzugriff der Moderne. Wenn Igor Levit sagt, er wolle nie mit einer Sache fertig werden, verhält es sich mit dem identifizierenden Denken gerade umgekehrt: Es ist mit allen Sachen immer schon fertig. Das lässt sich gerne und einfach an alltagspraktischen Situationen verdeutlichen. Nehmen wir an, wir sind vom Anblick des Mondes gefangen und sagen zu unserem Begleiter: *Oh, sieh, der Mond!* worauf dieser entgegnet: *Was ist damit? Er steht doch die ganze Zeit da. Ist nur ein felsiger Himmelskörper, 385 000 km entfernt, von Kratern übersät, ohne jedes Leben. Ist seit Millionen Jahren so, bleibt auch so, da ändert sich nichts. Was meinst du?* Dann wüssten wir nichts zu sagen. Der Mond ist tatsächlich das. Und er ist nicht nur das. Er ist Gegenstand von Ängsten und Wünschen und Sehnsüchten, seit Jahrtausenden. Er ist

der Mond von *Guter Mond, du gehst so stille* und von Tausenden anderen Liedern und Märchen. Seine biologische Bedeutung und auch sein psychologischer Einfluss auf uns sind wissenschaftlich durchaus noch unklar. Er hat sogar eine nicht zu vernachlässigende soziale Bedeutung, indem er soziale Rhythmen und Kalender strukturiert und variiert. Aber indem wir allen diesen Bedeutungen nachgehen und sie »dingfest« zu machen versuchen, sind wir ebenfalls schon im Bereich des identifizierenden, fixierenden, tödenden Denkens: *Ihr bringt mir alle die Dinge um!* Es ist unmöglich, auf diese Weise in eine Antwortbeziehung zum Mond zu treten, und auf diese Weise vermöchten wir es auch nicht, unserem Dialogpartner zu erklären, was wir meinten, als wir »Sieh doch!« riefen.

Dabei sagen uns sowohl die Astrophysiker als auch die Mikro- und Teilchenphysikerinnen, dass mit unserer menschlichen Wahrnehmung von Zeit, Raum und Kausalität, mit unserer Separierung von betrachtendem Subjekt und beobachtetem Objekt etwas nicht stimmt, oder vielmehr: dass unsere Grundbegriffe der Wirklichkeit, *dessen, was da ist*, durchaus schwankend und unsicher sind.⁷ Von den kleinsten Materieteilchen lässt sich nicht einmal mehr sagen, dass sie existieren, sondern allenfalls noch, *dass sie eine Tendenz haben, zu existieren*. Man muss kein Esoteriker und kein komischer Kauz sein, um zu konstatieren, dass wir mit dem, was die Wirklichkeit ist, noch lange nicht fertig sind – begrifflich nicht und schon gar nicht im Blick auf unsere Beziehung zu ihr.

Das identifizierende Denken beraubt uns aber der Möglichkeit, mit einer begegnenden Sache als mit einem unverfügbaren Gegenüber, auf das und zu dem wir erst einmal hinzuhören müssten, bevor wir antworten könnten, in Beziehung zu treten. Die Dinge begegnen uns als etwas zu Wissendes,

zu Bezahlendes, zu Beherrschendes, zu Erwerbendes, zu Erledigendes und für jeden dieser (aggressiven) Beziehungstypen gibt es die passende App. Wir erfahren die Dinge als in allen diesen Aspekten prinzipiell verfügbar, auch wenn sie sich unserer faktischen Verfügung je gerade entziehen, wenn wir sie *nicht* wissen, beherrschen oder besitzen. Das aber bedeutet nach Adorno und nach Rilke: Wir erfahren gar nicht die Dinge in ihrer phänomenalen Vielfalt, sondern nur das, was wir begrifflich, ökonomisch oder technisch an ihnen verfügbar gemacht haben.

Wir sind niemals fertig mit der begegnenden Welt, aber wir begegnen ihr oft und in zunehmendem Maße so, als wären wir es. *Und dieses heißt Hund und jenes heißt Haus.* Das gilt sogar für das Nachdenken über Unverfügbarkeit. Tatsächlich fällt es mir nicht immer leicht zu erklären, wovon dieser Essay handelt. *Worüber willst du ein Buch schreiben? Darüber, dass wir nicht alles im Griff haben? Manche Dinge kann man kontrollieren, andere nicht. Manchmal bestimmt eben der Zufall. Das war immer so, das ist so, und das wird wahrscheinlich auch immer so sein. Was willst du denn darüber schreiben?!* Wenn man an dieser schwierigen Stelle des Schreibens oder Sprechens angelangt ist, kann es helfen, noch einmal über die Natur des Begehrens nachzudenken.



Anmerkungen

- 1 Wer sich nicht mit Zeitungsevidenz zufriedengeben möchte, findet dafür sowohl in der Systemtheorie, wie sie etwa Niklas Luhmann vertritt, als auch in Ulrich Becks Theorie reflexiver Modernisierung ausgearbeitete theoretische Begründungen. Der Ersterer versucht zu zeigen, dass Politik ebenso wie alle anderen gesellschaftlichen Sphären (Wirtschaft, Wissenschaft, Bildung etc.) »autopoietisch«, das heißt nach eigenen Maßgaben, »Codes« und Gesichtspunkten funktioniert und die anderen Bereiche nicht steuern, sondern höchstens irritieren kann; Letzterer arbeitete heraus, dass die Nebenfolgen des politischen (und technischen) Handelns die intendierten Hauptfolgen immer stärker überwiegen (Niklas Luhmann, *Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat*, München 1981; Olzog; Ulrich Beck, Anthony Giddens, Scott Lash, *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse*, Frankfurt am Main 1996; Suhrkamp).
- 2 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 126–128 und 551–579.
- 3 Siehe dazu Tilo Wesche, »Der Wert des Eigentums. Über die Propriation der Zeit«, in: *Westend. Neue Zeitschrift für Sozialforschung* 2018 [im Erscheinen].
- 4 Vgl. dazu im Anschluss an Helmuth Plessner sehr instruktiv Katharina Block, *Von der Umwelt zur Welt*.
- 5 Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit* [1966], in Ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 6, Frankfurt am Main 2003; Suhrkamp, S. 7–412.
- 6 Rainer Maria Rilke, »Ich fürchte mich so vor der Menschen Wort«, in: *Sämtliche Werke*, Bd. 1, *Gedichte*, Erster Teil, Frankfurt/M. 1955, S. 194f.
- 7 Sehr instruktiv sind dafür die Bücher des international renommierten Quantenphysikers Anton Zeilinger, etwa *Einsteins Spuk. Teleportation und weitere Mysterien der Quantenphysik*, München 2007; Goldmann.

VIII Die Unverfügbarkeit des Begehrens und das Begehren des Unverfügbaren

Auch dem härtesten ökonomischen, bürokratischen oder identifizierenden Verdinglicher wird es einleuchten, dass wir über unser eigenes Begehren nicht verfügen können – und zugleich, dass die Struktur, die Richtung und der Gegenstand dieses Begehrens nicht einfach Zufall sind. Wie wir an Woody Allens *Geschichte des Verrückten* schon gesehen haben, können wir unser Begehren, unsere Libido, nicht lenken oder kontrollieren: Wen wir erotisch oder sexuell begehren und welche Praktiken wir erregend finden, entzieht sich unserem Willen, aber auch unsere Geschmacksvorlieben beim Essen oder Trinken, Kleiden oder Wohnen, in der Musik und Literatur, und unser Wollen und Sehnen, unsere Sympathien und Antipathien in vielen anderen Lebensbereichen sind uns weitgehend einfach »gegeben«. Wenn die Moderne darauf ausgerichtet ist, Welt verfügbar zu machen, so liegt dem vor allem die Vorstellung und das Verlangen zugrunde, sie unserer Libido verfügbar zu machen. Nichtsdestotrotz stellen wir fest, dass wir in unserem Handeln und in dem, was wir als unsere Lebensführung bezeichnen können, nicht einfach von unserem Begehren oder von unseren Begehrenen geleitet und bestimmt werden. Vielmehr ist es so, dass wir in der Lebensführung darauf zu antworten versuchen, dass wir unseren Willen und unsere Überzeugungen in stetiger Ausei-

nandersetzung mit der Struktur und dem Inhalt des Begehrens entwickeln und dass sich in dieser Auseinandersetzung auch wiederum das Begehren selbst stetig transformiert – wenn auch oft in eine unvorhersehbare Richtung, wie Woody Allen uns zeigt. Damit weist unser Verhältnis zum Begehren nahezu in Reinform alle Merkmale einer Resonanzbeziehung auf: Es ist immer und unmittelbar im Spiel, wenn wir angerufen werden bzw. uns affizieren lassen, wir antworten darauf körperlich, emotional und mental und transformieren uns darin, wobei sich zugleich die Struktur des Begehrens stetig verwandelt und verschiebt. Dabei erfahren wir uns sehr wohl und natürlich als selbstwirksam und nicht einfach als Opfer unserer Begehrenen – aber ohne über sie einfach verfügen zu können. Es scheint sich damit in der Tat wie mit Igor Levit und der Mondscheinsonate zu verhalten: Wir entdecken immer wieder neue Seiten an uns selbst, wir antworten darauf, und indem wir uns besser kennenlernen und unsere eigenen Reaktionsweisen verstehen lernen, vertiefen sich vielleicht unsere Kompetenzen, aber wir werden mit uns niemals fertig. Von entscheidender Bedeutung scheint mir jedoch zu sein, dass die Unverfügbarkeit, die in unserem Selbstverhältnis im Spiel ist, von uns selbst nicht als Zufall erfahren und begriffen wird, sondern als eine genuine Antwortbeziehung. Resonanzunfähigkeit kann in dieser Beziehung (wie in allen anderen) zwei konträre Formen annehmen: Wenn wir unseren Begehrenen ~~immer nachgeben würden~~, erschienen wir als reine »Lüstlinge« (wantons im Sinne des Philosophen Harry Frankfurt);¹ wir würden aufhören, zurechnungsfähige Subjekte zu sein, und wären unfähig, ein Leben zu führen. Was uns fehlte, wäre eine »eigene Stimme«, mit der wir auf unser Begehren antworten, und diese Stimme wird, wie Charles Taylor in seinen Arbeiten brillant herausgearbeitet hat, vor allem auch durch »starke Wertungen« geformt.² Starke Wertungen sind

erfahrungsbasierte Überzeugungen, dass es Dinge in der Welt gibt, die schlechterdings wichtig sind, unabhängig davon, ob wir sie gerade begehren oder nicht, ja auch und gerade dann, wenn wir sie nicht begehren. Gottes Gebote, das moralische Gesetz oder die Vernunft im Sinne Kants, die internationale Solidarität oder aber die Natur, auf die wir hören sollten, sind Beispiele für solche »Dinge«, an denen Menschen sich orientieren und an die sie sich zu halten versuchen, auch wenn ihnen der Sinn nach entgegengesetzten Handlungsweisen steht. Halten sie sich indessen strikt und ausschließlich an solche Wertvorstellungen und die daraus abgeleiteten Normen und Prinzipien und geben sie ihrem Begehren nie nach – vielleicht auch deshalb, weil die Vorstellung, man dürfe sich keinesfalls von seinen Begierden leiten lassen, ihr starker Orientierungswert ist –, werden sie sich selbst und der Welt gegenüber verhärtet und resonanzunfähig. Das Resultat davon ist eine Selbstentfremdung, in der Wollen, Handeln und Selbstdeutung dramatisch auseinanderfallen, weil das eigene Wollen (und Handeln, sofern es sich dann doch vom Begehren bestimmen lässt) als fremd erscheint.

Die Unerschöpfbarkeit des Begehrens zeigt sich auch darin, dass es nicht nur nicht gelingt, sondern meines Erachtens auch kaum vorstellbar ist, dass künstliche Intelligenz, dass Roboter begehren können. Wir wissen inzwischen, dass sie durchaus kreativ und innovativ zu werden vermögen, indem sie bisher nie dagewesene Muster und Verbindungen erzeugen und Lösungswege für Probleme finden können, auf die wir nicht gekommen sind. Aber begehren können sie nicht, auch wenn man ihnen Zielvorstellungen vorgeben kann oder sie sich vielleicht auch selbst welche suchen. Damit fehlt es einer Welt künstlicher Intelligenzen aber an einer entscheidenden Antriebsenergie, welche der Dynamik sozialen Lebens fundamental zugrunde liegt.

Um diese Energie zu verstehen, ist es von kardinaler Bedeutung, dass das Begehren stets selbst auf etwas Unverfügbares gerichtet ist: Wir begehren das, was wir (zumindest gerade) nicht haben – oder zumindest nicht ganz haben oder nicht ganz kontrollieren können. Für Igor Levit ist die Mondscheinsonate nur solange »begehrenswert«, wie sie sich ihm immer wieder entzieht und als fremd entgegentritt. Eine in allen Hinsichten verfügbare Sexpuppe vermag uns Befriedigung zu verschaffen, aber wir können sie nicht wirklich begehren, so scheint mir – es sei denn, wir stellen sie projektiv mit Zügen aus, die wir als unverfügbar erleben. Und das gleiche Prinzip bindet die Libido an jede Art von Spiel: Ein Spiel ist nur solange interessant, wie wir über seinen Ausgang oder Verlauf nicht vollständig verfügen können; ich habe dies bereits ausgeführt. Im Spiel wie in der Liebe bedeutet aber Unverfügbarkeit nicht reine Kontingenz, blinder Zufall, sondern responsive Unverfügbarkeit: Es handelt sich um Antwortverhältnisse, selbst wenn im Extremfall – wenn wir jemanden lieben, der für uns unerreichbar bleibt – die Antwort nur erträumt werden kann.

Tatsächlich scheint mir gerade hier die Grundstruktur des Begehrens angelegt zu sein: Es wird angetrieben von dem Verlangen, etwas (noch) Unerreichbares erreichbar zu machen. Und eben das gibt uns vielleicht einen Schlüssel dafür in die Hand, dem schrankenlosen Steigerungsspiel der Moderne, ihrem Bestreben, alles und jeden verfügbar zu machen, die Antriebsenergie, derer sie bedarf, zu entziehen, ihr gleichsam den »libidinösen Stecker« zu ziehen. Meine These lautet, dass die Grundstruktur des menschlichen Begehrens ein Beziehungsbegehren ist: Wir wollen etwas erreichen oder erreichbar machen, das nicht »zuhanden« ist. Dieses Etwas kann beispielsweise eine neue Gitarre oder ein Tablet, ein See oder ein geliebter Mensch sein. Das Begehren ist in allen die-

sen Fällen darauf gerichtet, mit dem Begehrten in eine responsive Beziehung zu treten: die Gitarre oder den Menschen oder den See in ein Antwortverhältnis zu bringen bzw. mit dem Tablet in responsive Weltbeziehungen einzutreten. In jedem Fall aber erlischt das Begehren, so behaupte ich, wenn es am oder mit dem Gegenüber nichts mehr zu »entdecken« gibt, wenn wir es in allen Eigenschaften beherrschen und kontrollieren, wenn wir vollständig über es verfügen. Einmal mehr können wir das auch von »Halbverfügbarkeit« sprechen: Wir können keinen Menschen oder keine Gitarre begehren, wenn wir von ihnen gar nichts wissen und sie nie gesehen haben. In der ersten Dimension muss ein Gegenstand des Begehrens also zumindest partiell und temporär verfügbar sein, ansonsten handelt es sich um eine »namenlose Sehnsucht«, die im Grunde das Begehren selbst begehrt. Völlige Verfügung in allen vier Dimensionen dagegen bringt das Begehren zum Erlöschen: *Das Spiel wird gegenstandslos, die Musik reizlos, die Liebe erkaltet.* Völlige Unverfügbarkeit ist im Blick auf das Begehren *sinnlos*, völlige Verfügbarkeit aber *reizlos*. Dies bedeutet: Eine gelingende Weltbeziehung zielt auf Erreichbarkeit, nicht auf Verfügbarkeit. Ein Gegenüber muss in irgendeiner Form erreichbar sein, es muss möglich sein, mit ihm in ein Antwortverhältnis zu treten, das nicht erratisch, also komplett zufällig, ist, das aber auch nicht vollständig kontrollierbar ist, und das aus eben dieser Struktur das Wechselspiel von Anrufbarkeit, Selbstwirksamkeit und Transformation in Gang setzt und damit die Erfahrung von Lebendigkeit ermöglicht.

Wenn diese Überlegungen tragfähig sind, dann besteht ein Grundfehler der modernen Kultur darin, dass sie die Sehnsucht nach (stets ergebnisoffener) Erreichbarkeit der Welt in das Verlangen nach (sicherer) Verfügbarkeit transformiert und dieses im Programm der Ausdehnung

von Weltreichweite, in der vierdimensionalen Verfügungsmachung der Welt institutionalisiert hat. Diese Verwechslung von Erreichbarkeit und Verfügbarkeit findet ihren vielleicht folgenreichsten Niederschlag in der Übersetzung des fundamentalen menschlichen *Beziehungsbegehrens* in ein *Objektbegehren*: Weil sich Objekte sicher und umfassend verfügbar machen lassen, Beziehungsweisen ~~nicht~~ ^{vielmehr} ~~basiert~~ ^{beruht} die Logik der kapitalistischen Warenwirtschaft und des Konsumismus darauf, auf die (unstillbare) Resonanzsehnsucht in der Form eines Verfügbarkeitsversprechens zu antworten und auf diese Weise das handlungsleitende Begehren auf die Objekte selbst zu lenken. Das entspricht dann in der Tat dem Prozess einer Fetischisierung: Die begehrten Eigenschaften – das selbstwirksame Sich-anrufen-und-verwandeln-Lassen – werden den Objekten bzw. den Waren (zu denen auch die Kreuzfahrt, die Ayurveda-Kur oder die Wüstensafari gehören) selbst zugeschrieben; die gesuchte Erfüllung wird von ihrer (sicheren und verfügbaren) Aneignung, nicht vom (unsicheren und unverfügbaren) Prozess der Anverwandlung erwartet.³ Weil das Verfügen über die erworbenen Objekte das (unausgesprochene) Resonanzversprechen aber nicht einlösen kann, gelingt der geradezu magische Zaubertrick des Kapitalismus, dass wir Konsumenten zwar von den erworbenen Objekten stets aufs Neue enttäuscht sind, aber nicht so, dass wir damit aufhören, Objekte zu begehren und zu erwerben, sondern nur so, dass wir unersättlich und in einer endlosen Steigerungsspirale aus Enttäuschung und Hoffnung immer neue, immer andere Objekte begehren (ohne in ihnen jemals zu finden, was wir suchen).⁴

Eine komplett verfügbar gemachte Welt wäre nicht nur reizlos, sie wäre auch resonanzlos: Es gäbe in ihr nichts mehr zu begehren, das Begehren fände kein Objekt mehr, und doch bliebe zugleich unser fundamentalstes Bedürfnis nach

einem responsiven Gegenüber unbefriedigt. Die Moderne hat Welt in unvergleichlicher Weise und in unbegreiflichem Maße verfügbar gemacht. Es gibt eine ganze Reihe von Indizien dafür, dass die Libido, das »Jodernde« Begehren, das brennende Verlangen, in der zeitgenössischen Gesellschaft abnimmt, sodass manche Beobachter etwa schon von einem post-emotionalen und post-sexuellen Zeitalter sprechen.³ Zugleich gibt es aber noch mehr Indizien dafür, dass Frustration und Depression zunehmen und auch politisch sich äußernde Enttäuschung darüber, dass das Leben nicht hält, was es verspricht, dass die moderne Gesellschaft nicht einlöst, was wir uns erhofft haben. Gerade in den Wohlstandszonen der Spätmoderne, wo die ökonomische und digitale Verfügbarkeit beispiellose Reichweiten erlangt hat, grobern (oft gut situierte) *Wutbürger* die Straßen und die Mehrheiten. Wovüber sind sie so wütend? Was wurde nicht eingelöst? Worauf basiert ihr generalisiertes Ressentiment gegenüber der Welt?

Eine neuerliche Analyse der Struktur unseres Begehrens und unserer korrespondierenden Ängste und Frustrationen mit psychologischen, philosophischen und soziologischen Mitteln, eine Ideologiekritik des je eigenen Begehrens, könnte ein durchaus Erfolg versprechender Weg sein, aus dem Labyrinth einer resonanzlosen Steigerungsgesellschaft herauszufinden.⁴ Sie kann dazu beitragen, die Form unserer Weltbeziehung zu ändern: Wenn die Welt nicht mehr als Aggressionspunkt, sondern als Resonanzpunkt erscheint, dem wir nicht in einem Modus der Aneignung, Beherrschung und Kontrolle begegnen, der auf *Verfügarmachung* zielt, sondern in einer Haltung des anverwandlenden und selbst wirksamen Hörens und Antwortens, die auf eine wechselseitige *responsive Erreichbarkeit* gerichtet ist, verliert das *Erreichungsspiel* seinen Sinn und, wichtiger noch, seine psychische Antriebsenergie. Dann wird eine andere Welt möglich.

Allerdings ist eine andere Welt auch noch aus einem ganz anderen Grund nicht nur möglich, sondern sogar wahrscheinlich, auch wenn diese andere Welt durchaus höchst unattraktiv sein könnte: Der Versuch, die Welt verfügbar zu machen, scheint nämlich geradewegs in sein Gegenteil, in schrankenlose Unverfügbarkeit zu münden.

Anmerkungen

- 1 Harry Frankfurt, »Freedom of the Will and the Concept of a Person«, in: *Journal of Philosophy* 68/1971, S. 5–20.
- 2 Zum Begriff starker Wertungen siehe Charles Taylor, »Was ist menschliches Handeln?« in: Ders., *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*, hg. von Axel Honneth, Frankfurt am Main 1988: Suhrkamp, S. 9–51; dazu auch: Hartmut Rosa, *Identität und kulturelle Praxis*, S. 98–126.
- 3 Dies ist eine abgewandelte Version des »Warenfetischismus«, wie ihn Karl Marx im ersten Kapitel des ersten Bandes seines Hauptwerks, *Das Kapital*, entwickelt.
- 4 Vgl. dazu auch Albert O. Hirschman, *A Propensity to Self-Subversion*, Cambridge, Mass 1996: Harvard University Press.
- 5 Irene Berkel (Hg.), *Postsexualität. Zur Transformation des Begehrens*, Gießen 2009: Psychosozial-Verlag; Peter Kuemmel, »Jeder mit jedem. Aus dem postsexuellen Zeitalter: Thomas Ostermeier inszeniert Biljana Sribljanovic »Supermarket« in Wien«, in: *DIE ZEIT* 26/2001.
- 6 Erste Überlegungen dazu finden sich in Rosa, *Resonanz*, S. 187–210.



IX Die Rückkehr des Unverfügbaren als Monster

Wenn die bisherigen Überlegungen in diesem Buch den Eindruck erzeugt haben, die Welt sei den spätmodernen Subjekten nahezu grenzenlos verfügbar geworden, so ist dies ganz gewiss nur die halbe Wahrheit. Denn die Prozesse des Verfügbarmachens haben eine ebenso gewichtige wie paradoxe Kehrseite: In vielerlei Hinsicht wird die spätmoderne Lebenswelt immer unverfügbarer, undurchschaubarer und unsicherer. Dies führt dazu, dass in vielen Lebensbereichen die lebenspraktische Unverfügbarkeit zurückkehrt, allerdings in verwandelter und beängstigender Form, gleichsam als selbst erschaffenes Monster.

Der Grund dafür, dass wir im Alltag allenthalben vor frustrierenden und angstzeugenden Unverfügbarkeiten stehen, liegt vor allem in der kategorialen Kluft zwischen prinzipieller und praktischer Verfügbarkeit bzw. in der Gleichzeitigkeit von prinzipieller Verfügbarkeit und praktischer Unverfügbarkeit. Diese erfährt jeder, der etwa versucht, die Scheiben seines Autos herunterzulassen oder die elektronische Handbremse zu lösen, wenn die Elektronik des Wagens blockiert. Lappalien, die noch vor wenigen Jahren mit ein paar Handgriffen verfügbar zu machen oder zumindest mit einem Hammer zu beheben waren, bedürfen jetzt des Abschleppwagens und teurer Ersatzteile, vielleicht wochen-

langen Wartens. Und wer einmal von seinem eigenen Auto eingeschlossen wurde, weil der Diebstahlschutz (*Deadlock*) unerbittlich zugeschnappt und nicht zu überlisten war, hat am eigenen Leibe erfahren, welche monströse Formen diese neue Art der Unverfügbarkeit annehmen kann. Dinge, über die wir jahrhundertlang sicher verfügen konnten, geraten plötzlich völlig außer Reichweite; es genügt, hier ein paar wenige Beispiele zu nennen: Schlösser, die sich nicht öffnen lassen, Lichter oder Maschinen, die wir nicht mehr ausschalten vermögen, Computer, die vollkommen erratische Dinge tun, Fernseher, die sich von selbst einschalten, elektronische Briefe, die nie ankommen oder gar von selbst aus dem Postfach verschwinden, usw. Und es sind nicht nur die Laien, die hier oft ratlos und machtlos sind. Auch die Händler und Werkstätten können sehr häufig nichts anderes tun, als die betreffenden Teile an die Hersteller zurückzusenden oder sie auszutauschen. Bei ihnen wie bei den Konsumenten erzeugt solcherlei Unverfügbarkeit extreme Frustration einfach deshalb, weil ihre Selbstwirksamkeitserwartung massiv untergraben wird. Es ist nicht nur die Unverfügbarkeit, es ist gerade auch die völlige Unerreichbarkeit der Objektseite, welche uns verzweifeln lässt und welche »kalte« (und manchmal auch heiße) Wut erzeugt.

Aber es ist nicht nur die technische Komplexität, die praktische Unverfügbarkeit erzeugt, es sind auch die Komplexität und die Geschwindigkeit sozialer Prozesse, die insbesondere im Blick auf die Gestaltung der Zukunft Unverfügbarkeit erzeugen. Nehmen wir noch einmal das Beispiel der Berufs- und Studienwahl: Gegenüber einer Situation, in der vielleicht ein oder zwei Dutzend Ausbildungsberufe zur Auswahl standen, die mit klaren Berufs- und Lebenswegen verbunden waren – eine Bäckerlehre führt zum Beruf des Bäckers, eine Mechanikerlehre in einem Betrieb zum ver-

mutlichen Verbleib in diesem Betrieb bis zum Übertritt in den Ruhestand im Alter von 65 Jahren –, ist es heute praktisch unmöglich geworden, einen Überblick über die zur Verfügung stehenden Ausbildungsgänge zu gewinnen, geschweige denn vorherzusagen, wie das weitere Berufsleben verlaufen wird oder auch nur verlaufen könnte. Der Lebenslauf wird von einem erwartbaren, planbaren und wenigstens in Teilen gestaltbaren Karriereweg zu einem ebenso erratischen wie unvorhersehbaren Wellenreiten. Angst entsteht dabei dadurch, dass man trotz der Unberechenbarkeit und Unbeherrschbarkeit der Verhältnisse für die Ergebnisse verantwortlich gemacht wird, dass man es ja hätte wissen oder erkennen können oder sogar müssen. Prinzipielle Verfügbarkeit verwandelt hier die praktische Unverfügbarkeit in ein bedrohliches »Monster«, denn Monster sind Bedrohungen, die an jeder Biegung lauern, die wir dennoch nicht sehen und die wir nicht verfügbar machen können.

Solche Monster entstehen auch überall dort, wo im Zuge der »Digitalisierung« des Lebens immer mehr Prozesse und Verhältnisse parametrisch sichtbar, das heißt, in der ersten Dimension verfügbar gemacht werden: So wissen wir über immer mehr Körperparameter Bescheid (Body Mass Index, Blutdruck, Puls, Zuckerspiegel, Serotonin, Melatonin etc.) und können die entsprechenden Werte auch beeinflussen, allerdings ohne über sie verfügen zu können. Darüber hinaus erhalten wir aber auch über die Inhaltsstoffe sämtlicher Nahrungsmittel immer mehr »parametrisierte« Informationen und ebenso über die Wechselwirkungen dieser Stoffe mit unseren Körperparametern. Diese Informationen sind allerdings höchst widersprüchlich und verwirrend, was zur Folge hat, dass viele Menschen immer unsicherer werden im Blick auf die Frage, was sie wann essen oder nicht essen sollen. Alltagspraktische Handlungen wie Kochen und

Essen, und darüber hinaus auch Gebären und Kinder erziehen und sogar Schlafen und Wachen oder Heizen und Lüften, oder Streicheln und Lieben, über die wir jahrhundertlang sicher verfügten und die ein stetiger Quell einer selbstwirksamen Weltbeziehung waren, werden plötzlich zum Anlass großer Unsicherheits- und Ohnmachtserfahrungen. Unser eigener Alltag scheint uns handlungspraktisch unvorhersehbar zu werden, und noch nicht einmal die Experten, die doch als die Hüter der »prinzipiellen« Verfügbarkeit erscheinen, sind in der Lage, wenigstens den Eindruck eines Beherrschens durch Berechnen zu erzeugen. Auf diese Weise aber vergrößert die (technische) Weltreichweitenvergrößerung unsere Selbstwirksamkeit nicht, sondern unterminiert sie. Wir erfahren uns als ohnmächtig oder schuldig in einer irresponsiven Welt. Auskunft über unseren Körper gibt uns nicht mehr die Befindlichkeit des eigenen Leibes (denn diese ist kategorial unvorhersehbar, wenngleich sie höchst responsiv ist), sondern es sind die Parameter der Medizin und der Technik, die uns als äußere Daten entgegentreten, zu denen wir aber kein »inneres«, empfindendes Verhältnis haben. Der eigene Körper wird uns praktisch unvorhersehbar. Nicht anders verhält es sich bemerkenswerterweise in der Makrosphäre kollektiver Weltgestaltung, im Bereich der Politik. Aufgrund der gestiegenen technischen und ökonomischen Reichweiten, aber auch aufgrund von Prozessen der De-Traditionalisierung, der Ent-Konventionalisierung und der Pluralisierung ist die soziale Welt heute in beispiellosem Maße »verfügbar«, das heißt, gestaltbar geworden. Weder eine Kirche noch eine Königin noch in vieler Hinsicht auch nur die Natur setzen uns Verfügbarkeitsschranken. Erstaunlicherweise erfährt sich (oder präsentiert sich) aber gerade die Politik heute als bemerkenswert machtlos: Von der TINA-Premierministerin Margaret Thatcher (*»There Is No*

Alternative») bis zum »Basta-Kanzler« Gerhard Schröder hat sich auf den politischen Leitungsebenen die Überzeugung durchgesetzt, dass die Grundparameter des politischen Handelns von den Märkten, den Prozessen der Globalisierung und von der Logik des Wettbewerbs bestimmt werden und deshalb eben alternativlos: unverfügbar, sind. Man kann dann nur »falsch« handeln, im globalen Wettbewerb zurückfallen und gerade dadurch die zukünftigen Verfügungsmöglichkeiten verspielen.

Zwar lassen sich aktuell durchaus starke Tendenzen erkennen, diese Alternativlosigkeit zu überwinden und Dinge zu tun (wie den Brexit zu versuchen, Folter wieder einzuführen oder massive Zölle zu erheben und Handelskriege zum merkantilen Schutz heimischer Wirtschaft zu erproben), die noch vor Kurzem als undenkbar galten, allerdings um den Preis eines völligen Unberechenbar-Werdens der politischen Welt. Sie scheint sich jeder vernünftigen Planung oder verlässlichen Gestaltung zu entziehen – und für die Finanzmärkte gilt eben dies schon lange. Verschärft wird dieser Eindruck einer politisch immer unverfügbarer werdenden Welt darüber hinaus durch die unkontrollierbare Eigendynamik der Medien und der sozialen Netzwerke, welche in kürzester Zeit ungeahnte Empörung- oder auch Begeisterungswellen mit gewaltigen Konsequenzen auszulösen vermögen, die in ihrem Entstehen und Vergehen ebenso wie in ihren Wechselwirkungen unvorhersehbar und unkontrollierbar sind.

Es vermag daher nicht zu überraschen, dass chaostheoretische Ansätze zur sozialwissenschaftlichen Interpretation der sozialen Welt an Bedeutung gewinnen. Sie legen nahe, dass es keine festen Verbindungen zwischen Ursachen und Wirkungen gibt: Manchmal verpuffen gewaltige wirtschaftliche und militärische Anstrengungen (etwa zur »Modernisierung« und »Demokratisierung« Afghanistans) völlig wir-

kungslos, während in anderen Fällen ein an sich ebenso winziger wie unbedeutender Vorfall (etwa die Abbildung einer Mohammed-Karikatur in einer dänischen Zeitung) globale Verwerfungen und Verschiebungen auslöst.¹ Wenn Verfügbarmachung der Welt bedeutet, sie berechenbar und beherrschbar zu machen, dann wird die politisch-soziale Welt heute in atemberaubendem Tempo immer unverfügbarer.

Das Programm der Verfügbarmachung der Welt droht am Ende zu einer radikalen Unverfügbarkeit zu führen, die kategorial anders und schlimmer ist als die ursprüngliche Unverfügbarkeit, weil wir ihr gegenüber keine Selbstwirksamkeit erfahren und in keine Antwortbeziehung, in kein Verhältnis der Anverwandlung treten vermögen. Nichts vermag diese paradoxe Verkünderung eindrucksvoller zu symbolisieren als das Projekt der Atomkraft. Mit der Entwicklung der technischen Fähigkeit, Atomkerne zu spalten und die frei werdende Energie zu nutzen, hat die Moderne eine neue Stufe der Verfügbarmachung der Materie erklommen; mit der Fähigkeit zur Erzeugung von Radionukleiden hat sie gleichsam das innere Bewegungsprinzip der Materie, ihren »Kern« in Reichweite gebracht und damit einen welterzeugenden Charakter gewonnen. Die utopisch-optimistischen Erwartungen des frühen Atomzeitalters sprechen für sich. In den Worten Robert Oppenheims:

Die Forscher waren [...] vom Gedanken beseelt, sich mit der Schöpfung zu messen. Was sich in der Atombombe abspielt [...], geschieht nach unserer Kenntnis nirgendwo im Universum. Der Explosionsherd ist heißer als das Innere der Sonne, er besteht aus Materie, die in der Natur nicht vorkommt. [...] So lässt sich denn sagen, dass der Mensch mit der Atombombe in des Wortes ursprünglichster Bedeutung das Neue erschaffen hat.²

Heute, sieben Jahrzehnte nach Oppenheimers Euphorie, bedarf es keiner Erwähnung mehr, dass diese »Bemächtigung« der Materie, diese Radikalisierung der Verfügbarmachung das schrecklichste uns bekannte und bedrohende Monster hervorgebracht hat – das Ungeheuer der radioaktiven Strahlung.³ Sie ist monströs in gleich mehreren Hinsichten: Erstens, weil sich freigesetzte Radioaktivität, wie in Tschernobyl oder Fukushima, letztlich überhaupt nicht mehr kontrollieren und beherrschen lässt, wir können allenfalls versuchen, sie zu »begraben« und damit einzudämmen, was aber kaum über die erforderlichen Jahrtausende hinweg gelingen wird. Sie erweist sich als das vielleicht unverfügbareste Gegenüber, vor dem Menschen stehen können. Denn radioaktive Strahlung untergrübt zweitens unsere Selbstwirksamkeit insofern radikaler als jede andere uns bekannte Bedrohung, weil sie sich mit unseren Sinnen nicht einmal erfassen lässt. Sie ist monströs, weil sie unhörbar, unsichtbar, unriechbar, untastbar ist, was, wie Martin Repohl zeigt, unsere Weltbeziehung auch dort kategorial verändert, wo die Welt nicht radioaktiv ist, denn wir können einem Weltausschnitt – etwa einer Landschaft, einer Blume oder einem Apfel – nun nicht mehr ansehen oder anmerken, ob er toxisch und tödlich oder harmlos und schön ist. Es ist vollkommen unmöglich, zur Radioaktivität in eine anverwandende Resonanzbeziehung zu treten, denn Anverwandlung ist hier tödlich, Selbstwirksamkeit unmöglich.

Darin aber bündelt sich die Kerneinsicht dieses Abschlusskapitels wie in einem Brennglas: Unverfügbarkeit, die aus Prozessen der Verfügbarmachung hervorgegangen ist, erzeugt radikale Entfremdung. Das moderne Programm der Weltreichweitenvergrößerung, das die Welt in eine Ansammlung von Aggressionspunkten verwandelt hat, erzeugt daher auf gleich doppelte Weise die Furcht vor dem Weltver-

stummen und dem Weltverlust: Dort, wo »alles verfügbar« ist, hat uns die Welt nichts mehr zu sagen, dort, wo sie auf neue Weise unverfügbar geworden ist, können wir sie nicht mehr hören, weil sie nicht mehr *erreichbar* ist.

Anmerkungen

- 1 Aus meiner Sicht immer noch am interessantesten dazu: John Urry, *Global Complexity*, Cambridge 2003: Polity Press.
- 2 Zitiert nach Susan Boos, *Beherrschtes Entsetzen. Das Leben in der Ukraine zehn Jahre nach Tschernobyl*, Zürich 1996: Rotpunktverlag, S. 108. Dieses Zitat verdanke ich Martin Repohl, dessen brillante Master-Abschlussarbeit *Die Weltkatastrophe. Materielle Weltbeziehung und Weltverlust am Beispiel der Atomkatastrophe von Tschernobyl. Ein Beitrag zur materiellen Fundierung der Resonanztheorie*, Jena 2018, mich erst auf den Gedanken gebracht hat, die Atomkraft auf diese Weise zu deuten.
- 3 Zur Idee einer Geburt von Monstern aus dem Geist der Moderne vgl. auch Bruno Latour, *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, Frankfurt am Main 2008: Suhrkamp.





Schluss

Dieses kleine Buch und insbesondere sein pessimistisches Ende sind ganz gewiss nicht der Weisheit letzter Schluss und auch nicht das letzte Wort im Hinblick auf die Frage, wo die Grenzlinie zwischen Verfügbarem und Unverfügbarem verläuft und wie unser gesellschaftlicher Umgang mit Letzterem erfolgt oder erfolgen sollte. Es ist nur ein erster Versuch, über etwas nachzudenken, was ich als Grundwiderspruch der Moderne identifizieren zu können glaube; es ist eine Zwischenstation im Nachdenken über das Verhältnis von Resonanz und Verfügbarkeit, die vielleicht ein neues Licht auf unsere politischen ebenso wie die persönlichen Probleme unseres Alltags, auf die inneren und äußeren Kämpfe, die wir jeden Tag führen, werfen kann. Vielleicht kann es darüber hinaus erklären helfen, woher all der Frust und der Zorn auf das Leben und die Gesellschaft und die Verzweiflung über eine Welt resultieren mögen, die uns doch in historisch beispiellosem Maße offen und zur Verfügung steht. Sie haben ihre Ursache nicht in dem, was uns immer noch verwehrt ist, sondern in dem, was wir verloren haben, weil wir über es verfügen und herrschen.

>B23

**Eva Illouz
im Suhrkamp Verlag**

Die Errettung der modernen Seele. Therapien, Gefühle und die Kultur der Selbsthilfe. stw 1997. 412 Seiten

Gefühle in Zeiten des Kapitalismus. Adorno-Vorlesungen 2004. stw 1857. 170 Seiten

Das Glücksdiktat. Und wie es unser Leben beherrscht. Zusammen mit Edgar Cabanas. st 4998. 242 Seiten

Israel. Soziologische Essays. es 2683. 150 Seiten

Der Konsum der Romantik. Liebe und die kulturellen Widersprüche des Kapitalismus. stw 1858. 343 Seiten

Die neue Liebesordnung. Frauen, Männer und *Shades of Grey*. es digital. 88 Seiten

Wa(h)re Gefühle. Authentizität im Konsumkapitalismus (Hg.). stw 2208. 332 Seiten

Warum Liebe endet. Eine Soziologie negativer Beziehungen. stw 2318. 447 Seiten

Warum Liebe weh tut. Eine soziologische Erklärung. stw 2057. 467 Seiten

suhrkamp taschenbücher
Eine Auswahl
Sachbuch

Swetlana Alexijewitsch

- Der Krieg hat kein weibliches Gesicht. Übersetzt von Ganna-Maria Braungardt. st 4605. 359 Seiten
- Secondhand-Zeit. Leben auf den Trümmern des Sozialismus. Übersetzt von Ganna-Maria Braungardt. st 4472. 569 Seiten
- Tschernobyl. Eine Chronik der Zukunft. Übersetzt von Ingeborg Kolinko und Ganna-Maria Braungardt. st 4956. 304 Seiten

Roland Barthes

- Mythen des Alltags. Vollständige Ausgabe. Übersetzt von Horst Brühmann. st 4338. 325 Seiten

Jessa Crispin

- Warum ich keine Feministin bin. Ein feministisches Manifest. Übersetzt von Conny Lösch. st 4899. 145 Seiten

Julia Ebner

- Radikalisierungsmaschinen. Wie Extremisten die neuen Technologien nutzen und uns manipulieren. Übersetzt von Kirsten Riesselmann. st 5007. 300 Seiten

Stephen Emmott

- Zehn Milliarden. Haben wir noch eine Zukunft? Übersetzt von Anke Caroline Burger. st 4560. 204 Seiten

Hans Magnus Enzensberger

- Versuche über den Unfrieden. st 4626. 183 Seiten

Michel Foucault

- Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Übersetzt von Walter Seitter. st 2271. 408 Seiten

Harry G. Frankfurt

- Bullshit. st 4490. 147 Seiten

Eva Illouz

- Warum Liebe weh tut. Eine soziologische Erklärung. Übersetzt von Michael Adrian. st 4707. 642 Seiten

Claus Steffen Mahnkopf

- Philosophie des Orgasmus. st 4934. 245 Seiten

Barack Obama

- Wo wir stehen. Übersetzt von Kirsten Riesselmann. st 4994. 59 Seiten
- »Worte müssen etwas bedeuten«. Seine großen Reden. Herausgegeben von Birgit Schmitz. st 4797. 255 Seiten

Amos Oz

- Liebe Fanatiker. Übersetzt von Mirjam Pressler. st 5032. 143 Seiten

Dirk Peitz

- Fernblick: Wie wir uns die Zukunft erzählen. st 5027. 200 Seiten

Oliver Polak

- Gegen Judenhass. st 4984. 127 Seiten

Wilhelm Schmid

- Das Leben verstehen. Von den Erfahrungen eines philosophischen Seelsorgers. st 4806. 381 Seiten

- Die Liebe atmen lassen. Von der Lebenskunst im Umgang mit Anderen. st 4419. 397 Seiten
- Dem Leben Sinn geben. Von der Lebenskunst im Umgang mit Anderen und der Welt. st 4570. 472 Seiten
- Mit sich selbst befreundet sein. Von der Lebenskunst im Umgang mit sich selbst. st 3882. 466 Seiten
- Schönes Leben? Einführung in die Lebenskunst. st 3664. 197 Seiten

Peter Sloterdijk

- Die schrecklichen Kinder der Neuzeit. Über das anti-genealogische Experiment der Moderne. st 4603. 489 Seiten
- Nach Gott. st 4892. 320 Seiten

George Steiner

- Warum Denken traurig macht. Zehn (mögliche) Gründe. Übersetzt von Nicolaus Bornhorn. Mit einem Nachwort von Durs Grünbein. st 4733. 126 Seiten

Philipp Ther

- Die neue Ordnung auf dem alten Kontinent. Eine Geschichte des neoliberalen Europa. st 4663. 447 Seiten

Tuvia Tenenbom

- Allein unter Deutschen. Eine Entdeckungsreise. st 4659. 430 Seiten
- Allein unter Juden. Eine Entdeckungsreise durch Israel. st 4684. 473 Seiten

Voltaire

- Über die Toleranz. Mit einem Vorwort von Laurent Joffrin. st 4656. 200 Seiten

Unablässig versucht der moderne Mensch,
die Welt in Reichweite zu bringen: Dabei
droht sie uns jedoch stumm und fremd zu
werden: Lebendigkeit entsteht nur aus der
Akzeptanz des Unverfügbaren.

»Unbedingt lesenswert. Gut geschrieben und voller
treffender Zeitdiagnosen.«

DEUTSCHLANDFUNK

»Hartmut Rosa ist ein Meister in der Analyse moderner
Entfremdungsdynamiken. Er bringt kollektive Gefühle und
Sehnsüchte so präzise wie eigenwillig auf den Begriff.«

**SVENJA FLASSPÖHLER,
PHILOSOPHIE MAGAZIN**

»Nach Lektüre des Buchs müssen wir uns von der Idee
befreien, dass wir alles bekommen können. Und diese
Einsicht ist ein Gewinn.«

**MARION HELEN STAGARS,
CULTURAMA/KULTURASPEKTE**

ISBN 978-3-518-47100-5



9 783518 471005

€ 10,00 (D)
€ 10,30 (A)

www.suhrkamp.de