

Makropoulos · Theorie der Massenkultur

Michael Makropoulos

Theorie der Massenkultur

Wilhelm Fink

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten.

© 2008 Wilhelm Fink Verlag, München
Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn

Internet: www.fink.de

Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH, Paderborn
ISBN 978-3-7705-4597-1

Dieses Buch ist zu großen Teilen im Rahmen des interdisziplinären Forschungsprojekts „Kontingenz und Moderne“ entstanden, das von der Volkswagen-Stiftung gefördert wurde. Der Stiftung sei an dieser Stelle ausdrücklich für die großzügigen Arbeitsbedingungen gedankt, die sie durch ihre Förderung ermöglicht hat.

INHALT

I. MODERNITÄT UND MASSENKULTUR

„Massenkultur“	7
Moderne, ‚Postmoderne‘ und Klassische Moderne.....	17

II. TECHNISIERUNG

Kontingenz.....	33
Disziplin und präskriptive Funktionalität	39
Technisierung und konstruktivistische Disposition.....	48

III. ÄSTHETISIERUNG

Architekturen der offenen Form	59
Technisierung des Ästhetischen	68
Modernisierung der Wahrnehmung.....	78

IV. ÖKONOMISIERUNG

Soziale Optimierung und ökonomische Immanenz	93
Kommunikation und performative Funktionalität	109
Mittelschicht	120

V. MASSENKULTUR UND KULTURINDUSTRIE

Selbstentfaltung und kommunikative Normalisierung ..	127
„Kulturindustrie“	143
Literatur	157

I. MODERNITÄT UND MASSENKULTUR

„Massenkultur“

Noch in seinen despektierlichsten Verwendungen hat der Begriff der „Massenkultur“ einen Bedeutungsüberschuß, der mehr signalisiert als die ideelle Summe der industrialisierten Freizeit-, Konsum- und Medienwelten, die zur hegemonialen kulturellen Wirklichkeit in den modernen Gesellschaften geworden sind. Massenkultur ist nicht nur „Kulturindustrie“, auch nicht im theoretisch ausgesprochen folgenreichen Sinne Max Horkheimers und Theodor W. Adornos, die die zureichende Bedingung für die Unterwerfung der gesamten Wirklichkeit unter das kapitalistische Verwertungsprinzip in ihr gesehen haben.¹ Und ihre historische Etablierung im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts bedeutet auch mehr und anderes als die weitgehende Umstellung von bürgerlichen – und proletarischen – Bildungskulturen auf eine einzige, klassen- und schichtenübergreifende, also ebenso egalisierte wie standardisierte Unterhaltungskultur. Massenkultur ist schließlich nicht die restringierte Form einer elaborierten Kultur – auch wenn ihre charakteristischen Phänomene genau dies suggerieren mögen. Sie ist vielmehr eine Kultur eigenen Typs, die sich sowohl von den früheren Eliten- als auch von den früheren Popularkulturen unterscheidet. Seit ihren autonomen Anfängen in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts ist Massenkultur nämlich gerade nicht die Kultur der Unterschichten, sondern die spezifische Kultur der Mittelschichten. Deshalb ist sie mit

¹ Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt/Main 1969 (1944/1947), S. 128ff.

der sozialen und kulturellen Dominanz der Mittelschichten seit den 60er Jahren auch quantitativ zur Mehrheits- und qualitativ zur Orientierungskultur geworden, die nicht in bestimmten – im wesentlichen industrialisierten – Praktiken der ästhetischen Produktion und Rezeption aufgeht, sondern weit über diese Praktiken hinaus eine bestimmte historische Form von Objektivität und Subjektivität konstituiert. Vielleicht ist sie tatsächlich eine Kultur im strikten Sinne des Begriffs, also ein eigenperspektivisch erschlossenes und eigenlogisch realisiertes Weltverhältnis, mit dem ein entsprechendes Selbstverhältnis korrespondiert. Massenkultur, so könnte man jedenfalls sagen, wenn man den Überschuß benennen wollte, den der Begriff signalisiert, den die Sache enthält und der im Folgenden das Kriterium ihrer Analyse bildet, konstituiert eine spezifische Erfahrung. Und deswegen ist sie für moderne Gesellschaften möglicherweise von geradezu transzendentaler Dimension.

Entscheidend für diese Erfahrung ist zunächst die allgemeine Präsenz artifizieller Wirklichkeiten, die aus technischen Konstruktionsprozessen hervorgegangen und trotz ihrer Künstlichkeit im Verlauf des 20. Jahrhunderts zur modernen Lebenswelt, also zum alltäglichen Universum vorgegebener und nicht weiter problematisierter Selbstverständlichkeiten des Denkens und Handelns geworden sind. Das ist nicht nur angesichts der vielfältigen sozialen Widerstände, die der neuzeitlichen Technisierung trotz der verschiedenen modernistischen Fortschrittsemphasen immer wieder entgegengesetzt worden sind, alles andere als trivial. Im Horizont einer traditionellen, in natürlichen Referenzen begründeten Ontologie ist das Künstliche, das aus technischem Handeln hervorgegangen ist, schließlich von vorneherein problematisch. Als Resultat von Konstruktionsprozessen ist es nämlich prinzipiell kontingent, also auch anders möglich und gerade deshalb nicht selbstverständlich. Massenkultur, so lautet auf diesem

Hintergrund die Ausgangshypothese der Studie, verleiht diesem schlechterdings Unselbstverständlichen, eben dem Artifizialen, trotz seiner Kontingenz jenen Selbstverständlichkeitscharakter, der es überhaupt erst für den individuellen wie den kollektiven Alltag kommensurabel und substantiell in diesen integrierbar macht. Darin bestand nicht zuletzt die elementare Vergesellschaftungswirkung der frühen „Kulturindustrie“, die insbesondere auf die klassisch-modernen Massenmedien, Rundfunk und Film, gestützt war. Indem sie die menschliche Wahrnehmung auf das Leben in einer zunehmend artifizialen Wirklichkeit einübte, ermöglichte die industrialisierte Technisierung der ästhetischen Produktion und Rezeption jene kulturelle Modernisierung des Menschen, die mit seiner sozialen Modernisierung korrespondierte. Sie konstituierte nämlich eine besondere ästhetische Erfahrung, die mit einer besonderen gesellschaftlichen Erfahrung einherging – sofern sie diese nicht, wie Walter Benjamin angenommen hat, überhaupt erst vorbereitete.² Daß diese kulturelle Modernisierung des Menschen allerdings nicht in repressiven Strategien der funktionalen Sozialisation aufging und deshalb am Ende auch nicht als heteronome Konditionierung anthropologischer Potentiale zu erschließen ist, wie es lange Zeit immer wieder in kritischer Absicht versucht wurde, verweist auf die weitere Hypothese dieser Studie, die über die der Einübung in die artifizialen Wirklichkeiten der Moderne hinausführt: Massenkultur, so lautet diese Hypothese, konstituiert nicht nur ein positives Verhältnis zu artifizialen Wirklichkeiten, indem sie ihnen lebensweltliche Selbstverständlichkeit verleiht, obwohl sie kontingent bleiben; Massenkultur generiert darüber hinaus auch ein positives Verhältnis zum charakteristischen Modus ihrer Hervorbringung, indem sie ein positives

² Vgl. Walter Benjamin: „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. I.2, Frankfurt/Main 1974 (1935), S. 431-469, bes. S. 444f.

Verhältnis zur Disposition der konstruktivistischen Bearbeitung, Veränderung, Verbesserung und Überbietung des jeweils Gegebenen etabliert. Weil sie jedes instrumentelle Verhältnis zu konkreten oder abstrakten Artefakten in ein ausgesprochen positives Verhältnis zum Prinzip der Artifizialität selbst erweitert, bildet Massenkultur deshalb nicht nur die soziale Akzeptabilitätsbedingung für die artifiziellen Wirklichkeiten der Moderne, sondern auch die soziale Realisierungsbedingung für den spezifisch technischen Modus ihrer Konstitution, nämlich die konstruktivistische Positivierung der Kontingenz.

Massenkultur, so lautet also die vollständige Hypothese dieser Studie, ist eine „Kontingenzkultur“ im Sinne von Hans Blumenbergs.³ Sie ist eine Kultur, die Kontingenz nicht nur und nicht in erster Linie als Unsicherheit problematisiert – wie ein allzu oberflächliches Verständnis von Kontingenz suggerieren könnte –, sondern als Möglichkeitsoffenheit positiviert und damit als Gewinn menschlicher Freiheit bewertet. Massenkultur ist eine Kultur des „Möglichkeitssinns“ – wie man mit einer fast konzeptuellen Formulierung von Robert Musil sagen kann.⁴ Der massenkulturelle „Möglichkeitssinn“ ist allerdings nicht an technische oder ästhetische Kontingenzexperten wie Ingenieure oder Künstler gebunden und dadurch gleichsam außergesellschaftlich institutionalisiert, wie dies noch weit ins 20. Jahrhundert hinein der Fall war. Der massenkulturelle „Möglichkeitssinn“ ist vielmehr generalisiert, verallgemeinert

³ Hans Blumenberg: *Die Sorge geht über den Fluß*. Frankfurt/Main 1987, S. 57.

⁴ Robert Musil: *Der Mann ohne Eigenschaften. Gesammelte Werke*. Bd. I. Reinbek 1978 (1930/31), S. 16: „Wer ihn besitzt“, schrieb Musil in seinem Roman, „sagt beispielsweise nicht: Hier ist dies oder das geschehen, wird geschehen, muß geschehen; sondern er erfindet: Hier könnte, sollte oder müßte geschehen; und wenn man ihm von irgend etwas erklärt, daß es so sei, wie es sei, dann denkt er: Nun, es könnte wahrscheinlich auch anders sein. So ließe sich der Möglichkeitssinn geradezu als die Fähigkeit definieren, alles, was ebensogut sein könnte, zu denken und das, was ist, nicht wichtiger zu nehmen als das, was nicht ist.“

und gewissermaßen ‚demokratisiert‘. Es ist ein „Möglichkeits-sinn“, der im buchstäblichen Sinne des Wortes vergesellschaftet ist und der dennoch ein „Möglichkeitssinn“ bleibt – wie trivialisiert und standardisiert auch immer er sich im „kulturindustriellen“ Ausdrucksrepertoire dann verwirklichen mag. Historisch-transzendente Voraussetzung dieser Kultur der Kontingenz ist – mit einer Denkfigur von Reinhart Koselleck – die prinzipielle Entgrenzung der individuellen und kollektiven Erwartungen aus ihren Bindungen an bisherige Erfahrungen bis hin zu ihrer diametralen Entgegensetzung im modernistischen Selbstbewußtsein des 20. Jahrhunderts.⁵ Historisch-soziale Voraussetzung dieser Kultur der Kontingenz ist die Generalisierung und alltägliche Etablierung dieser Differenz von Erfahrung und Erwartung als verallgemeinerte oder zumindest prinzipiell verallgemeinerbare Fiktionalisierung des Selbst- und Weltverhältnisses, die stets auch andere Möglichkeiten der Lebensführung erschließt als die aktuell realisierten. Diese Fiktionalisierung schlägt sich vielleicht am deutlichsten in den modernistischen, auf Selbstentfaltung und weitgehende Realisierung des Möglichen ausgerichteten Dispositiven der individuellen und kollektiven Lebensführung nieder, also in jenen ‚Infrastrukturen‘ des „Möglichkeitssinns“, die in den artifiziellen Lebenswelten der etablierten Moderne objektiviert sind.

Massenkultur ist damit das allgemeine Medium für die gesellschaftliche Einbettung jener epochalen Technisierungsprozesse samt ihrer konstitutiven Verfügbarkeitsmetaphysiken, die artifizielle Wirklichkeiten und konstruktivistische Dispositionen nicht trotz, sondern gerade wegen ihrer Kontingenz gewissermaßen zur ontologischen Basis der modernen Welt haben werden lassen. Aber Massenkultur ist noch in ihren tri-

⁵ Vgl. Reinhart Koselleck: „Erfahrungsraum‘ und ‚Erwartungshorizont‘ – zwei historische Kategorien“, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt/Main 1979, S. 349-375, bes. S. 359ff.

vialsten Praktiken eine ästhetische Kultur – wenn auch eine ästhetische Kultur in einem sehr spezifischen Sinne. Im funktionellen Zentrum des massenkulturell generalisierten „Möglichkeitssinns“ steht zunächst die Lösung des Ästhetischen vom Erhabenen durch seine Ausweitung ins Alltägliche und die weitgehende Deregulierung traditioneller Sinn- und Bedeutungswelten durch kontingenzförmige, also auf Verfügbarkeit orientierte Zeichen- und Bedeutungspolitiken. Allgemeiner Effekt dieser Deregulierung des Symbolischen ist die tendenzielle Marginalisierung der Relevanz definitiver oder auch nur konventionell fixierter Verhältnisse von Zeichen und Bedeutungen, die sich dann spätestens mit der Pop-Kultur seit den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts als vielfältige Durchlässigkeit gegeneinander autonom gesetzter Zeichen- und Bedeutungswelten etabliert hat. Was man als Überseman-tisierung der Wirklichkeit durch hypertrophe, einander über-lagernde und nicht selten interferierende Bedeutungswelten beschreiben könnte, ist der historische Effekt jener primären Deregulierung des Symbolischen, für die insbesondere die konstruktivistische Zeichen- und Bedeutungspolitik der klas-sisch-modernen Avantgarden paradigmatisch war. Die avant-gardistische Zeichen- und Bedeutungspolitik kontrastierte schließlich gerade in dieser Hinsicht auf entscheidende Weise mit der bürgerlichen: Gegen die tradierte Hegemonie einer ein-zigen, umfassenden und definitiven traditional-sakralen Be-deutungswelt hatte die bürgerliche Zeichen- und Bedeutungs-politik zwar die pluralisierende Differenzierung autonomer Bedeutungswelten gestellt. Aber die prinzipiell eindeutige Bindung der Zeichen an jeweils definierte Bedeutungen inner-halb dieser in sich einstimmigen politischen, moralischen, ökonomischen, technischen, ästhetischen und religiösen Be-deutungswelten hatte sie nicht angetastet, sondern auch hier das bürgerliche Prinzip der funktionalen Differenzierung au-tonomer Wertsphären realisiert. Gleichzeitig hatte sie jedoch

das Kunstwerk in der Tradition der europäischen Melancholie zum Residuum des Absoluten im Zeitalter durchgreifender Relativität und Vermitteltheit aufgeladen. Was demgegenüber mit der avantgardistischen Zeichen- und Bedeutungspolitik im frühen 20. Jahrhundert historisch und systematisch auf den Plan trat und in der Pop-Kultur im letzten Drittel dieses Jahrhunderts dann hegemonial wurde, ist etwas sehr anderes, nämlich der prinzipielle Bruch mit der eigenlogischen Eindeutigkeit überhaupt, weil jetzt auch das Verhältnis von Zeichen und Bedeutungen kontingent gesetzt wurde und diese vollends zum bloßen Material experimentell generierter Konstruktionen gemacht werden konnten. Überall dort, wo die klassisch-modernen Avantgarden nicht – gleichsam ‚kunstreligiös‘ – eine neue Totalität der Erfahrung gegen die pluralisierende Differenzierung der bürgerlichen Welt setzen wollten und wo sie nicht auf geradezu totalitäre Weise eine am Absoluten orientierte Souveränität der Kunst reklamierten, führte ihre Zeichen- und Bedeutungspolitik deshalb über den exklusiven binären Schematismus von Identität oder Differenz hinaus, der für das bürgerliche Selbst- und Weltverhältnis konstitutiv ist. Die avantgardistische Zeichen- und Bedeutungspolitik führte in eine spezifische Entdifferenzierung, die das Besondere zwar noch kennt und als standardisierungsbaasierte Individualität geradezu provoziert, aber das schlechterdings Einzigartige und darin Inkommensurable, dessen Ausdruck die bürgerliche Kunst gegen die industriegesellschaftliche Nivellierung sein wollte und dessen sozialer Träger das bürgerliche Subjekt als authentisches Bildungssubjekt sein sollte, nach und nach aus dem gesellschaftlichen Horizont des Möglichen ausgrenzt.

Dem entspricht ein Subjektivitätstyp, dessen Charakteristikum seine kontingenzförmig-konstruktivistische Konstitution ist – unbeschadet aller kontrafaktischen Authentizitätserwartungen, die ihrerseits überhaupt erst unter Bedingungen der

Kontingenz als explizite Erwartungen plausibel sind und auf den subjektivitätshistorischen Plan treten. Es ist eine konstruktivistische Subjektivität im doppelten Sinne. Ihr funktionelles Prinzip ist Selbstentfaltung, Selbststeigerung und Selbstoptimierung – als faktische historisch-soziale Realisierung des anthropologischen Perfektibilitätspostulats der Aufklärung. Gleichzeitig ist sie aber auch eine kombinatorische: Sie entsteht als autonome Kombination standardisierter Elemente, die massenkulturell angeboten und konsumistisch angeeignet werden – und die überhaupt erst als standardisierte frei kombinierbar und als warenförmige zumindest prinzipiell allgemein verfügbar sind. Massenkultur generiert damit nicht nur eine Erfahrung, die im weitesten Sinne optimierungslogisch strukturiert ist, sondern auch eine Erfahrung, für die die Standardisierung und Ökonomisierung der Realien zur allgemeinen Realitätsbedingung wird. Andererseits ermöglicht sie eine Erfahrung, die sich von verbindlichen Sinn- und Bedeutungswelten unabhängig gemacht hat, was sich nicht zuletzt in der nachhaltigen Entgrenzung und Fiktionalisierung des Begehrens manifestiert und gerade darin die Möglichkeit von Freiheit in einem über politisch-moralische Autonomie hinausweisenden Sinne signalisiert. Vielleicht ist es am Ende deshalb auch genau das, was die schier unwiderstehliche Attraktivität der Massenkultur ausmacht – und was im Gegenzug den grenzenlosen Argwohn provoziert, den ihr moralphilosophisch angeleitete Sozialtheorien entgegenbringen, nämlich die funktionelle Synthese von Standardisierung und Entgrenzung. Schließlich ist die soziale Positivität des generalisierten „Möglichkeitssinns“ und die strukturelle Entgrenzung des individuellen Begehrens in traditioneller gesellschaftstheoretischer Perspektive eine radikal offene und eben darin ausgesprochen problematische, weil hochgradig krisenhafte, geradezu anomische und somit akut desintegrative Situation. Allerdings steht diese traditionelle Situationsdeutung keineswegs im

transhistorischen Nirgendwo einer idealtypisch reinen Sozialität. Sie korrespondiert vielmehr mit dem strategischen Horizont und der präskriptiven Tendenz der charakteristischen Verschränkung moralphilosophisch-normativer und humanwissenschaftlich-pädagogischer Rationalität mit Konzepten und Praktiken disziplinierend-funktionalistischer Subjektivierung, die die primäre Selbstkonstitution moderner Gesellschaft im 18. Jahrhundert bestimmt hat – auch wenn die spezifischen Dispositive dieser Situation erst im 20. Jahrhundert sozialtechnisch aktualisiert und sozialkritisch als zentrale Tendenzen der Moderne affirmiert worden sind.

Massenkultur ist auf diesem Hintergrund nicht nur in dem Sinne eine Kontingenzkultur, daß sie den „Möglichkeitssinn“ generalisiert, sondern auch in dem Sinne, daß sie diesen generalisierten „Möglichkeitssinn“ von vorneherein normalisiert, indem sie seine Ereignishaftigkeit strukturell begrenzt. Genauer: Es gibt keinen generalisierten „Möglichkeitssinn“ ohne dessen gleichzeitige Normalisierung, und eine nachdisziplinäre „Normalisierungsgesellschaft“ im Sinne von Michel Foucault ist vielleicht tatsächlich die allgemeine soziale Form einer positiven Kontingenzkultur.⁶ Was man als „massenkulturelle Vergesellschaftung“ bezeichnen könnte, überschreitet zwar alle disziplinierungslogischen Vergesellschaftungskonzepte – seien sie moralisch, pädagogisch oder sozialtechnologisch. Gleichzeitig bedeutet sie aber keineswegs anarchische Deregulierung. Zentral für ihre soziale Form ist nämlich die Einbettung der konstruktivistischen Disposition in eine funktionelle Struktur der universellen Vermittelbarkeit, Vergleichbarkeit und Vernetzbarkeit – oder wenigstens doch der strukturellen Anschlußfähigkeit heterogener Elemente und ihrer „losen Kopplung“ in einem abstrakten formgenerierenden Medium, wie man mit einem Konzept von Niklas Luhmann sagen

⁶ Michel Foucault: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*. Bd. 1. Frankfurt/Main 1977 (1976), S. 172.

kann.⁷ Dieses Medium ist der Markt – und zwar nicht der klassisch-liberale, auf Tausch basierte, sondern der neo-liberale, auf Wettbewerb basierte Markt. Er bildet die ökonomische Dimension einer funktionellen Struktur der prinzipiellen Anschlußfähigkeit, die mit dem optimierungslogischen Produktivismus einer positiven Kontingenzkultur korrespondiert. Ihre soziale Dimension ist das zur transzendentalen Unbezweifelbarkeit gesteigerte Prinzip der Kommunikation. Das ist denn auch der entscheidende Zusammenhang, der massenkulturelle Wirklichkeiten am Ende weit über den kommerziellen Sinn des Begriffs hinaus zu ökonomisierten Wirklichkeiten werden läßt: Normalisierung ist als strukturelle Anschlußfähigkeit nicht das Gegenteil einer kommunikativen Vernunft, die lebensweltlich gegen die systemischen Zwänge technischer Zweck- und ökonomischer Effizienzrationalitäten stünde – Normalisierung ist vielmehr die adäquate historische Realisierung dieser Vernunft in genau diesen Rationalitäten. Anders gesagt: Kommunikative Vernunft und ökonomische Rationalität gehören nicht verschiedenen Sphären der Wirklichkeit an, sondern sind die beiden Seiten einer einzigen, spezifisch modernen Formation von Wirklichkeit, deren allgemeines Prinzip die Generalisierung des „Möglichkeitssinns“ durch seine kommunikative Normalisierung ist.

Deshalb – nicht zuletzt – ist Massenkultur auch mehr als eine bloße kulturelle Sparte oder ein kulturelles Genre. Sie ist nicht nur das Medium für die gesellschaftliche Aneignung artifizieller Wirklichkeiten und sie ist auch nicht nur das Medium für die gesellschaftliche Etablierung, Positivierung und Realisierung eines kontingenzförmigen Selbst- und Weltverhältnisses, sondern zugleich das Medium für die gesellschaftliche Integration des freigesetzten Potentialis durch seine Bindung an das Prinzip der Kommunikation. Massenkultur ist da-

⁷ Niklas Luhmann: *Die Kunst der Gesellschaft*. Frankfurt/Main 1995, S. 165.

mit tatsächlich die Kultur des kommunikativen und darin im fundamentalen Sinne gesellschaftlichen Zeitalters – und zwar dadurch, daß sie Kontingenzt gesellschaftlich etabliert, positiviert und integriert, indem sie sie gerade in der Normalisierung entfaltet und ihre überschießenden Effekte kommunikativ an die performative Immanenz marktförmiger Anschlußfähigkeit bindet. Man mag hierin eine strukturell etablierte und vielleicht sogar die einzige wirklich generalisierbare Form von Freiheit sehen. Aber man könnte hier auch von einem neuen, nicht politischen, sondern gesellschaftlichen, nämlich dem kommunikativen Typ der Unfreiheit sprechen. Er wäre vielleicht der problematischste Effekt der kommunikativen Normalisierung des „Möglichkeitssinns“ durch die soziale Positivierung, oder besser noch: durch die soziale Ontologisierung der Kontingenzt, deren Medium die Massenkultur bildet.

Moderne, ‚Postmoderne‘ und Klassische Moderne

Diese Konzeption der Massenkultur, deren systematische Hauptlinien hier trassiert sind, steht im Kontext einer Theorie der Moderne, deren primäres analytisches Koordinatensystem das Kontingenzttheorem bildet.⁸ Eine solche Theorie der Moderne ist auf den ersten Blick tatsächlich ‚postmodern‘ – und sie ist es in zweifacher Hinsicht. Sie ist es zunächst dadurch, daß sie explizit macht, was die Konstitution kultureller und sozialer Modernität implizit bestimmt hat, nämlich die ontologische Auffassung, der zufolge das, was ist, weder notwen-

⁸ Vgl. Michael Makropoulos: *Modernität und Kontingenzt*. München 1997, S. 13-32 bzw. Michael Makropoulos: „Modernität als Kontingenztkultur. Konturen eines Konzepts“, in: Gerhart von Graevenitz/Odo Marquard (Hg.), *Kontingenzt* (Poetik und Hermeneutik 17), München 1998, S. 55-79. bes S. 59ff.

dig noch unmöglich ist und deshalb auch anders sein könnte. Aber nicht nur die kontingenztheoretische Analyse der tiefenstrukturellen Dimensionen moderner Wirklichkeiten macht eine Theorie der Moderne zu einer ‚postmodernen‘ Theorie der Moderne im strikten Sinne, sondern auch die strategisch-diskurspolitische Distanz zur weithin dominierenden sozialphilosophischen Bewertung der Kontingenz, nämlich die Distanz zu ihrer prinzipiellen Problematisierung im Modernitätsdiskurs des 20. Jahrhunderts. Das hat eine Reihe von Implikationen.

Entscheidend für das moderne Kontingenzbewußtsein ist, daß Kontingenz in der Neuzeit – anders als in der Antike und noch im Mittelalter – nicht nur das menschliche Handeln charakterisiert, sondern auch die Wirklichkeit erfaßt, in der sich dieses Handeln realisiert. Damit ist Kontingenz theoretisch so dimensioniert, daß sie ein Möglichkeitsbewußtsein generiert, das nicht nur graduell, sondern prinzipiell über die traditionellen ontologischen und sozialen Beschränkungen menschlichen Denkens und Handelns hinausweist. Die zunehmende Freisetzung der individuellen und kollektiven Handlungsmöglichkeiten aus diesen Beschränkungen führte im Verlauf der Neuzeit dazu, daß der Bereich menschlicher Macht tendenziell offen war und in den entstehenden modernen Gesellschaften spätestens um die Wende zum 19. Jahrhundert mit der strukturellen Festschreibung der Inkongruenz von Erfahrungsraum und Erwartungshorizont im Konzept des „Fortschritts“ Handlungsmöglichkeiten eröffnete und realisierbar erscheinen ließ, die neu waren. Aber die Situation wurde nicht nur als wünschenswerte Erweiterung des menschlichen Handlungsbereichs und als Gewinn neuer Möglichkeiten menschlicher Freiheit erfahren, sondern von Anfang an auch als akute Orientierungslosigkeit und bodenlose Unsicherheit, weil der Bereich, in dem etwas auch anders sein kann – so oder so –, keine definitive Grenze mehr hatte. Und die Gleichzeitigkeit dieser beiden Si-

tuationsdeutungen ermöglichte jene strategische Disposition, die für die neuzeitliche Moderne charakteristisch und bis weit ins 20. Jahrhundert hinein von entscheidender Bedeutung sein sollte, nämlich die strategische Disposition der Kontingenzaufhebung oder zumindest der Kontingenzbegrenzung durch gezielte Kontingenznutzung in der selbstmächtigen Konstruktion politischer und sozialer Ordnung.

Lange Zeit ist Kontingenz in diesem Sinne nicht nur als fundamentales oder zumindest funktionales Problem konzipiert worden, sondern auch als unfreiwillige Bedingung für die Möglichkeit, verschiedene modernistische Strategien der selbstmächtigen Kontingenzaufhebung zu entwerfen, die spätestens in der Klassischen Moderne des 20. Jahrhunderts ihre paradigmatischen Formen fanden.⁹ Deshalb war diese Epoche nicht nur die Zeit eines langen und schmerzlichen Abschieds von traditionellen Gewißheiten und Stabilitäten, wie sie ehemals in definitiven Ordnungen der Wirklichkeit oder zumindest in sehr langen und langsamen Zyklen des kulturellen und sozialen Wandels begründet waren. Die Klassische Moderne war auch die Zeit, in der die paradigmatischen kulturellen, sozialen und politischen Formen von Modernität samt ihrer totalitären Varianten entworfen, ausgefaltet und durchgeprobt worden sind. Die Klassische Moderne war damit – zumal in der Zwischenkriegszeit – sowohl die Zeit der unabwiesbaren

⁹ Der ursprünglich kunsthistorische Begriff der „Klassischen Moderne“ wird sozial- und kulturgeschichtlich als „Kennzeichnung der gesamten soziokulturellen Epochenlage“ in Mitteleuropa etwa von 1880-1930 verwendet. So Detlev J.K. Peukert: *Die Weimarer Republik 1918-1933. Krisenjahre der Klassischen Moderne*. Frankfurt/Main 1987, S. 11 bzw. 166, sowie ders.: *Max Webers Diagnose der Moderne*. Göttingen 1989, S. 65f. In der Sache geht es um die Zeitspanne der paradigmatischen Entfaltungen von Modernität – wobei die Datierung, anders als üblich, nicht nur auf die Zwischenkriegszeit, sondern weit über das Ende des Zweiten Weltkriegs hinaus bis zum politischen und kulturellen Ende des Sozialismus, also bis 1990, erweitert werden müßte, wenn man auch die totalitären Formen von Modernität als klassisch-moderne begreift.

wissenschaftlichen, politischen und ästhetischen Auflösung der einen, alles durchgreifenden Wirklichkeit als auch die Zeit der vielfältigen Versuche, die Einheit der Wirklichkeit kontrafaktisch zu rekonstruieren – sei es in traditionsorientierter Ablehnung von Modernität überhaupt, sei es aber auch in konstruktivistischer Überbietung der Tradition nach ihrer vollständigen Suspendierung. Nicht Kontingenzbegrenzung, sondern Kontingenzaufhebung durch gezielte Kontingenznutzung wäre die allgemeine Strukturformel dieser modernistischen Disposition, die den großangelegten kulturellen, sozialen und nicht zuletzt politischen Modernisierungsprojekten der Zwischenkriegszeit mit ihren auffallenden Optionen auf Totalität zugrunde lag.

Dennoch ist Kontingenz nicht erst in den radikalen Modernisierungskritiken der ‚Postmoderne‘ des späten 20. Jahrhunderts, sondern bereits im Modernitätsdiskurs der Klassischen Moderne des frühen 20. Jahrhunderts auch als wünschbare oder wenigstens doch tolerierbare Qualität moderner Wirklichkeiten thematisiert worden. Kontingenz manifestierte sich in der Klassischen Moderne zwar in der irreduziblen Auflösung der Einheit der Wirklichkeit in plurale und häufig disparate Wirklichkeiten, aber die strategischen Optionen, die aus dieser Situation abgeleitet wurden, waren einander geradezu diametral entgegengesetzt, je nachdem, ob diese Auflösung als Fragmentierung oder als Kontextualisierung gedeutet wurde. Die Klassische Moderne war dem entsprechend genauso sehr die Zeit der Versuche, diese Einheit der Wirklichkeit in zwangsförmigen Homogenisierungen zu konstruieren, wie sie die Zeit der Versuche war, gegen diese Homogenisierungen auf jede kontrafaktische Einheit der Wirklichkeit zu verzichten und ein positives Verhältnis zur unwiderruflichen Heterogenität und der daraus folgenden Deontologisierung jeder Wirklichkeit zu finden. In diesem Sinne ging es schon damals nicht nur um – landläufig gesprochen – ‚Kontingenzbewälti-

gung‘, sondern auch um Kontingenztoleranz, auch wenn diese andere, nicht auf Totalität fixierte Seite der Klassischen Moderne gegenüber den modernistischen Tendenzen lange Zeit, nämlich bis in die 60er Jahre des 20. Jahrhunderts, minoritär bleiben sollte.¹⁰ Wo die Situation nicht in das modernistische Dispositiv der strategischen Kontingenznutzung zum Zwecke definitiver Kontingenzaufhebung in geschichtsphilosophisch grundierten Totalitätsentwürfen finalisiert wurde, kristallisierten sich also schon im frühen 20. Jahrhundert diskursive Positionen und Konzeptionen heraus, die in einem fast prototypischen Sinne ‚postmodern‘ waren.¹¹

Das hat eine Reihe von Konsequenzen für das Verhältnis von Moderne, ‚Postmoderne‘ und Klassischer Moderne als diskursgeschichtlichen Ereignissen und realgeschichtlichen Epochenkonzepten. Zunächst einmal ist Pluralität kein Charakteristikum von ‚Postmodernität‘, wie häufig leichthin behauptet worden ist, sondern gehört spätestens seit der epochalen Erfahrung der Gleichzeitigkeit von Ungleichzeitigem im 18. Jahrhundert, die überhaupt erst im Horizont der Fortschrittsidee möglich ist, zur Struktur von Modernität überhaupt. Vielleicht ist die folgenreiche theoretische Engführung von Pluralität und ‚Postmodernität‘ überhaupt dem Umstand geschuldet, daß man sich an der Oberfläche der normativen

¹⁰ Vgl. mit einschlägigen Verweisen Makropoulos, *Modernität und Kontingenz*, S. 101-145. Vgl. auch mit anderen Bezügen Michael Makropoulos: „Krise und Kontingenz. Zwei Kategorien im Modernitätsdiskurs der Klassischen Moderne“, in: Moritz Föllmer/Rüdiger Graf (Hg.), *Die „Krise“ der Weimarer Republik. Zur Kritik eines Deutungsmusters*, Frankfurt/Main, New York 2005, S. 45-76. Als erste Exposition der These vgl. Michael Makropoulos: „Tendenzen der Zwanziger Jahre. Zum Diskurs der Klassischen Moderne in Deutschland“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 39 (1991), S. 675-687.

¹¹ Man könnte hier geistesgeschichtlich noch weiter ausgreifen und schon Ende des 18. Jahrhunderts bei Georg Christoph Lichtenberg, dem ersten Theoretiker des „Möglichkeitssinns“, eine ‚postmodern‘ reflektierte Position zur Aufklärung finden. Vgl. Albrecht Schöne: *Aufklärung aus dem Geist der Experimentalphysik. Lichtenbergsche Konjunktive*. München 1982, bes. S. 148ff.

Optionen ‚postmoderner‘ Diskurse orientiert hat und nicht an der Tiefenstruktur des Problems, das sie erklärtermaßen häufig in überzeichnender Schärfe stellten. Nicht Pluralität als solche charakterisiert nämlich eine ‚postmoderne‘ Situation, sondern eine theoretische Disposition, die Pluralität gerade nicht als Defizienz moderner Wirklichkeiten problematisiert, sondern als deren wünschbare Qualität propagiert oder zumindest als deren tolerierbare Qualität anerkennt.¹² Diese Disposition gab es – wenn auch nicht als dominierende – eben auch in den Modernitätsdiskursen der Klassischen Moderne. Die kurze, aber theoretisch ausgesprochen produktive Phase der expliziten ‚postmodernen‘ Kritik der Moderne, die inzwischen wie die modernistischen Konzepte der Klassischen Moderne tiefste Theorievergangenheit zu sein scheint, hatte so gesehen zumindest den Ertrag, daß sie die Obsession einer selbstgeschaffenen Einheit der Wirklichkeit, die sich seit dem 17. Jahrhundert durch die sozialphilosophischen Konzepte der Moderne zog und im frühen 20. Jahrhundert nach dem Ende der bürgerlichen Welt des 19. verschiedene schrankenlose Modernismen entfesselte, gründlich in Zweifel gezogen hat. Indem sie das Ende der „großen Erzählung“ proklamierte, zielte sie nicht nur auf die mythisch-narrative Homogenität modernistischer Selbstontologisierungen, sondern auch auf die gesetzes-, wenn nicht sogar zwangsförmigen Finalisierungen his-

¹² Paradigmatisch sind hier für die angelsächsische Diskussion Richard Rorty und Stephen Toulmin, für die französische Diskussion Jean François Lyotard und für die deutsche Diskussion Odo Marquard. Vgl. Richard Rorty: *Kontingenz, Ironie und Solidarität*. Frankfurt/Main 1989, S. 21ff., Stephen Toulmin: *Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne*. Frankfurt/Main 1991, bes. S. 83ff., zur ‚postmodernen‘ Kritik als Entdeckung der Pluralität im Sinne der humanistischen Renaissance bes. S. 21ff. bzw. S. 267ff., Jean-François Lyotard: *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht*. Wien 1994, S. 13ff., sowie Odo Marquard: „Apologie des Zufälligen“, in: ders., *Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien*. Stuttgart 1986, S. 118-139, bes. S. 128f.

torischer Prozesse.¹³ Und wenn heute die kultur- und sozialwissenschaftliche Theorie nachholend im Konzept der Pluralität der Modernen den hegemonialen Geltungsanspruch der klassischen Modernisierungstheorie in Frage stellt, dann finden sich in dieser Kritik der Modernisierungstheorie noch Spuren jener ‚postmodernen‘ Kritik der Moderne, die in ihrem Kern eine Kritik der totalisierenden Vernunft und der totalitären Funktionalisierungen nicht nur der politisch-sozialen, sondern auch der kulturellen Wirklichkeiten und der anthropologischen Gegebenheiten war. Deshalb ist das Konzept der ‚multiple modernities‘, wie die ‚postmoderne‘ Kritik der Moderne, keine theorie- oder womöglich sogar realgeschichtliche Überwindung der Moderne, sondern vielmehr eine analytische Kontrastfolie, die die grundlegenden Spezifika von Modernität umso deutlicher hervortreten läßt, je stärker sie die pluralisierenden Effekte von Modernisierungsprozessen gegen deren totalisierende hervorhebt.¹⁴ Schließlich kann von einer Pluralität der Modernen nur dann sinnvoll die Rede sein, wenn es gewissermaßen einen substantiellen Kern von Modernität gibt, dessen Elemente akzidentiell, also empirisch verschieden realisiert werden, oder anders gesagt: wenn es eine systematische Einheit von Modernität gibt, die historisch und geographisch verschieden realisiert wird. Diese Einheit von Modernität wäre ein Epochenbewußtsein, in dessen Zentrum die Erfahrungen, aber auch die Operationalisierungen von Kontingenz stünden; sie bestünde im Bewußtsein, daß die

¹³ So Lyotard, *Das postmoderne Wissen*, S. 13. In diesem Sinne hat Wolfgang Iser – wenn auch nicht mit Bezug auf die Kontingenzsemantik – von einer ‚neuzeitlichen Moderne‘ gesprochen, die in die ‚Moderne des 20. Jahrhunderts‘ gerade dadurch hineinreicht, daß die Philosophie an ihren Einheitskonzepten weiterhin festgehalten und zumal den wissenschaftstheoretisch explizierten ‚Pluralismus erst relativ spät wahrgenommen, als positive Vision erkannt und zu verteidigen begonnen‘ hat. Wolfgang Iser: *Unsere postmoderne Moderne*. Weinheim³ 1991, S. 65ff., Zit. S. 78f.

¹⁴ Vgl. Shmuel N. Eisenstadt: *Tradition, Wandel und Modernität*. Frankfurt/Main 1979, S. 38.

Moderne in diesem doppelten Sinne die Epoche der Kontingenz ist.

Jedenfalls ist es sachlich unvollständig und theoretisch unterkomplex, die Klassische Moderne, zumal in der deutschen Ausprägung, ausschließlich auf Kontingenzbewältigung hin zu deuten und die Positionen der Kontingenztoleranz und der Kontingenzsteigerung, die es in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts auch gab, einfach der ‚Postmoderne‘ zuzurechnen.¹⁵ Es mag zwar diskurspolitisch plausibel sein, die totalitäre Seite der Klassischen Moderne zu akzentuieren, um offensive modernisierungskritische Positionierungen zu ermöglichen – analytisch ist es inadäquat, unfruchtbar und selektiv. Schließlich können die Kontingenz tolerierenden oder sogar emphatisierenden Modernitätskonzepte der Klassischen Moderne in der Sache durchaus mit den zeitgenössischen sozialphilosophischen Positionen des amerikanischen Pragmatismus in eine Korrespondenz gebracht werden und verweisen in dieser Korrespondenz auf sehr andere Möglichkeiten, Kontingenz zu problematisieren.¹⁶ Nicht nur in Deutschland hat man die Klassische Moderne nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs und zumal seit den späten 60er Jahren dennoch lange Zeit gegen die politischen Totalitarismen des 20. Jahrhunderts abgegrenzt und auf ihre antitotalitären Modernismen konzentriert, um sich genealogisch auf sie zu berufen. Aber was nach dem Epochenbruch des Ersten Weltkriegs und dem Ende der bürgerlichen Welt des 19. Jahrhunderts gerade in Deutschland als Si-

¹⁵ Vgl. in diesem ausschließlich totalisierungskritischen Sinne Norbert Bolz: *Auszug aus der entzauberten Welt. Philosophischer Extremismus zwischen den Weltkriegen*. München 1989 bzw. Wolfgang Eßbach: „Radikalismus und Modernität bei Jünger und Bloch, Lukács und Schmitt“, in: Manfred Gangl/Gérard Raulet (Hg.), *Intellektuellendiskurse in der Weimarer Republik. Zur politischen Kultur einer Gemengelage*, Frankfurt/Main, New York 1994, S. 145-159.

¹⁶ Vgl. etwa John Dewey: *Die Suche nach Gewißheit. Eine Untersuchung des Verhältnisses von Erkenntnis und Handeln*. Frankfurt/Main 1988 (1929), bes. S. 249ff.

tuation der bodenlosen Kontingenz gedeutet wurde, provozierte dennoch sehr verschiedene Versuche, diese Situation irgendwie zu verarbeiten – sei es als modernistische Konstruktion neuer Totalitäten der Erfahrung, sei es aber auch als Verzicht auf kontrafaktische Erwartungen einer durchgreifenden Einheit der Wirklichkeit.

Die Klassische Moderne – und darin mag ihre „Klassizität“ bestehen – war die Epoche, in der die verschiedenen Möglichkeiten einer Selbstkonzeptualisierung und Selbstproblematisierung der Moderne samt ihrer ‚postmodernen‘ Varianten paradigmatisch verwirklicht oder verworfen, auf jeden Fall aber entworfen und nicht selten mit allen Konsequenzen durchgespielt worden sind. Daß die ‚postmoderne‘ Positivierung oder zumindest Tolerierung der Kontingenz tatsächlich keine neue Perspektive auf Modernität bedeutet, sondern die Aufwertung der anderen Seite des klassischen Modernitätsbewußtseins nach dem vorläufigen Ende seiner modernistischen Erkenntnis- und Gestaltungtotalitätsansprüche, legt deshalb die These nahe, daß die ‚Postmoderne‘ die Klassische Moderne nicht dadurch beendet hat, daß sie sie ablöste, sondern dadurch, daß sie sie vervollständigte, indem sie die theoretischen Optionen der Kontingenztoleranz, die es schon in den 20er Jahren gab, gegen die theoretischen Optionen der Kontingenzbewältigung samt ihrer verschiedenen politisch-sozialen Strategien eines modernisierungslogischen Funktionalismus ins Zentrum der Modernitätssemantik rückte. Die ‚Postmoderne‘ hat den Akzent auf diese Weise nicht nur auf die Kostenseite totalitätsorientierter Modernismen gesetzt, sondern von hier aus den konzeptuellen Möglichkeitshorizont von Modernität überhaupt ausgemessen. Der Ertrag dieser erweiterten, also gerade nicht auf die ‚postmoderne‘ Kritik der totalisierenden oder zumindest unifizierenden Modernismen fixierten Perspektive, ist die Einsicht in ein ambivalentes Kontinuum der Selbstkonzeptualisierung von Modernität im

gesamten und eben nicht nur im ausgehenden 20. Jahrhundert. Dieses Kontinuum, das mit verschiedenen kultur-, technik- und sozialgeschichtlichen Kontinuitäten im 20. Jahrhundert korrespondiert, steht nicht zuletzt gegen die vorrangig politischen Phasenkonstrukte des modernen Epochenbewußtseins in diesem historischen Zeitabschnitt. Es entkoppelt sowohl die sozialphilosophische Theoriegeschichte als auch die Kultur- und Sozialgeschichte ein Stück weit von der politischen Geschichte und ihren lange Zeit dominierenden, aber dennoch sehr besonderen Zäsuren- und Epochenkonstruktionen samt ihrer politischen Dichotomisierungen. Anders gesagt: Die Technikgeschichte, die Mediengeschichte und in gewisser Hinsicht auch die Gesellschaftsgeschichte des 20. Jahrhunderts lassen sich nur sehr unvollständig und möglicherweise nur inadäquat im Koordinatensystem seiner politischen Geschichte verstehen. Und vielleicht sollte das theoretische Prius des Politischen, das lange Zeit zumal das sozialphilosophische Denken bestimmt hat, am Ende nicht so sehr ein systematisches Element sozialphilosophischer Theorien der Moderne sein, sondern vielmehr einer ihrer historischen Gegenstände.

Im Laufe des 20. Jahrhunderts und insbesondere seit seinen 60er Jahren – so lautet auf diesem Hintergrund die weiterführende und auf die Rolle der Massenkultur in den modernen Gesellschaften hinführende These – ist Kontingenz jedenfalls zunehmend entdramatisiert worden, so daß im Verhältnis von Klassischer Moderne und ‚Postmoderne‘ in mehrfacher Hinsicht eine Neubewertung des Verhältnisses von Modernität und Kontingenz rekonstruierbar ist, die sich als semantische Positivierung der Kontingenz manifestiert.¹⁷ Kontingenz, so könnte man sagen, ist von einem ontologischen zu einem soziologi-

¹⁷ Vgl. Michael Makropoulos: „Kontingenz. Aspekte einer theoretischen Semantik der Moderne“, in: *Archives Européennes de Sociologie* 45 (2004), S. 369-399.

schen Problem geworden – zu einem Problem also, das weniger in Bezug auf die Konstitution von Ordnungen und eher in Bezug auf das Funktionieren von Organisationen gestellt wurde. Kontingenz ist darüber hinaus allerdings auch in dem Sinne zunehmend entdramatisiert worden, daß es in der konkreten politisch-sozialen Entwicklung der modernen Gesellschaften nicht mehr vorrangig um die Begrenzung, Bewältigung oder die Beseitigung von Kontingenz ging, sondern um ihre Normalisierung, ihre Positivierung und ihre gezielte Steigerung zumal in den liberalen Tendenzen dieser politisch-sozialen Entwicklung. In diesem, weit über das Politische hinausweisenden Sinne, kann man durchaus mit Luhmann von „Kontingenz als Eigenwert der modernen Gesellschaft“ sprechen.¹⁸ Das wurde nicht zuletzt im Zuge kulturrevolutionärer oder zumindest vehement gegenkultureller Tendenzen um 1968 manifest, die in ihrem Kern nachholende Realisierungen der experimentellen Potentiale und des positiven Kontingenzbewußtseins der Klassischen Moderne waren. Die 60er und 70er Jahre des 20. Jahrhunderts bilden in dieser Hinsicht zwar nicht eine politische, aber doch eine kulturelle Zäsur, deren Kriterium vielleicht nicht zufällig jene Neubewertung der Kontingenz war, die dann explizit die ‚postmodernen‘ Modernisierungskritiken leitete. Es war eine Neubewertung der Kontingenz, die ebensowenig zufällig zuerst im Bereich des Ästhetischen und zumal in der gesellschaftswirksamsten aller Künste, nämlich der Architektur, manifest wurde.¹⁹

Die soziale Etablierung einer Kontingenzkultur hat sich in zwei Typen vollzogen. Den ersten Typ bildet die disziplinäre

¹⁸ Niklas Luhmann: „Kontingenz als Eigenwert der modernen Gesellschaft“, in: ders., *Beobachtungen der Moderne*, Opladen 1992, S. 93-128.

¹⁹ Zum architekturgeschichtlichen „Begriff der Postmoderne“ als Ausdruck des „Kontinuitätsbruchs“ mit der „Tradition der Moderne“ und namentlich der „funktionalistischen Deformation der Moderne“ vgl. Heinrich Klotz: *Moderne und Postmoderne. Architektur der Gegenwart 1960-1980*. Braunschweig/Wiesbaden²1985, S. 15ff. u. 133ff., Zit. S. 16 bzw. S. 34.

Vergesellschaftung als präskriptiv-heteronome Sozialisation. Er ist die eigentlich modernistische Realisierung der konstruktivistischen Disposition gezielter Kontingenzbegrenzung durch organisierte Kontingenznutzung, die das epochale Projekt einer funktionalistischen Einheit der Wirklichkeit diesseits umfassender Totalitätserwartungen hervorgebracht hat. Den zweiten Typ bildet die kommunikative Vergesellschaftung als performativ-autonome Integration. Dieser Vergesellschaftungstyp ist die nach-modernistische Realisierung der konstruktivistischen Disposition, die nicht auf funktionalistische Homogenität, sondern auf medienvermittelte Heterogenität setzt – wobei der Begriff des Mediums hier jede Art realitätsgenerierender Modalstruktur bis hinein in die materiellen, objektvermittelten ‚Infrastrukturen‘ bezeichnen soll. Das entspricht der weitgehenden sozialen Entdramatisierung von Kontingenz, die mit der Transformation der sozialen Kontingenzsemantik von einer Unsicherheitssemantik zu einer Möglichkeitssemantik korrespondiert und sich in den sozialpolitischen Risikodiskursen und Versicherungspraktiken manifestiert, die seit dem späten 19. Jahrhundert zunehmend die konkrete staatliche Sozialpolitik bestimmen.²⁰ Charakteristisch hierfür ist, daß seit der Klassischen Moderne des frühen 20. Jahrhunderts ein Übergang von disziplinären zu kommunikativen Dispositiven der Normalisierung als allgemeinem Prinzip moderner Sozialintegration stattfindet, der mit der Herausbildung und Etablierung der Mittelschichten einhergeht und mit den entfalteten wohlfahrtsstaatlichen Sozialpolitiken in den 60er und 70er Jahren seinen vorläufigen Abschluß findet. Die historische Etablierung der modernen Wohlfahrtsstaaten bildet in diesem Sinne denn auch gewissermaßen die institutionalisierte sozia-

²⁰ Vgl. François Ewald: *Der Vorsorgestaat*. Frankfurt/Main 1993, bes. S. 19ff. bzw. François Ewald: „La Société Assurancielle“, in: *Risques* 1 (1990), S. 5-23.

le Dimension der ‚postmodernen‘ Selbstausslegung der Moderne.

Die These der zunehmenden Normalisierung und weitgehenden Positivierung der Kontingenz im 20. Jahrhundert läßt sich auf drei Ebenen explizieren. Theoriegeschichtlich und insbesondere sozialphilosophisch gibt es im Kontinuum von Klassischer Moderne und ‚Postmoderne‘ eine Dominanzverlagerung von Konzepten der Kontingenzbewältigung zu solchen der Kontingenztoleranz, der eine Verschiebung im Kontingenzkonzept entspricht: Wenn Kontingenz weiterhin überhaupt als Problem thematisiert wird, dann wird es zunehmend weniger als ontologisches und zunehmend mehr als soziologisches Problem gefaßt, auf das spezifische Vergesellschaftungsprinzipien antworten, die nicht mehr dem mechanischen Modell der funktionellen Homogenität, sondern dem ökonomischen Modell der vermittelten Heterogenität entsprechen. An die Stelle der ontologischen Kontingenz der Wirklichkeit tritt sozusagen die soziale Kontingenz in einer Gesellschaft, die durch soziale Mobilität charakterisiert ist und in der den sozialen Positionen nichts Definitives eignet. Diese soziale Kontingenz ist das zentrale Charakteristikum einer Mittelschichtgesellschaft, wie sie sich seit den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts in den westlichen Demokratien herausgebildet hat. Damit hängt die zweite Ebene zusammen: Sozialgeschichtlich hat in diesem Zeitraum etwa von den 20er bis zu den 70er Jahren eine Verschiebung der Dispositive zur Kontingenzverarbeitung von solchen der Sicherheit zu solchen der Versicherung als ökonomischer Organisation von Risiken auf Gegenseitigkeit stattgefunden.²¹ Signifikant hierfür sind die wohlfahrtsstaatlichen Sozialpolitiken, die sich nicht mehr gegen gefährliche Populationen gerichtet haben wie noch im 19. Jahrhundert, sondern gegen sozialstrukturelle Risikofaktoren. Auf diese Weise

²¹ Vgl. Michael Makropoulos: „Versicherung“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 11, Basel 2002, Sp. 889-891.

wurden Formen selbstorganisierender Vergesellschaftung ermöglicht, die in der Kontingenz prinzipiell unvollständig determinierter Lebensführungen begründet waren. Die dritte Ebene markiert dann von hier aus eine verallgemeinerte Disposition der individuellen und kollektiven Selbstentfaltung, die im Kontext wirklichkeitsformativer Technisierung und Ästhetisierung, also der kontingenzförmigen Organisierung der gesellschaftlichen Erfahrung steht. Die Logik dieser Selbstentfaltung und die Rationalität ihrer materiellen wie immateriellen Strukturen, deren Ensemble hier mit dem Begriff der „Massenkultur“ bezeichnet wird, ist es, was in dieser Studie expliziert und in einen Zusammenhang mit den beiden anderen Ebenen gebracht werden soll. Es geht um eine Selbstentfaltung, die sich tatsächlich massenkulturell realisiert, indem sie in räumlicher wie sozialer Mobilität ihren materiellen und in der beispiellosen medientechnischen Erweiterung und Entgrenzung der Weltkenntnis zunehmend größerer gesellschaftlicher Gruppen ihren immateriellen Ausdruck findet. Auf dieser Ebene kann man deshalb tatsächlich von einer etablierten Kultur der Kontingenz sprechen, in der die traditionellen sozialen Konzepte einer repressiven oder präskriptiv-heteronomen Kontingenzaufhebung als Inbegriff funktionalistisch-disziplinärer Vergesellschaftung historisch ebenso erledigt sind wie die traditionellen politischen Konzepte der definitiven Ordnungsstiftung nach den totalitären Erfahrungen im 20. Jahrhundert.

Daß die kommunikative Normalisierung der Kontingenz tatsächlich nicht ihr Verschwinden bedeutet, sondern nur das Ende ihrer Zentralität für die Selbstproblematisierung der Moderne im Auslaufhorizont theologischer Weltauffassungen und ihrem ubiquitären Säkularisat, nämlich der Idee der Souveränität in allen ihren bereichsspezifischen Ausprägungen autoritativer Weltverhältnisse, markiert denn auch den geschichtsphilosophischen Ausgangspunkt für diese Studie, deren historischer Gegenstand nicht zufällig das Phänomen der Massenkultur und

deren systematischer Horizont mit Grund die Normalisierung der Kontingenz ist. Sie geht davon aus, daß die Kontingenzsemantik gerade für die Klassische Moderne samt ihrer ‚postmodernen‘ Vervollständigung deshalb konstitutiv ist, weil die klassisch-modernen Konzepte der Moderne um das Problem der Möglichkeit, der Wünschbarkeit und nicht zuletzt um die Frage der kulturellen ‚Kosten‘ jener vollständigen Immanenz organisiert waren, die das metaphysische Projekt der Aufklärung charakterisiert. Die massenkulturelle Normalisierung der Kontingenz, die das moderne Kontingenzbewußtsein entdramatisiert hat, verweist dem gegenüber auf Vergesellschaftungstendenzen, die nicht in diesem Auslaufhorizont zu stehen scheinen, sondern tatsächlich jene selbstreferenzielle Immanenz repräsentieren, deren soziale Form die „Normalisierungsgesellschaft“, deren ästhetische Form die „Kulturindustrie“ und deren politische Form die Massendemokratie ist. Deshalb versteht sich diese Studie bewußt als systematische Anknüpfung an jenen ersten Satz des Kapitels über „Kulturindustrie“ in der „Dialektik der Aufklärung“, der den eminenten gesellschaftstheoretischen Anspruch des Textes formuliert: „Die soziologische Meinung, daß der Verlust des Halts in der objektiven Religion, die Auflösung der letzten vorkapitalistischen Residuen, die technische und soziale Differenzierung und das Speziesentum in kulturelles Chaos übergegangen sei“, erklärten Horkheimer und Adorno 1944, „wird alltäglich Lügen gestraft. – Kultur heute schlägt alles mit Ähnlichkeit.“²² Daß diese Ähnlichkeit allerdings nicht die homogenisierte Gleichförmigkeit im Medium disziplinärer Funktionalität ist, sondern die der standardisierten Vielfalt im Medium kommunikativer Anschlußfähigkeit, wäre nicht die geringste Differenz, die die Situation zu Beginn des 21. Jahrhunderts von derjenigen Situation unterscheidet, die um die Mitte des 20. Jahrhunderts weit hin hegemonial zu sein schien und das Phänomen der Massen-

²² Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 128.

kultur dadurch nachhaltig diskreditierte, daß sie es als zureichende Voraussetzung für die finale Abschaffung des bürgerlichen Individuums fast automatisch zu einem Element der totalitären Kontingenzaufhebung machte. Massenkultur wäre dann nicht die perfideste Form der Heteronomie, wie die Autoren der „Dialektik der Aufklärung“ gemeint haben, sondern die spezifische Form sich selbst organisierender Heterogenität. Sie wäre die kulturelle ‚Postmoderne‘.

II. TECHNISIERUNG

Kontingenz

Obwohl der Begriff der Kontingenz mittlerweile fast eine Voodoo-Vokabel geworden ist, mit der man den Sachverhalt eher beschwört als daß man ihn klärt, gibt es eine allgemeine Definition, die sich für eine Theorie der Moderne konzeptuell verdichten läßt: Kontingent ist, was auch anders möglich ist. „Kontingenz“ bezeichnet in dieser relativ einfachen Definition nicht Unbestimmtheit überhaupt, sondern jene spezifische Unbestimmtheit, in der etwas weder notwendig noch unmöglich ist und sich darin als wirkliche Alternative manifestiert. Diese spezifische Unbestimmtheit ist ihrerseits nicht eindeutig, sondern als zweiseitige Möglichkeit ausgesprochen ambivalent. Weder notwendig noch unmöglich ist schließlich sowohl das Verfügbare und Manipulierbare als auch das Unverfügbare und schlechterdings Zufällige. „Kontingenz“ ist in diesem Sinne zunächst und in der Hauptsache eine handlungstheoretische Kategorie und bezeichnet streng genommen jenen ambivalenten Bereich spezifischer Unbestimmtheit in der Wirklichkeit, in dem sich sowohl Handlungen als auch Zufälle realisieren. Als Entscheidung zwischen mehreren Möglichkeiten kann sich Handeln nämlich nur dort realisieren, wo die Dinge auch anders sein können.¹ Handeln setzt damit eine signifikante Spannung zwischen der Wirklichkeit und mindestens einer anderen Möglichkeit voraus, die überhaupt erst einen distinkten Handlungsbereich bildet. Das ist zugleich auch der Umstand, der im

¹ Vgl. Rüdiger Bubner: *Geschichtsprozesse und Handlungsnormen. Untersuchungen zur praktischen Philosophie*. Frankfurt/Main 1984, S. 35ff.

Gegenzug das Zufällige bestimmbar macht. Zufällig ist vor diesem Hintergrund ein Ereignis nämlich gerade dann, wenn es zwar ebenfalls in diesem Bereich offener Möglichkeiten eintritt, sein Eintreten aber im Unterschied zum entscheidungsgenerierten, also begründbaren oder zumindest zuschreibbaren Handeln als grundlos erklärt wird – wobei es in der Regel erst im Vollzug von Handlungen als Unverfügbares erkennbar wird, indem es diese unerwartet mitbestimmt oder ereignishaft durchkreuzt. Darin drückt sich im übrigen die temporale Differenz der beiden Realisierungen von Kontingenz aus: Zufälligkeit erweist sich in diesem Kontext als Bestimmung ex post, weil sie das Eintreten-Sein eines Ereignisses voraussetzt, während Disponibilität oder Manipulierbarkeit einen futurischen Koeffizienten hat, indem sie sich auf künftige Ereignisse bezieht. Jedenfalls ist der Handlungsbereich als Bereich wirklicher Alternativen zugleich Zufallsbereich und man könnte hier den scheinbar nebensächlichen semantischen Unterschied zwischen Veränderbarkeit und Veränderlichkeit fast zur kategorialen Differenz aufbauen, die ein Interferenzproblem markiert, das sich steigert, je komplexer und damit riskanter Handlungsvollzüge werden, weil sie stets von anderen Handlungen durchkreuzt werden können.

Neben dem Interferenzproblem, das sich schließlich nicht jeder Handlung tatsächlich stellt, eröffnet sich allerdings – immer noch in systematischer Hinsicht – ein weiteres Problem, das wegen der temporalen Differenz von Zufall und Handlung pragmatisch zum vorgängigen Problem wird: Wenn Handeln im Unterschied zum Verhalten die Entscheidung zwischen mehreren Möglichkeiten ist – und das heißt situativ stets: Entscheidung für eine Möglichkeit gegen alle anderen –, dann stellt sich die Frage nach dem Kriterium, das diese Entscheidung anleitet – und im Nachhinein nötigenfalls legitimiert. Dabei geht es nur in zweiter Linie um das Problem der Willkür; entscheidend gerade für die moderne Kontingenzseman-

tik ist vielmehr die Frage nach dem, was Handeln überhaupt orientiert. Nicht nur für die Antike, sondern bis weit in die frühe Neuzeit hinein, war dieses Kriterium die Erfahrung, genauer: die bisherige und in Form der Traditionsorientierung überlieferte Erfahrung, die mit einem Möglichkeitsbewußtsein korrespondierte, das den Machtbereich des Menschen klar von dem unterschied, was sich dessen Macht entzog und sie definitiv begrenzte. Darin steckte nicht nur die Beschränkung des menschlichen Handlungsbereichs, die die antike Kosmologie und noch die mittelalterliche Schöpfungsordnung auferlegte; unverfügbar war auch, was den Gegenwarts- und Nahbereich einer finiten Praxis im Sinne von Handlungen konkreter Gruppen und Subjekte transzendierte. Das hat Aristoteles im Kontext seiner praktischen Philosophie prägnant formuliert: „Gegenstand“ einer Entscheidung ist das, „was in unserer Macht steht“. Denn „über das Ewige stellt niemand Überlegungen an, z.B. über die Welt oder die Inkommensurabilität der Diagonale und der Seite. Auch nicht über das, was im Bereich des Bewegten liegt, aber immer in derselben Weise vor sich geht, sei es aus Notwendigkeit, sei es von Natur oder wegen einer anderen Ursache, wie die Sonnenwenden und Sonnenaufgänge. Ebenso wenig über das, was bald so eintrifft, bald anders, wie Dürre und Regen, und das Zufällige, wie das Auffinden eines Schatzes. Aber auch nicht über die menschlichen Dinge insgesamt; so überlegt z.B. kein Lakedämonier, welches für die Skythen die beste Staatsverfassung wäre. Von all diesem wird nichts durch uns getan. Handlungen, die bei uns stehen, die überlegen wir, und die sind auch allein noch übrig.“²

Die antike Problematisierung der Kontingenz, die lange Zeit paradigmatisch bleiben sollte, ging von einer Voraussetzung aus, die aus neuzeitlicher Perspektive keineswegs selbstverständlich ist: Kontingente waren immer nur Ereignisse, nicht

² Aristoteles: *Nikomachische Ethik*. Hamburg 1985, III.5.

aber „Ereignishorizonte“, also die Wirklichkeit, in der diese Ereignisse als Handlungen vollzogen wurden oder aber als Zufälle eintraten.³ Entsprechend bezog sich Handeln ausschließlich auf empirische Gegenstände und intersubjektive Verhältnisse, die in einem finiten Möglichkeitshorizont standen – und es konnte sich unter dieser Voraussetzung vernünftigerweise auch nur darauf beziehen. Der Handlungsbereich konnte zwar innerhalb dieses Möglichkeitshorizonts ausgedehnt und in vielerlei Hinsicht erweitert, aber er konnte nicht prinzipiell verändert werden, weil der Möglichkeitshorizont ontologisch gegeben war und deshalb kein Gegenstand menschlichen Handelns sein konnte. Aus diesem Grund waren das Politische und das Soziale als konkrete Handlungsbereiche auch die Kernbereiche der Kontingenz und ihre universalistische Erweiterung oder gar die weitgehende Veränderung der Gattungsmöglichkeiten insgesamt, die das ‚Projekt‘ der Moderne gerade dort impliziert, wo es auf Naturbeherrschung zielt, wäre dem antiken Weltverhältnis geradezu aberwitzig erschienen, wenn sie überhaupt positiv hätte gedacht werden können.⁴ Daher blieb das antike Möglichkeitsbewußtsein als begrenztes „Könnens-Bewußtsein“ trotz aller Zunahme des technischen und sozialtechnischen Könnens ein bloßes Verbesserungsbewußtsein, das nicht zum radikalen Veränderungsbewußtsein der modernen Fortschrittsidee führte, die das Möglichkeitsbewußtsein in der Neuzeit nicht nur fiktionalisiert, sondern temporalisiert und auf diese Weise in eine offene und gestaltbare Zukunft geöffnet hat.⁵ Und Kontingenz beschränkte sich auf „Handlungskontingenz“, die

³ So Dorothea Frede: *Aristoteles und die ‚Seeschlacht‘: das Problem der Contingentia Futura in De interpretatione* 9. Göttingen 1970, S. 53.

⁴ Vgl. Albrecht Dihle: *Die Vorstellung vom Willen in der Antike*. Göttingen 1985, S. 66f.

⁵ Christian Meier: „Ein antikes Äquivalent des Fortschrittsgedankens: Das ‚Könnens-Bewußtsein‘ des 5. Jahrhunderts v. Chr.“, in: ders., *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt/Main 1980, S. 435-499, bes. S. 484ff.

zwar mit ereignishafter Zufälligkeit konfrontiert werden konnte, aber im Prinzip kein Orientierungsproblem aufwarf.⁶

Diese Beschränkung des Möglichkeitshorizonts löst sich in der Neuzeit auf und unterscheidet das neuzeitliche Kontingenzbewußtsein prinzipiell vom antiken, wenn nicht von dem der Vorneuzeit überhaupt. Kontingent, so könnte man sagen, sind jetzt nicht nur die Realien, an denen sich Handeln verwirklicht, sondern auch die Realität, in der diese Realien stehen, so daß die systematische Ambivalenz des Kontingenten als Handlungsbereich und Zufallsbereich, also die Ambivalenz zwischen Verfügbarem und Unverfügbarem, eine sehr andere Qualität bekommt. Kontingenz erfaßt nämlich mit der Entstehung einer Projekte entwerfenden Vernunft, die sich in der prinzipiellen Umstellung insbesondere technischer und ökonomischer Unternehmungen von Verbesserungen auf Erfindungen manifestiert, auch den Handlungsbereich, der jetzt seine transsituative Verbindlichkeit verliert und dadurch seinerseits zum Gegenstand der Manipulation wird. Klassisch hat dies Daniel Defoe formuliert, indem er insbesondere bei neuen technischen und sozialen Projekten systematisch zwischen „Verbesserungen“ (improvements) und „Erfindungen“ (inventions) unterschieden hat und letztere mit ökonomischen Unternehmungen identifizierte, die „auf das Risiko des Erfolges hin gewagt“ waren (adventured on the risk of success) – weshalb er auch die staatliche Förderung des Versicherungswesens als Einrichtung zur Kompensation eventueller Schäden forderte.⁷ Damit wird Kontingenz in der Neuzeit tatsächlich anders dimensioniert und generiert ein Möglichkeitsbewußtsein in den europäischen Gesellschaften, das nicht nur graduell, sondern prinzipiell über die traditionellen ontologischen und sozialen Beschränkungen hinausweist. Die zunehmende Freisetzung der

⁶ Bubner, *Geschichtsprozesse und Handlungsnormen*, S. 35.

⁷ Daniel Defoe: *An Essay upon Projects*. London, New York, Paris and Melbourne 1887 (1697), S. 31f.

individuellen und kollektiven Handlungsmöglichkeiten aus diesen Beschränkungen führte im Verlauf der frühen Neuzeit dazu, daß der Bereich, der der Macht des Menschen unterlag und Gegenstand seiner Verfügung sein konnte, tendenziell offen war, weil er weder kosmologisch noch theologisch beschränkt wurde. Das eröffnete wiederum in den entstehenden modernen Gesellschaften spätestens um die Wende zum 19. Jahrhundert mit der zunehmenden Inkongruenz von „Erfahrungsraum“ und „Erwartungshorizont“ bis hin zu ihrer diametralen Entgegensetzung im Epochenbruch der Französischen Revolution und im Gefolge des modernen Fortschrittsdenkens neuartige individuelle wie kollektive Handlungsmöglichkeiten, die vordem unbekannt oder zumindest traditional beschränkt gewesen waren.⁸ Historischer Effekt dieses Vorgangs ist jene Diskontinuität von Wirklichkeit und Möglichkeit, die für das Selbstverständnis und die Selbstkonstitution moderner Gesellschaften fundamental werden sollte. Diese Diskontinuität ist mehr als bloße Enttraditionalisierung; als Diskontinuität von Herkunft und Zukunft generiert sie vielmehr ein gesellschaftliches Selbst- und Weltverhältnis, dessen besonderes Kriterium die schrankenlose Realisierung neuer, situativ extrapolierter Möglichkeiten und dessen institutionalisierter Effekt eine Optimierungsgesellschaft ist – also eine Gesellschaft, die die Integration des Potentialis in ihrer Selbstkonstitution auf Dauer stellt und trotz der problematischen Seiten des Fortschritts positiviert. Das ist die eine, die emphatische Seite des neuzeitlichen Kontingenzbewußtseins. Aber die Situation wurde nicht nur als wünschenswerte Erweiterung des menschlichen Handlungsbereichs und als Gewinn neuer Möglichkeiten menschlicher Freiheit erfahren, sondern von Anfang an auch als akute Orientierungslosigkeit und bodenlose Unsicherheit, weil der

⁸ Vgl. Koselleck, „Erfahrungsraum“ und „Erwartungshorizont“, S. 359f. bzw. Reinhart Koselleck: „Vergangene Zukunft der frühen Neuzeit“, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt/Main 1979, S. 17-37.

Bereich, in dem die Dinge – so oder so – auch anders sein können, keine definitive Grenze mehr hatte. Das ist dann die andere, die problematische Seite des neuzeitlichen Kontingenzbewußtseins. Es ist jene Seite, die nach einem langen Vorlauf in der frühen Neuzeit insbesondere die politisch-soziale Selbstkonstitution der Moderne bestimmt und das neuzeitliche Kontingenzbewußtsein lange Zeit auf die problematischen Aspekte der Kontingenz festgelegt hat.

Disziplin und präskriptive Funktionalität

Es ist kein Zufall, daß die politisch-soziale Selbstkonstitution der Moderne ausgerechnet mit der Problematisierung von Sicherheit einsetzte. Ausgangspunkt der modernen Sicherheitsidee, die nicht nur weit über die alte fürstliche Schutzfunktion hinausgeht, sondern sich prinzipiell durch ihren Konstruktionscharakter von dieser unterscheidet, war nämlich eine völlig neue Problemlage.⁹ Spätestens mit dem Zerfall transzendent garantierter Ordnung im Gefolge der religiösen Bürgerkriege stellte sich die vitale Frage der Selbsterhaltung prinzipiell freier und deshalb im doppelten Sinne des Wortes kontingent handelnder Individuen. Aus dieser Situation heraus wurde Unsicherheit jetzt als Gefährdung des Menschen durch den Menschen bestimmt. Aber Sicherheit wurde angesichts der Entgrenzung menschlicher Handlungsmöglichkeiten nicht nur als Bedingung bloßer Selbsterhaltung im Sinne der Abwesenheit akuter Gefährdungen gefaßt; Sicherheit wurde vielmehr weit darüber hinaus als Voraussetzung menschlicher Selbstentfaltung

⁹ Vgl. Werner Conze: „Sicherheit, Schutz“, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 5, Stuttgart 1984, S. 831-862, bes. S. 831 bzw. Michael Makropoulos: „Sicherheit“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 9, Basel 1995, Sp. 745-750.

eingefordert, die ihrerseits nicht nur nach Maßgabe des aktuell und situativ Möglichen erschlossen, sondern nach Maßgabe anthropologisch reflektierter und folglich theoretisch bestimmter Möglichkeiten des Menschen entworfen wurde.¹⁰ Dieser Doppelaspekt von Selbsterhaltung und Selbstentfaltung ist es, der dann in der politischen Theorie auf den doppelten Zielbegriff der „Sicherheit und Wohlfahrt“ gebracht worden ist.¹¹ Sicherheit und Wohlfahrt waren allerdings nicht nur komplementäre strategische Zielbestimmungen in der zeitgenössischen politischen Theorie; ebensowenig waren Sicherheit und Wohlfahrt bloß Kriterien politischer Herrschaftslegitimation, die die Gehorsamspflicht des Untertanen an die Fähigkeit des Souveräns banden, dessen Sicherheit tatsächlich zu gewährleisten und dessen Wohlfahrt tatsächlich zu befördern. Sicherheit und Wohlfahrt waren vielmehr auch Leitkriterien einer entstehenden sozialen Technologie im buchstäblichen Sinne des Wortes. Denn Sicherheit erwies sich als etwas, das allererst hergestellt werden mußte und nicht einfach nur herrschaftlich garantiert werden konnte. Zugleich ging es aber darum, theoretisch erschlossene Möglichkeiten zu entfalten und zu verwirklichen – und in diesem Sinne stellt die Ambivalenz des Kontingenten, eben seine Eigenschaft, sowohl Zufalls- und Unsicherheitsbereich als auch Handlungs- und Freiheitsbereich zu sein, die neuzeitlichen Vergesellschaftungskonzepte von vorneherein in ein strategisches Spannungsfeld. Es ist jenes politisch-soziale Spannungsfeld, das sich zwischen den Polen der Sicherheit stiftenden Begrenzung von Kontingenz durch ihre gezielte repressive Stillstellung und der Freiheit realisierenden Nutzung von

¹⁰ Vgl. etwa Thomas Hobbes: *Vom Bürger*. Hamburg 1977, S. 132f., 124 u. 205f. und dessen Deutung als ersten Theoretiker der modernen Gesellschaft im Kontext neuzeitlicher Selbsterhaltung bei Dieter Henrich: „Die Grundstruktur der modernen Philosophie“, in: ders., *Selbstverhältnisse. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie*, Stuttgart 1982, S. 83-108.

¹¹ Vgl. Conze, „Sicherheit, Schutz“, S. 845f.

Kontingenz durch ihre gezielte produktive Steigerung etabliert und sich zunächst in der strukturellen Problematik der Souveränität manifestiert.

Die Souveränität war historisch die erste Antwort auf das politische Initialproblem der europäischen Neuzeit, nämlich die Destrukturierung der mittelalterlichen Ordnung und den Verlust der transzendenten Ordnungsgarantie. Als absolute Konzentration gesetzgeberischer Macht und exekutiver Gewalt war sie die zentrale Instanz einer primären Ordnungsstiftung in der Form des modernen Staats, der seinerseits als formelle Totalität gegen substantielle Partikularitäten konstituiert und auf seine Funktion der Friedensstiftung und Friedenserhaltung finalisiert wurde.¹² Als politische Form einer geradezu technischen Ordnungskonstruktion bildet die Souveränität damit die primäre Rationalisierung der Politik durch ihre Versachlichung.¹³ Aber als juridische Form ist sie auch die strukturell traditionskonforme Lösung des politischen Ordnungsproblems mit nicht traditionellen Mitteln; sie ist im Prinzip die Säkularisierung der ehemals theologisch begründeten politisch-gesetzgeberischen Autorität mit ebenso totalitätsstiftender wie totalitätsgarantierender Kompetenz.¹⁴ Genau dieser Totalitätsanspruch souveräner Ordnungsstiftung und souveräner Ordnungsgarantie sollte sich allerdings in den entstehenden neuzeitlichen Territorialstaaten praktisch als undurchführbar erweisen. Neben der Souveränität entwickelte sich deshalb die vielleicht entscheidende, auf jeden Fall aber dauerhaftere Tendenz moderner Vergesell-

¹² Vgl. Reinhart Koselleck: *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt.* Frankfurt/Main 1979 (1959), bes. S. 11-39.

¹³ Vgl. Roman Schnur: *Individualismus und Absolutismus. Zur politischen Theorie vor Thomas Hobbes.* Berlin 1963, S. 35-75, zum technischen Aspekt der Ordnungsstiftung bes. S. 62ff.

¹⁴ Vgl. von entgegengesetzten politischen Positionen aus Carl Schmitt: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität.* Berlin 1985 (1922), bes. S. 11-22 und Hermann Heller: *Die Souveränität. Ein Beitrag zur Theorie des Staats- und Völkerrechts.* Berlin und Leipzig 1927, bes. S. 43.

schaftung, nämlich die Tendenz der Disziplinierung, die seit dem 18. Jahrhundert zunehmend als zentrale Technologie des Sozialen wirksam wird. Was nämlich mit der frühmodernen Sozialdisziplinierung als staatlich induzierter primärer Vergesellschaftung anhebt, ist die lange Geschichte einer produktivistischen Sozialisation, die für die Herausbildung der modernen Gesellschaften von zentraler Bedeutung sein und am Ende in den technokratischen Konzepten rationaler Gesellschaftsorganisation des 20. Jahrhunderts samt ihrer totalitären Outrierungen ihren Höhepunkt finden sollte.

Die Sozialdisziplinierung umfaßte Gerhard Oestreich zufolge zunächst verschiedene soziale Ordnungstechniken, die die administrativ und vor allem exekutiv lückenhafte gesamtstaatliche Gewalt auf regionaler und lokaler Ebene ergänzen sollten.¹⁵ Aber sie ging nicht darin auf, bloße operative Verlängerung der absolutistischen Herrschaft zu sein. Sie war vielmehr die erste Ausprägung eines Vergesellschaftungstyps, dessen Modernität darin besteht, daß er keiner primär juristischen Rationalität entspricht wie die Souveränität, sondern einer primär technischen. Als repressive Subjektivierung war die Sozialdisziplinierung zwar die Technologie einer Vergesellschaftung, die durch strengste Reglementierung und Organisation der individuellen wie kollektiven Handlungsmöglichkeiten eine möglichst lückenlose soziale Ordnung etablieren und das gesamte Verhalten der Menschen regulieren sollte. Aber sie war gleichzeitig mehr und anderes als nur eine neue, im Vergleich mit der fürstlichen Herrschaft effektivere Form der sozialen

¹⁵ Vgl. Gerhard Oestreich: „Strukturprobleme des europäischen Absolutismus“, in: ders., *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates*, Berlin 1969, S. 179-197 sowie Winfried Schulze: „Gerhard Oestreichs Begriff ‚Sozialdisziplinierung in der frühen Neuzeit‘“, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 14 (1987), S. 265-302 bzw. Stefan Breuer: „Sozialdisziplinierung. Probleme und Problemverlagerungen eines Konzepts bei Max Weber, Gerhard Oestreich und Michel Foucault“, in: Christoph Sachße/ Florian Tennstedt, *Soziale Sicherheit und soziale Disziplinierung*, Frankfurt/Main 1986, S. 45-69.

Kontrolle. Ihr positives Ziel ging schon in der frühen Neuzeit nicht darin auf, die Kontingenz zu begrenzen, die nach der Destrukturierung traditionaler Vergesellschaftung bodenlos zu sein schien. Mindestens so sehr ging es nämlich darum, diese Kontingenz zu nutzen, um die gesellschaftlichen Kräfte gleichsam von innen her wachsen zu lassen. Die disziplinären Sozialtechniken waren damit zunächst einmal die historische Lösung des fundamentalen Problems, nach dem Zerfall transzendent garantierter Ordnung eine neue, selbsttragende und deshalb immanent generierte Ordnung herzustellen, um mit der Sicherheitsstiftung die sozialen Bedingungen der Selbsterhaltung zu erfüllen. Aber das war nur die eine Seite. Mit der daran gekoppelten Selbstentfaltung entwickelte sich zugleich auch das produktivistische Projekt der Neuerschließung individueller und kollektiver Potenzen, dessen systematisches Paradigma die kameralistischen Verwaltungsdispositive im späten 18. Jahrhundert bilden. Unverzichtbar dafür war, daß die Disziplinierung neben der moralischen Verhaltensregulierung auch die psychische und vor allem die physische Konstitution des Menschen erfaßte. Die Sozialdisziplinierung in der frühen Neuzeit nimmt sich deshalb nicht zufällig wie die staatlich-administrative Organisierung jenes fundamentalen psychosozialen Vorgangs aus, den Norbert Elias als fortschreitenden Zivilisationsprozeß beschrieben hat, in dessen Verlauf die Menschen durch trainierte Affektregulierungen nicht nur zur stetigen selbständigen Verhaltenskontrolle, sondern überhaupt erst zu komplexen Handlungsvollzügen in komplexen Sozialbezügen befähigt wurden. Zentral für diesen Prozeß der „Disziplinierung des Gesamtverhaltens“ war der „gesellschaftliche Zwang zum Selbstzwang“, der dann zur „beständigen, aktiven Selbstdisziplinierung“ führte.¹⁶ Aber eine bemerkenswerte imperativische Pointierung dieser bewußt betriebenen Selbstdisziplinierung, die sich ausge-

¹⁶ Norbert Elias: *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. Bd. 2. Frankfurt/Main 1976, S. 339.

rechnet bei einem Prototyp des modernen Künstlers findet, signalisiert, daß es hier am Ende noch um mehr geht als um die Rationalisierung der Sozialisation. „Der Mensch“, erklärte Novalis, „soll ein vollkommnes und Totales Selbstwerckzeug seyn.“¹⁷ Bemerkenswert ist diese Forderung nach rückhaltloser Selbstinstrumentalisierung nicht zuletzt durch ihren engeren und weiteren Kontext. Als kameralistischer Verwaltungsfachmann, der er auch war, pointiert der Romantiker Friedrich von Hardenberg hier nicht nur das epochale Ideal der funktionalistischen Selbstkontrolle, sondern akzentuiert im Zusammenhang seiner „Constructionslehre des schaffenden Geistes“ vor allem dessen produktivistische Seite.¹⁸ Darin steckte eine geradezu konstruktivistische Anthropologie in der Engführung von Poesie, Humanwissenschaften und Sozialtechnik: Die „Kunst zu leben“ sollte als wissenschaftlich fundierte „Kunst Leben zu construiren“ Novalis’ Ideal des „zusammengesetzten Menschen“ verwirklichen – und zwar durch jene kalkulierte Überbietung der Wirklichkeit, die er programmatisch als „Romantisierung“ der Welt konzipiert und pragmatisch als „qualitative Potenzirung“ operationalisiert hat.¹⁹

Tatsächlich erfaßte die historische „Formierung einer Disziplingesellschaft“, wie Foucault den epochalen Vorgang genannt hat, über die moralische und psychosoziale Sphäre hinaus auch den menschlichen Körper, der jetzt zum Material einer sozialtechnischen Konstruktion wurde.²⁰ Disziplinierung, so Foucault, wurde zu einer „Kunst des menschlichen Körpers“, die die Körperkräfte durchdringt, zergliedert und

¹⁷ Novalis: *Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs*. Bd. II. München 1978 (1798/99), S. 555.

¹⁸ Novalis, *Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs*, Bd. I, S. 673.

¹⁹ Novalis, *Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs*, Bd. II, S. 555, 546 bzw. 334.

²⁰ Michel Foucault: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt/Main 1976, S. 269.

neu zusammensetzt.²¹ Sie realisiert damit für die moderne Vergesellschaftung eine Freisetzung sozialtechnischen Handelns aus tradierten Bindungen an eine menschliche Natur, die mit der kombinatorischen Montage fragmentierter Wirklichkeiten nach Prinzipien souveräner Gestaltung korrespondiert, wie sie für die moderne Kunst charakteristisch ist. Ähnliches hat schließlich auch Novalis im Sinn gehabt und damit einen entscheidenden Modalaspekt der ästhetischen Moderne grundgelegt, der sich mit der Etablierung bürgerlicher Kunstautonomie als souveräner Gestaltungsanspruch der modernen Kunst manifestiert hat.²² Jedenfalls führte die Selbstentfaltung menschlicher Natur durch ihre disziplinäre Formierung am Ende in einen anthropologischen Konstruktivismus, der ein technisches Selbstverhältnis etablierte, das mit dem konstruktivistischen Weltverhältnis zur Deckung kam, dessen Inbegriff allerdings nicht die Industrialisierung, sondern der Verwaltungsstaat bildete. Die verschiedenen Techniken der Disziplinierung bildeten damit das historische Erprobungs- und Realisierungsfeld einer technisch-optimierungslogischen Instrumentalisierung und Selbstinstrumentalisierung des Menschen, wie Max Weber sie dann gerade dadurch in ein eindringliches Bild gefaßt hat, daß er mit Blick auf die technisierte und bürokratisierte Welt der Moderne die heteronome Dimension der Disziplinierung akzentuiert und kulturpessimistisch dramatisiert hat. Ihre vielfältigen Praktiken bedeuteten schließlich mehr und anderes als nur „die Chance, kraft eingeübter Einstellung für einen Befehl prompten, automatischen und schematischen Gehorsam bei einer angebbaren Vielheit von Menschen zu finden“, wie

²¹ Foucault, *Überwachen und Strafen*, S. 176.

²² Paradigmatisch dann bei einem anderen Romantiker: „Die Dichter sind die nicht anerkannten Gesetzgeber der Welt“. So 1821 Percy Bysshe Shelley: „Eine Verteidigung der Dichtung“, in: Hans-Heinrich Rudnick (Hg.), *Englische Literaturtheorie des 19. Jahrhunderts*, Stuttgart 1979, S. 203-248, hier S. 248.

seine grundbegrifflich-soziologische Definition der Disziplin lautet.²³ Wesentlich für die Disziplin, so Weber in herrschaftssoziologischer Weiterführung dieser Bestimmung, sei vielmehr „ihre Qualität“ als „konsequent rationalisiertes“, vollständig auf Berechenbarkeit gestütztes „Gemeinschaftshandeln eines *Massengebildes*“. Disziplin sei „etwas ‚Sachliches‘“, und „das soziologisch Entscheidende“ an ihr sei die rationale Berechenbarkeit der „irrationalen, emotionalen Momente“ menschlichen Handelns durch „die Hingabe an die gemeinsame ‚Sache‘“, nicht aber durch die Hingabe „an eine Person“.²⁴ Der „Mutterschoß der Disziplin“ sei das Militär, der „zweite große Erzieher zur Disziplin“ aber sei der „*ökonomische Großbetrieb*“ mit seiner spezifischen „Betriebsdisziplin“, die „den einzelnen Arbeiter“ versachlicht „wie irgendein sachliches Produktionsmittel“. Ihre „höchsten Triumphe“, so Weber, „feiert“ diese auf Kalkulation „aufgebaute rationale Abrichtung und Einübung von Arbeitsleistungen“ im „amerikanischen System des ‚scientific management‘, welches darin die letzten Konsequenzen der Mechanisierung und Disziplinierung des Betriebs zieht.“ Hier werde nämlich „der psychophysische Apparat des Menschen völlig den Anforderungen“ der „Funktion“ „angepaßt“ und „seines, durch den eigenen organischen Zusammenhang gegebenen, Rhythmus entkleidet und unter planvoller Zerlegung in Funktionen“ dann „entsprechend neu rhythmisiert“.²⁵

Spätestens mit der industriellen Produktion trat damit für Weber eine zweite, gleichsam selbsttragende Disziplin auf den Plan, die nicht mehr an eine befehlende Autorität im eigentlichen, nämlich personalen Sinn des Begriffs gebunden ist, sondern an betriebliche Organisationsabläufe und operative Strukturzwänge mechanisierter und insbesondere maschi-

²³ Max Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen ⁵1972 (1922), S. 28.

²⁴ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 681f.

²⁵ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 686.

nisierter Produktionsabläufe. Es ist eine Disziplin, die die kalkulatorische „Versachlichung“, so Weber, auf das einzelne Individuum ausweitet, indem sie es zum Gegenstand analytischer Zerlegung und anschließender funktionaler Rekonstruktion macht. Dieser Aspekt der Dekonstruktion und Rekonstruktion des „psychophysischen Apparats“ des Menschen, also die Konstruktion einer geradezu artifiziellen Subjektivität nach technokratischen Prinzipien, war für Weber das systematische Zentrum disziplinärer Vergesellschaftung. Über den unmittelbaren Zwang zur Verhaltensdisziplinierung hinaus, den die Mechanisierung und vor allem die Maschinisierung als solche mit sich bringt, wird Disziplinierung damit zur subjektivierenden Seite des „stahlharten Gehäuses“ der modernen Welt.²⁶ Und in dem Maß, wie der Kapitalismus auf Technisierung nicht nur der Produktion, sondern aller Sozialverhältnisse gegründet ist, wird aus der disziplinären Rationalisierung von Autoritätsverhältnissen ein spezifischer Vergesellschaftungstyp. Sein soziologisches Charakteristikum ist die fortschreitende „Zurückdrängung der Tragweite individuellen Handelns“, wobei die moderne Bedrohung der Individualität nicht von den „Mächten der Tradition“ ausgehe, sondern – vielleicht schlimmer noch – struktureller und damit unangreifbarer Effekt der „unwiderstehlichsten Macht“ der „rationalen Vergesellschaftung“ sei, eben der „rationalen Disziplin“ und dem „Umsichgreifen der Disziplinierung als einer universellen Erscheinung“.²⁷

²⁶ Max Weber: „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“, in: *Ders., Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1, Tübingen 1987, S. 17-206, hier S. 203. Zum determinierenden Aspekt im Verhältnis von Maschinisierung und Disziplinierung vgl. Heinrich Popitz: *Epochen der Technikgeschichte*. Tübingen 1989, S. 37.

²⁷ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 681 bzw. 687.

Technisierung und konstruktivistische Disposition

Disziplinierung ist damit schon früh als paradigmatische Form eines konstruktivistischen Funktionalismus begriffen und aus der Sicht eines metasozialen Individualismus als Tendenz modernistischer Konditionierung des Menschen reflektiert worden. Ihre epochale Bedeutung wird allerdings erst im Lichte des Kontingenztheorems deutlich. Indem Kontingenz nicht nur Unverfügbarkeit, sondern auch prinzipielle Verfügbarkeit bedeutet, bildet sie nämlich die ontologische Voraussetzung für das konstruktivistische Weltverhältnis, das die Neuzeit als fundamentales kulturelles Dispositiv ausgebildet und die Moderne im Verlauf des 20. Jahrhunderts mit der lebensweltlichen Etablierung umfassender artifizieller, aus Technisierungs- und Ästhetisierungsprozessen hervorgegangener Wirklichkeiten verallgemeinert hat. Entscheidend für dieses konstruktivistische Weltverhältnis ist, daß das neuzeitliche Kontingenzbewußtsein – anders als das antike und anders als das mittelalterliche – nicht nur das menschliche Handeln betrifft, sondern auf folgenreiche Weise auch die Wirklichkeit erfaßt, in der und an der sich dieses Handeln realisiert. „Wirklichkeit“, bemerkte Blumenberg, sei „das, was einer Epoche als das Selbstverständlichste und Trivialste von der Welt erscheint und was auszusprechen ihr nicht der Mühe wert wird, was also gerade deshalb die Stufe der überlegten Formulierung kaum je erreicht“. Umso problematischer mag die Wirklichkeitsvorstellung einer historischen Situation sein, in der diese Aussage nicht nur auf eine gewisse Plausibilität rechnen und ihr Autor auf diese Plausibilität eine ebenso kurze wie umfassende historische Semantik des Wirklichkeitsbegriffs stützen kann, sondern überhaupt möglich ist, weil der Wirklichkeitsbegriff selbst zum Gegenstand historisch-semanticischer Reflexion gemacht werden kann. Entsprechend verweist der neuzeitliche und vollends dann der moderne Wirklichkeitsbegriff

nicht wie der antike auf eine kosmologisch gegebene selbst-eigene, authentische und gerade darin unbezweifelbare „*Realität der momentanen Evidenz*“. Der neuzeitliche Wirklichkeitsbegriff verweist aber auch nicht auf die transzendent „*garantierte Realität*“ des Mittelalters, obwohl die Idee – und mehr noch: die kontrafaktische Erwartung – einer transzendenten Garantieinstanz der Wirklichkeit als säkularisierte bis weit in die Moderne des 20. Jahrhunderts hineinreicht, nämlich philosophisch im rationalistischen Konzept der totalitätserfassenden Vernunft und politisch wie ästhetisch im Konzept der totalitätsstiftenden Souveränität. Wirklichkeit ist jetzt trotz persistierender Unverfügbarkeits- und Verbindlichkeitserwartungen, die sich als Erkenntnis- und Gestaltungtotalitätsansprüche im Auslaufhorizont kosmologischer oder theologischer Weltauffassungen manifestieren, vielmehr stets das Produkt der immanenten „*Realisierung eines in sich einstimmigen Kontextes*“, die dem konstruktiven Vermögen eines autonomen Subjekts zugerechnet wird und in der sich dessen Subjektivität ihrerseits als konstruierende und gleichzeitig als irreduzibel perspektivische realisiert.²⁸

Der Begriff der „Wirklichkeit als sich konstituierender Kontext“, der Blumenberg zufolge für die Neuzeit bestimmend ist, hat eine Reihe folgenreicher Implikationen. Wirklichkeit, so muß man zunächst festhalten, ist in diesem Verständnis stets gemachte und darin in einem zweifachen Sinne kontingente Wirklichkeit. In ihrer temporalen Qualität des Realisiertseins ist sie zunächst einmal eine historisch entstandene und in ihrer Historizität prinzipiell durch eine andere ablösbare Wirklichkeit. Hinzu kommt, daß es in sich einstimmige Kontextualität sinnvollerweise nur im Vergleich, im Kontrast, wenn nicht in Abgrenzung zu anderen Kontexten geben kann. Einstimmige

²⁸ Hans Blumenberg: „Wirklichkeitsbegriff und Möglichkeit des Romans“, in: Hans Robert Jaufß (Hg.), *Nachahmung und Illusion* (Poetik und Hermeneutik 1), München 1964, S. 9-27, hier S. 10ff.

Kontextualität, so muß man hier betonen, impliziert prinzipiell Pluralität. Aber damit nicht genug: Jede kontextuell realisierte Wirklichkeit setzt nicht nur durch ihre spezifische Kontextualität der Verfügbarkeit durch andere Wirklichkeiten Grenzen, die nicht ohne weiteres überschreitbar sind, sondern auch durch ihre interne Besonderheit. Charakteristisch für das Wirklichkeitsverständnis der einstimmigen Kontextualität ist deshalb, daß Wirklichkeit hier – anders als im antiken und im mittelalterlichen Wirklichkeitsbegriff – nicht nur gemachte und in diesem Sinne auch anders mögliche, veränderbare Wirklichkeit ist, sondern auch eine Wirklichkeit, die im Singular nicht zu haben ist, weil sie sich in Konkurrenz zu anderen realisierten oder realisierbaren Wirklichkeiten befindet, die jeden Totalitäts- und Absolutheitsanspruch einer einzelnen Wirklichkeit dadurch strukturell relativieren, daß sie potentiell inkommensurabel sind. Die Neuzeit, so Blumenberg, sei deshalb „nicht mehr die Epoche eines homogenen Wirklichkeitsbegriffes“, und selbst „die Herrschaft eines bestimmten ausgeprägten Realitätsbewußtseins“, also die weitgehend unbezweifelte Evidenz einer gesellschaftlich dominierenden Wirklichkeitsauffassung, vollzieht sich seither stets „in der Auseinandersetzung mit einer anderen schon formierten oder sich formierenden Möglichkeit, von Wirklichkeit betroffen zu werden“.²⁹

Blumenbergs Formulierung signalisiert allerdings noch ein weiteres Wirklichkeitsverständnis, das jede kontextuelle Realisierung begleitet wie ein Schatten und Kontingenz gerade unter der Voraussetzung autonom handelnder Subjekte zum fundamentalen Problem macht, nämlich Wirklichkeit als widerständige, beunruhigende und nicht selten bedrohliche „*Realität als das dem Subjekt nicht Gefügige*“. Darin steckt zunächst die Erfahrung unverfügbarer gesellschaftlicher Prozesse, die aus diesem Grund auch zum Gegenstand einer spezifisch soziologischen Reflexion werden. Vor allem steckt darin aber die Er-

²⁹ Blumenberg, „Wirklichkeitsbegriff und Möglichkeit des Romans“, ebd.

fahrung, daß es Grenzen des konstruktiven Vermögens gibt, die nicht Grenzen des Realisierens sind, sondern Grenzen der Verfügung über die Realisierungen. Der moderne Wirklichkeitsbegriff der „widerständigen Realität“, so Blumenberg, sei Ausdruck der Erfahrung zunehmender Unkontrollierbarkeit selbstmächtiger technischer Realisierungen in sich einstimmiger Kontexte, die gegen die alten kosmologischen oder ontologischen Unverfügbarkeiten der Wirklichkeit gestellt wurden. Was als „bloßes Material der Manipulation“ und Konstruktion „in der Technisierung nur scheinbar und zeitweise in Dienst genommen worden ist“, nämlich eine selbstmächtig realisierte Wirklichkeit, wird nun als etwas erfahren, von dem „nachträglich nur noch behauptet, aber nicht mehr vorgestellt werden kann, daß es aus einem freien und konstruktiven Prozeß des Erdachtwerdens einmal hervorgegangen sein könnte“.³⁰ Der moderne Wirklichkeitsbegriff impliziert damit nicht nur die irreduzible Pluralität verschiedener oder sogar verschiedenartiger und in ihrer Heterogenität gegeneinander relativer Wirklichkeiten, die an die Stelle der einen absoluten und in ihrer Absolutheit nicht nur unbezweifelten, sondern schlechterdings unbezweifelbaren Wirklichkeitsauffassung treten. Der moderne Wirklichkeitsbegriff impliziert damit auch die potentielle und oftmals dramatisch aktuelle Unverfügbarkeit der Resultate neuzeitlichen Konstruktionsvermögens, auch wenn diese Kontingenzerfahrung, die dann von Georg Lukács als „Verdinglichung“ auf den Begriff gebracht wurde, erst eigentlich mit den Modernisierungs- und Technisierungsprozessen seit etwa der Mitte des 19. Jahrhunderts einsetzt.³¹ Und mit der Katastrophe des Ersten Weltkriegs in der Erfahrung schlechterdings grenzenloser Kontingenz einer „ungeheuren Entfaltung der Tech-

³⁰ Blumenberg, „Wirklichkeitsbegriff und Möglichkeit des Romans“, ebd.

³¹ Vgl. Georg Lukács: „Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats“, in: ders., *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik*, Darmstadt/Neuwied 1970 (1923), S. 170-355, hier S. 170ff.

nik über die Menschen“ gipfelt, wie Benjamin dann rückblickend bemerkt hat.³² Nicht zuletzt aber impliziert der neuzeitliche Wirklichkeitsbegriff im Lichte seiner historischen Semantik, daß auch der Begriff der „Kontingenz“ keine ontologische Tatsache bezeichnet, die aller Sozialität gewissermaßen unveränderlich als ‚factum brutum‘ vorgängig wäre, sondern ein bestimmtes oder immerhin doch nachträglich bestimmbares Verhältnis von Wirklichkeit und Möglichkeit, das historisch und kulturell variiert und gerade darin sehr verschiedene Erfahrungsräume, Erwartungshorizonte und Weltverhältnisse konstituiert.

Dennoch ist der Kontingenzbegriff nicht nur ein Problem-begriff und die Wirklichkeitsauffassung, die er grundiert, ist nicht nur die der Unverfügbarkeit, des Verfalls oder zumindest der Unsicherheit. Kontingenz, so Blumenberg, „bedeutet die Beurteilung der Wirklichkeit vom Standpunkt der Notwendigkeit und der Möglichkeit her“, und die Neuzeit – oder genauer: „die nachchristliche Ära“ –, hat eine „Kontingenzkultur“, weil sie „von dem Grundgedanken“ geprägt ist, „daß nicht sein muß, was ist“.³³ Dieser Weltbezug reflektiert zwar die neuzeitliche Transformation des Wirklichkeitsbegriffs im Zuge seiner Temporalisierung und gleichzeitigen Pluralisierung. Und man könnte hier durchaus von einer doppelten Kontingenz sprechen, wenn diese Formel nicht schon anders besetzt wäre, von einer doppelten Kontingenz nämlich, die sich als Verschränkung von empirisch-historischer Ablösbarkeit und theoretisch-systematischer Austauschbarkeit kontextuell realisierter Wirklichkeiten manifestiert – also einer diachronen wie synchronen Veränderbarkeit und Veränderlich-

³² Walter Benjamin: „Erfahrung und Armut“, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. II.1, Frankfurt/Main 1977 (1933), S. 213-219, hier S. 214.

³³ Hans Blumenberg: „Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie“, in: ders., *Wirklichkeiten in denen wir leben*, Stuttgart 1981 (1959/1963), S. 7-54, hier S. 47 bzw. Blumenberg, *Die Sorge geht über den Fluß*, S. 57.

keit dessen, was ist.³⁴ Entscheidend ist aber, daß dieser Weltbezug „einen neuen Begriff der menschlichen Freiheit“ ermöglicht, indem er jene „generelle Konzeption des menschlichen Handelns“ hervorbringt, die „in den Gegebenheiten nichts mehr von der Verbindlichkeit des antiken und mittelalterlichen Kosmos wahrnimmt und sie deshalb prinzipiell für verfügbar hält“.³⁵ Das „Bewußtsein von der Kontingenz der Wirklichkeit“, so Blumenberg, fundiert und legitimiert damit eine „technische Einstellung gegenüber dem Vorgegebenen“, die sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts in der fortschreitenden Etablierung artifizieller Wirklichkeiten realisiert und schließlich im 20. Jahrhundert nach dem katastrophischen Ende der bürgerlichen Welt und mit dem technologischen Innovationsschub seit der Jahrhundertwende bis dahin ungekannte historische und soziale Entfaltungsmöglichkeiten findet. Darin manifestiert sich nicht zuletzt die Tatsache, daß der neuzeitliche Kontingenzbegriff ohne den mittelalterlichen, der die Existenz der Welt nicht der Naturnotwendigkeit, sondern dem Willen Gottes unterwirft, nicht denkbar ist, weil hier jene Idee demiurgischer Willkür formuliert ist, die dann die totalen Gestaltungsansprüche souveräner politischer oder ästhetischer Konstruktionen gründiert, die bis weit in die Moderne des 20. Jahrhunderts hinein alle Rationalität auf ihrer Seite hatten – und gerade darin erwiesen, daß sie im Auslaufhorizont einer theologischen Weltauffassung standen.³⁶

Blumenbergs Konzept der „Kontingenzkultur“ ist allerdings nicht nur eine Archäologie des konstruktivistischen Weltver-

³⁴ Vgl. handlungstheoretisch Talcott Parsons et al.: “Some Fundamental Categories of the Theory of Action: A General Statement”, in: ders./Edward Shils (Ed.), *Toward a General Theory of Action*, Cambridge/Massachusetts 1951, S. 3-29, hier S. 16 bzw. systemtheoretisch Niklas Luhmann: *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt/Main 1984, S. 151.

⁵⁹ Hans Blumenberg: *Säkularisierung und Selbstbehauptung*. Frankfurt/Main 1974, S. 158.

³⁶ Vgl. Hans Blumenberg: „Kontingenz“, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. III, Tübingen ³1959, Sp. 1793f.

hältnisses, sondern auch die Explikation einer transzendenten Voraussetzung der spezifisch neuzeitlichen Technisierung. Als wissenschaftlich-technische Naturbeherrschung ist diese nämlich mehr und anderes als die bloße Nutzung und Steigerung natürlicher Potenzen. Naturbeherrschung in diesem Sinne war schließlich schon die antike *techné*, die entweder vollendet, was die Natur aus sich heraus nicht zu Ende bringt, oder aber schlicht das Naturgegebene nachahmt. Technik in diesem antiken und noch bis an die Schwelle zur Neuzeit reichenden Verständnis, so Blumenberg, ergänzt die Natur und „springt für die Natur nur ein“, wo diese in der Perspektive menschlicher Erfordernisse unvollständig geblieben ist, weil sie ihre Möglichkeiten nicht ausgeschöpft hat. Technisches Handeln im Sinne dieses vorneuzeitlichen Technikbegriffs bleibt als „Vollendung des Unvollendeten durch die menschliche Kunstfertigkeit“ selbst dann im Horizont eines nachahmenden Verhältnisses zur kosmologisch determinierten Natur, wenn es seinen Zweck, wie etwa beim Heben von Lasten, mit naturwidrigen Bewegungen erreicht und die Natur damit gleichsam überlistet.³⁷ Technisierung im neuzeitlichen und vollends dann im modernen Sinne impliziert dagegen etwas sehr anderes, nämlich die prinzipielle Umstellung des technischen Handelns von Nachahmung auf Konstruktion im strikten Sinne, also der generierenden und nicht bloß komplettierenden Herstellung eigenqualitativer Wirklichkeiten. Das ist historisch von enormer Tragweite. Wenn nämlich der technische Möglichkeitshorizont sozusagen aus den natürlichen Wirklichkeitsgrenzen freigesetzt wird, geht es konsequenterweise

³⁷ Hans Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Frankfurt/Main 1998, S. 81f. sowie Hans Blumenberg: „Nachahmung der Natur“. Zur Vorgeschichte der Idee des schöpferischen Menschen“ (1957), in: ders., *Wirklichkeiten in denen wir leben*, S. 55-103, hier S. 55f. Vgl. auch Jürgen Mittelstraß: „Technik und Vernunft. Orientierungsprobleme in der Industriegesellschaft“, in: ders., *Wissenschaft als Lebensform*, Frankfurt/Main 1982, S. 37-64, hier S. 46f.

nicht um die nachahmende Vollendung der Natur, sondern um ihre konstruktivistische Überbietung in artifiziellen Wirklichkeiten *sui generis*, für die die Natur zwar das Material, nicht aber das Vorbild ist. Natur wird vielmehr zum reinen Stoff, zur bloßen Ressource eines technischen Handelns, dessen Orientierung in fiktional entworfenen Modellen erschlossen wird, die ihrerseits allerdings nicht einer Logik der Utopie gehorchen, sondern einer Logik der Optimierung.

Diese Differenz ist für die gesellschaftliche Etablierung technischen Handelns im neuzeitlichen Sinne entscheidend. Denn der Begriff der „Utopie“ bezeichnet strenggenommen die zukünftige Aufhebung von Kontingenz in einem idealen und daher unüberbietbaren Zustand, während der Begriff der „Optimierung“ die situativ extrapolierte und prinzipiell unaufhörliche Überbietung jedes erreichten Zustandes bezeichnet. Optimierung hebt Kontingenz also gerade nicht auf, reduziert sie auch nicht, sondern erhält sie, steigert sie und stellt diese Steigerung strukturell auf Dauer. Als grundlegende Modalstruktur einer Kontingenzkultur etabliert Technisierung im neuzeitlichen und vollends im modernen, industriell organisierten Sinne damit einen prinzipiellen Produktivismus und generiert ein allgemeines Dispositiv der Optimierung, weil jede Konstruktion prinzipiell verändert, verbessert und überboten werden kann – und im Gefolge des Fortschrittsgedankens, der diesen Produktivismus auf eine offene Zukunft ausrichtet, auch überboten werden soll. Technisierung in diesem Sinne ist deshalb selbst dort, wo sie im Instrumentellen verbleibt, nicht nur die organisierte Erweiterung der konstruktiven Möglichkeiten menschlichen Handelns, sondern auch die Institutionalisierung einer allgemeinen modallogischen Disposition, deren kultureller Effekt die permanente und irreversible „Kontingenzerhöhung“ ist, wie Wolfgang van den Daele erklärt hat. „Kontingenzerhöhung“ bedeutet „einen Wechsel der Betrachtungsweise von Wirklichkeit zu Möglichkeit, von Substanz zu

Funktion und Beziehung, von Grenzen des Handelns zu Optionen des Handelns, von absoluten Werten zu relativen Präferenzen“. Sie „dominiert die kulturelle Entwicklung in modernen Gesellschaften“, weil die allgemeine Disposition wissenschaftlich-technischer Naturbeherrschung und das mit ihr gegebene kritische Weltverhältnis „mit dem strukturellen Wandel“ des „Übergangs von segmentärer zu funktionaler Differenzierung“ „verknüpft“ sei und durch keine „Fundamentalisierung“ suspendiert werden könne – nicht durch „Ethisierung der Natur als Korrektur des Konzepts von Natur als bloßer Ressource“, nicht durch „substantielle moralische Ansprüche (Tabus) als Gegengewicht zur Moral der Freiheit“ und auch nicht durch eine „alternative‘ Wissenschaft als Rückgriff auf kognitive Weltzugänge, die nicht positive, objektive Naturerkenntnis sind“.³⁸

Strukturelle Kontingenzerhöhung ist nicht zuletzt deshalb für eine moderne Gesellschaft von substantieller Bewandnis, weil sie jede utopische Schließung des gesellschaftlichen Möglichkeitshorizonts überschreitet. Schließlich erschöpft sich das „Bewußtsein von der Kontingenz der Wirklichkeit“ keineswegs darin, eine „technische Einstellung gegenüber dem Vorgegebenen“ zu fundieren und zu legitimieren, wie Blumenberg erklärt hat. Im Horizont eines persistierenden Erkenntnis- und Gestaltungstotalitätsanspruchs, der weit ins 20. Jahrhundert reicht und erst mit der ‚postmodernen‘ Abkehr von den klassisch-modernen Totalitätserwartungen sein vorläufiges Ende findet, wird das neuzeitliche Kontingenzbewußtsein vielmehr über die „technische Einstellung“ hinaus zum „Stimulans der

³⁸ Wolfgang van den Daele: „Kontingenzerhöhung. Zur Dynamik von Naturbeherrschung in modernen Gesellschaften“, in: Wolfgang Zapf (Hg.), *Die Modernisierung moderner Gesellschaften* (Verhandlungen des 25. Deutschen Soziologentages), Frankfurt/Main 1990, S. 584-603, hier S. 585, 589 u. 601.

Bewußtwerdung der demiurgischen Potenz des Menschen“.³⁹ Anders gesagt: Wenn „die Sphäre der natürlichen Fakten keine höhere Rechtfertigung und Sanktion mehr ausstrahlt“, weil keine definitive Wirklichkeit mehr vorausgesetzt wird, gleichzeitig jedoch fast axiomatisch am Konzept der einen homogenen oder wenigstens doch kohärenten Wirklichkeit festgehalten wird, „dann wird die Faktizität der Welt zum bohrenden Antrieb, nicht nur das Wirkliche vom Möglichen her zu beurteilen und zu kritisieren, sondern auch durch Realisierung des Möglichen, durch Ausschöpfung des Spielraums der Erfindung und Konstruktion das nur Faktische aufzufüllen zu einer in sich konsistenten, aus Notwendigkeit zu rechtfertigenden Kulturwelt“.⁴⁰ Der Akzent liegt damit fast zwingend auf der Seite einer finalen Konstruktion, die alle möglichen anderen Konstruktionen definitiv überbietet und auf diese Weise die Kontingenz – utopisch – suspendiert, wie dies nicht zuletzt für die verschiedenen totalitären Politiken des 20. Jahrhunderts kennzeichnend ist. Definitive Kontingenzaufhebung durch finale Kontingenznutzung und Beseitigung der Unverfügbarkeitskontingenz durch Radikalisierung der Verfügbarkeitskontingenz ist gewissermaßen die funktionelle Strategie utopischer Wirklichkeitskonzepte. Darin sind sie im eminenten Sinne modern und antimodern zugleich. Wenn neuzeitliche Technisierung aber die strukturelle Umstellung auf prinzipielle Überbietung jedes erreichten oder erreichbaren Zustandes impliziert und die Kontingenzerhöhung damit strukturell festgeschrieben wird, dann muß es in einer Kontingenzkultur um die Realisierung einer in sich konsistenten „Kulturwelt“ gehen, deren Not-

³⁹ Blumenberg, „Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie“, S. 47.

⁴⁰ Blumenberg, „Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie“, ebd. Zum persistierenden totalen Erkenntnis- und Gestaltungsanspruch vgl. Bernhard Waldenfels: „Das Geregelte und das Ungebärdige“, in: ders., *In den Netzen der Lebenswelt*, Frankfurt/Main 1985, S. 79-93 bzw. Bernhard Waldenfels: „Ordnung im Potentialis“, in: ders., *Der Stachel des Fremden*, Frankfurt/Main 1990, S. 15-27.

wendigkeit gerade nicht darin begründet ist, daß sie die technisch generierte Kontingenzerhöhung begrenzt oder auf einer ‚höheren‘ Stufe der Konstruktion suspendiert, sondern darin, daß sie die strukturelle Möglichkeitsoffenheit, die sich als konstruktivistische Disposition prinzipiell schrankenloser Optimierung realisiert, als solche dauerhaft organisiert, indem sie sie in eine gesellschaftlich integrierbare Form bringt. Anders gesagt: Unter der Voraussetzung prinzipieller Wünschbarkeit eines konstruktivistischen Selbst- und Weltverhältnisses, kann es nicht darum gehen, die strukturelle Kontingenzerhöhung irgendwie – und in der Regel normativ – zu begrenzen, sondern allenfalls darum, sie funktional zu integrieren. Welche allgemeine Form diese Integration haben könnte, war deshalb im Kern die Frage, die sich im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts und zumal in der Klassischen Moderne der Zwischenkriegszeit vehement als Frage nach der adäquaten politischen, sozialen und nicht zuletzt ästhetischen Form der Moderne gestellt hat.

III. ÄSTHETISIERUNG

Architekturen der offenen Form

Die Folgen der strukturellen Kontingenzerhöhung durch die neuzeitliche Technisierung hat Helmuth Plessner prägnant beschrieben. „Das Eigentümliche aller technischen Produktion wie aller technischen Produkte“, erklärte er, besteht „in der beliebigen Erweiterungsfähigkeit und Umbildungsfähigkeit“. Denn „die technische Welt“ unterscheide sich gerade „dadurch von all den Welten, welche der Mensch in seiner Geschichte bisher durchmessen hat“, daß er in ihr einen „wesenhaft un-abgeschlossenen und offenen Charakter gegenüber den Produkten“ realisiert, „mit denen er sich umgibt und gegenüber dem Raum, in die er die Produkte einfügt und gegenüber der Zeit, in denen die Produkte wirksam werden sollen. Der Einbruch dieses ganz neuen Bewußtseins charakterisiert die Technik, der Einbruch eines Geöffnetseins gegenüber dieser Endlosigkeit des Raumes und der Zeit.“¹ Technik sei sowohl eine „werkzeugrevolutionierende Kraft“ wie eine „sozial revolutionierende Kraft“, die „die überkommene Welt frühbürgerlicher traditionaler Gesittung und Formung und Organisation“ angreift. Und zwar durch ihre „anarchische und unübersehbar chaotisch auflösende Wirkung“, die „letzten Endes die Entwurzelung der ganzen alten traditionellen Formenwelt“ herbeiführe – also nicht nur der Formenwelt des 19. Jahrhunderts, die als „bewußte Bindung an einen eigenen Stil“ am „Ide-

¹ Helmuth Plessner: „Wiedergeburt der Form im technischen Zeitalter“, in: ders., *Politik, Anthropologie, Philosophie. Aufsätze und Vorträge*, München 2001 (1932), S. 71-86, hier S. 77.

al aller vorindustriellen Epochen, nämlich dem Ideal der ‚geschlossenen Form‘, orientiert blieb, sondern „die Entwurzelung aller früheren Formen“.² Allerdings sah Plessner in dieser technisch generierten „Entwurzelung aller früheren Formen“ und ihres Prinzips der „geschlossenen Form“ nicht ein Problem, sondern die historische Chance, ein neues Formprinzip zu etablieren, das der Technisierung angemessen wäre. „Die Technik und die neuen technischen Möglichkeiten sind ihrem eigentlichen Sinn und Geist nach nicht darauf eingestellt, geschlossene Produkte zu liefern, sondern sie sind ihrem ganzen Sinn und Geist nach darauf abgestellt, etwas Offenes, neue Möglichkeiten, die überbietbar sind, zu schaffen.“ Eine „neue Form“ aus dem Geiste der Technik in Einklang mit ihr“ werde deshalb nicht in „romantischer Opposition, ästhetischer Opposition oder Resignation gegen sie, sondern im Einklang mit ihren positiven Möglichkeiten niemals orientiert sein an einem Ideal der geschlossenen Form, sondern immer nur orientiert sein an einem *neuen Ideal*“, nämlich „an dem Ideal einer *offenen Form*“, einer „neuen Form“, die nicht nur „eine Form der unendlichen Möglichkeiten“ sei, sondern eine Form der „unerhört neuen Möglichkeiten“.

Unklar bleibt, inwiefern die „offene Form“ im Ästhetischen strukturell etwas anderes bedeutet als die „offene Form“, die einen lebenden „Organismus mit all seinen an die Umgebung angrenzenden Flächen Funktionsträger“ sein läßt, wie Plessner in seiner Anthropologie mit Blick auf die Positionalität pflanzlicher Organismen bestimmt hatte.³ Schließlich würde diese Korrespondenz einen rigiden Funktionalismus begründen, der gerade nicht permanent möglichkeitsoffen wäre. Andererseits war der Funktionalismus tatsächlich die modernistische Ant-

² Plessner, „Wiedergeburt der Form im technischen Zeitalter“, S. 71f., 73, 72, 76 bzw. 84f.

³ Helmuth Plessner: *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. Gesammelte Schriften*. Bd. IV. Frankfurt/Main 1981 (1928), S. 291f.

wort auf das Formproblem der Moderne, das zum semantischen und ontologischen Schnittpunkt der klassisch-modernen Problematisierungen neuzeitlicher Kontingenz wurde. Die ästhetische Form wurde ausgerechnet mit der juristischen Form in ein komplementäres Verhältnis gebracht und der Formlosigkeit der Moderne wurde die Idee souveräner ästhetischer und politischer Gestaltung der Wirklichkeit entgegengesetzt, wie sich in der historisch-systematischen Synopse von einschlägigen Problemstellungen zeigt. Die Souveränität des Juristischen sollte gewissermaßen die Souveränität des Ästhetischen stützen – wenn nicht überhaupt die außersoziale Position des bürgerlichen Kunstwerks mit der Sozialität transzendierenden Position des Gesetzes homolog war.⁴ Aber was auch immer Plessners Konzept der „offenen Form“ hier genau bedeuten mag, sein emphatisches Plädoyer für die „offene Form“ meinte in diesem Kontext explizit die Gestaltungsprinzipien des Neuen Bauens und war eine entschiedene sozialphilosophische Rechtfertigung der modernen Architektur.⁵ Tatsächlich gehört die materielle Gestaltung artifizieller Wirklichkeiten durch die moderne Architektur zu den folgenreichsten Versuchen, unter der Voraussetzung technisch generierter Kontingenzerhöhung eine konsistente Einheit der Wirklichkeit herzustellen und die optimierungslogische Kontingenzerhöhung in eine gesellschaftlich operationalisierbare Form zu bringen. Schließlich war das architektonische Projekt der Moderne nicht nur die großangelegte Antwort auf die Krise der traditionellen Stadt nach den Industrialisierungs- und Migrationschüben des 19. Jahrhunderts, die sich in heilloser Überbevöl-

⁴ Vgl. Makropoulos, „Krise und Kontingenz“, S. 59ff. Vgl. auch Wolfgang Eßbach: „Das Formproblem der Moderne bei Georg Lukács und Carl Schmitt“, in: Andreas Göbel/Dirk van Laak/Ingeborg Villinger (Hg.), *Metamorphosen des Politischen*, Berlin 1996, S. 137-155.

⁵ Zur Offenheit im Neuen Bauen vgl. Norbert Huse: „*Neues Bauen*“ 1918 bis 1933. *Moderne Architektur in der Weimarer Republik*. Berlin ²1985, bes. S. 44ff.

kerung der traditionellen städtischen Quartiere und in katastrophalen Wohnverhältnissen für große Bevölkerungsgruppen manifestierte. Mindestens so sehr war dieses Projekt die großangelegte Antwort auf die Destrukturierung traditionaler Vergesellschaftung mit ihren akuten sozialen Integrationsproblemen in den Metropolen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Aber am Ende ging es in der modernen Architektur doch vor allem um etwas anderes, nämlich um die adäquate Form einer durchgreifend technisierten und strukturell dynamisierten Optimierungskultur, deren paradigmatisches *pars pro toto* die „funktionelle Stadt“ sein sollte.⁶

Die funktionell durchgestaltete Metropole, die in den 20er Jahren mit dem radikalen Pathos des totalen Neuanfangs ebenso propagiert wie projiziert wurde, sollte zum Inbegriff einer artifiziellen Objektivität werden, die mit den technokratischen Modernisierungserwartungen korrespondierte, die im Zuge des tayloristischen und fordistischen „Amerikanismus“ und der Neuen Sachlichkeit gehegt wurden.⁷ Im Prinzip ging es um die Ausweitung rationalisierter Methoden der individuellen Anpassung an die Erfordernisse maschineller Produktion und die Übertragung rationalisierter Methoden der Organisation betrieblicher Produktionsabläufe auf die gesamte Gesellschaft. Über die Industrieproduktion hinaus zielte das Dispositiv der Rationalisierung damit einerseits auf die sozialstaatliche Verwaltung und Regulierung des Alltagslebens und andererseits auf dessen materielle wie immaterielle Gestaltung durch Architektur und Massenkultur im engeren, „kulturindustriellen“ Sinne des Begriffs.⁸ Daß diese Ausweitung der Rationalisierung nicht nur als Methodenreservoir einer wissenschaftlichen

⁶ Vgl. Thilo Hilpert: *Die funktionelle Stadt. Le Corbusiers Stadtvision – Bedingungen, Motive, Hintergründe*. Braunschweig 1978, S. 116ff.

⁷ Vgl. *Zukunft aus Amerika. Fordismus in der Zwischenkriegszeit*. Hg. v. d. Stiftung Bauhaus Dessau und dem Lehrstuhl Planungstheorie der RWTH Aachen, Dessau 1995.

⁸ Vgl. Peukert, *Max Webers Diagnose der Moderne*, S. 73ff.

Produktionsoptimierung, sondern als Disposition planerisch-kalkulatorischer Lebensführung das gesamte Selbst- und Weltverhältnis der Individuen umfassen sollte und insofern tatsächlich auf eine Kultur der Optimierung zielte, wird vielleicht am idealtypischen Habitus der neu-sachlichen Persönlichkeit am deutlichsten, die mit ihrer „kalten“, rationalisierten, also auf Beherrschung der Tatsachen durch ihre Berechnung gestützten Distanziertheit gewissermaßen die anthropologische Verlängerung der industriellen Revolution in die alltägliche Lebenswelt war.⁹ Der Architekturfunktionalismus stand deshalb auch für die verschiedenen Versuche einer materiellen, nämlich objektvermittelten Rationalisierung des Alltagslebens, die im Kontext sozialreformerischer Strategien standen und erklärtermaßen in emanzipatorischer Absicht unternommen wurden, wobei der Begriff der „Emanzipation“ hier nicht nur die Befreiung aus überkommenen sozialen Bindungen meinte, sondern auch die Befreiung aus tradierten ontologischen Bindungen mitführte. Das vielleicht anschaulichste Beispiel für diese Alltagsrelevanz der Rationalisierung war nicht sosehr das funktionalistische Design von Alltagsgegenständen oder der geometrische Purismus der glatten Fassaden der architektonischen Moderne, sondern die weitgehende Taylorisierung der Hausarbeit im Kontext des Neuen Bauens der 20er Jahre und besonders die spezialisierte, durchrationalisierte und bis ins letzte Detail durchgestaltete monofunktionale „Frankfurter Küche“.¹⁰ Entschieden wurde hier die politische Idee der weiblichen Emanzipation an das sozialtechnische Prinzip disziplinärer Rationalisierung des Verhaltens durch seine funktionale raumvermittelte Konditionierung gekoppelt und diese Kopp-

⁹ Vgl. Helmut Lethen: *Verhaltenslehren der Kälte. Lebensversuche zwischen den Kriegen*. Frankfurt/Main 1994, bes. S. 39ff.

¹⁰ Vgl. Grete Lihotsky: „Rationalisierung im Haushalt“, in: *Das Neue Frankfurt* 5 (1926/27), S. 179-183 bzw. Peter Noever (Hg.): *Die Frankfurter Küche von Margarete Schütte-Lihotsky*. Berlin 1992.

lung fortschrittslogisch als effiziente Intensivierung der elementaren Lebensvollzüge positiviert.¹¹

Allgemeines Prinzip des funktionalistischen Urbanismus war die rationale Neustrukturierung der städtischen Funktionen nach Maßgabe verkehrstechnischer, produktionstechnischer und ökonomischer Effizienz, wobei das grundlegende Prinzip der weitgehenden Funktionstrennung, die sich in der räumlichen Struktur objektiviert, zwei einander wechselseitig konstituierende Aspekte hatte. Einerseits war die Funktionstrennung gleichsam die strukturelle Garantie für die dauerhafte Differenzierung und die autonome, eigenlogische Entfaltung einzelner Funktionen; andererseits war die Funktionstrennung aber zugleich die Bedingung für die Kombination, Konstellation und Verschränkung dieser Funktionen zum komplexen interdependenten Ganzen einer abstrakten und dennoch materiellen Realität, die mehr sein sollte als die Summe ihrer konkreten Realien. Entscheidend für die Integration dieser artifiziellen Wirklichkeit war das Prinzip der Standardisierung ihrer Elemente als Bedingung für die Möglichkeit ihrer umfassenden Neuorganisation nach Kriterien der Funktionalität. Standardisierung war dabei alles andere als ein nivellierendes oder homogenisierendes Verfahren; Standardisierung war vielmehr der Versuch, die produktivistische Optimierung auf ein durchgehend höchstmögliches Formniveau zu heben, indem der Konstruktion materieller Wirklichkeit eine elaborierte und prinzipiell freie Kombinatorik normierter Elemente zugrundegelegt werden sollte. Standardisierung bedeutete aus diesem Grund gerade nicht Vereinheitlichung und schon gar nicht Uniformität, wie eine ebenso lange wie heterogene kulturkritische Tradition bis heute behauptet, sondern maximale Vielfalt der potentiellen Kom-

¹¹ Vgl. Lore Kramer: „Rationalisierung des Haushalts und Frauenfrage – Die Frankfurter Küche und zeitgenössische Kritik“, in: *Ernst May und das Neue Frankfurt 1925-1930*, Herausgegeben im Auftrag des Dezernats für Kultur und Freizeit, Amt für Wissenschaft und Kunst der Stadt Frankfurt am Main, Berlin 1986, S. 77-84.

binationen bei gleichzeitiger maximaler Anschlußfähigkeit der Elemente.¹² Architektur wurde damit programmatisch zu einem Medium, also zu einer konstituierenden Modalstruktur spezifisch moderner Wirklichkeiten, in deren Zentrum die funktionale Anschlußfähigkeit standardisierter Elemente als gesellschaftliches Organisationsprinzip und als individuelle Verhaltensdisposition stand.

Mit diesem kombinatorischen Selbst- und Weltverhältnis korrespondierte die Mobilisierung, Dynamisierung und Flexibilisierung aller Abläufe und Verhaltensweisen, die von der funktionalen Differenzierung strukturell erzwungen wurde. Und vielleicht etabliert funktionale Differenzierung aus diesem Grund nicht nur eine strukturell garantierte Freiheit in einer Gesellschaft, sondern auch einen strukturellen Zwang zur materiellen wie immateriellen Anschlußfähigkeit. Das erklärt den Primat des Verkehrs, genauer: des technisch gestützten und infrastrukturell beschleunigten Verkehrs, der sich in der programmatischen Verkoppelung von „Geschwindigkeit“ und „Erfolg“ im funktionellen Verständnis von Urbanität manifestierte.¹³ Und es erklärt auch die zunächst nur erträumte, dann vehement betriebene und am Ende fast schrankenlos realisierte Massenmotorisierung samt ihrer verschiedenen Infrastrukturen, die als zentraler Bestandteil der „industriellen Massenkultur“ der Moderne zugleich zu einer der wirksamsten Tendenzen der Technisierung des Alltags im 20. Jahrhundert werden sollte. Diese „industrielle Massenkultur“, deren zentrales Element die Massenmobilität war, die seit den 20er Jahren propagiert und bis zu den 60er Jahren mit Nachdruck und quer

¹² Vgl. Walter Gropius: *Die neue Architektur und das Bauhaus*. Mainz 1965 (1923), S. 12 bzw. Walter Gropius: *Architektur. Wege zu einer optischen Kultur*. Frankfurt/Main und Hamburg 1956, S. 27.

¹³ „Die Stadt der Geschwindigkeit ist die Stadt des Erfolges“. Le Corbusier: „Leitsätze des Städtebaus“, in: Ulrich Conrads (Hg.), *Programme und Manifeste zur Architektur des 20. Jahrhunderts*, Braunschweig/Wiesbaden 1987 (1925), S. 84-89, hier S. 89.

durch die verschiedenen politischen Regime hindurch realisiert wurde, erforderte nicht nur die individuelle Einübung in die Beherrschung vergleichsweise komplexer Technik, sondern auch die Einübung in die infrastrukturellen Erfordernisse ihrer massenhaften alltäglichen Nutzung.¹⁴ Dazu gehörte nicht allein die Konditionierung der menschlichen Wahrnehmung auf abstrakte Zeichen, die in mancher Hinsicht die frühe alltägliche Diffusion der abstrakten Malerei der Klassischen Moderne in die visuelle Kultur der infrastrukturellen Zeichenwelten, der graphischen und optischen Leitsysteme und der Piktogramme, bedeutet.¹⁵ Dazu gehörte auch die Konditionierung des menschlichen Verhaltens auf arbiträre, den Prinzipien technisierter und beschleunigter Mobilität entsprechende Regeln im urbanen Straßenverkehr und zunehmend im regionalen und überregionalen motorisierten Fernverkehr.¹⁶ In diesem Sinne war insbesondere die Massenmotorisierung mit ihren verschiedenen Nebeneffekten zunächst tatsächlich „ein Disziplinierungsprozeß“, in dem eine neue Technologie nach und nach dadurch zur alltäglichen Selbstverständlichkeit werden sollte, daß „jahrhundertlang antrainierte Verhaltens- und Wahrneh-

¹⁴ Vgl. Thomas Kühne: „Massenmotorisierung und Verkehrspolitik im 20. Jahrhundert: Technikgeschichte als politische Sozial- und Kulturgeschichte“, in: *Neue Politische Literatur* 41 (1996), 196-229, Zit. S. 196. Zu den deutschen Besonderheiten der Massenmotorisierung vgl. Joachim Radkau: *Technik in Deutschland. Vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart*. Frankfurt/Main 1989, S. 299ff.

¹⁵ Zu den Problemen der Wahrnehmungs- und Verhaltenskonditionierung durch technisch-symbolische Infrastrukturen vgl. am Beispiel der Verkehrsampeln Clay McShane: „The origins and globalization of traffic control signals“, in: *Journal of Urban History* 25 (1999), S. 379-404.

¹⁶ Zur Infrastrukturgeschichte im Kontext totalitärer Optimierung vgl. Michael Makropoulos: „Die infrastrukturelle Konstruktion der ‚Volksgemeinschaft‘. Aspekte des Autobahnbaus im nationalsozialistischen Deutschland“, in: Ulrich Bröckling/Stefan Kaufmann/Axel T. Paul (Hg.), *Vernunft – Entwicklung – Leben. Schlüsselbegriffe der Moderne*, München 2004, S. 185-203.

mungsweisen“ abgelegt und gleichzeitig neue trainiert wurden.¹⁷

Die „funktionelle Stadt“ sollte bis in die späten 70er Jahre des 20. Jahrhunderts die hegemoniale urbanistische Doktrin bleiben. Als architektonisches Gestaltungsprinzip war der Funktionalismus damit zunächst ein essentieller Bestandteil der technokratischen Versuche einer „sozialen Optimierung von oben“ im Kontext umfassender Rationalisierungstendenzen der Zwischenkriegszeit samt ihrer totalitären Ausprägungen.¹⁸ Aber in den ersten beiden Dekaden nach dem Zweiten Weltkrieg und im Verbund mit seinen infrastrukturellen Ergänzungen wurde der Architekturfunktionalismus auch zum Paradigma der materiellen Form einer gesellschaftlichen Modernisierung, die zumal in Westdeutschland im politischen Horizont sozialstaatlicher Demokratisierung stattfand.¹⁹ Die funktionalistische Architektur wurde damit nicht nur zum Sinnbild, sondern auch zum Medium für die materielle Form einer Gesellschaft, die im doppelten Sinne auf Mobilität gegründet

¹⁷ Kühne, „Massenmotorisierung und Verkehrspolitik im 20. Jahrhundert“, S. 209.

¹⁸ So Charles Maier: „Zwischen Taylorismus und Technokratie. Gesellschaftspolitik im Zeichen industrieller Rationalität in den zwanziger Jahren in Europa“, in: Michael Stürmer (Hg.), *Die Weimarer Republik*, Königstein 1980, S. 188-213, hier S. 193. Vgl. entsprechend Peukert, *Die Weimarer Republik 1918-1933*, S. 87-190. Zur Kontinuität des Architekturfunktionalismus im Dritten Reich vgl. Winfried Nerdinger (Hg.): *Bauhaus-Moderne im Nationalsozialismus. Zwischen Anbiederung und Verfolgung*. München 1993. Zum Architekturfunktionalismus in der Sowjetunion vgl. Christian Schädlich/Dietrich W. Schmidt (Hg.): *Avantgarde II 1924-1937. Sowjetische Architektur*. Stuttgart 1993. Zur Entwicklung der „sozialistischen Stadt“ im Zuge der vollständigen produktionsökonomischen Industrialisierung des Bauens insbesondere seit 1960 vgl. Holger Barth (Hg.): *Projekt Sozialistische Stadt. Beiträge zur Bau- und Planungsgeschichte der DDR*. Berlin 1998 bzw. Christine Hanneemann: *Die Platte. Industrialisierter Wohnungsbau in der DDR*. Berlin³2005 (1999), bes. S. 28-106.

¹⁹ Zum Städtebau nach 1945 in Deutschland vgl. Klaus von Beyme et al. (Hg.): *Neue Städte aus Ruinen. Deutscher Städtebau der Nachkriegszeit*. München 1992.

war, indem sie die Entgrenzung der gesellschaftlichen Erfahrung durch massenhafte räumliche Mobilität im Zuge von Tourismus und Massenmotorisierung mit der zunehmenden Verfügbarkeit gesellschaftlicher Positionen verschränkte, die auf sozialer Mobilität gegründet und im Sinne der Optimierungslogik auf die Identifikation von Erfolg mit individuellem sozialen Aufstieg ausgerichtet war. Diese Infrastrukturen der Massenmobilität im buchstäblichen und im metaphorischen Sinne, die über ihre instrumentelle verkehrstechnische Dimension hinaus gleichzeitig Infrastrukturen der Herausbildung einer Individualität bildeten, in deren Zentrum eine Disposition der Selbstentfaltung stand, wurden damit gleichsam zum materiellen Element der Selbstontologisierung moderner Gesellschaft – einer Selbstontologisierung, die sich gewissermaßen als Positivierung dessen verstehen läßt, was sich im 19. Jahrhundert als historisches Ensemble von horizontaler und vertikaler Mobilität ankündigte und für das 19. Jahrhundert ein dramatisches Problem war, nämlich die Entdeckung der Gesellschaft als Inbegriff einer ebenso eigenqualitativen wie kontingenzförmigen Objektivität.

Technisierung des Ästhetischen

Die funktionalistische Architektur ist gesellschaftstheoretisch allerdings nicht als Medium sozialer Mobilität, sondern im weiteren Horizont ‚postmoderner‘ Distanzierungen von der Klassischen Moderne und ihren modernistischen Finalisierungen als Instrument einer disziplinierenden Modernisierung kritisiert worden.²⁰ Vielleicht hängt „die Wichtigkeit der Ar-

²⁰ Vgl. Detlev J.K. Peukert: „Lebensräume und Disziplin“, in: *Journal für Geschichte* 2 (1987), S. 8-15. Mit Bezug zum Kontingenzproblem vgl. Sylvia Stöbe: *Chaos und Ordnung in der modernen Architektur*. Pots-

chitekturen“ in den modernen Gesellschaften wirklich daran, „daß sie nach und nach den Platz des Königs einnehmen“, weil sich die Macht in ihnen von einer personalen zu einer anonymen Instanz transformiert.²¹ Schließlich erklärte Le Corbusier, „eine serienmäßig hergestellte Siedlung von guter Anordnung würde einen Eindruck von Ruhe, Ordnung und Sauberkeit auslösen und ihren Bewohnern unweigerlich Disziplin beibringen“.²² Deutlicher noch formulierte Claude-Nicolas Ledoux, der Pionier des Architekturfunktionalismus, den Souveränitätsanspruch der Architektur: „L’architecture, par ses attractions est la souveraine du monde.“²³ Tatsächlich korrespondiert mit dieser objektvermittelten Anonymisierung und Materialisierung der Macht die Technisierung der politisch-sozialen Wirklichkeit, die seit der frühen Neuzeit eine sozialtechnische Tendenz generiert hat, die für spezifisch moderne Vergesellschaftungsprozesse konstitutiv werden sollte. Ihr allgemeines Prinzip, nämlich die Disziplinierung, realisiert sich konkret als Standardisierung, genauer: als präskriptive Standardisierung. Präskriptive Standardisierung bindet die Kombinatorik heterogener, aber anschlussfähiger Elemente an die Souveränität einer gestaltenden Instanz, sei diese personal in Form der Autorität oder aber anonym in Form einer bestimmten Organisation der materiellen Wirklichkeit. Was allerdings in der sozialtheoretischen Zusammenführung

dam 1999, bes. S. 25-52 sowie Martin Ludwig Hofmann: *Architektur und Disziplin. Über die Formbarkeit menschlicher Existenz in der Moderne*. Egelsbach 2000, bes. S. 75-110.

²¹ So im Nachgang zu Foucaults Theorie der Disziplinargesellschaft François Ewald: „Eine Macht ohne Draußen“, in: ders./Bernhard Waldenfels (Hg.), *Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken*, Frankfurt/Main 1991, S. 163-170, hier S. 166.

²² Le Corbusier: *1922 – Ausblick auf eine Architektur*. Braunschweig/Wiesbaden 1982 (1922), S. 182.

²³ Claude-Nicolas Ledoux: *L’architecture considérée sous le rapport de l’art, des moeurs, et de la législation*. Bd. I. Paris 1804, zit. n. Hanno-Walter Kruft: *Städte in Utopia. Die Idealstadt vom 15. bis zum 18. Jahrhundert*. München 1989, S. 122.

von Architekturfunktionalismus und Disziplinierungsmoderne, die diskursgeschichtlich nicht zufällig mit der ‚postmodernen‘ Abkehr der Architektur vom „doktrinären Funktionalismus“ des Internationalen Stils seit den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts einhergeht, völlig unterbelichtet bleibt – und was Plessners Option einer „offenen Form“ doch vor allem akzentuiert hatte –, ist das Ästhetische, das auch in der Klassischen Moderne keineswegs in einer eindimensionalen technizistischen „Ingenieur-Ästhetik“ aufging.²⁴ Plessners Konzept der „offenen Form“ mündet als Konzept einer „Form der unendlichen Möglichkeiten“ immerhin in die Forderung nach Freiheit im Umgang mit den Dingen. „Wir müssen wieder mit den Dingen in ein Spielverhältnis kommen können, und diese Souveränität hat sich der Mensch wohl noch nicht ganz erungen oder wenigstens nur bei den großen Meistern des ‚Neuen Stils‘, die eben teilweise schon sehr früh diese Freiheit selbst errungen haben“.²⁵ Damit ist die „offene Form“ kategorial tatsächlich, was der Begriff des „Mediums“ bezeichnet, nämlich eine realitätsgenerierende Modalstruktur – und zwar die realitätsgenerierende Modalstruktur einer gesellschaftlichen Erfahrung, die mit der Technisierung und mit der Struktur der Kontingenzerhöhung genau dadurch korrespondiert, daß sie vom Ästhetischen her organisiert wird. Als „offene Form“ verweist sie in ihrer Absetzung vom geschlossenen Formkonzept der bürgerlichen Kunst, die der Technisierung entgegengesetzt worden ist, auf eine Ästhetik der Kon-

²⁴ Vgl. Klotz, *Moderne und Postmoderne*, S. 34. Der Ausdruck „Ingenieur-Ästhetik“ findet sich bei Le Corbusier, *1922 – Ausblick auf eine Architektur*, S. 21. – Der Begriff „Internationaler Stil“ wurde 1932 von Henry-Russell Hitchcock und Philip Johnson geprägt, war aber als Sachverhalt bereits 1925 in der Bezeichnung „Internationale Architektur“ von Walter Gropius programmatisch lanciert worden. Vgl. Henry-Russell Hitchcock/Philip Johnson: *The International Style: Architecture since 1922*. New York, London ³1995 (1932) bzw. Walter Gropius (Hg.): *Internationale Architektur*. München 1925.

²⁵ Plessner, „Wiedergeburt der Form im technischen Zeitalter“, S. 82.

tingenz, wie sie die antibürgerliche Avantgarde in ihrem experimentellen Konstruktivismus erprobt und die nachbürgerliche Massenkultur dann in einer durchgreifenden kontingenzförmigen Zeichen- und Bedeutungs politik gesellschaftlich auf Dauer gestellt hat.

Spätestens im ausgehenden 18. Jahrhundert ist das ästhetische Verhältnis zur Wirklichkeit in eine prinzipielle Spannung zur Zweck- und Verwertungs rationalität gebracht worden, die als Autonomie der Kunst ihre allgemeine funktionelle Positionierung in der bürgerlichen Gesellschaft charakterisiert.²⁶ Autonomie der Kunst bedeutet dabei zunächst die Freisetzung der Kunst aus traditionellen sakralen und repräsentativen Bezügen mit der Folge, daß die Kunst als selbständiger Bereich eines interesselosen und zweckfreien Wahrnehmungs-, Gestaltungs- und Erkenntnisvermögens konstituiert und aus gesellschaftlich-lebenspraktischen Bezügen herausgelöst wird. Autonomie der Kunst bedeutet vor diesem Hintergrund, zweitens, die Entfaltung einer eigenqualitativen Formgesetzlichkeit des Kunstwerks, die dieses nicht nur von sozialen, sondern tendenziell auch von kommunikativen Bezügen löst. Dies ist spätestens im *L'art pour l'art* und im Ästhetizismus des späten 19. Jahrhunderts radikalisiert der Fall. Autonome Kunst objektiviert damit gewissermaßen den individuellen Widerstand gegen das soziale Erfordernis der kommunikativen Anschlußfähigkeit. Autonomie der Kunst bedeutet schließlich als Konsequenz dieser beiden Entwicklungen, drittens, die Freisetzung des Ästhetischen nicht nur aus seinen tradierten sozialen Bindungen, sondern seine Freisetzung aus sozialen Bindungen überhaupt, die zur konzeptuellen Antisozialität der Kunst führt.²⁷ Dennoch bilden diese drei Momente der ästhe-

²⁶ Vgl. Peter Bürger: *Theorie der Avantgarde*. Frankfurt/Main 1974, S. 49ff.

²⁷ Im Prinzip handelt es sich hier um den Autonomiebegriff in der ästhetischen Theorie Adornos, genauer: um den in Adornos ästhetischer Theorie explizierten und pointierten Begriff bürgerlicher Kunstautonomie, der in dieser negationstheoretischen Bestimmung seinerseits überhaupt erst

tischen Autonomie in der bürgerlichen Gesellschaft nur die notwendige Bedingung des bürgerlichen Kunstwerks. Die zureichende Bedingung und in mancher Hinsicht das entscheidende Kriterium dieses Kunstwerks ist nämlich sein Absolutheitsanspruch, der einerseits in der Tradition der europäischen Melancholie mit ihrer kontrafaktischen Erwartung einer kohärenten, sinnhaft geordneten Wirklichkeit und andererseits in der Tradition der Souveränität mit ihrer Konzeption einer ebenso generierenden wie garantierenden Instanz dieser Wirklichkeit steht.²⁸

In diesem Sinne war das bürgerliche Kunstwerk in der Tat eine „erschaffene Totalität“, die die geschlossene Form als etwas Absolutes gegen die Relativität des technisch Offenen setzte.²⁹ Dieses innerweltliche Absolute hatte zunächst und lange Zeit eine kompensatorische Funktion, wie sie den ästhetisch geprägten Begriff der „Landschaft“ als Auratisierung der Natur im späten 18. Jahrhundert nach ihrer wissenschaftlich-technischen Degradierung zum Material menschlicher Konstruktion bestimmt.³⁰ Entscheidend dabei: Gerade weil sie ihre Autonomie dadurch gewann, daß sie aus dem Horizont des Sakralen heraustrat, ging es der bürgerlichen Kunst nicht um die Sakralisierung, sondern um die Auratisierung dessen, was durch die Technisierung die Würde einer absoluten ontologi-

unter den Bedingungen avantgardistischer und massenkultureller Aufhebungen der Kunstautonomie entfaltet und plausibilisiert werden konnte. Vgl. Theodor W. Adorno: *Ästhetische Theorie*. Frankfurt/Main 1970, S. 334ff. Zur Kritik der Kommunikation S. 353 bzw. 360.

²⁸ Vgl. Christoph Menke: *Die Souveränität der Kunst. Ästhetische Erfahrung nach Adorno und Derrida*. Frankfurt/Main 1991 (1988), S. 10ff. Zur Melancholie vgl. Ludger Heidbrink: *Melancholie und Moderne. Zur Kritik der historischen Verzweiflung*. München 1994, bes. S. 25ff.

²⁹ Zur „erschaffenen Totalität“ vgl. Georg Lukács: *Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*. Darmstadt/Neuwied 1971 (1920), S. 29.

³⁰ Vgl. Joachim Ritter: „Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft“, in: ders., *Subjektivität. Sechs Aufsätze*, Frankfurt/Main 1974 (1963), S. 141-163.

schen Referenz verloren hatte.³¹ Deshalb ging es in ihrem Absolutheitsanspruch auch nicht um Transzendentes, sondern um Immanentes, nämlich um das Erhabene an Stelle des Sakralen. Der Souveränitätsanspruch des Ästhetischen ging allerdings so weit, daß er sich nicht nur als Anspruch des bürgerlichen Kunstwerks artikuliert hat, Inbegriff und Residuum des Absoluten im Zeitalter durchgreifender Relativität und Vermitteltheit zu sein, sondern auch als Anspruch des einzelnen Kunstwerks, jedes andere Kunstwerk zu übersteigen, zu negieren und gerade darin der Inbegriff des Einzigartigen zu sein. Das bürgerliche Kunstwerk steht damit nolens volens in der Logik der Optimierung, die sich als strukturelle Orientierung am Neuen realisiert. Aber das ist nur die eine Seite des souveränen ästhetischen Konstruktivismus, der sich zwar in geschlossenen Formen realisiert, aber in geschlossenen Formen, die miteinander konkurrieren und einander überbieten. Die andere Seite dieses doppelten Absolutheitsanspruchs des bürgerlichen Kunstwerks mündet nämlich dort, wo es die eine definitive, nicht mehr überbietbare Form anvisiert, geradewegs in jene Tendenzen kunstreligiöser Totalitätsstiftung, wie sie seit dem späten 19. Jahrhundert die Idee des Gesamtkunstwerks bestimmt haben und wie sie später dann in den diktatorischen Politiken des 20. Jahrhunderts zur totalitären Ästhetisierung outriert worden sind.³²

³¹ Der Begriff der „Auratisierung“ bezeichnet im Unterschied zu dem der „Sakralisierung“ die genuin soziale, also immanent generierte und gerade nicht transzendent statuierte Qualität der Unantastbarkeit eines Objekts. Vgl. Benjamin, „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“, S. 440f.

³² Beispielhaft für diese totalitäre Ästhetisierung ist die ebenso umfassende wie durchgreifende Gestaltung der „deutschen Landschaft“ im Zuge des nationalsozialistischen Projekts der Autobahn als Rückgrat eines „Gesamtkunstwerks Deutschland“, also der großangelegten „Durchgestaltung des deutschen Raumes“ im Sinne einer ästhetisch auf Vollkommenheit finalisierten Technisierung. So Werner Durth: *Deutsche Architekten. Biographische Verflechtungen 1900-1970*. München 1992, S. 204 sowie

Nicht so sehr gegen die Antisozialität der Kunst und schon gar nicht gegen den Absolutheitsanspruch des bürgerlichen Kunstwerks, sondern eher gegen die gesellschaftliche Folgenlosigkeit der Kunst, die aus der Position ästhetischer Negativität resultiert, hat nun die Avantgarde der Klassischen Moderne die Aufhebung der bürgerlichen Kunstautonomie und die Formierung der Kunst zum privilegierten Organisationsprinzip der gesamten, also auch der sozialen Wirklichkeit betrieben. Alle avantgardistischen Tendenzen der Zeit konvergieren in diesem Programm der Vereinigung von Kunst und „Leben“ – wobei „Leben“ ausdrücklich die artifiziellen Wirklichkeiten der etablierten Moderne meinte. Und es ist keine Frage, daß dieses Programm auf die Konstruktion einer neuen, durchgreifend artifiziellen Totalität der Erfahrung in der Synthese von Kunst und Technik zielte. Indem sich die avantgardistische Ästhetik nicht zuletzt als Antwort auf das Wirklichkeitsproblem der Moderne verstand, das sich vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Krise der Anschaulichkeit als Problem der adäquaten Wahrnehmung komplexer artifizieller Wirklichkeiten gestellt hat, zielte sie allerdings nicht auf die Konstruktion einer neuen – statischen – Symbolordnung, sondern auf die Präformierung einer neuartigen – dynamischen – Organisation des menschlichen Wahrnehmungsvermögens mit Hilfe wissenschaftlich induzierter und technisch generierter ästhetischer Verfahren. Auf der einen, der wissenschaftlichen Seite, war dies die Abstraktion als Reduktion der Ausdrucksmittel auf grundlegende Prinzipien und als Einübung der Wahrnehmung auf modellhaft-elementare und gerade darin virtualisierte Formen.³³ Auf der anderen Seite,

Makropoulos, „Die infrastrukturelle Konstruktion der ‚Volksgemeinschaft‘“, S. 200ff.

³³ Zur prinzipiellen Seite der Abstraktion vgl. Arnold Gehlen: *Zeit-Bilder. Zur Soziologie und Ästhetik der modernen Malerei*. Frankfurt/Main, Bonn ²1965 (1960), bes. S. 73-97 u. 170-187. Vgl. auch Heinrich Klotz: *Kunst*

der technischen – und das ist hier die entscheidende –, war dies die experimentelle Kontingenz-Setzung von Zeichen und Bedeutungen, also ihre Herauslösung aus fixen oder fixierten symbolischen Ordnungen oder Funktionen und ihre Reduktion zum disponiblen Material von Realitätskonstruktionen, deren ästhetisches Prinzip die allegorische Montage, also die Sinn evozierende, wenn nicht am Ende Sinn allererst generierende Konstellation dekontextualisierter Realien wurde.³⁴

Der prononcierte Konstruktivismus der Avantgarde führte damit in eine Richtung, in der die avantgardistische Kunst tatsächlich dem Konzept der „offenen Form“ und einer Ästhetik der Kontingenz nahekam, die eben nicht zu einer Ästhetik der finalen Kontingenzaufhebung wie in den totalitären Ästhetisierungen werden sollte, auch wenn diese erst auf Basis der avantgardistischen Aufhebung bürgerlicher Kunstautonomie denkbar wurden. Denn die Technisierung des Ästhetischen, die die Avantgarde nicht nur ausweislich ihrer technizistischen Metaphorik betrieben hat, zielte auf seine prinzipielle Transformation. Zentral für diese Transformation, das sei hier ausdrücklich betont, war die strukturelle, also die nicht nur auxiliäre, sondern konstitutive Technisierung des Ästhetischen, nämlich die strukturelle Integration der Kontingenzerhöhung in die Kunstproduktion durch das Prinzip der Reproduzierbarkeit. Die Technisierung des Ästhetischen vollendet damit die bürgerliche Profanisierung des Kunstwerks durch seine industrielle Reproduzierbarkeit und massenhafte Rezi-

im 20. Jahrhundert. *Moderne – Postmoderne – Zweite Moderne*. München 1994, bes. S. 31ff.

³⁴ Benjamin hat diese Operation ins Zentrum seiner Theorie der ästhetischen Moderne als einer konstruktivistischen und dem Paradigma der souveränen Subjektivität verpflichteten gestellt. Vgl. Walter Benjamin: *Ursprung des deutschen Trauerspiels*. *Gesammelte Schriften*. Bd. I.1. Frankfurt/Main 1974 (1924), S. 203–430, bes. S. 337ff. u. 359. Dazu vgl. Michael Makropoulos: *Modernität als ontologischer Ausnahmezustand?* *Walter Benjamins Theorie der Moderne*. München 1989, S. 126ff. sowie Bürger, *Theorie der Avantgarde*, S. 92ff.

pierbarkeit, ohne seine auratisierende Funktion zu erneuern. Genau das beschreibt Benjamins Konzeption des modernen Kunstwerks als eines mechanisch-allegorischen, immanent generierten und also gerade nicht organisch-symbolischen, transzendent garantierten Artefakts. Sein Allegoriebegriff legt vor dem Hintergrund der neuzeitlichen Technisierung allerdings noch ein weiteres nahe: Nicht nur die allegorische Konstruktion ist eine ‚anorganische‘, sondern idealerweise auch das Material dieser Konstruktion, insofern es aus der Degradierung natürlicher Objekte gewonnen wird. Anderenfalls wäre die Allegorie strenggenommen nämlich nicht eine Konstruktion im Sinne der Synthetisierung eines Artefakts, sondern eine artifizielle Kombination natürlicher Elemente und damit eine Permutation natürlicher Objekte.³⁵ Das grundiert allerdings noch einen weiteren Traditionsbruch, der wahrscheinlich für die Herausbildung einer Ästhetik der Kontingenz, die nicht mehr auf Kontingenzaufhebung, sondern auf Kontingenzerhöhung durch Kunst zielt, von größerer Bedeutung ist als die Ausweitung und Entgrenzung des Ästhetischen ins Alltägliche und der Bruch mit der bürgerlichen Kunstautonomie und ihrer Metaphysik des Erhabenen. Dieser zweite Traditionsbruch ist die Freisetzung der Zeichen aus ihren tradierten oder konventionalisierten Bedeutungen und die Etablierung interferierender, hypertropher und darin irreduzibel kontingenzförmiger Zeichen- und Bedeutungswelten.

Auch das kontrastiert mit der bürgerlichen Ästhetik, indem es das Anarchische und vielleicht geradezu Anomische der Technisierung positiv ins Ästhetische aufnimmt. Gegen die Hegemonie einer einzigen, umfassenden und definitiven traditional-sakralen Bedeutungswelt hat die bürgerliche Kunst

³⁵ Mit dieser Differenz von Kombination und Konstruktion korrespondiert im übrigen das komplementäre Paar differenter Integrationsbegriffe, die gewissermaßen der Differenz von Souveränität und Normalisierung entsprechen, nämlich Konstellation und Kommunikation als Bestimmungen unvermittelt-allegorischer oder vermittelt-medialer Formbildung.

zwar die pluralisierende Differenzierung autonomer Bedeutungswelten gestellt; aber sie hat die prinzipiell eindeutige Bindung der Zeichen an jeweils definierte Bedeutungen innerhalb dieser selbstreferentiellen, in sich einstimmigen und weitgehend im buchstäblichen Sinne autopoietisch konzipierten politischen, moralischen, ökonomischen, technischen, ästhetischen und auch sakralen Bedeutungswelten und Wertsphären nicht angetastet. Deshalb konnten diese in sich einstimmigen Welten nicht nur nebeneinander gestellt, sondern auch gegeneinander ausgespielt werden. Was demgegenüber mit der avantgardistischen Zeichen- und Bedeutungs politik historisch und systematisch auf den Plan tritt, ist etwas sehr anderes: Es ist der Bruch mit dieser eigenlogischen Eindeutigkeit durch ein prinzipiell technisches Verhältnis nicht nur zur Ding- und Sozialwelt, sondern auch zur Sinnwelt, weil jetzt auch das Verhältnis von Zeichen und Bedeutungen kontingent gesetzt wird und diese vollends zum bloßen Material experimenteller Konstruktionen werden läßt. Erst diese kontingenzförmige Zeichen- und Bedeutungs politik der Avantgarde vollendet jene Technisierung des Ästhetischen, die nicht nur seine Lösung vom Erhabenen ermöglicht und die auch nicht nur jede Option auf eine neue Zentrumsästhetik vereitelt, sondern eine neue ästhetische Erfahrung generiert, die mit der prinzipiellen Kontingenzförmigkeit einer technisierten Realität korrespondiert. Weiterer Effekt dieser kontingenzförmigen Zeichen- und Bedeutungs politik der Avantgarde ist die tendenzielle Erosion der Relevanz definitiver oder auch nur konventionell fixierter Bedeutungen der Zeichen, die sich dann mit der Pop-Kultur der 60er Jahre als interferierende Durchlässigkeit wechselseitig autonomisierter Zeichen- und Bedeutungswelten etabliert hat. Die Ästhetik des Pop ist damit unwiderruflich eine Ästhetik der Kontingenz. Sie zielt nicht auf eine Autonomie der Kunst in der Funktion der Kontingenzaufhebung wie die bürgerliche

Kunst samt ihrer totalitären Outrierungen, die als „Ästhetisierung der Politik“ im Gefolge der bürgerlichen Kunstreligion weit über die bloße repräsentative Inszenierung des Politischen hinaus geradezu essentielle Bedeutung für die totalitären Politiken haben sollte.³⁶ Sie geht aber auch nicht in der Funktion eines Mediums der organisierten Kontingenzerhöhung auf wie die funktionalistische Gestaltung – auch wenn sie zumindest in der einen Hinsicht mit dieser korrespondiert, daß sie in ihren „kulturindustriellen“ Aspekten durchaus im weiteren Horizont rationalisierter Weltverhältnisse steht. Daß die materielle, also die architektonische und infrastrukturelle Fundierung der „offenen Form“ im Zuge der „kulturindustriellen“ Neukonstituierung des Ästhetischen von ihrer virtuellen Fundierung überlagert und gewissermaßen paradigmatisch abgelöst wurde, ist nämlich nicht der geringste Effekt, den die Herausbildung massenkultureller Wirklichkeiten und ihre hegemoniale gesellschaftliche Etablierung gehabt haben.

Modernisierung der Wahrnehmung

Massenkultur war in den 20er Jahren vor allem eine urbane Kultur – und vielleicht gilt für die ganze Epoche der präelekttronischen Massenmedien, daß Massenkultur und Großstadtkultur koextensiv waren. Exemplarisch dafür ist Berlin in den späten 20er Jahren, jene Metropole der Klassischen Moderne, die sich damals nicht nur als „schnellste Stadt der Welt“ inszenierte, sondern auch als Hauptstadt einer neuen sozialen Schicht galt, die für die Herausbildung moderner Gesellschaft

³⁶ Benjamin, „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“, S. 469.

von entscheidender, nämlich struktureller Bewandnis werden sollte.³⁷ Berlin, das war um 1930 mit etwa 4,3 Millionen Einwohnern nach New York und London nicht nur die drittgrößte Stadt der Welt, und es war auch nicht nur in kürzester Zeit zur größten Industriemetropole Europas aufgestiegen.³⁸ Berlin war auch die Stadt der Angestellten und die Hauptstadt der neuen Angestelltenkultur, also jener urbanen Massenkultur, die Siegfried Kracauer eher bedauernd als herablassend als „eine Kultur“ bestimmt hatte, „die von Angestellten für Angestellte gemacht und von den meisten Angestellten für eine Kultur gehalten wird“.³⁹ Massenkultur war damit schon in der Klassischen Moderne keine Unterschichtenkultur. Allerdings war sie auch keine proletarische Kultur im Sinne der organisierten Arbeiterbewegung. Massenkultur war vielmehr die spezifische Kultur der neuen aufsteigenden Mittelschichten. Deshalb hatte sie gerade dort, wo sie eigene Formen und Phänomene herausbildete, auch kaum noch etwas mit den traditionellen Popularkulturen zu tun. Und entsprechend waren die Angestellten geradezu die Verkörperung eines neuen Stadiums von Modernität, das nicht mehr aus Vergangenen abgeleitet werden konnte, weil es nicht nur die Auflösung der Klassendichotomie des 19. Jahrhunderts, sondern die Destrukturierung traditionaler, weitgehend produktionsbasierter Vergesell-

³⁷ Bodo-Michael Baumunk: „Die schnellste Stadt der Welt“, in: Gottfried Korff/Reinhard Rürup (Hg.), *Berlin, Berlin. Die Ausstellung zur Geschichte der Stadt*, Berlin 1987, S. 459-472, hier S. 459. Vgl. auch Daniel Kiecol: *Selbstbild und Image zweier europäischer Metropolen. Paris und Berlin zwischen 1900 und 1930*. Frankfurt/Main 2001, bes. S. 86ff. Zur Bedeutung der Angestellten vgl. René König: „Zur Soziologie der Zwanziger Jahre oder Epilog zu zwei Revolutionen, die niemals stattgefunden haben, und was daraus für unsere Gegenwart resultiert“, in: ders., *Soziologie in Deutschland*, München 1987 (1961), S. 230-257, hier S. 233.

³⁸ Vgl. Henning Köhler: „Berlin in der Weimarer Republik“, in: Wolfgang Ribbe (Hg.), *Geschichte Berlins*, Bd. 2, München 1987, S. 795-923, bes. S. 876ff., zur Einwohnerzahl S. 898.

³⁹ Siegfried Kracauer: *Die Angestellten. Aus dem neuesten Deutschland. Schriften*. Bd. 1. Frankfurt/Main 1971 (1930), S. 205-304, hier S. 215.

schaftung durch die zunehmende Bedeutung des Zirkulations-, Reproduktions- und Administrationssektors signalisierte.

Berlin war in den 20er Jahren tatsächlich „eine riesige Zirkulationsmaschine“, die „die festgefrorenen Grenzen von Herkunft und Klasse aufmischte“.⁴⁰ Es war jener geradezu paradigmatisch moderne Ort, „wo die Bindungen an Herkunft und Scholle so weit zurückgedrängt sind“, wie Kracauer bemerkte, „daß das Weekend“ als öffentlich propagierte Manifestation einer spezifischen Freizeitkultur „große Mode werden kann.“⁴¹ Aber es war zugleich ein kulturelles und gesellschaftliches Laboratorium, das mit der Traditionsentbindung soziale Ortlosigkeit und, damit korrespondierend, „geistige Obdachlosigkeit“ produzierte, wie Kracauer in Anlehnung an die berühmte Wendung von Lukács formulierte, derzufolge die Neuzeit das Zeitalter der „transzendentalen Obdachlosigkeit“ war, also das Zeitalter eines Lebens ohne erfahrungsleitende Begriffe.⁴² Und so sehr diese Diagnose der metaphysischen Situation der 20er Jahre in der kulturkritischen Tradition der Klassischen Moderne gestanden haben mag, war sie doch gerade in ihrer impliziten Verlustanzeige eine treffende Bestimmung des Problems, das bis heute mit der historischen

⁴⁰ So Helmut Lethen: „Chicago und Moskau. Berlins moderne Kultur der 20er Jahre zwischen Inflation und Wirtschaftskrise“, in: Jochen Boberg/Tilman Fichter/Eckhard Gillen (Hg.), *Die Metropole. Industriekultur in Berlin im 20. Jahrhundert*, München 1986, S. 190-213, hier S. 192.

⁴¹ Kracauer, *Die Angestellten*, S. 216. Zum „Weekend“ vgl. Lethen, „Chicago und Moskau“, S. 200ff.

⁴² Kracauer, *Die Angestellten*, S. 282. Lukács, *Die Theorie des Romans*, S. 32. Dazu vgl. Siegfried Kracauer: „Georg von Lukács' Romantheorie“, in: ders., *Schriften*, Bd. 5.1, Frankfurt/Main 1990 (1921), S. 117-123 bzw. Siegfried Kracauer: *Soziologie als Wissenschaft. Schriften*, Bd. 1, S. 7-101, hier S. 14ff. – Zwanzig Jahre später hat übrigens C. Wright Mills den urbanen amerikanischen Mittelschichten – ohne Bezug auf Kracauer – eine vergleichbare Diagnose gestellt: „There is no plan of life. Among white-collar people, the malaise is deep-rooted; for the absence of any order of belief has left them morally defenseless as individuals and politically impotent as a group.“ C. Wright Mills: *White Collar. The American Middle Classes*. New York 1951, S. xvi.

Verschränkung von Urbanität und Massenkultur assoziiert wird. Der funktionelle Modus der Angestelltenkultur war im Lichte dieser Diagnose nämlich nicht Sammlung und Versenkung, sondern Zerstreung und Amusement. Das stellte alle Bestände einer ästhetischen Erfahrung in Frage, die in der bürgerlichen Kultur, die den Hintergrund klassisch-moderner Kulturkritik bildete, als Bedingung für die Möglichkeit gelingender Subjektivität verstanden wurde. Massenkultur war deshalb in Kracauers Perspektive allenfalls das Surrogat eines transzendentalen Obdachs, wie seine durchaus traditionelle Deutung der metaphysischen Situation der Zeit lautete, die die Einheit der Wirklichkeit im Horizont einer weithin idealistischen Totalitätsmetaphysik reklamierte – auch wenn sie sich gleichermaßen vom Idealismus wie von der scheinbaren Realitätssättigung der Neuen Sachlichkeit distanzierte.⁴³ „Nichts kennzeichnet so sehr dieses Leben“ der Angestellten, so Kracauer, „das nur in eingeschränktem Sinne Leben heißen darf, als die Art und Weise, in der ihm das Höhere erscheint. Es ist ihm nicht Gehalt, sondern Glanz. Es ergibt sich ihm nicht durch Sammlung, sondern in der Zerstreung.“⁴⁴ Daß auf diese Weise allerdings die soziale Positivität der spezifisch kontingenzförmigen ‚Ontologie‘ der Mittelschichten samt der spezifischen Orientierungsleistung ihres Weltverhältnisses geradewegs verfehlt wird, liegt auf der Hand.

Die Korrespondenz von Massenkultur und Metropolenkultur hat aber nicht nur eine historisch-sozialstrukturelle Dimension, sondern auch eine im weitesten Sinne des Begriffs subjektivitätsgeschichtliche. Und gerade diese subjektivitätsgeschichtliche Dimension der Massenkultur ist nicht zwingend eine defizitäre. Sie ergibt sich vielmehr aus dem Umstand, daß die Massenkultur der 20er Jahre im Zusammen-

⁴³ Vgl. Kracauer, *Die Angestellten*, S. 216.

⁴⁴ Vgl. Kracauer, *Die Angestellten*, S. 282.

spiel mit umfassenden gesellschaftlichen Rationalisierungstendenzen stand und in diesem Sinne subjektkonstituierend wirkte. „Neue Sachlichkeit“ und „Amerikanismus“ waren schließlich nicht nur ästhetische und sozialpolitische Tendenzen der Klassischen Moderne und darin Manifestationen kultureller und gesellschaftlicher Modernisierung; sie waren auch positive „Chiffren für vorbehaltlose und bindungslose Modernität“ im Sinne eines individuellen Modus der Existenz.⁴⁵ Dem entsprach eine Ethik urbaner Rationalität, die zwar als Resultat restloser Verdinglichung des Sozialen gedeutet und kritisiert werden konnte – und auch kritisiert wurde –, die aber andererseits die Etablierung einer gegentraditionellen modernen Lebensform beförderte, deren Kernbestand urbane Individualisierung und wenigstens prinzipielle soziale Mobilität war. In diesem Horizont stand auch die Utopie einer funktionalistischen Metropolenkultur, die nicht zuletzt in den Projekten einer durchgreifenden infrastrukturell-architektonischen Neugestaltung Berlins, namentlich am Potsdamer Platz, Modernität eine sinnlich wahrnehmbare, im weitesten Sinne auf Mobilität gestützte und damit auf Kontingenz gegründete Gestalt geben sollte.⁴⁶ Massenkultur war damit nicht nur ein Modernisierungseffekt, sondern mindestens so sehr ein Modernisierungsfaktor.⁴⁷ Sie beförderte das gesellschaftliche Einverständnis mit Urbanität als spezifisch moderner Lebensform – sofern sie es nicht überhaupt erst ermöglichte. Und sie verlieh der Moderne eine eigene Objektivität. Beschleunigte Zirkulation, forcierte Konsumtion und zunehmende Kommunikation

⁴⁵ So Peukert, *Die Weimarer Republik 1918-1933*, S. 179.

⁴⁶ Vgl. Michael Makropoulos: „Ein Mythos massenkultureller Urbanität. Der Potsdamer Platz aus der Perspektive von Diskursanalyse und Semiotologie“, in: Joachim Fischer/ders. (Hg.), *Potsdamer Platz. Soziologische Theorien zu einem Ort der Moderne*, München 2004, S. 159-187.

⁴⁷ Vgl. Lethen, „Chicago und Moskau“, S. 195f. Zur medientechnischen Subjektconstitution in der Klassischen Moderne vgl. Dominik Schrage: *Psychotechnik und Radiophonie. Subjektkonstruktionen in artifiziellen Wirklichkeiten 1918-1932*. München 2001, bes. S. 17ff. u. 323ff.

materialisierten sich im Verkehr, in der Warenästhetik und vor allem in der weitgehenden Kultivierung der sinnlich wahrnehmbaren Oberfläche einer zunehmend abstrakteren sozialen Wirklichkeit. Die Kultivierung der Oberfläche stand ihrerseits im Kontext der neu-sachlichen Rationalisierungstendenzen, in denen die glatten Fassaden des Neuen Bauens, die schillernden Reklamewelten der Warenästhetik, die neuen Wirklichkeiten der Massenmedien, vor allem des Films, und nicht zuletzt die aus der ästhetischen Abstraktion abgeleiteten Ausdrucksformen der visuellen Kommunikation zu einer neuen Erfahrungswelt zusammenschmolzen. Diese neue Erfahrungswelt machte Berlin in den 20er Jahren zur Hauptstadt eines modernistischen „Kults der Oberfläche“, in der die zunehmende Abstraktheit der materiellen Oberflächen nicht zuletzt eine – paradox formuliert – Sinnlichkeit der Abstraktion ermöglichte, die für die subjektivierenden Effekte der materiellen Kultur im 20. Jahrhundert von pionierhafter Bedeutung sein sollte.⁴⁸

Der Gesamteffekt dieser Kultivierung der Oberfläche war allerdings nicht nur eine weitreichende Positivierung massenkulturell-urbaner Lebensformen, sondern mit dieser auch eine Positivierung artifizieller Wirklichkeiten überhaupt. Urbanität und, durch sie hindurch, Modernität wurden durch die Massenkultur historisch erstmals in einem sehr alltäglichen Sinne unproblematisch – und zwar durch die Entstehung einer neuen ästhetischen Erfahrung. Massenkulturelle Urbanität eröffnete und etablierte schließlich neue Möglichkeiten der sinnlichen Wahrnehmung, die eine geradezu körperliche Qualität hatten, indem vor allem starke visuelle Reize von taktiler, eben fühlbarer Qualität und Intensität die Wahrnehmung aus ihren tradierten Konditionierungen freisetzten und über

⁴⁸ Zum „Kult der Oberfläche“ vgl. Janet Ward: *Weimar Surfaces. Urban Visual Culture in 1920s Germany*. Berkeley, Los Angeles, London 2001, bes. S. 1-43, Zit. S. 10.

ihre bis dahin noch weitgehend natürlichen Möglichkeiten hinausführten. Massenkultur generierte damit ein positives gesellschaftliches Verhältnis zu artifiziellen Wirklichkeiten indem sie ihnen einen Selbstverständlichkeits- und Vertrautheitscharakter verlieh, der die artifiziellen Wirklichkeiten der modernen Metropole unbeschadet ihrer Künstlichkeit zur modernen Lebenswelt machte – was sich gerade zu einer Zeit, die die ersten großen Industrialisierungs-, Technisierungs- und Urbanisierungsschübe hinter sich gebracht hatte, keineswegs von selbst verstand. Schließlich ist Artifizialität als Eigenschaft von Wirklichkeiten, die aus Konstruktionsprozessen hervorgegangen sind, trotz der unabwiesbaren Präsenz solcher Wirklichkeiten in der Moderne weithin nach wie vor der Inbegriff des Unselbstverständlichen, des Legitimationsbedürftigen und geradezu Willkürlichen – wobei die Frage nach den Bedingungen für die Evidenz dieser kognitiven wie affektiven Disposition, die Artifizielles gerade wegen seiner Kontingenz ontologisch degradiert, gar nicht erst gestellt werden soll. „Lebenswelt“ hingegen meint den „zu jeder Zeit unerschöpflichen Vorrat des fraglos Vorhandenen, Vertrauten und gerade in diesem Vertrautsein Unbekannten“, wie Blumenberg erklärt hat, „weil alles, was in der Lebenswelt wirklich ist“, durch seine Selbstverständlichkeit „in seiner *Kontingenz* verdeckt“ bleibt, also „nicht als auch-anders-sein-könnend empfunden“ wird.⁴⁹ Massenkultur – so lautet hier also die eigentliche Hypothese – macht die artifiziellen Wirklichkeiten, die aus Technisierungsprozessen hervorgegangen sind, unbeschadet ihrer Künstlichkeit zur modernen Lebenswelt im strikten Sinne, nämlich zum alltäglichen Universum vorgegebener Selbstverständlichkeiten. Sie verleiht dem schlechterdings Unselbstverständlichen, das als Resultat von Konstruktionsprozessen stets auch anders möglich, also kontingent bleibt, jenen Selbstver-

⁴⁹ Blumenberg, „Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie“, S. 23.

ständigkeit, der es überhaupt erst verallgemeinerbar und alltäglich integrierbar macht. Denn Massenkultur formt eine spezifisch moderne Erfahrung der Individuen, indem sie deren Wahrnehmung auf diese neuen technisierten Wirklichkeiten ausrichtet. Das ist im wesentlichen der leitende Gedanke Benjamins.

Massenkultur verleiht Modernität als Lebensform einen eigenständigen Realitätscharakter mit einem spezifischen Erfahrungsraum und einem ebenso spezifischen, weil mit diesem korrespondierenden Erwartungshorizont. Das hat Benjamin mit Blick auf den Film, der das klassisch-moderne Leitmedium der Massenkultur war, ins Zentrum seiner Überlegungen gestellt. „Der Film dient“, so Benjamin, „den Menschen in diejenigen neuen Apperzeptionen und Reaktionen zu üben, die der Umgang mit einer Apparatur bedingt, deren Rolle in seinem Leben fast täglich zunimmt. Die ungeheure technische Apparatur unserer Zeit zum Gegenstande der menschlichen Innervation zu machen – das ist die geschichtliche Aufgabe, in deren Dienst der Film seinen wahren Sinn hat.“ Denn der Film war für Benjamin weit über seine Funktion als Medium der Zerstreung und Unterhaltung hinaus das adäquate Medium für die „Ausrichtung der Realität auf die Massen und der Massen auf sie“ – also für jenen „Vorgang von unbegrenzter Tragweite sowohl für das Denken wie für die Anschauung“, in dem „sich im anschaulichen Bereich“ wiederhole, „was sich im Bereiche der Theorie als die zunehmende Bedeutung der Statistik bemerkbar macht“.⁵⁰ Damit wird nicht nur klar, daß der Begriff der Massenkultur seinerseits eine abstrakte Kategorie ist: „Masse“ ist zwar phänomenologisch eine gänzlich unstrukturierte Menge von Individuen, aber soziologisch ist sie eine soziale Realität, die als solche überhaupt nur statistisch, also in abstrakten Reali-

⁵⁰ Benjamin, „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“, S. 444f. bzw. 440.

tätskonstruktionen objektivierbar ist.⁵¹ Damit wird auch klar, daß die Massenkultur eine spezifische und für die entwickelte Moderne konstitutive Konditionierung des Menschen, eben ein spezifisches funktionelles Medium moderner Subjektivierung unter eben diesen Bedingungen einer zunehmend abstrakten sozialen Wirklichkeit ist.⁵² Vor allem aber wird in diesen Formulierungen klar, daß es hier nicht nur um die Konditionierung der Individuen, sondern auch um die Konditionierung der Wirklichkeit geht – sofern man überhaupt von einer massenkulturellen Konditionierung sprechen will.

Benjamins Ausgangspunkt ist die Frage nach den neuen, vor allem aber positiven Möglichkeiten der Industrialisierung des ästhetischen Gegenstandes und seiner konstitutiven Ausrichtung auf massenhafte Reproduzierbarkeit statt auf singuläre Authentizität. Spätestens mit der Photographie habe eine massenhafte technische Reproduzierbarkeit von Kunstwerken eingesetzt, die zur gesellschaftlichen Entwertung der Echtheit als Einmaligkeit des Hier und Jetzt geführt habe. Der „Ausstellungswert“ des Kunstwerks sei an die Stelle seines „Kultwerts“ getreten, mit dem Effekt der Verkümmern seiner „Aura“, also seines Nimbus der Entrücktheit, der Unantastbarkeit, kurz: des Sakralen oder wenigstens doch des Erhabenen.⁵³ Die „Aura“ eines Gegenstandes bestehe aus den tradierten sinnhaften Bedeutungen, die ihm verliehen würden und sie entstehe aus deren wiederholter kultisch-ritualisierter Aktualisierung. Man muß hier wirklich nichts hineingeheimnissen, auch wenn Benjamin dies befördert oder zumindest nicht vermieden hat: „Aura“ bezeichnet die Präsenz präreflexiver Sinnpotentiale an Ge-

⁵¹ Vgl. Dominik Schrage: „Anonymus und Publikum“. Massenkonstruktion und die Politiken des Radios“, in: Daniel Gethmann/Markus Stauff (Hg.), *Politiken der Medien*, Zürich/Berlin 2004, S. 173-194.

⁵² Zum medial-massenkulturellen Massenkonzepht vgl. Hannelore Bublitz: *In der Zerstreuung organisiert. Paradoxien und Phantasmen der Massenkultur*. Bielefeld 2005, bes. S. 31ff.

⁵³ Benjamin, „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“, S. 443.

genständen der Imagination in Analogie zur Übung im Verhältnis zu Gegenständen des Gebrauchs, wie er in einer intrikaten Formulierung erklärt hat, die an Marcel Prousts Motiv der „*mémoire involontaire*“, des „unwillkürlichen Eingedenkens“, anknüpft: „Wenn man die Vorstellungen, die, in der *mémoire involontaire* beheimatet, sich um einen Gegenstand der Anschauung zu gruppieren streben, dessen Aura nennt, so entspricht die Aura am Gegenstand einer Anschauung eben der Erfahrung, die sich an einem Gegenstand des Gebrauchs als Übung absetzt.“⁵⁴ „Aura“ ist damit das imaginative Analogon zum realen Gebrauchswert. Die Analogie zum „Ausstellungswert“ im Gegensatz zum „Kultwert“ eines Gegenstandes ist jedoch die Warenform. Die „Verkümmerung der Aura“ signalisiert damit den Verlust von Einzigartigkeit zugunsten von Austauschbarkeit. Aber die „Verkümmerung der Aura“ korrespondiert nicht nur mit der kapitalistischen Produktion, sondern auch mit der avantgardistischen „*Zertrümmerung der Aura*“, eben der intendierten und gegen die Tradition gerichteten „*Entschälung des Gegenstandes aus seiner Hülle*“.⁵⁵

Diese doppelte „Erschütterung der Tradition“ schlägt sich nicht zuletzt sensorisch nieder. Sie impliziert die Historizität der Sinneswahrnehmung und grundiert eine historische Anthropologie der Sinne, die Benjamin seiner These unterlegt. „Innerhalb großer geschichtlicher Zeiträume verändert sich mit der gesamten Daseinsweise menschlicher Kollektiva auch die Art und Weise ihrer Sinneswahrnehmung. Die Art und Weise, in der die menschliche Sinneswahrnehmung sich organisiert – das Medium, in dem sie erfolgt – ist nicht nur natürlich, sondern auch geschichtlich bedingt.“ Massenrezeption bedeutet deshalb auch die prinzipielle Veränderung der Wahrnehmung.

⁵⁴ Walter Benjamin: „Über einige Motive bei Baudelaire“, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. I.2, Frankfurt/Main 1974 (1938), S. 605-653, hier S. 644.

⁵⁵ Benjamin, „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“, S. 440.

Die zentrale kategoriale Differenz, die diesen Vorgang markiert, ist die Unterscheidung von „optisch“ und „taktil“, die prinzipiell verschiedene individuelle und kollektive Weltverhältnisse bezeichnet, nämlich einerseits distanzierte Kontemplation, andererseits involvierte Gewöhnung. Taktile Rezeption hat Benjamin entschieden als involvierte Gewöhnung und nicht als distanzierte Aufmerksamkeit verstanden. Deshalb konnte er auch – anders als Kracauer, der die „Zerstreuung“ noch im Auslaufhorizont bürgerlicher „Sammlung“ als defizitär beurteilte – die spezifisch massenkulturelle Rezeption als „*Rezeption in der Zerstreuung*“ konzipieren und als „Symptom von tiefgreifenden Veränderungen der Apperzeption“ begreifen, die ein neues Verhältnis zur Wirklichkeit begründeten.⁵⁶ Die adäquate ästhetische Erfahrung dieser veränderten Wahrnehmung, so Benjamins Folgerung, konnte allerdings nur im Medium eines Kunstwerks realisiert werden, das nicht „auratisch“ ist. Dieses Medium war der Film. Der Film war das „eigentliche Übungsinstrument“ dieser Rezeption.⁵⁷ Denn der Film war das nicht-„auratische“ Kunstwerk par excellence, weil er Technizität und Reproduzierbarkeit als konstitutives Prinzip hatte, indem er kein Abbild eines Urbildes, sondern eine eigenqualitative Wirklichkeitskonstruktion durch Herstellung von Bildern war, die es anders nicht gibt. Konstitutiv, so Benjamin, war dessen Montagetechnik und kollektive Produktion. Entscheidend aber war vor allem sein „chockförmiges“ Bauprinzip, eben die „physische Chockwirkung“, die von seinen Bildern ausging. „Der Film ist die der gesteigerten Lebensgefahr, der die Heutigen ins Auge zu sehen haben, entsprechende Kunstform. Das Bedürfnis, sich Chockwirkungen auszusetzen, ist eine Anpassung der Menschen an die sie bedrohenden Gefahren. Der Film entspricht tiefgreifenden Veränderungen des

⁵⁶ Benjamin, „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“, S. 478 bzw. 466.

⁵⁷ Benjamin, „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“, S. 441 bzw. 505.

Apperzeptionsapparates – Veränderungen, wie sie im Maßstab der Privatexistenz jeder Passant im Großstadtverkehr, wie sie im geschichtlichen Maßstab jeder heutige Staatsbürger erlebt“.⁵⁸ Deshalb war Benjamins Option auch nicht die Rettung der Sinnlichkeit gegenüber der Abstraktion wie bei Kracauer, sondern die Transformation der Sinnlichkeit. Sie sei die eigentliche Antwort auf das Zeitalter der überwältigenden technisierten Wirklichkeiten der Moderne. Und der Film war dasjenige ästhetische Medium, mit dessen Hilfe der Mensch sensorisch überhaupt erst auf das Niveau einer technisierten Wirklichkeit gebracht wird. Massenkultur wurde damit zur notwendigen Voraussetzung für das Leben in einer technisierten Wirklichkeit – und mehr noch, nämlich vor dem Hintergrund der Historizität menschlicher Sinneswahrnehmung: Massenkultur wurde zum Medium eines neuen, unvermeidlichen und vielleicht sogar wünschbaren anthropologischen Stadiums in der Moderne.

Wenn der Film „den Menschen in denjenigen neuen Apperzeptionen und Reaktionen“ übt, „die der Umgang mit einer Apparatur bedingt, deren Rolle in seinem Leben fast täglich zunimmt“ und die „ungeheure technische Apparatur unserer Zeit zum Gegenstand der menschlichen Innervation“ macht, ist es gerade die massenkulturelle Konditionierung des Individuums, die eine souveräne Subjektivität strukturell vereitelt.⁵⁹ Weil im Film „die chockförmige Wahrnehmung als formales Prinzip zur Geltung“ komme, verändere er nicht nur das optische Sensorium des Menschen, sondern bereite kraft seiner funktionellen Struktur zugleich eine Gesamttransformation des „menschlichen Wahrnehmungsapparates“ vor und entspreche so den „tiefgreifenden Veränderungen des

⁵⁸ Benjamin, „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“, S. 631 bzw. 503.

⁵⁹ Benjamin, „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“, S. 444f.

Apperzeptionsapparats“ in artifiziellen Lebenswelten.⁶⁰ Der Film verlegt damit den Ort der Kohärenz wieder in die äußere Wirklichkeit – nicht in dem Sinne freilich, in dem Kracauer dem Film die „Errettung der physischen Realität“ gegen die fortschreitende Abstraktheit des modernen Weltverhältnisses übertrug, sondern entschieden in dem Sinne, daß der Film das auf Abstraktion gestellte, hochgradig artifizielle moderne Weltverhältnis für das menschliche Sensorium in dem Sinne selbstverständlich werden läßt, daß es ihm als etwas Natürliches erscheint.⁶¹ Das finalisiert den Einübungsgedanken allerdings auf die massenkulturelle Evokation einer neuen Ontologie, die den modernen Wirklichkeiten angemessen wäre: „Man kann das Formproblem der neuen Kunst geradezu formulieren: Wann und wie werden die Formenwelten, die in der Mechanik, im Film, im Maschinenbau, in der neuen Physik etc. ohne unser Zutun heraufgekommen sind und uns überwältigt haben, das, was an ihnen Natur ist, uns deutlich machen? Wann wird der Zustand der Gesellschaft erreicht sein, in dem diese Formen oder die aus ihnen entstandenen sich als Naturformen uns erschließen?“⁶² Darin steckte nicht zuletzt die Hoffnung, die totalitäre und namentlich die faschistische Mythisierung der Technik könnte in einer zweiten Entzauberung der Welt nicht intellektualistisch, sondern sensorisch gebrochen werden. Darin steckte über diese zweite, durchaus positive Entzauberung hinaus allerdings auch die Frage, ob nicht möglicherweise gerade die Massenkultur ein entdramatisiertes Verhältnis der Menschen zur vehementen Modernisierung der europäischen Gesellschaften vorbereiten könnte, die sich in der technisierten Kontingenzerhöhung

⁶⁰ Benjamin, „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“, S. 631, 466 u. 464.

⁶¹ Siegfried Kracauer: *Theorie des Films. Die Errettung der äußeren Wirklichkeit. Schriften*. Bd. 4. Frankfurt/Main 1973 (1960), S. 389.

⁶² Walter Benjamin: *Das Passagen-Werk. Gesammelte Schriften*. Bd. V. Frankfurt/Main 1982, S. 500.

manifestierte. Für dieses entdramatisierte Verhältnis zur fortschreitenden Modernisierung wäre die Option auf souveräne Subjektivität und ihre Absolutheit beanspruchenden Produkte, die der Kontingenzerhöhung entgegengestellt werden sollten, deshalb entbehrlich, weil es nicht von totalitätsförmigen Ordnungs- und Wirklichkeitserwartungen geleitet würde. Die sensorische Entzauberung der Technik durch ihre massenkulturelle Entdramatisierung war für Benjamin aus diesem Grund auch der spezifisch politisch-ästhetische Einsatz gegen die totalitäre Ästhetisierung. Denn die „*Ästhetisierung der Politik, welche der Faschismus betreibt*“, war schließlich gerade in diesem einen Punkt eine zutiefst modernistische.⁶³ Sie war die Finalisierung des Politischen auf ein säkularisiertes Absolutes hin, dessen Modell das Erhabene in der bürgerlichen Ästhetik und dessen operativer Modus die totalitäre Optimierung als exkludierende und am Ende dann exterminatorische Perfektionierung des Sozialen bildete.

⁶³ Benjamin, „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“, S. 469.

IV. ÖKONOMISIERUNG

Soziale Optimierung und ökonomische Immanenz

Die totalitäre „Ästhetisierung der Politik“ bestand in der Orientierung politischer Strategien an einem säkularisierten Absoluten, dessen Paradigma der Totalitätsanspruch des bürgerlichen Kunstwerks bildete. Die ästhetische Form wurde auf diese Weise gerade nicht als offene „Form der unendlichen Möglichkeiten“, sondern als geschlossene Form einer idealen Wirklichkeit zum Modell einer zwar selbstmächtig generierten, aber absolut gesetzten Welt. Und sie wurde dies genau dort, wo es um jene demiurgische Radikalisierung der konstruktivistischen Disposition ging, die die Herstellung einer homogenen Totalität der Wirklichkeit zum Ziel hatte. Diese homogene Totalität der Wirklichkeit mag zwar als Leitidee des Ästhetischen tatsächlich eine spezifisch moderne Konstruktion sein, die den gesamten Zeitraum davor und namentlich das christliche Mittelalter seit der Romantik retroaktiv homogenisiert und dessen Weltbild geschlossener gemacht hat als es tatsächlich war.¹ Entscheidend für die normative Wirklichkeitskonzeption der Klassischen Moderne war aber, daß ihre dominierenden Tendenzen an der Idee der einen homogenen Totalität der Wirklichkeit orientiert blieben. Diese Idee zieht sich durch die metaphysische Seite jener primären Ausprägung des konstruktivistischen Weltverhältnisses, die in der

¹ Paradigmatisch für die Klassische Moderne in diesem Sinne ist Lukács, *Die Theorie des Romans*, S. 21ff. Paradigmatisch für die Romantik ist Novalis: „Die Christenheit oder Europa“, in: ders., *Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs*, Bd. II, S. 730-750.

frühen Neuzeit auf den historischen Plan trat, deren politische Seite die Souveränität war und deren funktionelles Dispositiv der Panoptismus bildete. Die Souveränität war dementsprechend zwar die historisch neue, aber systematisch traditionskonforme Antwort auf das politisch-metaphysische Initialproblem der europäischen Neuzeit, nämlich die Destrukturierung der mittelalterlichen Ordnung und den Verlust einer transzendenten Ordnungsgarantie bei gleichzeitig persistierender Erwartung umfassender Ordnung und verbindlicher Wirklichkeit. Diese Konstellation von historischen Erfahrungen und politischen Erwartungen provozierte geradezu die Idee der absoluten Konzentration gesetzgeberischer Macht und exekutiver Gewalt in einer quasi-transzendenten Instanz. Die Souveränität war damit als politisch-juridische Form der Herrschaft im Prinzip die Säkularisierung einer ehemals theologisch begründeten gesetzgeberischen Autorität mit ebenso totalitätsstiftender wie totalitätsgarantierender Kompetenz – im Politischen in erster Linie, sofern es um das Problem der Ordnung ging, aber auch im Ästhetischen, sofern es um das Problem der Wirklichkeit ging. Der Konzeption absoluter politischer wie ästhetischer Autorität entsprach „die Idee des Panoptismus“, die gleichzeitig „der älteste Traum des ältesten Souveräns ist“, des „perfekten Souveräns“, nämlich der Traum eines pragmatischen und zugleich metaphysischen „Zentralpunktes“.² Die Idee des Panoptismus war allerdings nicht nur das allgemeine Strukturmodell einer homogenen Ordnung der Wirklichkeit, sondern auch „ein verallgemeinerungsfähiges Funktionsmodell“, wie Foucault erklärt hat, nämlich ein Funktionsmodell, „das die Beziehungen der Macht zum Alltagsleben der Menschen definiert“.³

² Michel Foucault: *Geschichte der Gouvernementalität I. Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977-1978*. Frankfurt/Main 2004, S. 102.

³ Foucault, *Überwachen und Strafen*, S. 263.

Der Idee des Panoptismus in Politik und Metaphysik entsprach die zentralperspektivische Konzeption der Wirklichkeit in der Kunst – und da zunächst in der Malerei.⁴ Es ist jedoch kein Zufall, daß sich auch die klassisch-moderne Architektur als Blaupause eines universellen rationalistischen Masterplans der kulturellen, sozialen und am Ende auch politischen Modernisierung verstanden hat, die den Panoptismus prinzipiell voraussetzt – selbst wenn nicht alle urbanistischen Konzepte wie das von Le Corbusier „in jeder Hinsicht totalitär“ waren.⁵ Die funktionalistische Architektur der Klassischen Moderne war schließlich in dieser Hinsicht nur die materielle und in ihrer Objektvermitteltheit anonymisierte Dimension des Versuchs, die Idee der Souveränität gerade unter Bedingungen struktureller Kontingenzerhöhung und zunehmender Komplexität realisierbar zu machen. Und zwar durch ihre Ergänzung und Erweiterung um die Disziplinierung. Allerdings ist mit der Disziplinierung gerade unter dem Aspekt der prinzipiellen Verschränkung von Konstruktivismus und Kontingenzerhöhung etwas Neues ins Politische getreten, nämlich die Normalisierung als allgemeines Prinzip einer immanenten Organisierung der politisch-sozialen Wirklichkeit, die nicht am Modell der einen homogenen, transzendent garantierten und dadurch definitiv fixierten Ordnung orientiert ist.⁶ Sie ist das eigentliche Gegenprinzip zur Souveränität. Schließlich war schon die erste Ausprägung der Normalisierung, eben die Disziplinierung, von Anfang an, also seit der frühen Neuzeit,

⁴ Zur Zentralperspektive als „Kontingenzbewältigung“ vgl. Max Imdahl: „Kontingenz – Komposition – Providenz. Zur Anschauung eines Bildes von Giotto“, in: ders., *Reflexion, Theorie, Methode, Gesammelte Schriften*, Bd. 3, Frankfurt/Main 1996 (1980), S. 464-500, hier S. 471.

⁵ So Hanno-Walter Kruft: *Geschichte der Architekturtheorie. Von der Antike bis zur Gegenwart*. München ⁴1995 (1985), S. 462.

⁶ Zur historisch-systematischen Differenz von Souveränität und Normalisierung vgl. Foucault, *Der Wille zum Wissen*, S. 161ff. bzw. Foucault, *Geschichte der Gouvernamentalität I*, S. 87ff. Vgl. auch Michel Foucault: *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975-76)*. Frankfurt/Main 1999, bes. S. 31-51 u. 276-305.

genau dort ein genuin immanentes soziales Organisationsprinzip, wo sie aus dem unmittelbaren Radius der exekutiven Autorität freigesetzt und in den Kontext eines tendenziell umfassenden politischen Verwaltungshandelns plaziert wurde. Zunächst als philosophisch, dann als humanwissenschaftlich angeleitete moralische, psychophysische und körperliche Modellierung eines ebenso zuverlässigen wie produktiven Menschen war Disziplinierung nicht nur repressive Sozialisation, sondern ebenso sehr produktivistische Subjektivierung – auch wenn die repressive Seite für die gesamte frühe Neuzeit mit ihrem Erfordernis der primären und deshalb prekären immanenten Selbstkonstitution durchaus im Vordergrund gestanden haben mag. Und was man als „disziplinäre Vergesellschaftung“ bezeichnen könnte, die von der Sozialdisziplinierung im 17. Jahrhundert bis in die taylorisierte Fabrikdisziplin und die fordistische Gesellschaftsrationalisierung samt ihrer sozialreformerisch-emanzipatorischen Tendenzen bis weit in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts hineinreicht, verliert sehr früh den Charakter eines Herrschaftsinstruments und wird zur funktionellen Struktur einer sozialen Moderne, in deren Zentrum die durchgreifende entfaltungslogische Intensivierung und gleichzeitige integrationslogische Organisierung der individuellen und kollektiven Kräfte steht.

Wie die Souveränität ist auch die Normalisierung exekutiv und metaphysisch zugleich. Sie beschränkt sich daher nicht auf den anthropologischen Konstruktivismus der Disziplinierung, der ein individuelles Selbstverhältnis etablierte, das mit dem konstruktivistischen Weltverhältnis der neuzeitlichen Technisierung zur Deckung kam und im Prinzip die wissenschaftlich-technische Naturbeherrschung am Menschen war. Wichtiger ist vielmehr die nach- oder paradisipliniäre Dimension der Normalisierung, die spätestens mit der Klassischen Moderne zu einem eigenen Vergesellschaftungsmodus wird und die heteronom-konditionierende Disziplin zunehmend durch das au-

tonom-optimierende Management im Sinne einer fast kybernetisch operierenden produktivistischen Selbststeuerung überlagert und ersetzt. Selbstregulierung statt Fremdregulierung bildet seine spezifische funktionelle Disposition. Normalisierung etabliert sich damit in ihrem zweiten, nicht mehr heteronom-konditionierend, sondern autonom-optimierend ausgerichteten Stadium als abstraktes Medium, in dem heterogene Elemente selbsttätig in ein funktionelles Verhältnis zueinander treten und sich zu einer komplexen sozialen Wirklichkeit verschränken können. Normalisierung gründet eine soziale Wirklichkeit, die nicht nur die prinzipielle Integration, sondern vor allem die tendenziell schrankenlose Realisierung und gleichzeitige Erweiterung des produktivistischen Potentialis ermöglicht, indem sie dessen heterogene Resultate aufeinander beziehbar macht. Deshalb ist Normalisierung am Ende auch die soziale Bedingung für die Realisierung des prinzipiell offenen Prozesses generalisierter individueller und kollektiver Selbstentfaltung, der seinen programmatischen Ausdruck in der aufklärerischen Leitidee der Perfektibilität des Menschen fand. Die prinzipielle Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen wurde nämlich von Beginn an nicht als bloße Fähigkeit zu seiner funktionalen Sozialisation verstanden, sondern vor allem als Fähigkeit zu seiner fortschreitenden Optimierung – auch wenn diese zunächst im Rahmen von heteronom-autoritativen Strukturschranken verlief und darin mit der Disziplinierung korrespondierte. Strategisch steht die Normalisierung damit im Kontext jenes offenen historischen Prozesses, der im späten 18. Jahrhundert als „Fortschritt“ auf den Begriff gebracht worden ist, der mehr und anderes signalisiert als die bloße Ersetzung der christlichen Eschatologie durch eine teleologische Geschichtsphilosophie, weil er einen verschiebbaren Zielhorizont impliziert, der die „Verwandlung des Erwartungshorizontes“ durch die „Verzeitlichung des Perfektionsideals“ auf Dau-

er stellt.⁷ Pragmatisch aber steht sie im Kontext einer Disposition der Entgrenzung, Mobilisierung und Dynamisierung, also der produktivistischen Deregulierung und Optimierung menschlicher Möglichkeiten, die nicht als Möglichkeiten teleologischer Vervollkommnung konzipiert werden, sondern als Möglichkeiten einer prinzipiell zieloffenen individuellen und kollektiven Selbstentfaltung. Das ist im Kern die soziologisch belangvolle Dimension neuzeitlicher Kontingenzerhöhung.

Die disziplinäre Vergesellschaftung reicht von der Sozialdisziplinierung im 17. Jahrhundert bis in die technokratischen Rationalisierungstendenzen nach dem Modell tayloristischer Fabrikdisziplin und fordistischer Gesellschaftsorganisation im 20. Jahrhundert. Sie hat zwar nicht die philosophische, wohl aber jene politisch-soziale Geschichte moderner Subjektivität fundiert, in der die Selbst- und Weltoptimierung zur transzendentalen Rahmung autonomen menschlichen Handelns wurde, das nicht nur im Gefolge der aufklärerischen Perfektibilitäts-idee die individuellen, sondern im Gefolge nationalstaatlicher Konstruktionen auch die kollektiven Praktiken der Selbstkonstitution samt ihrer imperialistischen Politiken und expansionistischen Tendenzen bestimmt hat. Mit der weitgehenden historischen Realisierung des produktivistischen Dispositivs in der industriegesellschaftlichen Moderne korrespondiert allerdings zunehmend eine andere, nämlich die spezifisch ‚soziologische‘ Neubestimmung des Kontingenzproblems, die für die nachdisziplinären Formen der Normalisierung zentral ist.⁸ Im Gefolge der ‚sozialen Frage‘ und der sozialstaatlichen Interventions-, Regulierungs- und Präventionspolitiken, die seit dem späten 19. Jahrhundert auf sie antworten, wird nämlich das Problem von der Kontingenz handelnder Akteure zuneh-

⁷ Vgl. Reinhart Koselleck/Christian Meier: „Fortschritt“, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 2, Stuttgart 1979, S. 351-423, Zit. S. 390.

⁸ Zur Typologie „nachdisziplinärer“ Gesellschaften vgl. Robert Castel: *La Gestion des Risques. De l'anti-psychiatrie à l'après-analyse*. Paris 1981, S. 199ff.

mend auf die Kontingenzz gesellschafflicher Prozesse verlagert. Kennzeichnend für diese Verlagerung ist die substantielle wie strukturelle Transformation der Leitdifferenz, in der Kontingenzz im Zuge nachdisziplinärer Vergesellschaffung problematisiert wird: Nicht mehr Gefährlichkeit und Sicherheit als eindeutige Bestimmungen, sondern Risikohaftigkeit und Versicherung als mehrdeutige Bestimmungen bilden die realitätsgenerierende Modalstruktur avancierter moderner Gesellschaften.⁹ Diese Transformation ist allerdings nicht nur eine semantische; in ihr reflektiert sich vielmehr eine neue Objektivität, eben die Kontingenzz sozialer Prozesse – wofür der ‚Pauperismus‘ als struktureller Effekt kapitalistischer Industrialisierung das prominenteste historische Beispiel ist, weil er einen grundlegend neuen Typ von Armutspolitik provoziert, der nicht mehr am Prinzip der Fürsorge, sondern am Prinzip der Versicherung orientiert ist.¹⁰

Natürlich verschwinden die Akteure nicht; aber Risiken entstehen – im Unterschied zu Gefahren – nicht aus einzelnen Handlungen individueller oder kollektiver Akteure, sondern aus nicht vollständig kalkulierbaren Konstellationen mehrerer nicht interaktiv aufeinander bezogener Aktivitäten innerhalb des produktivistischen Dispositivs. Und für eine Gesellschaft, für die die produktivistische Selbstentfaltung und damit der Versuch, den Potentialis strukturell zu integrieren, konstitutiv ist, geht es konsequenterweise darum, Kontingenzz zum Gegenstand eines komplexen sozialen Managements zu machen, statt sie zu reduzieren oder aufzuheben. Es ist ein Kontingenzzmanagement, dessen allgemeines Modell nicht nur in der öffentli-

⁹ Vgl. Ewald, *Der Vorsorgestaat*, S. 19ff.

¹⁰ Vgl. Volker Hunecke: „Überlegungen zur Geschichte der Armut im vorindustriellen Europa“, in: *Geschichte und Gesellschaft* 9 (1983), S. 480-512 sowie Eckart Pankoke/Christoph Sachße: „Armutsdiskurs und Wohlfahrtsforschung. Zum deutschen Weg in die industrielle Moderne“, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Sonderheft 32 (1992), S. 149-173.

chen Sozialpolitik, sondern auch in der privaten Vorsorge die Versicherung als genuine „Technologie des Risikos“ ist. Sozialgeschichtlich manifestiert sich in dieser „*Versicherungsgesellschaft*“ jene tendenzielle Entsubjektivierung sozialer Prozesse, die am Ende die Entsubjektivierung des Kontingenzproblems selbst bedeutet. Subjektivitätsgeschichtlich manifestiert sich in dieser „*Versicherungsgesellschaft*“ die allmähliche Ersetzung heteronom-konditionierender Dispositive der Disziplinierung – zu denen auch die alten Dispositive der Fürsorge gehört hatten – durch solche des autonom-optimierenden Managements im Sinne einer geradezu kybernetisch operierenden Selbststeuerung.¹¹ Die Versicherung ist damit mindestens zweierlei. Sie ist das allgemeine Modell eines Kontingenzmanagements, das die gesellschaftliche Verwirklichung der konstruktivistischen Disposition überhaupt erst ermöglicht, indem es ihre eventuellen destruktiven Folgen kompensatorisch abfängt. Und sie ist das allgemeine Modell einer abstrakten Vergesellschaftung, deren Kriterium nicht konkrete Individuen oder soziale Gruppen sind, sondern die Korrelation artifizieller Einheiten in einem formgenerierenden Medium. Anders gesagt: Die Versicherung ist das Medium für die Freisetzung der Sozialpolitik aus den Bindungen an die funktionalistischen Konzepte rationaler Gesellschaftsorganisation im Horizont disziplinärer Vergesellschaftung, deren politische Evidenz freilich noch weit ins 20. Jahrhundert reichen und nicht zuletzt die totalitären Politiken der Zwischenkriegszeit bestimmen sollte.

Spätestens mit der Versicherung als allgemeinem Prinzip der Sozialpolitik ist allerdings die Ökonomie im politischen Spiel. Das bedeutet zunächst allgemein die Übertragung ökonomischer Kriterien auf den Menschen und sein Leben, das im Zuge der Rationalisierung von Sozialverhältnissen zu einem berechenbaren Kapital versachlicht wird und im Gegen-

¹¹ Ewald, *Der Vorsorgestaat*, S. 209 bzw. S. 16.

zug überhaupt erst aufgrund dieser Versachlichung zum Gegenstand versicherungsförmiger Sozialpolitiken werden kann. Versicherungsförmige Sozialpolitiken beziehen sich tatsächlich auf eine neue, spezifisch gesellschaftliche und nicht gemeinschaftliche Objektivität, indem sie tradierte Formen der Solidarität und der kollektiven Vorsorge dadurch neu begründen, daß sie deren Bindung an konkrete Gruppen auflösen und Sozialpolitik als abstraktes gesellschaftliches Organisationsprinzip ausprägen. Aber was man als „Ökonomisierung des Sozialen“ beschreiben kann und was für die Herausbildung einer nachdisziplinären „Normalisierungsgesellschaft“ von geradezu substantieller Bedeutung ist, verweist doch noch auf mehr und anderes. Ökonomisierung bedeutet in dieser Perspektive nämlich nicht – oder nicht alleine – Versachlichung, Kommerzialisierung und Berechnung, sondern vor allem die Etablierung einer neuen Realität strukturierenden Matrix. Und erst in dieser Matrix erhält die versicherungsförmige, auf Risikokalküle und damit auf quantifizierte, abstrakte Kontingenz gestützte Neustrukturierung der Sozialpolitik überhaupt ihre Evidenz – eine Evidenz, die sich damit im übrigen als eine ausgesprochen historische und deshalb keineswegs unbezweifelbare Evidenz erweist.

Im beginnenden 19. Jahrhundert vollendet sich ein Prozeß, der zur weitgehenden Herauslösung des wirtschaftlichen Handelns aus seiner traditionellen sozialen Einbettung und zur Institutionalisierung einer ebenso autonomen wie artifiziellen ökonomischen Sphäre führt, die um zwei konstituierende Fiktionen herum organisiert ist, wie Karl Polanyi erklärt hat. Diese Fiktionen sind der „selbstregulierende Markt“ und die „fiktiven Waren: Arbeit, Boden und Geld“.¹² Dies, so Polanyi, war nicht nur alles andere als selbstverständlich, sondern „be-

¹² Karl Polanyi: *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*. Frankfurt/Main 1978 (1944), S. 102.

deutete die Umkehrung der jahrhundertealten Praxis“, weil „das ökonomische System nicht mehr in die gesellschaftlichen Verhältnisse eingebettet war, sondern diese Verhältnisse nunmehr im ökonomischen System eingebettet waren“. ¹³ Dahinter stand, was man als Generalisierung der Ökonomie beschreiben kann, die mit den entstehenden Territorialstaaten und ihrem Streben, die gesellschaftlichen Kräfte endogen zu steigern, im 18. Jahrhundert zur Auflösung der traditionellen ökonomischen Einheiten führte, die bis dahin dem Modell der Haushaltsökonomie entsprochen hatten. ¹⁴ Entscheidend für diese grundlegende Transformation des Verhältnisses von Ökonomie und Gesellschaft war jedoch nicht nur die politische Entwicklung, die zur Herausbildung des modernen Staates und insbesondere der staatlichen Verwaltung des Sozialen führte, sondern die zunehmende Technisierung der Produktion, die für die „Errichtung der Marktwirtschaft“ von so grundlegender Bedeutung war, „daß das Wesen dieser Institution nicht voll erfaßt werden kann, wenn man die Auswirkungen der Maschine auf eine kommerzielle Gesellschaft nicht erkennt“. Denn „die maschinelle Produktion in einer kommerziellen Gesellschaft“, also einer Gesellschaft, die nicht mehr zwischen „Ökonomie“ und „Kommerz“, also zwischen Haushalt und Handel unterscheidet, „bedeutet letztlich nichts geringeres als die Transformation der natürlichen und menschlichen Substanz der Gesellschaft in Waren“. ¹⁵ Das korrespondiert – trotz Polanyis nicht unproblematischer Naturalisierung des Sozialen – prinzipiell mit der neuzeitlichen Technisierung und ihrer Transformation natürlicher Bestände in Ressourcen

¹³ Karl Polanyi, „Unser obsoletes marktwirtschaftliches Denken“, in: ders., *Ökonomie und Gesellschaft*, Frankfurt/Main 1979, S. 129-148, hier S. 141.

¹⁴ Vgl. Johannes Burkhardt: „Wirtschaft“, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 7, Stuttgart 1992, S. 511-594. Vgl. auch Leonhard Bauer/Herbert Matis: *Die Geburt der Neuzeit. Vom Feudalsystem zur Marktgesellschaft*. München 1988, S. 189ff.

¹⁵ Polanyi, *The Great Transformation*, S. 68 bzw. 70.

und in Materialien der Konstruktion. Aber der Zusammenhang von Technisierung und Ökonomisierung ist in der Perspektive eines konstruktivistischen Realitätsverhältnisses, wie es für eine Kontingenzkultur charakteristisch ist, noch ein anderer und weist sowohl über die tendenziell schrankenlose Verfügbarkeit als auch über ihre gesellschaftliche Institutionalisierung hinaus: Ökonomisierung als spezifisch moderner Prozeß bedeutet die prinzipiell artifizielle Neustrukturierung des wirtschaftlichen Handelns – wobei keineswegs klar ist, ob diese artifizielle Strukturierung des wirtschaftlichen Handelns der Technisierung gleichrangig oder nachrangig zuzuordnen wäre, ob Ökonomisierung also eine andere Realisierung der konstruktivistischen Disposition neben der technischen ist, oder ob sie, von dieser abgeleitet, die weitgehende Technisierung des wirtschaftlichen Handelns in einem prinzipiellen, Verfügbarkeit generierenden Sinne bedeutet. Schließlich erschöpft sich Technisierung nicht in der Mechanisierung und Maschinisierung der gesellschaftlichen Produktion, sondern induziert darüber hinaus jene tendenziell schrankenlosen Versachlichungsprozesse, in denen sich die neuzeitliche Technisierung als gegennatürliches Weltverhältnis realisiert.¹⁶ Eine dritte Möglichkeit, das Verhältnis von Technisierung und Ökonomisierung zu denken, ist die, die hier favorisiert werden soll: Ökonomisierung ist neben Ästhetisierung die andere historische Tendenz, der strukturellen Kontingenzerhöhung, die das konstruktivistisch-technische Weltverhältnis charakterisiert, eine gesellschaftliche Form zu geben. Genauer: Ökonomie ist neben der Ästhetik der „offenen Form“ die systematisch andere Möglichkeit, der Technisierung eine gesellschaftliche Form zu verleihen, die prinzipiell offen ist.

Das ist die allgemeine Matrix, in der sowohl der souveräne Gestaltungstotalitätsanspruch als auch der durchgreifende Ra-

¹⁶ Zur prinzipiellen Differenz von Mechanisierung und Maschinisierung vgl. Popitz, *Epochen der Technikgeschichte*, S. 26f. bzw. 37.

tionalisierungsanspruch der Klassischen Moderne nach und nach ihre historische Evidenz einbüßen. Entscheidend für die spezifische Dynamik kapitalistischer Ökonomisierung, in deren Kontext lange Zeit auch die „Kulturindustrie“ gestellt und die reelle Subsumtion des Ästhetischen unter das kapitalistische Verwertungsprinzip behauptet wurde, war neben der artifiziellen Neustrukturierung des wirtschaftlichen Handelns allerdings noch etwas anderes. Es war die Finalisierung des technisch generierten und sozialtechnisch institutionalisierten Produktivismus in einen offenen Horizont der Optimierung als prinzipiell schrankenloser, weil stets negatorisch übersteigbarer und damit auf Permanenz gestellter Überbietung des jeweils erreichten Zustandes. Die liberale, nicht mehr an die zumindest konzeptionell totalitätsmächtige Souveränität gebundene Ökonomie ist damit neben der nicht-totalitären avantgardistischen Ästhetik tatsächlich die adäquate andere Modalstruktur der „offenen Form“, also die adäquate andere Möglichkeit, die strukturelle Kontingenzerhöhung in eine gesellschaftlich operationalisierbare und integrierbare Form zu bringen. Schließlich zeigt sich hier am deutlichsten die Differenz von Optimierung und Utopie: Optimierung – das sei hier noch einmal betont – ist eben nicht als konkrete oder doch prinzipiell konkretisierbare Zukunft entworfen, sondern situativ als abstrakte Möglichkeit erschlossen und damit ein struktureller Effekt des Prinzips deregulierter konkurrenzförmiger Überbietung.¹⁷ Optimierung ist auf diese Weise eine besondere Form der Entgrenzung: Sie resultiert nicht aus wiederholten Grenzüberschreitungen, sondern aus einer permanenten Horizont-

¹⁷ Auch wenn der Begriff der Zukunft durchaus ein Abstraktum ist, das im Zuge des Auseintretens von „Erfahrungsraum“ und „Erwartungshorizont“ die Blickrichtung von einem Ursprung auf ein Ziel richtet, bezeichnet er „das Ganze der zukünftigen Dinge, genauer gesagt die Richtung der Veränderungen, die das menschliche Leben beziehungsweise die Welt insgesamt auf ein bestimmtes Ziel hin nehmen würde.“ So Lucian Hölscher: *Die Entdeckung der Zukunft*. Frankfurt/ Main 1999, S. 42.

verschiebung, die für die Neuzeit und insbesondere für die Moderne zur spezifischen Handlungsorientierung wurde.¹⁸ Deshalb erlaubt die Disposition der Optimierung auch keine künftige Aufhebung von Kontingenz in einem realisierten idealen Zustand, sondern führt zu ihrer Institutionalisierung. Es ist eine Institutionalisierung der Kontingenz, für die der wachstumsorientierte kapitalistische Markt die funktionelle Struktur und der unternehmerische Homo oeconomicus das individuelle Modell im Sinne idealtypischer Konstruktionen sind. Sie bilden die objektive und die subjektive Seite eines positiven Lebens in der Kontingenz, also eines Lebens, für das Kontingenz nicht in erster Linie Unsicherheit und Bedrohung, sondern Möglichkeit und Chance bedeutet.

„Die ökonomische Rationalität“, erklärte Foucault in diesem Sinne, „ist nicht nur umgeben von der Unerkennbarkeit der Gesamtheit des Prozesses, sondern gründet sich auf sie. Der *Homo oeconomicus* ist die einzige kleine Insel möglicher Rationalität innerhalb eines Wirtschaftsprozesses, dessen unkontrollierbarer Charakter der Rationalität des atomistischen Verhaltens des *Homo oeconomicus* nicht widerstreitet, sondern sie begründet. Die Welt der Wirtschaft ist also von Natur aus undurchsichtig. Sie ist von Natur aus nicht vollkommen erfaßbar. Sie wird ursprünglich und definitiv von Standpunkten konstituiert, deren Vielfalt um so irreduzibler ist, als diese Vielfalt selbst spontan ist und letzten Endes ihre Konvergenz sichert.“¹⁹ Der Homo oeconomicus ist jedoch keine konstante Figur. Er ist vielmehr zunächst „der tauschende Mensch, der Partner, einer der beiden Partner im Tauschprozeß“, der die klassische liberale Ökonomie bestimmt. „Der *Homo oecono-*

¹⁸ Vgl. Michael Makropoulos: „Grenze und Horizont. Zwei soziale Abschlußparadigmen“, in: Stefan Hradil (Hg.), *Grenzenlose Gesellschaft?* Teil 1, Frankfurt/Main, New York 1999, S. 339-348.

¹⁹ Michel Foucault: *Geschichte der Gouvernementalität II. Die Geburt der Biopolitik. Vorlesung am Collège de France 1978-1979*. Frankfurt/Main 2004, S. 387.

micus als Tauschpartner“ einerseits und, so Foucault, „die Theorie des Nutzens auf der Grundlage der Problematik der Bedürfnisse“ andererseits charakterisierten „die klassische Vorstellung des *Homo oeconomicus*“. Das ändert sich in der neo-liberalen Ökonomie in folgenreicher Weise. „Im Neoliberalismus – anstatt sie zu verbergen, spricht er diese Idee offen aus – findet man ebenfalls eine Theorie des *Homo oeconomicus*, aber der *Homo oeconomicus* erscheint hier überhaupt nicht als Tauschpartner. Der *Homo oeconomicus* ist ein Unternehmer, und zwar ein Unternehmer seiner selbst.“²⁰ Der ökonomische Mensch ist damit zumal in seiner neo-liberalen Gestalt das subjektive Korrelat der objektiven Wirklichkeit einer ebenso anonymen wie irreduzibel kontingenten und gleichzeitig sich selbst regulierenden „Welt der Wirtschaft“, die gerade nicht mehr die Welt der Autorität in allen ihren Formen ist. Deutlicher noch und direkt gegen die Idee der Souveränität überhaupt: „Die Ökonomie ist eine atheistische Disziplin; die Ökonomie ist eine Disziplin ohne Gott; die Ökonomie ist eine Disziplin ohne Totalität; die Ökonomie ist eine Disziplin, die nicht nur die Nutzlosigkeit, sondern die Unmöglichkeit einer souveränen Perspektive manifestiert, der Perspektive des Souveräns auf die Gesamtheit des Staates, den er zu regieren hat.“²¹

Das hat substantielle und nicht nur akzidentielle Konsequenzen für die nachdisziplinären Formen der Normalisierung. In ihrer gegennatürlichen Abstraktheit führt die Ökonomisierung des Sozialen zwar zur Etablierung einer Struktur des Marktes als allgemeiner Struktur der Gesellschaft. Aber die Differenz im Konzept des *Homo oeconomicus*, die mit der Verlagerung der Konstitution von Subjektivität vom Prinzip der heteronomen Konditionierung zum Modell des autonomen Managements korrespondiert, signalisiert noch etwas

²⁰ Foucault: *Geschichte der Gouvernementalität II*, S. 315.

²¹ Foucault: *Geschichte der Gouvernementalität II*, S. 387.

Spezifischeres.²² Die Umstellung von Heteronomie auf Autonomie – oder zumindest deren Dominanzverlagerung, sofern Praktiken der heteronomen Konditionierung nicht aufhören zu existieren und ihre Funktion zu erfüllen – manifestiert sich exemplarisch im folgenreichen Übergang von Nachahmung zu Konstruktion im modernen Konzept der Arbeit: Nicht der nachahmende Erwerb einer handwerklichen Fertigkeit, sondern die Aneignung der prinzipiellen Kompetenz zur technisch-ökonomischen Selbststeuerung und Kompetenzgenerierung rückt ins Zentrum dieses autonomen Typs produktivistischer Subjektivität. Dieser Vorgang begründet nicht zuletzt einen Arbeitsbegriff, der die neuzeitliche Aufwertung der Arbeit im Nachgang zur Reformation mit der epochenspezifischen Konstitution eines Selbstverhältnisses verschränkt, in dessen Zentrum die eigentätige Entfaltung humanwissenschaftlich erschlossener Potentiale des Menschen steht.²³ Daher die tendenzielle Unabschließbarkeit der individuellen Qualifikation – und daher auch die identitätsstiftende Zentralität der Berufsarbeit in den entwickelten modernen Gesellschaften. Die Normalisierung wird so zur politisch-sozialen Struktur der Realisierung einer prinzipiell offenen Disposition der individuellen und kollektiven Optimierung. Darin ist sie allerdings vollends das andere Paradigma politisch-sozialer Selbstkonstitution der modernen Gesellschaften neben der Souveränität. Ihre Form ist nicht juridisch, sondern ökonomisch. Ihr Prinzip ist nicht tauschbasierte Marktförmigkeit des Sozialen, sondern – mit dem Übergang vom klassischen Liberalismus

²² Vgl. Ulrich Bröckling: „Totale Mobilmachung. Menschenführung im Qualitäts- und Selbstmanagement“, in: ders./Susanne Krasmann/Thomas Lemke (Hg.), *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, Frankfurt/Main 2000, S. 131-167 sowie Ulrich Bröckling: „Jeder könnte, aber nicht alle können. Konturen des unternehmerischen Selbst“, in: *Mittelweg* 36, 11(2002), S. 6-26.

²³ Vgl. Eckart Pankoke: *Die Arbeitsfrage. Arbeitsmoral, Beschäftigungskrisen und Wohlfahrtspolitik im Industriezeitalter*. Frankfurt/Main 1990, S. 71.

zum Neoliberalismus – wettbewerbsbasierte Marktförmigkeit des Sozialen in einer abstrakten funktionellen Struktur der universellen Vermittelbarkeit, Vergleichbarkeit und Vernetzbarkeit oder wenigstens doch der strukturellen Anschlußfähigkeit heterogener Elemente und ihrer – systemtheoretisch gesprochen – losen strukturellen Kopplung in einem konstituierenden Medium. Dem entspricht, daß der Wettbewerb „keineswegs eine Naturgegebenheit“ ist, sondern „ein Prinzip der Abstraktion“, wie Foucault bemerkt hat, also nicht – oder nicht allein – an konkreten anderen Akteuren und Produkten ausgerichtet ist, sondern an einer abstrakten Wirklichkeit in einem doppelten Sinne. Zunächst – und in Foucaults Darstellung ausschließlich – ist dies die Abstraktheit eines anonymen großgesellschaftlichen und tendenziell globalisierten Marktes. Aber unter kontingenztheoretischem Aspekt kommt noch ein Weiteres hinzu. Der anonymisierte Wettbewerb findet in einem unaufhörlich verschiebbaren Horizont des Möglichen statt, in dem alles, was jeweils erreicht worden ist, beständig mit dem konkurriert, was darüber hinaus erreicht werden könnte. Man konkurriert nicht nur mit anderen um knappe Ressourcen; vielmehr konkurriert jede Realisierung einer Möglichkeit mit ihrer potentiellen Überbietung durch eine andere Möglichkeit. Daß der Wettbewerb unter diesen Bedingungen nicht auf das reziproke Verhältnis konkreter personaler Konkurrenten gegründet ist, deren Ungleichheit mit den Mitteln der Sozialpolitik zumindest reguliert werden könnte, erklärt deshalb in einem weitergehenden Sinne, „daß das Wesen des Marktes im Wettbewerb liegt, d.h. nicht in der Äquivalenz, sondern in der Ungleichheit“.²⁴ Denn der optimierungslogische Wettbewerb unaufhörlicher Überbietung organisiert streng genommen nicht die Vielfalt des Verschiedenen, aber Gleichartigen – auch wenn diese abstrakt bleiben mag –, sondern die Vielfalt des Verschiedenartigen, also des Heterogenen.

²⁴ Foucault: *Geschichte der Gouvernementalität II*, S. S. 173 bzw. 171.

Der anonymisierte Wettbewerb ist aus diesem Grund auch keine Selektion. Er findet nicht im präsentischen Raum von realen Alternativen statt, sondern im futurischen Horizont fiktionaler Möglichkeiten, von denen nicht einmal gesagt werden kann, wie sie als realisierte beschaffen sein werden. Genau dieses Moment des optimierungslogischen Wettbewerbs, das in Foucaults Erläuterung implizit bleibt, führt allerdings über den theoretischen Radius der politischen Ökonomie hinaus, in dessen Grenzen sich sein Konzept der Gouvernementalität bewegt.

Kommunikation und performative Funktionalität

Der neo-liberalen Marktförmigkeit entspricht in integrativer Perspektive das zur transzendentalen, also zur erfahrungsbestimmenden Struktur gesteigerte und universalisierte Prinzip der Kommunikation. Sie ist das integrative Korrelat zum abstrakten Wettbewerb. Und so sehr die unbezweifelbare Positivität der Kommunikation in den gesellschaftlichen Diskursen anderes suggerieren mag und die sozialphilosophische Auratisierung der kommunikativen Vernunft gegenüber technisch-ökonomischer Zweckrationalität zu beglaubigen sucht, ist die Kommunikation als Prinzip eines Sozialverhältnisses, das auf strukturelle Kopplungen gestützt ist, nicht gegenökonomisch, sondern zutiefst ökonomisch. Daher ist es problematisch, mit Jürgen Habermas eine kommunikativ strukturierte „Lebenswelt“ gegen ein ökonomisch strukturiertes „System“ zu stellen und theoriestrategisch zu dessen kategorialen Gegenteil aufzuladen.²⁵ Kommunikation bildet eben gerade nicht eine so-

²⁵ Vgl. Jürgen Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd. 1. Frankfurt/Main 1981, S. 456ff.

ziale Gegenwelt zur Welt der Ökonomie – Kommunikation ist vielmehr die allgemeine gesellschaftliche Form der kompetitiven Ökonomisierung.²⁶ Genau das ist am Ende auch der entscheidende Zusammenhang, der massenkulturelle Wirklichkeiten in einem sehr anderen als dem bloß kommerziellen Sinne des Begriffs zu ökonomisierten Wirklichkeiten werden läßt: Die Universalisierung der Kommunikation, die spätestens mit der ubiquitären Verbreitung elektronischer Massenmedien vergesellschaftungswirksam wird, schreibt die Ökonomisierung sozusagen unterhalb der Kommerzialisierung der ästhetischen Produktion und Rezeption in die Tiefenstruktur massenkultureller Selbst- und Weltverhältnisse als optimierungsoffene kommunikative Normalisierung ein.

Unter dieser Voraussetzung korrespondiert die Verlagerung der Subjektconstitution vom Prinzip der heteronomen Konditionierung zu dem des autonomen Managements mit dem tendenziellen Übergang von einem disziplinären zu einem kommunikativen Modell der Normalisierung.²⁷ Kommunikative Normalisierung ist deshalb gerade nicht der repressive Widerpart einer emanzipatorischen „kommunikativen Vernunft“, die gegen die Zwänge technischer und ökonomischer Zweckrationalitäten stünde, sondern ihre faktische historische Realisierung. Anders gesagt: Die kommunikative Vernunft ist die spezifische Metaphysik der Normalisierungsgesellschaft in ihrem definitiv nachdisziplinären Stadium. Denn die disziplinäre Vergesellschaftung steht gerade dort noch im Auslaufhori-

²⁶ Daß es um Kommunikation im Sinne interaktionsfundierter intersubjektiver Anerkennung geht, von der aus Habermas in seiner Gegenüberstellung von „System“ und „Lebenswelt“ das klassische Konzept der „Gemeinschaft“ als „Rationalisierung der Lebenswelt“ modernisiert hat, sei hier allerdings nicht weiter problematisiert.

²⁷ Man könnte hier – wenn der Begriff nicht mit der negativen Konnotation der „Überwachung“ belegt wäre – vom „kontrollförmigen“ Modell der Normalisierung im kybernetischen Sinne der Selbststeuerung sprechen. Vgl. Gilles Deleuze: „Kontrolle und Werden“, in: ders., *Unterhandlungen. 1972-1990*. Frankfurt/Main 1993, S. 243-253, hier S. 250f.

zont der Souveränität, wo diese das Prinzip der Autorität nicht mehr als traditionale und auch nicht mehr als charismatische, sondern als rationale Herrschaft im Sinne Webers realisiert, in deren Paradigma auch die objektvermittelte Anonymisierung der Macht steht, die sich paradigmatisch in der funktionalistischen Architektur materialisiert hat.²⁸ Disziplinierung ist deshalb in modalsystematischer Hinsicht das Übergangsd dispositiv von der autoritativen zur kommunikativen Vergesellschaftung. Sie realisiert souveränitätsspezifische Ziele zwar mit Mitteln der Normalisierung, aber sie bleibt selbst in ihrer avanciertesten Form, nämlich in den „fordistischen“ Versuchen technokratischer Organisierung tendenziell der gesamten Gesellschaft und ihrer räumlichen Gestaltung, präskriptiv.²⁹ Kommunikation hingegen ist konstitutiv performativ – und darin das spezifische Medium für die soziale Regulierung der historisch positivierten Kontingenzerhöhung.³⁰ Wollte man den Sachverhalt konzeptuell verdichten, dann wäre disziplinäre Normalisierung ein Verfahren der funktionalen Passung des Diversen, kommunikative Normalisierung hingegen ein Verfahren der funktionalen Anschlußfähigkeit des Heterogenen, das im Verlauf des 20. Jahrhunderts dominierend wird. Es setzt freilich nicht nur die Emanzipation aus heteronomen Ordnungen im buchstäblichen Sinne voraus, sondern verweist auch auf eine Unterscheidung, die vollends mit der Idee einer panoptischen Zentralinstanz bricht, nämlich die Differenz von Verschiedenem und Verschiedenartigem. Die Differenz von Verschiedenartigem, das nicht auf einen gemeinsamen Ursprung zurückgeführt werden kann, ist

²⁸ Zu diesen drei Herrschaftstypen vgl. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 122ff.

²⁹ Vgl. Maier, „Zwischen Taylorismus und Technokratie“, S. 188-213 sowie Rudolf M. Lüscher: *Henry und die Krümelmonster. Versuch über den fordistischen Sozialcharakter*. Tübingen 1988, bes. S. 37-71.

³⁰ Vgl. Niklas Luhmann: „Was ist Kommunikation?“, in: ders., *Soziologische Aufklärung*, Bd. 6, Opladen 1995, S. 113-124.

streng genommen die systematische Stelle, an der die neo-liberale Autonomiekonzeption ihren Ort hat. Am Ende wäre deshalb genau das die sachhaltige Übersetzung des Begriffs der „Normalisierung“, nämlich die Herstellung von Anschlußfähigkeit unter Beibehaltung und gerade nicht durch Beseitigung von Heterogenität oder – wenn man es funktionalistisch fassen will – Komplexität. Nicht unwesentlicher Effekt dieses Vorgangs ist eine forcierte Disposition der Gegenwärtigkeit, der Konzentration auf performative Immanenz und der präsentischen Akzentuierung des Hier und Jetzt im engen historischen Radius seiner näheren Vergangenheit und Zukunft. Diese Disposition der Gegenwärtigkeit resultiert nicht nur aus der raumenthoben-instantanen Omnipräsenz von Informationen durch die tele-technischen Medien der Massenkommunikation.³¹ Als performative Immanenz resultiert sie vielmehr aus dem prinzipiellen Synchronismus der unbedingten Forderung nach Anschlußfähigkeit, die die kommunikative Strukturierung der Wirklichkeit sowohl an die Individuen und die sozialen Gruppen als auch an die anonymen sozialen Systeme und die sozialen Prozesse stellt.

Vielleicht gibt es aus diesem Grund keine Beschreibung der modernen Gesellschaft, die gleichzeitig zutreffender und trotz ihres universalen systematischen Anspruchs historisch gebundener wäre als die systemtheoretische. Schließlich ist sie in ihrer theoriearchitektonischen Tiefenstruktur weder biologisch noch evolutionistisch, wie ihr radikaler Funktionalismus suggerieren mag, sondern durch und durch ökonomisch. Wie in ökonomischen Managementstrategien, die die modallogische Einheit von Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit im Konzept des Risikos zum Objekt von Wahrscheinlichkeitskalkülen machen, wird Kontingenz auch in der systemtheoretischen Rekonstruktion moderner Gesellschaft generell als Mög-

³¹ Zum technikgeschichtlichen Aspekt nach-mechanischer Kommunikationstechniken vgl. Popitz, *Epochen der Technikgeschichte*, S. 33f.

lichkeitsüberschuß thematisiert.³² Dieser Möglichkeitsüberschuß ist allerdings nicht nur der Erweiterung des gesellschaftlichen Möglichkeitshorizonts zuzurechnen, sondern in zunehmendem Maße der internen Komplexität einer modernen, funktional differenzierten Gesellschaft. Deren einzelne Systeme sind zwar Resultate konstruktivistischer Realisierungen in sich einstimmiger, weitgehend selbstreferentieller oder sogar autopoietischer Kontexte, aber sie stehen nicht segmentär als heterogenes „Mosaik kleiner Welten“ nebeneinander, sondern sind als „unendlich verwobene Fläche“ gleichsam funktional ineinander verschränkt oder doch zumindest miteinander verbunden.³³ Und vielleicht ist es genau diese Differenz von Mosaik und Fläche, in der sich nicht nur die Differenz der Abstraktion zu allen anderen Darstellungsprinzipien im Ästhetischen konkretisiert, sondern auch die Differenz von Konstellation und Kommunikation als Kategorien einer metaphysischen Einheit der Wirklichkeit, die entweder als unvermittelte heteronome Anordnung oder als vermittlungsbedürftige autonome Organisation heterogener Elemente gedacht wird. Konstellation und Kommunikation unterscheiden sich schließlich gerade darin, daß der Begriff der Konstellation auf eine externe Instanz der Ordnungsstiftung verweist, während der Begriff der Kommunikation performative Immanenz signalisiert und der Vorgang gerade deshalb auf immanente Medien gestützt und angewiesen ist. Gewiß, Komplexität generiert „Möglichkeitssinn“. Aber das Komplexitäts-

³² Zur ökonomischen Dimension des Risikokonzepts vgl. Frank H. Knight: *Risk, Uncertainty and Profit*. Boston/New York 1921, bes. S. 245ff.

³³ Mosaik wie Textur sind klassisch-moderne Mataphern der Beschreibung urbaner Wirklichkeiten. Zum Mosaik vgl. Robert E. Park: „The City: Suggestions for the Investigation of Human Behavior in the Urban Environment“, in: Robert E. Park/Ernest W. Burgess, *The City*, Chicago/London 1925 (1915), S. 1-46, hier S. 40. Vgl. ähnlich Kracauer, *Die Angestellten*, S. 216. Zur ubiquitären Textur als Metapher für die post-narrative Wirklichkeit urbaner Lebensformen vgl. Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, S. 649f.

theorem setzt den Akzent dennoch nicht auf Konstruktivität, sondern auf Pluralität als Manifestation von Kontingenzen. Dadurch wird der Akzent innerhalb des Kontingenztheorems zwar schleichend von der Seite der Verfügbarkeit auf die der Unverfügbarkeit verschoben, aber er wird zugleich gegen überzogene konstruktivistische Erwartungen gesetzt. Die Kehrseite einer komplexen Wirklichkeit ist eben nicht ihr Notwendigkeitsdefizit und damit ihre stets bestreitbare Legitimität, sondern ihre strukturelle Unüberschaubarkeit, die jeden panoptischen Anspruch auf Erkenntnistotalität und jeden zentralperspektivischen Anspruch auf Ordnungstotalität prinzipiell scheitern läßt. Komplexität generiert dadurch eine gleichsam strukturell garantierte Freiheit, die als strukturell garantierte prinzipiell von keiner Instanz abhängig ist und deshalb auch von keiner Instanz aus in Frage gestellt werden kann.³⁴ Daß die systemtheoretische Rekonstruktion moderner Gesellschaft sich damit als überaus avancierte ordnungstheoretische Konzeption erweist, die nicht mehr an einer zentralen oder gar souveränen Instanz orientiert ist, wäre deshalb auch ein möglicher Anhaltspunkt für ihre systematische Korrespondenz mit dem Konzept der nachdisziplinären „Normalisierungsgesellschaft“.³⁵

„Durch den Begriff der *Komplexität*“, so Luhmann, „soll bezeichnet werden, daß es stets mehr Möglichkeiten des Erlebens

³⁴ Das wäre im übrigen die systematische Stelle, an der sich Foucaults Problematisierung der Souveränität bzw. des begründenden Subjekts und Luhmanns Problematisierung der externen Beobachterposition treffen. Vgl. Foucault, *Geschichte der Gouvernementalität II*, S. 400f. bzw. Niklas Luhmann: „Am Ende der kritischen Soziologie“, in: *Zeitschrift für Soziologie* 20 (1991), S. 147-152. Zum Vergleich Luhmann-Foucault vgl. prägnant Gunter Gebhard/Stefan Meißner/Steffen Schröter: „Kritik der Gesellschaft? Anschlüsse bei Luhmann und Foucault“, in: *Zeitschrift für Soziologie* 35 (2006), S. 269-285.

³⁵ Zur Systemtheorie als Ordnungstheorie vgl. Niklas Luhmann: „Wie ist soziale Ordnung möglich?“, in: ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. Bd. 2. Frankfurt/Main 1981, S. 195-285, zum „Möglichkeitenüberschuß“ S. 279f.

und Handelns gibt, als aktualisiert werden können. Der Begriff *Kontingenz* soll sagen, daß die im Horizont aktuellen Erlebens angezeigten Möglichkeiten weiteren Erlebens und Handelns nur Möglichkeiten sind, daher auch anders ausfallen können, als erwartet wurde.³⁶ Komplexität ist damit „nicht einfach nur die Menge der strukturell ermöglichten Relationen, sondern deren Selektivität“ in einem Horizont der Unbestimmtheit, so daß „in komplexeren Gesellschaften“ ein „Weltbewußtsein“ entsteht, „gegen das sich jede Bestimmung als kontingente Selektion profiliert. Unbestimmtheit hat dann ihre Realität nicht nur als längst vergangener Anfang des historischen Prozesses, sondern als Gegenwart, als Welthorizont, der jede Bestimmung nach innen und außen als kontingent erscheinen läßt“.³⁷ Und es ist „Komplexitätsreduktion“ durch Systembildung, die Handlungsbereiche und Erfahrungsräume konstituiert, indem sie „die letztlich unbestimmte Komplexität“ der Welt als „Totalität aller Innen- und Außenhorizonte“, also als „Universalhorizont allen menschlichen Erlebens“, in bestimmte Komplexität überführt.³⁸ Anders gesagt: „Unter der Bedingung komplexer und kontingenter anderer Möglichkeiten gewinnt das Erleben die Form risikoreicher Selektivität“, so daß „Erleben und Handeln unaufhörliche Selektion ist“. Allerdings „darf“ diese Selektion „die nichtgewählten Alternativen nicht ausmerzen und zum Verschwinden bringen, sondern darf sie nur neutralisieren“, also temporär „ausklammern“, so daß diese anderen Möglichkeiten „als ‚Woraus‘ immer neuer und immer anderer Wahlen – als Welt“ bewahrt

³⁶ Niklas Luhmann: „Sinn als Grundbegriff der Soziologie“, in: Jürgen Habermas/ders., *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Frankfurt/Main 1971, S. 25-100, hier S. 32.

³⁷ Niklas Luhmann: „Komplexität“, in: ders., *Soziologische Aufklärung*, Bd. 2, Opladen 1972, S. 204-220, hier S. 209f.

³⁸ Luhmann, „Komplexität“, S. 211 bzw. Niklas Luhmann: *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*. Stuttgart ²1973 (1968), S. 3.

werden und zugänglich bleiben können.³⁹ Das geschieht durch ihre sinnförmige Konstitution, also ihre Konstitution „in einem Überschuß an impliziten Verweisungen auf anderes, der zu selektivem Vorgehen in allem anschließenden Erleben und Handeln zwingt“, gleichzeitig aber mit jeder Aktualisierung einer Möglichkeit die anderen Möglichkeiten nicht vernichtet, sondern potentialisiert und die Welt auf diese Weise als Horizont des nicht Aktualisierten zugänglich erhält.⁴⁰ Und es unterscheidet die moderne von der vormodernen Situation: Handeln ist hier nicht die Realisierung einer Möglichkeit, die alle anderen Möglichkeiten vernichtet, indem sie durch exkludierende Selektion Definitives schafft, sondern die Realisierung einer Möglichkeit bei weiterer Präsenz der anderen Möglichkeiten, die zwar nicht gewählt wurden, aber als konkurrierende Möglichkeiten weiterhin erhalten bleiben.

Kontingenz erweist sich damit unbeschadet aller Versuche, ihre Ambivalenz zwischen Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit konstruktivistisch zu operationalisieren oder wenigstens zu relationieren, gesellschaftstheoretisch als soziologisches ‚factum brutum‘, das aller Sozialität modalontologisch nicht nur als „Unbestimmtheit“, sondern schlechthin als „Unbestimmbarkeit“ vorausliegt. Diese Unbestimmbarkeit manifestiert sich in der „doppelten Kontingenz“ jeder sozialen Situation. Doppelte Kontingenz bedeutet schließlich nicht nur die Kontingenz zweier aufeinander bezogener unendlich offener „Möglichkeiten der Sinnbestimmung“ des Handelns, die „in ihrem Grunde dem fremden Zugriff“ entzogen sind, sondern darüber hinaus die spezifisch soziale Qualität von Kontingenz, die Gesellschaft durch den doppelten Perspektivenhorizont einander wechsel-

³⁹ Luhmann, „Sinn als Grundbegriff der Soziologie“, S. 33. In diesem Sinne könnte man sagen, daß Unbestimmtheit ‚kultiviert‘ wird.

⁴⁰ Niklas Luhmann: „Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition“, in: ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 1, Frankfurt/Main 1980, S. 9-71, hier S. 35 bzw. S. 17f.

seitig konstituierender und gleichzeitig nur unvollständig bestimmbarer psychischer oder sozialer Systeme allererst generiert.⁴¹ Soziale Unbestimmbarkeit bedeutet schließlich, „daß beide Partner *doppelte* Kontingenz erfahren“, also nicht nur im gegenseitigen Verhältnis, sondern auch im Selbstverhältnis, so daß „die Unbestimmbarkeit einer solchen Situation für *beide* Partner *jeder* Aktivität, die dann stattfindet, strukturbildende Bedeutung gibt.“ Genau diese soziale Unbestimmbarkeit, die nicht in der Unbestimmtheit konkreter Interaktionen aufgeht, sei jedoch „mit dem Grundbegriff der Handlung nicht zu fassen.“⁴² An seine Stelle tritt deshalb die Kategorie der Kommunikation – aber eben nicht als interaktionsgestützte Intersubjektivität, sondern als „strukturelle Kopplung“, also als formelle Kombinatorik heterogener Elemente in einer abstrakten Struktur der Vergleichbarkeit. Kommunikation ist auf diese Weise die elementare Einheit für die Konstitution sozialer Systeme, die ihrerseits Selektionen aus komplexen Umwelten sind. Systeme bilden sich dadurch, daß sie Möglichkeitsüberschüsse verarbeiten, indem sie diese selektiv nutzen. Sie gehören damit zu einer Kontingenzkultur wie der Fisch zum Wasser. Spezifisch soziale Systeme sind darüber hinaus allerdings dadurch bestimmt, daß sie mit diesen Möglichkeitsüberschüssen sinnhaft umgehen, indem sie die nicht gewählten Möglichkeiten gerade nicht durch endgültige Selektionen vernichten, sondern durch vorläufige Selektionen potentialisierend erhalten. Dadurch verarbeiten und erhalten soziale Systeme ein hohes Maß an Kontingenz. Allerdings ist Kommunikation ihrerseits hochgradig kontingent. Denn als Einheit von Information, Mitteilung und Verstehen ist Kommunikation gerade von ihrer Verstehensseite her ein prinzipiell unwahrscheinliches Ereignis, und diese prinzipielle Unwahrscheinlichkeit der Kommunikation wenigstens zu steuern, ist die allgemeine Funktion der

⁴¹ Luhmann, *Soziale Systeme*, S. 151f.

⁴² Luhmann, *Soziale Systeme*, S. 154.

„symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien“. Erst durch sie wird Kommunikation zu einer „koordinierten Selektivität“, weil auf diese Weise „funktional privilegierte Kommunikationsweisen“ herausgebildet und institutionalisiert werden.⁴³ Die kontingente Selektivität jeder Kommunikation wird durch symbolisch generalisierte Medien deshalb gerade nicht reduziert, sondern normalisiert, und performative Anschlußfähigkeit ist das Kriterium dieser Normalisierung. Sie realisiert sich als Vernetzung – durchaus im Sinne eines technisierten Interdependenzgeflechts, das gleichzeitig zur Metapher für eine Vergesellschaftung wird, für die die Unterscheidung zwischen konkreten Akteuren und abstrakten Prozessen marginal geworden ist. Und was man auf diesem Hintergrund beinahe pleonastisch als kommunikative Vergesellschaftung bezeichnen könnte, wäre gerade durch ihre Normalisierungseffekte eine Vergesellschaftungsform, die Kontingenz zwar nicht zum „Eigenwert der modernen Gesellschaft“ aufbaut, aber immerhin doch als „soziales Organisationsprinzip“ etabliert, strukturell verfestigt und am Ende steigert.⁴⁴

Als soziales Organisationsprinzip wird Kontingenz zur spezifischen realitätsgenerierenden Modalstruktur performativer und gerade nicht präskriptiver Funktionalität. Prinzipiell unmöglich wird diese nämlich durch die irreduzible Komplexität strukturell generierter, auf Dauer gestellter und in offenen Formen organisierter Kontingenzerhöhung. Und deren allgemeines Modell funktionaler Autonomie korrespondiert tatsächlich mit einer Ästhetik der Kontingenz im Nachgang zu den avantgardistischen Experimenten kontingenzförmiger Zeichen- und Bedeutungspolitiken, wie sie der massenkulturellen Neukon-

⁴³ Vgl. Luhmann, *Soziale Systeme*, S. 191ff., 212 u. 222. Vgl. auch Niklas Luhmann: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Erster Teilband. Frankfurt/Main 1997, bes. S. 92ff. bzw. 190ff.

⁴⁴ Luhmann, „Kontingenz als Eigenwert der modernen Gesellschaft“, S. 93. Karl Otto Hondrich: „Begrenzte Unbestimmtheit als soziales Organisationsprinzip“, in: *Neue Hefte für Philosophie* 24/25 (1985), S. 59-78.

stituierung des Ästhetischen zugrunde liegt. Das erklärt am Ende auch die theoretische Zentralität der Kunst für die Systemtheorie: Sie bedeutet die Institutionalisierung eines Generators radikaler Differenz. „Die imaginäre Welt der Kunst“, so Luhmann, „bietet eine Position, von der aus *etwas anderes* als *Realität* bestimmt werden kann. Ohne solche Differenzmarkierungen wäre die Welt einfach das, was sie ist, und so, wie sie ist“.⁴⁵ Die gesellschaftliche Funktion der Kunst besteht aber nicht nur darin, die Differenz zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit als Differenz zu erzeugen und gesellschaftlich zu etablieren, sondern auch „im Nachweis von Ordnungszwängen im Bereich des nur Möglichen“.⁴⁶ Das mag sich zunächst wie die Legitimation der Kunstfunktion ausnehmen. Aber was als Legitimation erscheint, ist die Akzentuierung der Differenz von Wirklichkeit und Möglichkeit als einer symmetrischen und gerade nicht als einer asymmetrischen Differenz. Das Mögliche ist sozusagen von gleicher Dignität wie das Wirkliche – und diese Gleichwertigkeit ist es, die nicht nur in der Architektur der Systemtheorie einen entscheidenden Akzent setzt, sondern auch auf das entscheidende Moment in der neo-liberalen Ökonomisierung des Sozialen verweist: Es ist die prinzipielle Symmetrie von Wirklichkeit und Möglichkeit, die den Wettbewerb über die Konkurrenz konkreter Akteure um konkrete Güter in jene abstrakte Dimension der Optimierung entgrenzt, die mit der Institutionalisierung der strukturellen Kontingenzerhöhung in den modernen Gesellschaften korrespondiert. – Am Ende ist es diese Engführung von Ökonomisierung und Ästhetisierung des Sozialen, die der strukturellen Kontingenzerhöhung durch Technisierung des Selbst- und Weltverhältnisses die adäquate, in zweifacher Hinsicht „offene Form verleiht“ und die Systemtheorie tatsächlich zur spezifisch modernen Beschreibung der modernen Gesellschaft macht. Foucault hat demgegenüber

⁴⁵ Luhmann, *Die Kunst der Gesellschaft*, S. 229.

⁴⁶ Luhmann, *Die Kunst der Gesellschaft*, S. 238.

den Wettbewerb zwar als ein artifizielles „Prinzip der Abstraktion“ gedeutet, aber nicht wirklich expliziert, weil er den Akzent nur auf Heterogenität gesetzt hat und nicht auf Fiktionalität. Vielleicht ist das der analytische Preis, den eine Gesellschaftstheorie zahlen muß, wenn sie zwar die Ökonomisierung des Sozialen untersucht, aber das Politische dabei höher veranschlagt als das Ästhetische.

Mittelschicht

Die Funktion der Kunst, die Differenz zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit zu erzeugen, sie gesellschaftlich zu etablieren und spezifische Ordnungszwänge im Bereich des Möglichen nachzuweisen, bestimmt im Horizont kontingenzförmiger Zeichen- und Bedeutungspolitiken prinzipiell auch die massenkulturelle Ästhetik. Vielleicht ist sie gerade als generalisierte Ästhetik der offenen Form sogar im eminenten Sinne eine „Ästhetik des Möglichkeitssinns“, weil sie in der Generalisierung ein Moment sozialer Kontingenz ins Ästhetische einbringt, das die Souveränität der Kunst unterminiert.⁴⁷ Deshalb wird spätestens hier die ebenso kritische wie traditionelle Unterscheidung von Kunst und Massenkultur fragwürdig, die ohnehin nur im Auslaufhorizont der bürgerlichen Ästhetik plausibel ist.⁴⁸ Damit schwindet allerdings auch die Triftigkeit der Unterscheidung von ‚hoher‘ und ‚niederer‘ Kultur, die sich durch die Konzepte der Massenkultur als „Populärkultur“ zieht und diese Konzepte – sei es explizit oder implizit – sozialstrukturell am Modell der

⁴⁷ So mit Bezug auf Luhmann Dietrich Harth: „Schatten der Notwendigkeit. Ein Versuch über den Zufall in Wissenschaften und Künsten“, in: *Neue Hefte für Philosophie* 25/25 (1985), S. 79-105, hier S. 95.

⁴⁸ Zur Unterscheidung von Massenkultur und Kunst vgl. etwa Leo Löwenthal: *Literatur und Massenkultur. Schriften*. Bd. 1. Frankfurt/Main 1980 (1950), S. 13ff.

Klassengesellschaft festhalten läßt.⁴⁹ Bereits theoriearchitektonisch wird auf diese Weise die Tatsache verkannt, daß Massenkultur gerade als Kontingenzkultur die spezifische Kultur einer prinzipiell entstratifizierten Gesellschaft ist, deren allgemeine Form die Optimierungsoffenheit und deren ontologische Basis die verallgemeinerte soziale Mobilität bilden. Anders gesagt: Die Unterscheidung von ‚hoher‘ und ‚niederer‘ oder von elaborierter und restringierter Kultur, die sich selbst in aktuellen Konzepten der Massenkultur findet, verkennt die spezifische Entdifferenzierung, die die gesellschaftliche Etablierung eines generalisierten „Möglichkeitssinns“ bewirkt, weil sie Massenkultur nach wie vor fragmentierungstheoretisch als Unterschichtkultur konzipiert. Damit wird nicht nur eine Fragmentierung des Ästhetischen kulturkritisch prolongiert, die im Prinzip nur für seine bürgerliche Periode einschlägig ist und im Zuge seiner Technisierung problematisch wird. Damit wird vor allem die soziale und insbesondere die sozialstrukturelle Bedeutung jener besonderen Fiktionalisierung ignoriert, die sich aus der symmetrischen und gerade nicht asymmetrischen Differenz von Wirklichkeit und Möglichkeit ergibt. Letztlich scheinen diese Konzepte der Massenkultur tatsächlich nicht in der symmetrischen, sondern in der asymmetrischen Differenz von Wirklichkeit und Möglichkeit gegründet zu sein, die es nur in einer definitiven Ordnung der Wirklichkeit gibt, in der nicht nur verbindlich unterschieden werden kann, was wirklich und was möglich ist, sondern in der auch völlig außer Frage steht, daß das Wirkliche belangvoller ist als das Mögliche.⁵⁰

⁴⁹ Paradigmatisch in diesem Sinne sind die sogenannten Cultural Studies. Vgl. programmatisch für die deutsche Rezeption Karl H. Hörning/Rainer Winter: „Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung“, in: dies. (Hg.), *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*, Frankfurt/Main 1999, S. 7-12, Zit. S. 10.

⁵⁰ Das schwingt übrigens auch bei Luhmann noch mit, wenn er von den „Ordnungszwängen im Bereich des nur Möglichen“ spricht. Luhmann, *Die Kunst der Gesellschaft*, S. 238.

Dafür, daß Massenkultur gerade nicht die Kultur einer dualen und in mancher Hinsicht dichotomischen Stratifikation ist, spricht zunächst ihre Ubiquität und ihre potentielle Universalität, die spätestens in den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts unabweisbar geworden ist und die Massenkultur mindestens so sehr wie die transnationalen ökonomischen Prozesse zu einem Globalisierungsfaktor ersten Grades werden ließ. Massenkultur ist seitdem schon in quantitativer Hinsicht die übergreifende Mehrheitskultur der modernen Gesellschaften. Aber das ist nicht das Argument, das sich aus den bisherigen Überlegungen ergibt, die gerade nicht auf die manifeste oder latente empirische Präsenz massenkultureller Wirklichkeiten zielen, sondern auf deren systematische Struktur im genaueren Sinne einer historisch-systematischen Struktur. Massenkultur, so lautete hier die These, war als ästhetisierte und ökonomisierte Form der konstruktivistischen Disposition, die mit der neuzeitlichen Technisierung korrespondiert, seit ihren ersten Ausprägungen im frühen 20. Jahrhundert gerade keine Unterschicht-, sondern eine ausgesprochene Mittelschichtkultur. Und sie blieb lange Zeit die genuine Kultur, also das eigenlogisch erschlossene und eigenperspektivisch realisierte Selbst- und Weltverhältnis der aufsteigenden Mittelschichten. Auch das läßt sich belegen: Es gibt geradezu eine kultur- und sozialgeschichtliche Korrelation zwischen Massenkultur und Mittelschichtgesellschaft. In dieser Korrelation bildet die Massenkultur zwar nicht immer von ihren „kulturindustriellen“ Inhalten, aber auf jeden Fall von ihrer funktionellen Struktur her die transzendente Dimension einer Mittelschichtgesellschaft, indem sie ein Verhältnis von Erfahrung und Erwartung etabliert, das dem zentralen strukturellen Moment dieser Gesellschaft entspricht. Konstitutiv für eine Mittelschichtgesellschaft ist nämlich das Dispositiv der sozialen Mobilität – und zwar nicht nur in seiner irreduziblen Ambivalenz von Möglichkeitsoffenheit und Stabilisierungsbedürftigkeit sozialer Positionen, die gerade als auf-

stiegsbasierte nie definitiv gesichert werden können. Konstitutiv für eine Mittelschichtgesellschaft ist das Dispositiv der sozialen Mobilität vor allem dadurch, daß es eine prinzipielle, schlechthin selbstverständliche Fiktionalisierung des individuellen und kollektiven Möglichkeitshorizonts voraussetzt. Das haben David Riesman und Howard Roseborough für die amerikanische Mittelschicht der frühen 50er Jahre auf einen lebenslaufstrukturierenden Sachverhalt zugespitzt, in dem sich Optimierung und Fiktionalisierung unauflöslich ineinander verschränken: „Das Auffallende am amerikanischen Leben“ sei die Tatsache, „daß die Menschen für Rollen vorbereitet werden, die ihre Eltern nicht gespielt haben, ja die überhaupt noch niemand gespielt hat; sie werden hinsichtlich der Motivation und der sozialen Geschicklichkeit (die einen guten Teil des ‚know-how‘ ausmacht) für Berufstätigkeiten vorbereitet, die noch nicht erfunden sind, und für den Konsum von Gütern, die noch nicht auf dem Markt sind. (Wenn Kinder es weiterbringen sollen als ihre Eltern, so *muß* der Arbeitsmarkt und der Gütermarkt sich ausweiten).“⁵¹ Anders, nämlich pädagogisch formuliert: „In der durch erhöhte soziale Mobilität hervorgerufenen Situation liegt der Anspruch, daß die Kinder oft in einer Weise gesellschaftlich vorgeformt werden müssen, die sie für die Rollen ihrer Eltern ungeeignet macht, aber geeignet sein läßt für neue Rollen, die allerdings noch gar nicht voll übersehbar sind“.⁵²

Es ist klar, daß es hier nicht mehr um eine ‚geschlossene‘, auf bestimmte Ziele finalisierbare Orientierung des Handelns gehen kann, sondern nur um eine zieloffene, ausgesprochen modallogische und in dieser Hinsicht kontingenzförmige Orien-

⁵¹ David Riesman/Howard Roseborough: „Laufbahnen und Konsumverhalten“, in: David Riesman, *Wohlstand wofür? Essays*, Frankfurt/Main 1973 (1955), S. 17-50, hier S. 22.

⁵² David Riesman/Reuel Denney/Nathan Glazer: *Die einsame Masse. Eine Untersuchung der Wandlungen des amerikanischen Charakters*. Reinbek 1958 (1950), S. 56.

tierung. Hier greift deshalb eine Besonderheit des modernen Massenkonsums, die diesen prinzipiell von allen Formen des Verbrauchs in einem traditionellen, bedürfnislogischen Sinne unterscheidet, nämlich das besondere Objektverhältnis, das den Massenkonsum zu einem Phänomen macht, das auf permanente Reproduktion gestellt ist.⁵³ Natürlich geht es dabei in erster Linie um die massenhafte Aneignung von materiellen und immateriellen Gütern. Aber gleichzeitig geht es auch um die Einübung in den transitorischen Charakter von Objekten, die nicht nur ersetzbar und vor allem überbietbar sind, sondern tatsächlich ersetzt werden müssen, sobald ein neues Konsumniveau erreicht ist, das seinerseits eine neue Stufe auf der imaginären Leiter des sozialen Aufstiegs markiert. In diesem Sinne ist der Besitz des „Standardpakets“ an Waren und Dienstleistungen, in dem sich die Zugehörigkeit zur Mittelschicht manifestiert, ambivalent, nämlich konformistisch und möglichkeitsoffen zugleich.⁵⁴ Er ist freilich so ambivalent wie es die Modalstruktur von Standardisierung als weitgehend freier Kombinatorik heterogener, aber anschlussfähiger Elemente ist. Standardisierung ist schließlich gerade nicht die gesellschaftliche Grenze, sondern im Gegenteil, die gesellschaftliche Möglichkeitsbedingung generalisierter Selbstentfaltung. Und die gesellschaftstheoretisch belangvolle Dimension des Konsums ist deshalb nicht die ökonomische Warenförmigkeit der Objekte, also der Vorrang ihres Tauschwertes gegenüber ihrem Gebrauchswert, sondern die Tatsache, daß ihnen nichts Definitives eignet. Die standardisierte Möglichkeitsoffenheit, die im wesentlichen objektvermittelt ist, moduliert auf diese Weise allererst jene ge-

⁵³ Vgl. Dominik Schrage: „Integration durch Attraktion. Konsumismus als massenkulturelles Weltverhältnis“, in: *Mittelweg* 36, 6 (2003), S. 57-86 bzw. ders.: *Modernität und Konsum. Eine historisch-soziologische Untersuchung*. Habilitationsschrift, Technische Universität Dresden 2007, bes. S. 153ff.

⁵⁴ Vgl. Riesman/Roseborough: „Laufbahnen und Konsumverhalten“, S. 19ff.

sellschaftliche Erfahrung im 20. Jahrhundert, die sich strukturell im Dispositiv der sozialen Mobilität verdichtet. Die Theorie des „Standardpakets“ ist auf genau diese Situation gemünzt, weil sie die irreduzible Kontingenz sozialer Positionen, die sich der sozialen Mobilität verdanken, als Ambivalenz von Konformismus und Möglichkeitsoffenheit verdeutlicht. Das Entscheidende ist hier allerdings, daß sich auch die konformistische Stabilisierung performativ vollzieht, weil sie zwar nicht an fiktionalen Horizonten, aber an der Anerkennung durch andere ausgerichtet und deshalb auf kommunikative Anschlußfähigkeit gegründet ist.⁵⁵ Daher wird jede Stabilisierung einer gesellschaftlichen Position im Rahmen sozialer Mobilität in zweifacher Hinsicht stets nur eine relative und temporäre Stabilisierung sein. Sowohl in der Form kommunikativer Vernetzung als auch in der Form konsumistischer Objektvermittlung bleibt die soziale Position kontingent. Die Positivierung dieser Situation und ihre Verstetigung zum selbsttragenden gesellschaftlichen Organisationsprinzip bildet zwar nicht die historische und schon gar nicht die politische, wohl aber die ontologische Voraussetzung einer Mittelschichtgesellschaft. Daß sie allerdings essentiell an die ökonomische Voraussetzung dauerhafter Prosperität gebunden ist, versteht sich dann beinahe von selbst.

⁵⁵ Vgl. Riesman/Denney/Glazer, *Die einsame Masse*, S. 153ff.

V. MASSENKULTUR UND KULTURINDUSTRIE

Selbstentfaltung und kommunikative Normalisierung

Charakteristisch für die massenkulturelle Erfahrung ist eine spezifische Disposition der Selbstentfaltung, in der die Positivierung der Kontingenz optimierungslogisch habitualisiert und institutionalisiert wird. Diese Disposition hat kaum etwas mit der moralisch-normativen Idee der Selbstverwirklichung als emphatischer Entfaltung eines authentischen Subjektivitätskerns zu tun, die sich in den Subjekttheorien des 18. Jahrhunderts herausbildet – und die sich in den individuellen wie kollektiven Identitätspolitikern fortsetzt, in denen das 19. Jahrhundert noch ins 21. hineinreicht.¹ Selbstentfaltung entspricht vielmehr der zieloffenen Realisierung fiktional erschlossener Möglichkeiten in einer Subjektivität, die nicht primär moralisch, sondern primär ‚infrastrukturell‘ generiert ist. Das hat zunächst tatsächlich eine technische Dimension im engeren Sinne des Begriffs, die sich in zwei korrespondierenden Phänomenen manifestiert, die für das 20. Jahrhundert bedeutsam sind, nämlich die materielle und die immaterielle Veränderung, Erweiterung und Entgrenzung der individuellen und kollektiven Erfahrung durch verkehrstechnisch gestützte räumliche Mobilität und mediengestützte raumenthobene Information. Ihre konkreten Infrastrukturen sind der organisierte Tourismus auf der einen und die tele-technischen Informations-

¹ Zur „Selbstverwirklichung“ vgl. Christoph Menke: „Innere Natur und soziale Normativität. Die Idee der Selbstverwirklichung“, in: Hans Joas/Klaus Wiegandt (Hg.), *Die kulturellen Werte Europas*, Frankfurt/Main 2005, S. 304-352, bes. S. 343ff.

und Unterhaltungsmedien auf der anderen Seite – wobei sich in beiden Fällen die Differenz von präskriptiv-heteronomen und performativ-autonomen Dispositiven der Vergesellschaftung als historische Transformation der politisch-sozialen Bedeutung dieser Infrastrukturen konkretisiert.

Der moderne Tourismus entstand zwar im Rahmen staatlicher Freizeitpolitiken der Zwischenkriegszeit und war in erster Linie ein neues Instrument für die grundlegende Modernisierung des Sozialen, wodurch er eine Zeit lang im strategischen Horizont disziplinärer Normalisierung blieb.² Aber als massenkulturelle Transformation des bürgerlichen Reisens hatte er im längerfristigen historischen Effekt vor allem die Vergesellschaftung der individuellen Mobilität und mit ihr eine klassen- und schichtenübergreifende materiell-sinnliche Erweiterung der individuellen Weltkenntnis zur Folge. Diese Erweiterung der Weltkenntnis läßt sich nicht nur als vorübergehende Freisetzung aus vertrauten und tradierten Gemeinschaften und Alltagswelten verstehen, sondern ebenso sehr und vielleicht sogar in erster Linie als positive Einübung in eine neue Erfahrung mit dem Anderen und dem Fremden.³ „Worum es im Tourismus als Massenphänomen geht“, ist schließlich in mehrfacher Hinsicht „eine Kultur des konkret Anders-Möglichen“.⁴ Und vielleicht geht es am Ende sogar um

² Vgl. Kaspar Maase: *Grenzenloses Vergnügen. Der Aufstieg der Massenkultur 1850-1970*. Frankfurt/Main 1997, bes. S. 179-225. Vgl. auch Christine Keitz: *Reisen als Leitbild. Die Entstehung des modernen Massentourismus in Deutschland*. München 1997, bes. S. 33ff. u. 209ff.; Hans Magnus Enzensberger: „Eine Theorie des Tourismus“, in: ders., *Einzelheiten I*, Frankfurt/Main 1962, S. 179-205 sowie Kühne, „Massenmotorisierung und Verkehrspolitik im 20. Jahrhundert“, S. 209f.

³ In diesem Sinne unter dem Aspekt der „extensivierenden Fremdraumnutzung“, die den „individuellen Möglichkeitsraum“ „fundamental erweiterte“ Karlheinz Wöhler: „Endlich wieder urlauben. Urlaub in den fünfziger Jahren als ein Phänomen der Moderne“, in: Werner Faulstich (Hg.), *Die Kultur der 50er Jahre*, München 2002, S. 263-275, Zitat S. 270. Vgl. auch Maase, *Grenzenloses Vergnügen*, S. 252ff.

⁴ So Jens Badura: „Ambiente-Dienstleistung. Sondierungen zu Kollateralkosten touristischer Kulturen“, in: *dérive* 23 (2006), S. 32-38, hier S. 34.

eine Kultur der generalisierten Neugierde, die nicht nur als Innovationsoffenheit, sondern vor allem als Pluralitäts- und Heterogenitätsfähigkeit habitualisiert wird. Daß diese räumliche Erweiterung der individuellen Weltkenntnis möglicherweise zur sozialpsychologischen Voraussetzung für die zunehmende Akzeptanz von gesellschaftlicher Heterogenität und eine Politik des Multikulturalismus wurde, wäre im übrigen nicht der geringste Effekt dieser Facette des massenkulturellen Weltverhältnisses. Dieser generalisierten Neugierde entspricht in mancher Hinsicht die Entwicklung der tele-technischen Massenmedien, erst in Gestalt des Rundfunks und zunehmend dann in Gestalt des Fernsehens. Gerade der Rundfunk stand zwar lange Zeit und nicht nur als Propagandainstrument im Horizont disziplinärer Normalisierung und Subjektivierung. Und in seinen Anfängen war er tatsächlich das privilegierte Medium für „Subjektkonstruktionen in artifiziellen Wirklichkeiten“, also für jene komplexen Subjektivierungsdispositive der Zwischenkriegszeit, deren heteronome Seiten lange Zeit im Zentrum der manipulationstheoretischen Kritiken der Massenkultur gestanden haben.⁵ Aber spätestens mit der Etablierung des Fernsehens als Leitmedium der Massenkultur, die zwar nicht die spezifisch ästhetischen, wohl aber die spezifisch wahrnehmungskonditionierenden Aspekte filmischer Einübung in artifizielle Wirklichkeiten verallgemeinerte, wurden die elektronischen Massenmedien zu immateriellen Infrastrukturen der Selbstentfaltung, die nicht nur neben die materiellen der Massenmobilität traten, sondern diese tendenziell an Bedeutung übertrafen. Das war nicht zuletzt der medientechnischen und vor allem der medienkommerziellen Entwicklung geschuldet.⁶ Es mag trivial klingen, aber erst die allgemeine Verbreitung insbesondere elektronischer Unterhal-

⁵ So Schrage, *Psychotechnik und Radiophonie*, S. 17ff., 109ff. u. 267ff.

⁶ Zu den wesentlichen Stationen dieser Entwicklung vgl. Jochen Wiesinger: *Die Geschichte der Unterhaltungselektronik. Daten, Bilder, Trends*. Frankfurt/Main 1994.

tungsmedien und vollends dann des Fernsehens hat massenkulturelle Wirklichkeiten tatsächlich im buchstäblichen Sinne vergesellschaftet und auf diese Weise einen ihrer zentralen subjektivierenden Effekte, nämlich die Erweiterung und Fiktionalisierung des Erwartungshorizontes durch die dauerhafte Entgrenzung des Erfahrungsraumes, ebenso selbstverständlich werden lassen wie die im Prinzip schrankenlose Verfügbarkeit der Medien, die sie generiert haben.⁷

Der Gesamteffekt der Massenkultur im Stadium ihrer materiellen und immateriellen medientechnischen Vergesellschaftung war eine kulturelle Modernisierung der modernen Gesellschaften in den 60er und 70er Jahren des 20. Jahrhunderts, die sich phänotypisch als „Verallgemeinerung städtischer Lebensformen“ Ausdruck verlieh.⁸ „Im Übergang zu den 70er Jahren“, hat Kaspar Maase erklärt, „endete der Aufstieg der Massenkultur. Sie war flächendeckende Basiskultur geworden, mehr und mehr anerkannt als Grundlebensmittel in der Industriegesellschaft.“⁹ Am Ende dieses Aufstiegs der Massenkultur zur Basiskultur stand freilich ihre Loslösung von ihrem konkreten historischen Ort, eben der Metropolenkultur im konkreten stadträumlichen Sinne – auch wenn diese weiterhin zumal in der Mythisierung, also Naturalisierung und Ontologisierung von Urbanität als spezifisch moderner Lebensform ein topologisches Repertoire an massenkulturellen Selbstentfaltungskonzepten bilden mag, ein topologisches Repertoire überdies, das tatsächlich Benjamins Hoffnung erfüllen sollte, daß die „neue Kunst“ kenntlich machen solle, was die „Natur“ der neuen artifiziellen Wirklichkeiten der Moderne ist.¹⁰ Massentourismus und infrastrukturell forcierte Massen-

⁷ Vgl. Maase, *Grenzenloses Vergnügen*, S. 241f.

⁸ Maase, *Grenzenloses Vergnügen*, S. 243.

⁹ Maase, *Grenzenloses Vergnügen*, S. 265.

¹⁰ Benjamin, *Das Passagen-Werk*, S. 500. Zur Ontologisierung von Urbanität durch ihre Mythisierung vgl. Makropoulos, „Ein Mythos massenkultureller Urbanität“, S. 180ff.

mobilität einerseits, Massenkommunikation und medientechnische Erweiterung der individuellen Weltkenntnis andererseits zogen auf diese Weise tatsächlich eine neue Erfahrung nach sich, deren hervorstechendstes Charakteristikum die prinzipielle Offenheit der individuellen und kollektiven Erwartungshorizonte und deren ontologische Basis die Kontingenz ist.

Der Offenheit dieser Erwartungshorizonte entspricht die Übersemantisierung der sozialen Wirklichkeit durch hypertrophe, einander überlagernde und gegenseitig interferierende Bedeutungswelten. Sie sind der prägnanteste Ausdruck der „offenen Form“ und der Ästhetik der Kontingenz. Paradigmatisch manifestiert sich diese Aufladung der Wirklichkeit mit verschiedenen simultanen Bedeutungsdimensionen in den globalen pop-kulturellen Musik- und Bildästhetiken und vor allem in der ‚visuellen Kultur‘ der Warenästhetik.¹¹ Neben ihrer kommerziellen Reklamefunktion ermöglicht sie auch die Universalisierung von prinzipiell Unanschaulichem und Abstraktem und konstituiert auf diese Weise ein Weltverhältnis, das Konkretes und Partikulares in eine voraussetzungslose kommunikative Allgemeingültigkeit übersetzt. Kein Verkehrszeichen, kein Piktogramm, vor allem aber keine Werbekampagne hätte je die Chance, weltweit verständlich zu sein, wenn die ‚visuellen Kulturen‘ nicht die Bindung an partikular-konkrete Symbolwelten zugunsten einer Orientierung an universalisierbar-abstrakten allegorischen Welten aufgegeben, also den entscheidenden Schritt von der Anschaulichkeit in die Abstraktion gemacht hätten – dem im übrigen die ökonomische Abstraktion als Abkehr von den ‚natürlichen‘ Objekten des wirtschaftlichen Handelns und die Hinwendung zu den fiktiven Waren in einem abstrakten, nicht auf Tausch, sondern auf Wettbewerb basierten Markt entspricht. Mit der

¹¹ Zur letzteren vgl. Wolfgang Fritz Haug: *Kritik der Warenästhetik*. Frankfurt/Main 1971, bes. S. 55ff. Vgl. auch Ward, *Weimar Surfaces*, S. 191ff.

räumlichen und tele-technischen Entgrenzung individueller und kollektiver Erwartungshorizonte korrespondiert deshalb neben der „offenen Form“ einer Ästhetik der Kontingenzen auch die „offene Form“ der ökonomischen Realisierung des „Möglichkeitssinns“, nämlich die Herausbildung einer abstrakten Struktur der kompetitiven marktförmigen Autonomisierung des individuellen Handelns und der deregulierten Optimierung der produktiven wie der reproduktiven, im engeren Sinne des Wortes ‚kulturellen‘ Ding- und Sozialbeziehungen. Entscheidend für die alltägliche Realisierung dieser Struktur ist allerdings „die Durchsetzung einer ‚autonomen‘ Subjektivität als gesellschaftlichem Leitbild“, bei der die „Ausrichtung des eigenen Lebens an betriebswirtschaftlichen Effizienzkriterien und unternehmerischen Kalkülen“ nicht nur das Welt- und das Sozialverhältnis, sondern auch das Selbstverhältnis strukturiert und dieses im Modus der Kontingenzen als ebenso riskantes wie optimierungsfähiges fundiert.¹² Massenkultur generiert damit im gesellschaftlichen Maßstab nicht nur eine Erfahrung, die im weitesten Sinne tele-technisch mobilisiert und deterritorialisiert ist. Sie generiert aber auch nicht nur eine Erfahrung, die sich von verbindlichen Sinn- und Bedeutungswelten unabhängig gemacht hat. Massenkultur generiert darüber hinaus vor allem eine Erfahrung, die Subjektivität an Selbstoptimierung koppelt. Es ist eine gesellschaftliche Erfahrung, für die die technischen Realisierungen und ästhetischen wie ökonomischen Organisationsformen von Kontingenzen zur lebensweltlichen Selbstverständlichkeit werden und für die die kontingenzenförmige Struktur ihres Selbst- und Weltverhältnisses konstitutiv ist.

Man könnte hier vielleicht von der deregulativen Seite sprechen, die die Positivität der Massenkultur hat. Sie manifestiert

¹² Vgl. Thomas Lemke/Susanne Krasemann/Ulrich Bröckling: „Gouvernementalität, Neoliberalismus und Selbsttechnologie“, in: dies. (Hg.), *Gouvernementalität der Gegenwart*, S. 7-40, Zit. S. 30.

sich nicht zuletzt in jener Fiktionalisierung des Begehrens, die insbesondere die individuelle Selbstentfaltung aus tradierten Bindungen freisetzt – nicht nur aus tradierten sozialen Bindungen, sondern auch aus tradierten materiellen Bindungen –, indem sie diese Selbstentfaltung konsumistisch codiert. Eine konsumistische Disposition oder sogar ein „konsumistisches Weltverhältnis“ als „massenkulturelle Vergesellschaftungsweise“, die mit der ökonomischen Abstraktion korrespondiert und das Transitorische zum Kriterium des Realitätsverhältnisses macht, ist deshalb das historische Korrelat massenkultureller Selbstentfaltung.¹³ Dadurch, daß es gerade nicht ‚natürliche‘ und in ihrer ‚Natürlichkeit‘ begrenzte oder wenigstens doch begrenzbar Bedürfnisse, sondern ein kontingenzförmig generiertes und damit prinzipiell grenzenloses Begehren zum Kriterium macht, ist dieses Weltverhältnis nämlich unweigerlich auf permanente Steigerung ausgerichtet. Gleichzeitig ist diese Steigerung gerade dann, wenn sie als Glückserwartung, also als eine unauslotbare modallogische Intensität codiert ist, nicht sosehr auf die konkreten Objekte selbst gerichtet, die angeeignet werden können, sondern eher auf den Modus des unaufhörlichen Aneignens, dessen Medium Objekte sind, deren ‚Natur‘ es ist, überbietbar und optimierbar zu sein wie jedes beliebige alltagstechnische Gerät, das über kurz oder lang ‚veraltet‘. Es ist ein Weltverhältnis, das die prinzipielle Unabschließbarkeit, ja die Unendlichkeit als solche emotional positiv besetzt.¹⁴ Und es ist ein Weltverhältnis, das den Konsum als Aneignung transitorischer Güter zum Modus einer massenkulturellen Vergesellschaftung macht, deren Konstitu-

¹³ So Schrage, „Integration durch Attraktion“, S. 72.

¹⁴ Vgl. Colin Campbell: *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. London 2005 (1987), S. 69ff., der erklärt, daß „the key to the development of modern hedonism lies in the shift of primary concern from sensations to emotions, for it is only through the medium of the latter that powerful and prolonged stimulation can be combined with any significant degree of autonomous control“ (S. 69).

tion auf die Positivierung der Kontingenz und die Organisation der Kontingenzerhöhung gegründet ist. „Konsumismus als Weltverhältnis“ bezeichnet deshalb nicht nur ein bestimmtes Objektverhältnis, sondern signalisiert auch eine neue gesellschaftliche Erfahrung, für die die alltägliche Überbietung zur lebensweltlichen Selbstverständlichkeit geworden ist. Es ist eine gesellschaftliche Erfahrung, die eine Subjektivität generiert, für die Kontingenz als funktionelle Struktur ihres Selbst- und Weltverhältnisses geradezu wünschbar ist, weil ihr jede Dauerhaftigkeit als Stagnation erscheinen würde.

Diese Offenheit ist in einer traditionellen gesellschaftstheoretischen Perspektive allerdings das zentrale Problem. Sie bringt nämlich eine ausgesprochen problematische, weil krisenhafte und am Ende potentiell desintegrative Situation hervor. Generalisierter, also nicht spezialistisch an die expertenhaften Kompetenzen technischer und ästhetischer Eliten gebundener, sondern verallgemeinerter und weithin zu einer prinzipiell entfaltungslogischen Disposition habitualisierter „Möglichkeitssinn“ ist in der traditionellen sozialtheoretischen Problematisierung des Sachverhalts schließlich der vollendete anomische Zustand in einer Gesellschaft. Seine klassische Exposition bildet Émile Durkheims Radikalisierung der Krisensituation sozialen Wandels zu einem vollendeten Zustand schrankenloser Deregulierung der individuellen und kollektiven Erwartungshorizonte. Dieser Zustand bedeutete für ihn tatsächlich etwas ganz und gar Dramatisches. Denn Krisen waren zwar „Störungen der kollektiven Ordnung“, aber es waren doch vorübergehende Störungen. Anomie hingegen war „der Zustand der gestörten Ordnung“, der „zum Dauerzustand und sozusagen normal“ geworden war.¹⁵ Bemerkenswert ist freilich Durkheims genauere Bestimmung der Anomie: Anomie war jene irreversible Entgrenzung der indi-

¹⁵ Vgl. Émile Durkheim: *Der Selbstmord*. Frankfurt/Main 1983 (1897), S. 278 bzw. S. 289.

viduellen und kollektiven Erwartungen, die nicht nur den Horizont des Möglichen verschiebt und erweitert, sondern tendenziell auch das Mögliche überhaupt überschreitet und am Ende das Unmögliche zum Kriterium schrankenloser Erwartungen durch die optimierungslogische Codierung des Begehrens macht. Es war „das Übel der fehlenden Grenzen, das die Anomie mit sich bringt“. „Gar kein anderes Ziel“ zu haben, „als nur immer über den Punkt hinauszukommen, den man erreicht hat“, war die unausweichliche Konsequenz der Freisetzung des Begehrens aus seinen traditionellen Regulierungen und Beschränkungen. Denn Anomie – das sei hier ausdrücklich hervorgehoben – war für Durkheim entschieden ein Zustand, in dem nicht irgendeine Ordnung gestört ist, sondern die traditionelle Ordnung des Begehrens durch seine rückhaltlose Fiktionalisierung. „Wenn man fast den ganzen Bereich der Möglichkeiten ausgekostet hat, träumt man vom Unmöglichen; man hat Verlangen nach etwas, das es nicht gibt.“¹⁶ Anomie war damit ein krisenhafter Zustand, in dem die „Leidenschaften und die Begierden“ sozusagen „entregelt“ sind und „durch diese Entregelung selbst entfesselt“ und „entriegelt“ werden, so daß sie über kurz oder lang „außer sich“ geraten.¹⁷ Als „Sehnsucht nach dem Unendlichen“ war die permanente Überbietung für Durkheim allerdings etwas ausgesprochen Historisches, weil sie in einem essentiellen Sinne in der industriellen Verschränkung von Technisierung und Ökonomisierung mit ihrer unentrinnbaren Suggestion schrankenloser Verfügbarkeit begründet war.¹⁸

Nun ist aber eine Krise – diesseits aller Dramatisierungen – einfach der Übergang von einer funktionellen Ordnung zu irgendeiner anderen, also ein Übergangszustand, von dem weder

¹⁶ Durkheim, *Der Selbstmord*, S. 311, 294 bzw. 312.

¹⁷ Émile Durkheim: *Erziehung, Moral und Gesellschaft. Vorlesung an der Sorbonne 1902/1903*. Frankfurt/Main 1984 (1902/03), S. 95.

¹⁸ Durkheim, *Erziehung, Moral und Gesellschaft*, S. 93. Vgl. Durkheim, *Der Selbstmord*, S. 292f.

gesagt werden kann, wohin er führt, noch wie lange er dauern wird.¹⁹ Und in einer Gesellschaft, die der „Traditionsorientierung diametral entgegengesetzt“ ist, weil die individuellen und kollektiven Erwartungen durch kontingenzförmige Realitätsverhältnisse immer weiter aus ihren Bindungen an bisherige Erfahrungen freigesetzt und zum Kriterium wünschenswerter Selbstentfaltung werden, wird dieser krisenhafte Übergangszustand strukturell gleichsam zum irreversiblen Dauerzustand.²⁰ Sein historisch-sozialer Phänotyp ist nicht zufällig metropolitane Urbanität. Als konkretisierte Kontingenz ist Urbanität nämlich gerade dadurch eine krisenhafte Lebensform, daß sie die Individuen prinzipiell unvollständig integriert. Deshalb ist sie umgekehrt auf generalisierte Kommunikation angewiesen.²¹ Für eine Stadt mit drei Millionen Einwohnern, so Robert E. Park schon 1915, stelle sich das Problem der sozialen Kontrolle im Sinne einer regulativen Integration des individuellen Verhaltens schließlich sehr anders als in der antiken athenischen Demokratie mit ihrer überschaubaren Bevölkerung.²² Das war auch die historische Situation, die Benjamin mit seinem Verweis auf die statistische Dimension moderner Wirklichkeiten gemeint hatte, nämlich der Übergang von einer überschaubaren und zumindest prinzipiell anschaulich strukturierten Gesellschaft zu einer – aus

¹⁹ Vgl. Paul Valéry: „Propos sur l'Intelligence“, in: ders., *Oeuvres*, Bd. 1, Paris 1957 (1925), S. 1040-1057, hier S. 1041. Eine der blumigsten Dramatisierungen ist übrigens diese: Eine Zeit der Krise sei eine „Zeit der herumirrenden Tatsachen“. So Gehlen, *Zeit-Bilder*, S. 177.

²⁰ Vgl. Hans-Ulrich Gumbrecht: „Modern, Modernität, Moderne“, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 4, Stuttgart 1978, S. 93-131, bes. S. 126f. sowie Reinhart Koselleck: „Krise“, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 3, Stuttgart 1975, S. 617-650.

²¹ Vgl. Park, „The City“, S. 22 bzw. 27. Zur unvollständigen Integration als Prinzip urbaner Vergesellschaftung vgl. Hans Paul Bahrdt: *Die moderne Großstadt. Soziologische Überlegungen zum Städtebau*. Reinbek 1961, S. 39ff.

²² Vgl. Park, „The City“, S. 40f. Dazu vgl. Michael Makropoulos: „Stadtkultur und Grenzpersönlichkeit. Differenzenerfahrung im Lichte Robert Ezra Parks“, in: *Sociologia Internationalis* 35 (1997), S. 27-38.

der Perspektive der Anschaulichkeit gesehen – zunehmend prinzipiell unstrukturierten.²³ Kein „irgendwie strukturiertes Kollektivum“, sondern eine „amorphe“, allenfalls in der abstrakten statistischen Normalverteilung bestimmbare „Menge“ – diese Wirklichkeit war es, die für Benjamin die alltägliche Erfahrung in der Metropole ausmachte und unweigerlich den Zwang zur offensiven Individualisierung mit sich brachte.²⁴

Benjamins Konzept der urbanen Individualität hatte Georg Simmels Theorie der Moderne im Hintergrund, in der die Dinge allerdings gerade mit Blick auf die Offenheit der individuellen Erwartungshorizonte sehr anders lagen als bei Durkheim. In einem frühen Entwurf seiner Geldtheorie hatte Simmel einen „tiefen Grund für den problematischen Charakter“ und „für die Unruhe unserer Zeit“ darin gesehen, daß die Versachlichung der Objektbeziehungen durch ihre Monetarisierung zur Einbuße der „qualitativen Seite der Objecte“ führte.²⁵ Denn die nivellierende Austauschbarkeit der Dinge gefährde die Möglichkeit definitiver Befriedigungen. Gleichzeitig aber habe „das Geld dem einzelnen die Chance völliger Befriedigung seiner Wünsche in viel größere, versuchungsvollere Nähe gerückt“.²⁶ Anders als Durkheim sah Simmel in der Unmöglichkeit definitiver Befriedigungen jedoch nicht den Auslöser destruktiver Energien, sondern den „fortwährenden Stachel zur Tätigkeit“. Und zwar zu einer Tätigkeit, der das Geld selbst – also das abstrakte Medium der Verfügbarkeit – „jenes unbedingte Ziel“ wird.²⁷ Allerdings stellte sich für ihn auch nicht das Problem, das Durkheim die Lösung in der Dis-

²³ Vgl. Benjamin, „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“, S. 440.

²⁴ Benjamin, „Über einige Motive bei Baudelaire“, S. 618.

²⁵ Georg Simmel: „Das Geld in der modernen Cultur“, in: ders., *Gesamtausgabe*, Bd. 5, Frankfurt/Main 1992 (1896), S. 178-196, hier S.186.

²⁶ Simmel, „Das Geld in der modernen Cultur“, S. 190.

²⁷ Simmel, „Das Geld in der modernen Cultur“, S. 191.

ziplin als „Element der Moralität“ suchen ließ.²⁸ Denn die Situation, die er eher nüchtern als dramatisch beschrieben hat, führte in seiner Perspektive schlicht zu einer neuen und spezifischen Form der Vergesellschaftung, deren Charakteristikum weder existentielle noch moralische und schon gar nicht religiöse Bindung war, sondern strukturelle Freiheit durch die zweiseitige Autonomisierung von Personen und Sachen. Die „neuere Zeit“, erklärte Simmel, „hat einerseits die Persönlichkeit auf sich selbst gestellt und ihr eine unvergleichliche innere und äußere Bewegungsfreiheit gegeben; sie hat dafür andererseits den sachlichen Lebensinhalten eine ebenso unvergleichliche Objectivität verliehen: in der Technik, den Organisationen jeder Art, den Betrieben und Berufen gelangen mehr und mehr die eigenen Gesetze der Dinge zur Herrschaft und befreien sie von der Färbung durch Einzelpersönlichkeiten“.²⁹ Fortschreitende Monetarisierung löst Simmel zufolge personale Bindungen auf, weil die „Charakterlosigkeit“ des Geldes als Medium der Versachlichung „eine ganz neue Proportion zwischen Freiheit und Bindung“ entstehen läßt. Das aber bedeutet die vorbehaltlose analytische Positivierung der Versachlichung. Anders als Lukács in seiner Verdinglichungstheorie nahm Simmel nämlich kein ursprüngliches Objektverhältnis in Form von Gebrauchswerten an, das durch verdinglichte Tauschwerte deformiert werde. „Die Neuzeit“ habe einfach „Subjekt und Objekt gegeneinander verselbständigt, damit jedes die ihm eigene Entwicklung reiner und voller fände.“³⁰ Deshalb liegen die Dinge bei Simmel allerdings auch anders als bei Weber. Technisierung induzierte für ihn nämlich gerade im Zusammenspiel mit Ökonomisierung ein höchst positives Verhältnis zu artifiziellen Gegenständen und artifiziellen Wirklichkeiten, weil sie eine konkrete alltägliche

²⁸ Durkheim, *Erziehung, Moral und Gesellschaft*, S. 71.

²⁹ Simmel, „Das Geld in der modernen Cultur“, S. 178.

³⁰ Simmel, „Das Geld in der modernen Cultur“, S. 183.

Erfahrung der Verfügbarkeit ermöglichen, indem sie den historischen Entstehungsnexus der modernen Individualität, eben die Monetarisierung, materialisieren. Technisierte Ökonomisierung, wie man den epochenkonstitutiven Sachverhalt nennen könnte, führte für Simmel deshalb nicht in das „stahlharte Gehäuse“ der modernen Welt, das sich disziplinar im Individuum fortsetzt und dessen Individualität entweder gefährdet, wie bei Weber, oder aber stabilisiert, wie bei Durkheim. Sie führte vielmehr in artifizielle „übersubjektive“ Wirklichkeiten, in eine „objektive Cultur“, die ausgesprochen ambivalent war, weil sie die Individuen zwar in anonyme Strukturen plazierte, die von sachlichen Zwängen und rationalen Beziehungen bestimmt sind, sie aber gleichzeitig aus tradierten Bindungen mit ihrer Tendenz der vollständigen Integration freisetzt.

Diese „objektive Cultur“ manifestierte sich am deutlichsten in den artifiziellen Wirklichkeiten der Großstädte von metropolitaner Größe und in Urbanität als spezifisch moderner Lebensform.³¹ Schließlich ist die Metropole der geradezu prototypische Kontingenzraum im doppelten Sinne des Begriffs: Einerseits ist sie der Raum gesteigerter Ereignishaftigkeit als sozialem Modus jener zweiseitigen Unbestimmtheit der Kontingenz, die sich als „doppelte Kontingenz“ manifestiert; andererseits ist sie der Ort strukturell garantierter und nicht selten strukturell forcierter Selbstentfaltung. Vielleicht gibt es deshalb gerade unter der Voraussetzung massenkultureller Individualisierung eine eigene Attraktivität, ja geradezu eine „Erotik der Stadt“, wie Roland Barthes gemeint hat, in der diese beiden Momente von Kontingenz unauflöslich ineinander verschränkt sind. Die „Erotik der Stadt“ sei schließlich nichts anderes als „Sozialität“ überhaupt. Deshalb habe sie auch nichts mit „einer der hartnäckigsten Mystifikationen des städ-

³¹ Georg Simmel: „Die Großstädte und das Geistesleben“, in: ders., *Gesamtausgabe*, Bd. 7, Frankfurt/Main 1995 (1903), S. 116-131.

tischen Funktionalismus“, nämlich dem „Konzept des Vergnügungsortes“ zu tun, wie es noch für die frühen massenkulturellen Zerstreuzentren im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts der Fall war. „Die Erotik der Stadt“, so Barthes, „ist die Lehre, die wir aus der unendlich metaphorischen Natur des Stadtdiskurses ziehen können“, also jener „Natur“ des Stadtdiskurses, die wie „bei jedem beliebigen kulturellen oder sogar psychologischen Komplex vor endlose Metaphernketten“ führt, „deren Signifikat immer im Hintergrund bleibt oder selbst zum Signifikant wird“. Diese irreduzible Metaphorizität führe dazu, daß die Stadt „semantisch und ihrem Wesen nach“ der „Ort der Begegnung mit dem anderen“ ist, und „deshalb ist das Zentrum der Treffpunkt der ganzen Stadt“. Denn „das Stadtzentrum wird als Ort des Austauschs von sozialen Aktivitäten erlebt“, und zwar „von erotischen Aktivitäten im weiten Sinn des Begriffs. Mehr noch, das Stadtzentrum wird immer als Raum erlebt, in dem subversive Kräfte agieren und aufeinandertreffen, Kräfte des Bruchs und des Spiels.“ Das Zentrum, so Barthes, wird „semantisch immer als der privilegierte Ort erlebt“, als besonderer Ort, „an dem der andere ist und wir selbst der andere sind, als der Ort, wo man spielt. Umgekehrt ist alles, was nicht zum Zentrum gehört, das, was nicht Spielraum ist, was nicht Anderssein ist: die Familie, der Wohnort, die Identität“.³² Und spätestens hier wird klar, was die eigentliche, vielleicht unwiderstehliche, zweifellos aber unabweisbare Attraktivität der Metropole in einer Kultur der Selbstentfaltung ausmacht und Urbanität als Lebensform ausgesprochen wünschbar werden läßt: Die Metropole ist der Ort, an dem potentiell jeder sein kann, was Charles Baudelaire Mitte des 19. Jahrhunderts noch als Privileg des Künstlers, des Dichters, festhielt, nämlich „jenes unvergleichliche Vorrecht, nach Belieben er selbst und ein an-

³² Roland Barthes: „Semiologie und Stadtplanung“, in: ders., *Das semio-logische Abenteuer*, Frankfurt/Main 1988, S. 199-209, hier S. 206f.

derer zu sein“.³³ Daß die sozialen Resultate dieser kontingenzförmigen Individualisierung allerdings nicht mit den Mitteln einer autoritativ-disziplinären Vergesellschaftung zu regulieren sind, versteht sich.

Spätestens auf diesem Hintergrund einer Sozialintegration, die aus strukturellen Gründen nicht disziplinär sein kann, weil sie geradezu als Manifestation der Kontingenzerhöhung erfahren wird, ist Massenkultur deshalb nicht nur das funktionelle Medium für die gesellschaftliche Aneignung artifizieller Wirklichkeiten und auch nicht nur das funktionelle Medium für die gesamtgesellschaftliche Etablierung, Positivierung und Kultivierung eines kontingenzförmigen Realitätsverhältnisses, sondern auch das funktionelle Medium für die gesellschaftliche Integration des strukturell freigesetzten Potentials. Und zwar genau durch die Etablierung und Positivierung des Prinzips der Kommunikation als sozialer Dimension marktförmiger Anschlußfähigkeit. Als kommunikative Normalisierung reguliert sie die Anomie von vorneherein und macht die traditionelle Option, ihr durch Disziplinierung Grenzen zu setzen, die Durkheim zum Kernproblem der Sozialisation in einer nach-religiösen Welt durch eine „laische Moralerziehung“, also eine „rein vernunftmäßige Erziehung“, erklärt hat, weitgehend gegenstandslos.³⁴ Kommunikative Normalisierung bildet damit die andere, die regulative Seite der sozialen Positivität einer massenkulturellen Vergesellschaftung, die nicht zuletzt Konsequenzen für die Antwort auf die Frage nach dem sozialintegrativen Wirkungsmodus massenkultureller Selbst- und Weltverhältnisse hat: Massenkultur – so müßte man gegen die persistierende Evidenz repressionsfixierter Konditionierungsmodelle des Menschen betonen – manipuliert nicht, wie lange Zeit in der Verlängerung herrschafts-

³³ Charles Baudelaire: *Le Spleen de Paris. Gedichte in Prosa. Sämtliche Werke*, Bd. 8, München, Wien 1985, S. 113-307, hier S. 149.

³⁴ Durkheim, *Erziehung, Moral und Gesellschaft*, S. 59.

logischer und verdinglichungstheoretischer Konzepte der Sozialintegration von einer Medienkritik behauptet worden ist, die auf die monopolistische Struktur massenmedialer Produktion und die passive Rezeption der Produkte orientiert blieb.³⁵ Allerdings führt die hegemoniale Präsenz der Massenkultur auch nicht in jene Hyperrealität universeller Simulation, die die Wirklichkeit der Medien nicht nur gegen die übrige Wirklichkeit, sondern gegen den Wirklichkeitsbegriff überhaupt ausspielt und auf diese Weise noch den letzten ideologiekritischen Impetus der Manipulationsthese abweist, weil sie bewußt jeden Realitätsbezug als solchen unterminiert.³⁶ Massenkultur normalisiert. Und zwar dadurch, daß sie den „Möglichkeitssinn“ gesellschaftlich etabliert, positiviert und integriert, indem sie ihn nicht nur generalisiert und fikionalisiert, sondern indem sie ihn gleichzeitig an die performative Immanenz kommunikativer Anschlußfähigkeit bindet. Das ist am Ende denn auch die geradezu dialektische Funktion der Massenkultur für eine moderne Gesellschaft: Sie etabliert artifiziell-kontingenzförmige Selbst- und Weltverhältnisse nicht nur dadurch, daß sie ihre Möglichkeitspotentiale realisierbar und Kontingenz um der Selbstentfaltung willen zur wünschbaren Struktur der Lebenswelt macht, sondern auch dadurch, daß sie die impliziten anomischen Tendenzen dieser Realisierungen sozial integriert, indem sie sie in einer komplexen kom-

³⁵ Vgl. Hans Magnus Enzensberger: „Baukasten zu einer Theorie der Medien“, in: *Kursbuch* 20 (1970), S. 159-186, bes. S. 166f. Gegen die Manipulationsthese vgl. Jean Baudrillard: „Requiem für die Medien“, in: ders., *Kool Killer oder der Aufstand der Zeichen*, Berlin 1978, S. 83-118, bes. S. 86ff. Gegen seine eigene Manipulationsthese wie gegen Baudrillards simulationstheoretische Kritik an ihr vgl. wiederum Hans Magnus Enzensberger: „Das Nullmedium oder Warum alle Klagen über das Fernsehen gegenstandslos sind“, in: ders., *Mittelmaß und Wahn. Gesammelte Zerstreungen*, Frankfurt/Main 1988, S. 89-103.

³⁶ Vgl. Jean Baudrillard: *Der symbolische Tausch und der Tod*. München 1991, S. 77-130. Zu den Aporien im Baudrillardschen Simulationsbegriff vgl. Uwe Weisenbacher: *Moderne Subjekte zwischen Mythos und Aufklärung. Differenz und offene Rekonstruktion*. Pfaffenweiler 1993, S. 90ff.

petitiven Struktur nach Kriterien kommunikativer Anschlußfähigkeit organisiert. ‚Kommunikativ normalisierte Anomie als gesellschaftliches Integrationsprinzip‘ wäre deshalb vielleicht nicht die schlechteste Beschreibung massenkultureller Vergesellschaftung als genuiner Sozialdimension einer Kontingenzkultur. Und ihre soziologische Trägergruppe, die Mittelschicht, wäre die eigentliche historische Realisierung einer „Normalisierungsgesellschaft“.

„Kulturindustrie“

Und doch: Die universelle Bedeutung artifiziieller Lebenswelten im späten 20. Jahrhundert kontrastiert auffallend mit ihrer sozialtheoretischen Marginalität – als sollte analytisch so etwas wie eine reine Sozialität gewissermaßen unter Laboratoriumsbedingungen isoliert werden. Man mag darin den Triumph des gesellschaftlichen Zeitalters oder wenigstens doch eine Konzeption von Gesellschaft sehen, die diese als moralische Welt nach wie vor in den Horizont der Religion plaziert, so daß die technisierten und ästhetisierten Wirklichkeiten der Moderne für soziale Prozesse allenfalls von instrumentell-akzidentieller, aber keinesfalls von strukturell-substantieller Bedeutung sind.³⁷ Wenn aber dennoch Vergesellschaftungseffekte artifiziieller Wirklichkeiten ins Zentrum sozialtheoretischer Analysen der Moderne rücken – wie dies entschieden in der „Dialektik der Aufklärung“ der Fall ist –, dann werden diese Wirklichkeiten noch immer im Horizont verdinglichungstheoretischer Konzepte des Artifiziiellen als ausgespro-

³⁷ Vgl. Wolfgang Eßbach: „Antitechnische und antiästhetische Haltungen in der soziologischen Theorie“, in: Andreas Lösch et. al. (Hg.), *Technologien als Diskurse. Konstruktionen von Wissen, Medien und Körpern*, Heidelberg 2001, S. 123-136, bes. S. 125ff.

chen problematische Wirklichkeiten gedeutet. Artificielle Wirklichkeiten, so die weithin implizite und deshalb nicht weiter problematisierte Prämisse, führen als historisch-soziale Realformen wissenschaftlich-technischer Naturbeherrschung zur zunehmenden repressiven Funktionalisierung und Konditionierung individueller und sozialer Potentiale. Das gilt für standardisierte Produktion und Massenkonsum ebenso wie für technisch reproduzierbare ästhetische Objekte und verkehrstechnisch gestützte Mobilität. Und selbst wenn dabei nicht auf eine außertechnische und außerästhetische ‚Natur‘ als positiver Gegenreferenz rekurriert wird, rückt noch im Kontext historisch-konstruktivistischer Sozialtheorien das Moment des Zwangs in den Vordergrund dieser Analysen moderner Vergesellschaftung – so bei Weber, bei Elias, nicht zuletzt dann auch bei Foucault, der in seiner Untersuchung des Neoliberalismus zwar die regulative Konditionierung durch Ökonomisierung des Sozialen hervorhebt, aber die deregulative Konditionierung durch Ästhetisierung ausblendet, wodurch sein Konzept der Moderne am Ende trotz aller Betonung der Produktivität der Macht im wesentlichen ein heteronomie- und totalisierungskritisches bleibt. Die gesellschaftstheoretischen Konsequenzen der anderen, hier vorgeschlagenen Perspektive, die gerade im Kontext einer kontingenztheoretischen Analyse der Moderne die artifiziellen Lebenswelten als ‚Infrastrukturen‘, also als substantielle Realitätsbedingungen moderner Individualität und Subjektivität bestimmt, liegen damit auf der Hand: Gegen eine Sozialtheorie, die Subjektivierungsprozesse im Nachgang zu religionszentrierten oder autoritätsbezogenen Konzepten der Vergesellschaftung weitgehend von kulturellen Objektivationen entkoppelt und moraltheoretisch begründet, geht es in dieser Perspektive um die unauflösliche Verschränkung von Vergesellschaftung und artifiziellen Wirklichkeiten in der Moderne des 20. Jahrhunderts. Es wird hier zwar nicht die „absolute Feindschaft“ zwischen Religion und

Kultur, also zwischen ‚geglaubten‘ und ‚gemachten‘ Wirklichkeiten, behauptet – wie Plessner dies mit provokativem Nachdruck tat –, aber es wird doch ihre prinzipielle Differenz betont und der analytische Akzent bewußt auf letztere gesetzt.³⁸

Daß die Vergesellschaftungseffekte artifizieller Wirklichkeiten eine Selbstkonstitution der Moderne signalisieren, die nicht mehr im Auslaufhorizont theologischer Weltauffassungen und ihrer politischen wie moralischen Säkularisate steht, ist denn auch die These, die an den theoretisch zentralen ersten Satz des Kapitels über „Kulturindustrie“ in der „Dialektik der Aufklärung“ anschließt. Trotz der kulturkritischen Akzentuierung und unbeschadet der repressionsfixierten Argumentation der Autoren ermöglicht sie nämlich eine aktualisierende Rekonstruktion dieser Theorie der Moderne, die ihren historischen Kontext und insbesondere ihre selbstgesetzten diskurspolitischen Grenzen überschreitet. „Die soziologische Meinung, daß der Verlust des Halts in der objektiven Religion, die Auflösung der letzten vorkapitalistischen Residuen, die technische und soziale Differenzierung und das Spezialistentum in kulturelles Chaos übergegangen sei“, hatten Horkheimer und Adorno erklärt, „wird alltäglich Lügen gestraft. – Kultur heute schlägt alles mit Ähnlichkeit.“³⁹ „Kultur heute“ – das war die Massenkultur. Und die Durchsetzung der „totalen Gesellschaft“ durch „kulturindustrielle“ Standardisierung moderner Selbst- und Weltverhältnisse mündete in die finale „Abschaffung des Individuums“, wie die Autoren im unausgesprochenen Rekurs auf das Konzept eines souveränen Individuums behauptet haben – und sei es nur, um eine Kontrastfigur zur massenkulturellen Individualisierung in kritischer Hinsicht in ihre Analyse einzuführen. Allerdings konnten sie wissen, daß die These der vollständigen „kulturindustriellen“ Vernichtung von Individualität, die sie nahelegten, schon theoretisch nicht

³⁸ Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, S. 420.

³⁹ Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 128.

zu halten war.⁴⁰ Schließlich führt die Standardisierung als Bedingung für die Möglichkeit kombinatorischer Verknüpfungen heterogener Elemente, so ließe sich das Argument für die Konzeption einer zwar konstruktivistischen, aber eben nicht souveränen Individualität zuspitzen, gerade nicht zur nivellierenden und homogenisierenden Reduktion von Variabilität. Standardisierung ist vielmehr ihre Voraussetzung. Sie ist tatsächlich die Voraussetzung einer kombinatorischen und darin prinzipiell kommunikativen Vielfalt. Und die Frage wäre durchaus, wie sich Individualität im Normal- und nicht im Genialfall realisiert, wenn nicht als dynamischer Kreuzungspunkt gesellschaftlich angebotener, konsumistisch angeeigneter und kombinatorisch zusammengesetzter Elemente, die genau deshalb kombiniert werden können, weil sie standardisiert sind. Außerdem setzt „Ähnlichkeit“, wie sie für „Kultur heute“ charakteristisch sei, gerade weil sie nicht Gleichheit ist, Verschiedenheit voraus. Und selbst der Konformismus, den die „Kulturindustrie“ unweigerlich produziert, ist deshalb allenfalls ein formeller und kein substantieller. Es ist der performative Konformismus einer Mittelschichtgesellschaft, deren ontologische Basis die soziale Mobilität und deren historisch-soziologische Wirklichkeitsreferenz das Standardpaket an Gütern und Dienstleistungen bildet, zu denen nicht zuletzt auch die „kulturindustriellen“ Güter und Dienstleistungen gehören.

„Die Befreiung, die Amusement verspricht“, so Horkheimer und Adorno apodiktisch, „ist die von Denken als Negation“.⁴¹ Indem diese Sentenz aber nicht nur auf Unterhaltung im Zeitalter ihrer „kulturindustriellen“ Massenproduktion zutrifft, sondern auf Unterhaltung überhaupt, signalisiert sie, daß für die Autoren etwas anderes entscheidend und das eigentliche Thema war, nämlich die vollständige soziale Integration der Individuen. Und durch diese hindurch die per-

⁴⁰ Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 160 bzw. 162.

⁴¹ Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 153.

fektionierte, weil hochgradig elaborierte und flexibilisierte Integration des Besonderen ins Allgemeine mit immanenten Mitteln, nämlich mit Mitteln der Aufklärung und also mit Mitteln wissenschaftlich-technischer Naturbeherrschung in ihren ästhetischen und ökonomischen Formen der Vergesellschaftung, die – als kontingenzförmige – prinzipiell „offene“ Formen waren. „Kulturindustrie“ – und das war auf diesem Hintergrund ihre spezielle These – tritt historisch und systematisch an die gesellschaftliche Funktionsstelle der Religion und ihrer ästhetischen Säkularisate, indem sie die „geschlossene“ Form des bürgerlichen Kunstwerks mit seinem antisozialen Index und seinen theologischen Resten, die sich in seinem Absolutheits- und Souveränitätsanspruch manifestieren, durch die „offene“ Form einer technisierten Ästhetisierung des Alltags ersetzt, die mit der „offenen“ Form durchgreifender Ökonomisierung des Sozialen korrespondiert. Massenkultur bildet deshalb für Horkheimer und Adorno – mit einem Begriff Durkheims – tatsächlich nichts Geringeres als das spezifische „soziale Band“ einer modernen Gesellschaft.⁴² Sie ist als etwas Immanent-Artifizielles und schlechterdings Konstruiertes zwar vollständig aus dem Horizont des Sakralen als dem Inbegriff des Unantastbaren und alle Konstruktivität übersteigenden herausgetreten. Aber sie ist dennoch eine „Transaktionsrealität“, wie man mit Foucault sagen könnte, also eine Realität, die zwar aus individuellen oder kollektiven Handlungen hervorgeht, aber in ihnen nicht aufgeht, sondern darüber hinausreicht und unbeschadet ihrer Konstruktivität und Historizität eine Objektivität konstituiert, die überindividuell determinierend oder zumindest individuell orientierend ist.⁴³

⁴² Émile Durkheim: *Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften*. Frankfurt/Main 1992 (1930), S. 202.

⁴³ Foucault, *Geschichte der Gouvernementalität II*, S. 407.

„Kulturindustrie“ ist deshalb in der Tat „Anti-Aufklärung“. Aber sie ist es eben nur insofern man Aufklärung ausschließlich oder zumindest vorrangig als Ausgang aus jener personalisierten Form autoritativer und präskriptiver Vergesellschaftung begreift, deren politische Form die Souveränität, deren juristische Form das Gesetz und deren sozialer Inbegriff die moralische Funktion der Religion ist. Daß dieser Ausgang aus autoritativer Vergesellschaftung nicht in die Freiheit, sondern in einen sehr anderen, nämlich in den kommunikativen Typ der Unfreiheit geführt hat, ist in der Konsequenz die eigentliche These der „Dialektik der Aufklärung“. Man mag an dem radikalen Freiheitsbegriff, der in dieser These steckt, ebenso zweifeln wie an der totalisierenden Perspektive der gesamten Argumentation – aber man kann schon aus analytischen Gründen nicht auf ihn verzichten, weil er gerade in seiner Unbedingtheit ein unverzichtbares Kriterium für die Kritik jener neuen sozialen Zwänge bildet, die das Zeitalter der Kontingenz, also das gesellschaftliche Zeitalter und seine spezifische Kultur generiert. Massenkultur bewirkt die zureichende soziale Integration kontingenzförmiger Individuen ohne ihre Kontingenzförmigkeit zu reduzieren. Und sie bewirkt dies mit Verfahren und Dispositiven, die sich um den unbezweifelten Primat der „Kommunikation“ konzentrieren, den Adorno nicht zuletzt aus diesem Grund wiederholt der expliziten Kritik unterworfen hat.⁴⁴ In diesem Sinne ist dann die Ausgrenzung des „Inkommensurablen“, also die Ausgrenzung und am Ende dann die soziale Ausschließung dessen, „was nicht konformiert“, nicht die souveräne politische Fragmentierung der Wirklichkeit und auch nicht die willkürliche manipulatorische Geste eines Monopols, sondern der strukturelle Effekt des anonymen Zwangs zur kommunikativen Anschlußfähigkeit in einer

⁴⁴ Vgl. Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt/Main 1951, S. 21 bzw. 99.

„totalen Gesellschaft“.⁴⁵ Der Begriff der „Kultur“, hat Adorno nachträglich zu diesem Zusammenhang erklärt, stehe „als Ausdruck von Leiden und Widerspruch“ für „die Idee eines richtigen Lebens“.⁴⁶ Gewiß, „zur Bändigung der revolutionären wie der barbarischen Instinkte hat Kultur seit je beigetragen“; aber „die industrialisierte tut ein übriges“, indem sie die Menschen in die „totale Gesellschaft“ einübt.⁴⁷ „Kultur“, so Adorno, „die dem eigenen Sinn nach nicht bloß den Menschen zu Willen war, sondern immer auch Einspruch erhob gegen die verhärteten Verhältnisse, unter denen sie leben, und die Menschen dadurch ehrte, wird, indem sie ihnen gänzlich sich angleicht, in die verhärteten Verhältnisse eingegliedert und entwürdigt die Menschen noch einmal.“⁴⁸ Als finale Synthese von Technisierung mit Ästhetisierung und Ökonomisierung war „Kulturindustrie“ damit in der Tat das entschei-

⁴⁵ Vgl. Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 19 bzw. 160.

⁴⁶ Theodor W. Adorno: „Resumé über Kulturindustrie“, in: ders., *Ohne Leitbild*, Frankfurt/Main 1967, S. 60-70, hier S. 62.

⁴⁷ Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 161 bzw. 160. – Ungezwollt hat Ralf Dahrendorf Horkheimers und Adornos These der totalen Vergesellschaftung, die ja auf die amerikanische Situation gerichtet war, bekräftigt, indem er von der „Allgegenwart der Gesellschaft in Amerika“ und einem „strukturellen“ „Konformitätsdruck“ sprach, der „die notwendige Folge einer rationalen, demokratischen, offenen Gesellschaft“ sei. Allerdings hat er dies affirmativ gemeint und gegen die „modische Konformismus-Kritik“ der „amerikanischen Intellektuellen“ und insbesondere gegen die Konformismuskritik von Riesman gesetzt, die „auf derselben Stufe“ stünde, „wie der Kulturpessimismus oder etwa auch die (...) Sehnsucht der amerikanischen Intellektuellen nach Europa. Sie alle sind romantische, um nicht zu sagen reaktionäre Proteste gegen die Modernität“ und Ausdruck der Sehnsucht nach „europäischen Privilegien“. Ralf Dahrendorf: *Die angewandte Aufklärung. Gesellschaft und Soziologie in Amerika*. Frankfurt/Main 1968 (1963), S. 96 bzw. 98. Worum es hier geht und was Dahrendorf als Sehnsucht nach Privilegien denunziert, ist aber gerade nicht ein intellektueller Souveränitätsanspruch, sondern – mit einer Formulierung Benjamins – „das europäischste aller Güter, jene mehr oder minder deutliche Ironie, mit der das Leben des einzelnen disparat dem Dasein jeder Gemeinschaft zu verlaufen beansprucht, in die er verschlagen ist“. Walter Benjamin: *Einbahnstraße. Gesammelte Schriften*. Bd. IV.1. Frankfurt/Main 1972 (1923/1927), S.83-148, hier S. 98.

⁴⁸ Adorno, „Resumé über Kulturindustrie“, S. 62.

dende Moment für die Realisierung der „totalen“ Gesellschaft, das heißt einer Gesellschaft, die nicht nur umfassend, sondern selbstbegründet war und immanent generiert wurde. Und die „kulturindustrielle“ Konditionierung der ästhetischen Erfahrung wurde zum Element einer Subjektivierung, die weder auf transzendente noch auf substantielle, sondern ausschließlich auf funktionelle Wirklichkeiten ausgerichtet und darin die individuelle Form durchgreifender Vergesellschaftung war.

Die These von der definitiven Durchsetzung des Sozialen durch die Etablierung der Massenkultur wird ein halbes Jahrhundert, nachdem sie formuliert wurde, vielleicht deshalb nicht mehr explizit vertreten, weil sie in bemerkenswert sublimierter Weise zu einer selbstverständlichen realitätskonstituierenden Deutungsstruktur geworden ist – wenn auch nicht mit der kulturpessimistischen Geste einer retroaktiven Idealisierung bürgerlicher Individualität und schon gar nicht mit der kritischen Schärfe Horkheimers und Adornos. Massenkultur wird mittlerweile als historischer Effekt der egalitären Ausweitung ‚kultureller‘ Partizipation auf alle gesellschaftlichen Schichten konzipiert, in der sich sozusagen der ‚kulturelle‘ Eintritt der Unterschichten in die Geschichte manifestiert – nach ihrem politischen mit den modernen Revolutionen und ihrem ökonomischen mit dem modernen Industriekapitalismus. Allerdings wird gerade in dieser partizipationslogischen Politisierung des Phänomens dessen scheinbar sekundärer Charakter umso nachhaltiger bekräftigt. Massenkultur, so lautet eine weithin akzeptierte Bestimmung, sei trotz ihrer problematischen Aspekte, deren sinnfälligster die Agonie der bürgerlichen Bildungskultur durch weitgehende Kommerzialisierung ihrer Bestände sei, ein „Element der Demokratisierungsprozesse der Moderne“ und darin Teil einer essentiellen Transformation der politisch-sozialen Wirklichkeit. „Massenkultur“, erklärt Maase, habe sich „als ‚herrschende Kultur‘ der Massendemokratie etabliert“, nachdem sich „der Aufstieg der Populärkul-

tur“, der „zum Symbol für den Gleichstellungsanspruch der ‚Massen‘“ geworden war, gegen den „hartnäckigen Widerstand der Besitzenden und der Bildungsschichten“ vollzogen hatte.⁴⁹ Allgemeine historische Voraussetzung dieser epochalen Entwicklung war die Entstehung neuer sozialer Lebensformen und sozialer Strukturen im Verlauf des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, die sich insbesondere in den industriellen Metropolen zu einem eigenen Typ der Lebensführung verdichteten; ihre spezifische historische Voraussetzung war neben der Ausdifferenzierung der Freizeit im Zuge der industriekapitalistischen Rationalisierung der Arbeit und neben der Entwicklung medientechnisch gestützter Massenkommunikation insbesondere die Standardisierung der ‚symbolischen‘ Objekte und Prozesse durch ihre industrialisierte Produktion, ihre warenförmige Verfügbarkeit und ihre massenhafte konsumistische Aneignung.⁵⁰ Daß zu diesen ‚symbolischen‘ Objekten und Produkten auch die ‚infrastrukturelle‘ Dimension mobilitätstechnischer und tele-technischer Medien gehörte, die eben nicht nur die materiellen Technologien, sondern auch die immateriellen Konditionierungen umfaßte, intensivierte die individuelle Einbindung in die Objektivität einer durchgreifenden Kultur der Kontingenz. „Wie kaum auf einem anderen Gebiet“, so Maase mit Blick auf die Unterhaltungselektronik mit ihren immer kürzeren Innovationszyklen, „machten die Konsumenten die Erfahrung, vom wissenschaftlichen Fortschritt zu profitieren.“⁵¹ Das war tatsächlich die positive Einübung ins Transitorische und in die Unabschließbarkeit als Prinzip des massenkulturellen Weltverhältnisses.

Aber ein Konzept der Massenkultur, das nicht nur kulturgeschichtlich, sondern auch modernitätstheoretisch von Be-

⁴⁹ Maase, *Grenzenloses Vergnügen*, S. 16 bzw. 18.

⁵⁰ Vgl. Maase, *Grenzenloses Vergnügen*, S. 38ff., 179ff. u. 138ff.

⁵¹ Maase, *Grenzenloses Vergnügen*, S. 267.

lang wäre – und das nicht zuletzt erklären könnte, worin die schlechterdings universale Attraktivität der Massenkultur besteht –, muß anders ansetzen als alle mehr oder weniger politisch grundierten Partizipationskonzepte. Wenn man die Dinge denn überhaupt schon auf der Ebene der kategorialen Tiefenstruktur der Analyse politisieren will, wie Maase dies implizit unternimmt, dann ist Massenkultur gerade kein schlichtes „Element der Demokratisierungsprozesse der Moderne“ neben anderen, sondern vielmehr im wechselseitigen Bedingungsverhältnis die spezifische Kultur der modernen Demokratie in einem ganz bestimmten Sinne: Wenn der Begriff der „Kultur“ nicht einfach als theorieadministrativer Klassifikationsbegriff für die Sphäre des ‚Symbolischen‘ im Unterschied zum ‚Materiellen‘ verwendet wird oder ebenso pauschal wie nichtssagend „die symbolischen Formen einer Gesellschaft“ bezeichnet, sondern ein eigenständig erschlossenes Weltverhältnis, dann ist Massenkultur die genuine Kultur eines politisch-sozialen Zeitalters, in dem die „Allmacht der Mehrheit“, wie man mit Alexis de Tocqueville, einem der ersten Theoretiker der Massenkultur, sagen könnte, nicht nur zum politischen, sondern zum allgemeinen denk- und handlungsleitenden, also zum transzendentalen Prinzip geworden ist.⁵² Massenkultur wäre damit gerade nicht die problematische oder gar zweifelhafte kulturelle Form der modernen Demokratie, sondern ihre allgemeine kulturelle Voraussetzung, weil sie

⁵² „L’omnipotence de la Majorité“. Alexis de Tocqueville: *De la Démocratie en Amérique*. Vol. 1. Paris 1981 (1835/40), S. 139ff. Zum Topos der „symbolischen Formen einer Gesellschaft“ vgl. etwa Franz Dröge/Michael Müller: *Die Macht der Schönheit. Avantgarde und Faschismus oder die Geburt der Massenkultur*. Hamburg 1995, S. 28. Der allererste Theoretiker der Massenkultur war übrigens – zumindest Leo Löwenthal zufolge – nicht Tocqueville, sondern Michel de Montaigne, der in der Zerstreung den Trost angesichts der Einsamkeit sah, „die den Menschen umgibt, der in einer glaubenslosen Welt leben muß“. So Löwenthal, *Literatur und Massenkultur*, S. 11, mit Bezügen zu Tocqueville S. 10 bzw. 66f. Die massenkulturelle Ästhetik wäre damit gewissermaßen die systematische Alternative zur melancholischen Ästhetik.

die historische Umstellung von präskriptiven auf performative Formen der Vergesellschaftung überhaupt erst in einem gesamtgesellschaftlichen Maßstab ermöglicht hat.

Im Horizont dieser These wird denn auch eine Bedeutungsschicht in Horkheimers und Adornos Theorie der Massenkultur erkennbar, die die Autoren bewußt verdeckt haben und die die Frage nach den problematischen Seiten kommunikativer Normalisierung dadurch zuspitzt, daß sie die kommunikative Normalisierung mit der performativen Vergesellschaftungsform der modernen Demokratie verkoppelt. „Die Analyse, die Tocqueville vor hundert Jahren gab“, heißt es in ihrem Text mit Fußnotenverweis auf dessen Amerika-Buch, „hat sich mittlerweile ganz bewahrheitet. Unterm privaten Kulturmonopol läßt in der Tat ,die Tyrannei den Körper frei und geht geradewegs auf die Seele los. Der Herrscher sagt dort nicht mehr: du sollst denken wie ich oder sterben. Er sagt: es steht dir frei, nicht zu denken wie ich, dein Leben, deine Güter, alles soll dir bleiben, aber von dem Tage an bist du ein Fremdling unter uns‘.“⁵³ Das war tatsächlich das historisch Neue. Denn verweigerte Zugehörigkeit innerhalb eines gesamtgesellschaftlichen Dispositivs der kommunikativen Normalisierung verweist auf eine besondere Form der politischen Inklusions- und Exklusionsprozesse, die gerade in ihrer immateriellen Dimension genuin sozial ist und deren strukturelle Effekte die Kritik an der Totalisierung des Sozialen plausi-

⁵³ Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 141. Bemerkenswert ist übrigens Tocquevilles Vorwegnahme jener berühmten Einleitungspassage in Foucaults Buch über das Gefängnis, wo dieser die „Seele“ als „Gefängnis des Körpers“ beschreibt. „Sous le gouvernement absolu d'un seul, le despotisme, pour arriver à l'âme, frappait grossièrement le corps; et l'âme, échappant à ces coups, s'élevait glorieuse au-dessus de lui; mais dans les républiques démocratiques, ce n'est point ainsi que procède la tyrannie; elle laisse le corps et va droit à l'âme. Le maître n'y dit plus: Vos penserez comme moi, ou vous mourrez; il dit: Vous êtes libres de ne point penser ainsi que moi; votre vie, vos biens, tout vous reste; mais de ce jour vous êtes un étranger parmi nous“. Vgl. Foucault, *Überwachen und Strafen*, S. 42.

bel machen, die sich durch den Text der „Dialektik der Aufklärung“ zieht. Aber in Tocquevilles Text ist nicht von einem „privaten Kulturmonopol“ die Rede. Der Anfang der zitierten Stelle lautet vielmehr: „In den demokratischen Republiken geht die Tyrannei ganz anders zu Werk; sie kümmert sich nicht um den Körper und geht direkt auf die Seele los. Der Herrscher sagt dort nicht mehr (...).“⁵⁴ Und diese Differenz ist von entscheidender theoretischer Bedeutung. Es ging Horkheimer und Adorno nicht wirklich um die monopolkapitalistische Formierung der Kultur, die in der Zwischenkriegszeit durchaus substantiell mit ihren totalitären Funktionalisierungen korrespondierte – es ging um die kulturelle Dimension der modernen Demokratie. Das war in der Mitte des 20. Jahrhunderts zwar schlechterdings nicht sagbar. Aber es war trotzdem das Problem. Es war allerdings kein politisches, sondern ein transzendentes Problem. Es betraf die Demokratie als Prinzip umfassender Vergesellschaftung, und es manifestierte sich in jener forcierten Disposition der performativen Immanenz, die nicht nur aus der funktionellen Struktur universeller Technologien der Massenkommunikation resultiert, sondern vor allem aus der durchgreifenden kommunikativen Strukturierung der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Darin besteht denn auch die Aktualität der „Dialektik der Aufklärung“: Worum es Horkheimer und Adorno ging, das war – mit einer Formel von Foucault gesagt – „der Liberalismus“ nicht nur als politisches und ökonomisches Organisationsprinzip, sondern „als allgemeiner Stil des Denkens, der Analyse und der Einbildungskraft“.⁵⁵ Seine

⁵⁴ Tocqueville: *De la Démocratie en Amérique I*, S. 354.

⁵⁵ Foucault, *Geschichte der Gouvernementalität II*, S. 305. In diesem spezifischen Punkt, nämlich in der spezifischen Frage nach der problematischen Seite des Liberalismus und nicht nur in der allgemeinen Frage nach der „Einübung“ der abendländischen „Form von Rationalität“, hat im übrigen die von Foucault behauptete Nähe seiner Kritik der Moderne zu der der Frankfurter Schule ihr aktuelles sachliches Zentrum. Vgl. Michel Foucault: *Der Mensch ist ein Erfahrungstier. Gespräch mit Ducio Trombadori*. Frankfurt/Main 1996, S. 81.

ontologische Voraussetzung ist die massenkulturelle Positivierung der Kontingenz. Seine soziologische Basis ist die Mittelschicht. Und sein formgenerierendes Medium ist die kommunikative Normalisierung. Deshalb hat die Positivität der Kommunikation im Zeitalter der massenkulturellen Vergesellschaftung fast alle Evidenz auf ihrer Seite.

„Die Suche nach den Universalien der Kommunikation“, hat Gilles Deleuze einmal in Abgrenzung von Foucaults historischer Analyse der disziplinär-funktionalistischen „Normalisierungsgesellschaft“ erklärt, als habe er an Adorno anschließen wollen, „sollte uns das Fürchten lehren.“⁵⁶ Aber muß man die Dinge wirklich dramatisieren, um zu sehen, daß die unbezweifelbare Selbstverständlichkeit der Kommunikation ein Problem sein könnte? Wichtiger als das Fürchten, so müßte deshalb ein sympathisierender Einwand gegen diese Dramatisierung der kommunikativen Normalisierung lauten, wäre eher die kritisch-analytische Distanz zu ihrer ontologischen Voraussetzung. Diese Distanz ist schließlich die methodische Bedingung für die Möglichkeit, die Frage nach den historischen Besonderheiten, nach den transzendentalen Voraussetzungen, nach den sozialen Selbstverständlichkeiten und am Ende im Gegenzug auch die Frage nach den möglichen Grenzen einer kulturellen Disposition zu stellen. Wenn Kontingenz keine ontologisch gegebene und gleichsam ‚natürliche‘ Tatsache ist, sondern ein historisches Reflexionsprodukt, wie nicht nur ihre Semantik, sondern vor allem ihre Pragmatik zeigt, warum sollte dann ausgerechnet ihre kulturelle, ihre soziale und nicht zuletzt ihre politische Form transhistorische Evidenz besitzen?

⁵⁶ Deleuze, „Kontrolle und Werden“, S. 251.

LITERATUR

ADORNO, Theodor W.: *Ästhetische Theorie*. Frankfurt/Main 1970.

ADORNO, Theodor W.: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt/Main 1951.

ADORNO, Theodor W.: „Resumé über Kulturindustrie“, in: ders., *Ohne Leitbild*, Frankfurt/Main 1967, S. 60-70.

ARISTOTELES: *Nikomachische Ethik*. Auf der Grundlage der Übersetzung von Eugen Rolfes herausgegeben von Günter Bien. Hamburg 1985.

BADURA, Jens: „Ambiente-Dienstleistung. Sondierungen zu Kollateralkosten touristischer Kulturen“, in: *dérive* 23 (2006), S. 32-38.

BAHRDT, Hans Paul: *Die moderne Großstadt. Soziologische Überlegungen zum Städtebau*. Reinbek 1961.

BARTH, Holger (Hg.): *Projekt Sozialistische Stadt. Beiträge zur Bau- und Planungsgeschichte der DDR*. Berlin 1998.

BARTHES, Roland: „Semiologie und Stadtplanung“, in: ders., *Das semiologische Abenteuer*, Aus dem Französischen von Dieter Hornig, Frankfurt/Main 1988, S. 199-209.

BAUDELAIRE, Charles: *Le Spleen de Paris. Gedichte in Prosa. Sämtliche Werke*. Bd. 8. Aus dem Französischen von Friedhelm Kemp. München, Wien 1985, S. 113-307.

BAUDRILLARD, Jean: *Der symbolische Tausch und der Tod*. Aus dem Französischen von Gerd Bergfleth, Gabriele Ricke und Ronald Voullie. München 1991.

BAUDRILLARD, Jean: „Requiem für die Medien“, in: ders., *Kool Killer oder der Aufstand der Zeichen*, Aus dem Französischen übersetzt von Hans-Joachim Metzger, Berlin 1978, S. 83-118.

BAUER, Leonhard/MATIS, Herbert: *Die Geburt der Neuzeit. Vom Feudalsystem zur Marktgesellschaft*. München 1988.

BAUMUNK, Bodo-Michael: „Die schnellste Stadt der Welt“, in: Gottfried Korff /Reinhard Rürup (Hg.), *Berlin, Berlin. Die Ausstellung zur Geschichte der Stadt*, Berlin 1987, S. 459-472.

BENJAMIN, Walter: „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. I.2, Frankfurt/Main 1974, S. 431-469.

BENJAMIN, Walter: *Das Passagen-Werk. Gesammelte Schriften*. Bd. V. Frankfurt/Main 1982.

BENJAMIN, Walter: *Einbahnstraße. Gesammelte Schriften*. Bd. IV.1. Frankfurt/Main 1972, S. 83-148.

BENJAMIN, Walter: „Erfahrung und Armut“, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. II.1, Frankfurt/Main 1977, S. 213-219.

BENJAMIN, Walter: „Über einige Motive bei Baudelaire“, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. I.2, Frankfurt/Main 1974, S. 605-653.

BENJAMIN, Walter: *Ursprung des deutschen Trauerspiels. Gesammelte Schriften*. Bd. I.1. Frankfurt/Main 1974, S. 203-430.

BEYME, Klaus von et al. (Hg.): *Neue Städte aus Ruinen. Deutscher Städtebau der Nachkriegszeit*. München 1992.

BLUMENBERG, Hans: *Die Sorge geht über den Fluß*. Frankfurt/Main 1987.

BLUMENBERG, Hans: „Kontingenz“, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. III, Tübingen ³1959, Sp. 1793f.

BLUMENBERG, Hans: „Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie“, in: ders., *Wirklichkeiten in denen wir leben*, Stuttgart 1981, S. 7-54.

BLUMENBERG, Hans: „'Nachahmung der Natur'. Zur Vorgeschichte der Idee des schöpferischen Menschen“, in: ders., *Wirklichkeiten in denen wir leben*, Stuttgart 1981, S. 55-103.

BLUMENBERG, Hans: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Frankfurt/Main 1998.

BLUMENBERG, Hans: *Säkularisierung und Selbstbehauptung*. Frankfurt/Main 1974.

BLUMENBERG, Hans: „Wirklichkeitsbegriff und Möglichkeit des Romans“, in: Hans Robert Jauß (Hg.), *Nachahmung und Illusion* (Poetik und Hermeneutik 1), München 1964, S. 9-27.

BOLZ, Norbert: *Auszug aus der entzauberten Welt. Philosophischer Extremismus zwischen den Weltkriegen*. München 1989.

BREUER, Stefan: „Sozialdisziplinierung. Probleme und Problemverlagerungen eines Konzepts bei Max Weber, Gerhard Oestreich und Michel Foucault“, in: Christoph Sachße/Florian Tennstedt, *Soziale Sicherheit und soziale Disziplinierung*, Frankfurt/Main 1986, S. 45-69.

BRÖCKLING, Ulrich: „Jeder könnte, aber nicht alle können. Konturen des unternehmerischen Selbst“, in: *Mittelweg* 36, 11 (2002), S. 6-26.

BRÖCKLING, Ulrich: „Totale Mobilmachung. Menschenführung im Qualitäts- und Selbstmanagement“, in: ders./Susanne Krasmann/Thomas Lemke (Hg.), *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, Frankfurt/Main 2000, S. 131-167.

BUBLITZ, Hannelore: *In der Zerstreuung organisiert. Paradoxien und Phantasmen der Massenkultur*. Bielefeld 2005.

BUBNER, Rüdiger: *Geschichtsprozesse und Handlungsnormen. Untersuchungen zur praktischen Philosophie*. Frankfurt/Main 1984.

BÜRGER, Peter: *Theorie der Avantgarde*. Frankfurt/Main 1974.

BURKHARDT, Johannes: „Wirtschaft“, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 7, Stuttgart 1992, S. 511-594.

CAMPBELL, Colin: *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. London ³2005.

CASTEL, Robert: *La Gestion des Risques. De l'anti-psychiatrie à l'après-analyse*. Paris 1981.

CONZE, Werner: „Sicherheit, Schutz“, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 5, Stuttgart 1984, S. 831-862.

DAELE, Wolfgang van den: „Kontingenzerhöhung. Zur Dynamik von Naturbeherrschung in modernen Gesellschaften“, in: Wolfgang Zapf (Hg.), *Die Modernisierung moderner Gesellschaften* (Verhandlungen des 25. Deutschen Soziologentages), Frankfurt/Main 1990, S. 584-603.

DAHRENDORF, Ralf: *Die angewandte Aufklärung. Gesellschaft und Soziologie in Amerika*. Frankfurt/Main 1968.

DEFOE, Daniel: *An Essay upon Projects*. London, New York, Paris and Melbourne 1887.

DELEUZE, Gilles: „Kontrolle und Werden“, in: ders., *Unterhandlungen. 1972-1990*. Aus dem Französischen von Gustav Rößler. Frankfurt/Main 1993, S. 243-253.

DEWEY, John: *Die Suche nach Gewißheit. Eine Untersuchung des Verhältnisses von Erkenntnis und Handeln*. Aus dem Amerikanischen von Martin Suhr. Frankfurt/Main 1988.

DIHLE, Albrecht: *Die Vorstellung vom Willen in der Antike*. Göttingen 1985.

DRÖGE, Franz/MÜLLER, Michael: *Die Macht der Schönheit. Avantgarde und Faschismus oder die Geburt der Massenkultur*. Hamburg 1995.

DURKHEIM, Émile: *Der Selbstmord*. Übersetzt von Sebastian und Hanne Herkommer. Frankfurt/Main 1983.

DURKHEIM, Émile: *Erziehung, Moral und Gesellschaft. Vorlesung an der Sorbonne 1902/1903*. Übersetzt von Ludwig Schmidts. Frankfurt/Main 1984.

DURKHEIM, Émile: *Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften*. Übersetzt von Ludwig Schmidts. Frankfurt/Main 1992.

DURTH, Werner: *Deutsche Architekten. Biographische Verflechtungen 1900-1970*. München 21992.

EISENSTADT, Shmuel N.: *Tradition, Wandel und Modernität*. Übersetzt von Susanne Heintz. Frankfurt/Main 1979.

ELIAS, Norbert: *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. Bd. 2. Frankfurt/Main 1976.

ENZENSBERGER, Hans Magnus: „Baukasten zu einer Theorie der Medien“, in: *Kursbuch 20* (1970), S. 159-186.

ENZENSBERGER, Hans Magnus: „Das Nullmedium oder Warum alle Klagen über das Fernsehen gegenstandslos sind“, in: ders., *Mittelmaß und Wahn. Gesammelte Zerstreungen*, Frankfurt/Main 1988, S. 89-103.

ENZENSBERGER, Hans Magnus: „Eine Theorie des Tourismus“, in: ders., *Einzelheiten I. Bewußtseins-Industrie*, Frankfurt/Main 1962, S. 179-205.

ESSBACH, Wolfgang: „Antitechnische und antiästhetische Haltungen in der soziologischen Theorie“, in: Andreas Lösch et. al. (Hg.), *Technologien als Diskurse. Konstruktionen von Wissen, Medien und Körpern*, Heidelberg 2001, S. 123-136.

ESSBACH, Wolfgang: „Das Formproblem der Moderne bei Georg Lukács und Carl Schmitt“, in: Andreas Göbel/Dirk van Laak/Ingeborg Villinger (Hg.), *Metamorphosen des Politischen*, Berlin 1996, S. 137-155.

ESSBACH, Wolfgang: „Radikalismus und Modernität bei Jünger und Bloch, Lukács und Schmitt“, in: Manfred Gangl/Gérard Raulet (Hg.), *Intellektuellendiskurse in der Weimarer Republik. Zur politischen Kultur einer Gemengelage*, Frankfurt/Main, New York 1994, S. 145-159.

EWALD, François: *Der Vorsorgestaat*. Aus dem Französischen von Wolfram Beyer und Hermann Kocyba. Frankfurt/Main 1993.

EWALD, François: „Eine Macht ohne Draußen“, in: ders./Bernhard Waldenfels (Hg.), *Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken*, Aus dem Französischen von Hans-Dieter Gondek, Frankfurt/Main 1991, S. 163-170.

EWALD, François: „La Société Assurancielle“, in: *Risques* 1 (1990), S. 5-23.

FOUCAULT, Michel: *Der Mensch ist ein Erfahrungstier. Gespräch mit Duccio Trombadori*. Übersetzt von Horst Brühmann. Frankfurt/Main 1996.

FOUCAULT, Michel: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*. Bd. 1. Übersetzt von Ulrich Raulff und Walter Seitter. Frankfurt/Main 1977.

FOUCAULT, Michel: *Geschichte der Gouvernementalität. Bd. I: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977-1978. Bd. II: Die Geburt der Biopolitik. Vorlesung am Collège de France 1978-79*. Aus dem Französischen von Claudia Brede-Konersmann und Jürgen Schröder. Frankfurt/Main 2004.

FOUCAULT, Michel: *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975-76)*. Aus dem Französischen von Michaela Ott. Frankfurt/Main 1999.

FOUCAULT, Michel: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Übersetzt von Walter Seitter. Frankfurt/Main 1976.

FREDE, Dorothea: *Aristoteles und die ‚Seeschlacht‘: das Problem der Contingentia Futura in De interpretatione 9*. Göttingen 1970.

GEBHARD, Gunter/MEISSNER, Stefan/SCHRÖTER, Steffen: „Kritik der Gesellschaft? Anschlüsse bei Luhmann und Foucault“, in: *Zeitschrift für Soziologie* 35 (2006), S. 269-285.

GEHLEN, Arnold: *Zeit-Bilder. Zur Soziologie und Ästhetik der modernen Malerei*. Frankfurt/Main, Bonn ²1965.

GROPIUS, Walter: *Architektur. Wege zu einer optischen Kultur*. Frankfurt/Main und Hamburg 1956.

GROPIUS, Walter: *Die neue Architektur und das Bauhaus*. Mainz 1965.

GROPIUS, Walter (Hg.): *Internationale Architektur*. München 1925.

GUMBRECHT, Hans-Ulrich: „Modern, Modernität, Moderne“, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 4, Stuttgart 1978, S. 93-131.

HABERMAS, Jürgen: *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd. 1. Frankfurt/Main 1981.

HANNEMANN, Christine: *Die Platte. Industrialisierter Wohnungsbau in der DDR*. Berlin³2005.

HARTH, Dietrich: „Schatten der Notwendigkeit. Ein Versuch über den Zufall in Wissenschaften und Künsten“, in: *Neue Hefte für Philosophie* 24/25 (1985), S. 79-105.

HAUG, Wolfgang Fritz: *Kritik der Warenästhetik*. Frankfurt/Main 1971.

HELLER, Hermann: *Die Souveränität. Ein Beitrag zur Theorie des Staats- und Völkerrechts*. Berlin und Leipzig 1927.

HEIDBRINK, Ludger: *Melancholie und Moderne. Zur Kritik der historischen Verzweigung*. München 1994.

HENRICH, Dieter: „Die Grundstruktur der modernen Philosophie“, in: ders., *Selbstverhältnisse. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie*, Stuttgart 1982, S. 83-108.

HILPERT, Thilo: *Die funktionelle Stadt. Le Corbusiers Stadtvision – Bedingungen, Motive, Hintergründe*. Braunschweig 1978.

HITCHCOCK, Henry-Russell/JOHNSON, Philip: *The International Style: Architecture since 1922*. New York, London³1995.

HOBBS, Thomas: *Vom Bürger*. Auf der Grundlage der Übersetzung von Max Frischeisen-Köhler eingeleitet und herausgegeben von Günter Gawlick. Hamburg 1977.

HÖLSCHER, Lucian: *Die Entdeckung der Zukunft*. Frankfurt/Main 1999.

HÖRNING, Karl H./WINTER, Rainer: „Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung“, in: dies. (Hg.), *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*, Frankfurt/Main 1999, S. 7-12.

HOFMANN, Martin Ludwig: *Architektur und Disziplin. Über die Formbarkeit menschlicher Existenz in der Moderne*. Egelsbach 2000.

HONDRICH, Karl Otto: „Begrenzte Unbestimmtheit als soziales Organisationsprinzip“, in: *Neue Hefte für Philosophie* 24/25 (1985), S. 59-78.

HORKHEIMER, Max/ADORNO, Theodor W: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt/Main 1969.

HUNECKE, Volker: „Überlegungen zur Geschichte der Armut im vorindustriellen Europa“, in: *Geschichte und Gesellschaft* 9 (1983), S. 480-512.

HUSE, Norbert: „*Neues Bauen*“ 1918 bis 1933. *Moderne Architektur in der Weimarer Republik*. Berlin²1985.

IMDAHL, Max: „Kontingenz – Komposition – Providenz. Zur Anschauung eines Bildes von Giotto“, in: ders., *Reflexion, Theorie, Methode. Gesammelte Schriften*, Bd. 3, Frankfurt/Main 1996, S. 464-500.

KEITZ, Christine: *Reisen als Leitbild. Die Entstehung des modernen Massentourismus in Deutschland*. München 1997.

KIECOL, Daniel: *Selbstbild und Image zweier europäischer Metropolen. Paris und Berlin zwischen 1900 und 1930*. Frankfurt/Main 2001.

KLOTZ, Heinrich: *Kunst im 20. Jahrhundert. Moderne – Postmoderne – Zweite Moderne*. München 1994.

KLOTZ, Heinrich: *Moderne und Postmoderne. Architektur der Gegenwart 1960-1980*. Braunschweig/Wiesbaden²1985.

KNIGHT, Frank H.: *Risk, Uncertainty and Profit*. Boston/New York 1921.

KÖHLER, Henning: „Berlin in der Weimarer Republik“, in: Wolfgang Ribbe (Hg.), *Geschichte Berlins*, Bd. 2, München 1987, S. 795-923.

KÖNIG, René: „Zur Soziologie der Zwanziger Jahre oder Epilog zu zwei Revolutionen, die niemals stattgefunden haben, und was daraus für unsere Gegenwart resultiert“, in: ders., *Soziologie in Deutschland*, München 1987, S. 230-257.

KOSELLECK, Reinhart: „'Erfahrungsraum' und 'Erwartungshorizont' – zwei historische Kategorien“, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt/Main 1979, S. 349-375.

KOSELLECK, Reinhart: „Krise“, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 3, Stuttgart 1975, S. 617-650.

KOSELLECK, Reinhart: *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Frankfurt/Main 1979.

KOSELLECK, Reinhart: „Vergangene Zukunft der frühen Neuzeit“, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt/Main 1979, S. 17-37.

KOSELLECK, Reinhart/MEIER, Christian: „Fortschritt“, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 2, Stuttgart 1979, S. 351-423.

KRACAUER, Siegfried: *Die Angestellten. Aus dem neuesten Deutschland. Schriften*. Bd. 1. Frankfurt/Main 1971, S. 205-304.

KRACAUER, Siegfried: „Georg von Lukács' Romantheorie“, in: ders., *Schriften*, Bd. 5.1, Frankfurt/Main 1990, S. 117-123.

KRACAUER, Siegfried: *Soziologie als Wissenschaft. Schriften*. Bd. 1. Frankfurt/Main 1971, S. 7-101.

KRACAUER, Siegfried: *Theorie des Films. Die Errettung der äußeren Wirklichkeit. Schriften*. Bd. 4. Frankfurt/Main 1973.

KRAMER, Lore: „Rationalisierung des Haushalts und Frauenfrage – Die Frankfurter Küche und zeitgenössische Kritik“, in: *Ernst May und das Neue Frankfurt 1925-1930*, Berlin 1986, S. 77-84.

KRUFT, Hanno-Walter: *Geschichte der Architekturtheorie. Von der Antike bis zur Gegenwart*. München ⁴1995.

KRUFT, Hanno-Walter: *Städte in Utopia. Die Idealstadt vom 15. bis zum 18. Jahrhundert*. München 1989.

KÜHNE, Thomas: „Massenmotorisierung und Verkehrspolitik im 20. Jahrhundert: Technikgeschichte als politische Sozial- und Kulturgeschichte“, in: *Neue Politische Literatur* 41 (1996), 196-229.

LE CORBUSIER: „Leitsätze des Städtebaus“, in: Ulrich Conrads (Hg.), *Programme und Manifeste zur Architektur des 20. Jahrhunderts*, Braunschweig/Wiesbaden 1987, S. 84-89.

LE CORBUSIER: *1922 – Ausblick auf eine Architektur*. Neu überarbeitete Übersetzung von Eva Gärtner. Braunschweig/Wiesbaden ⁴1982.

LEDOUX, Claude-Nicolas: *L'architecture considérée sous le rapport de l'art, des moeurs, et de la législation*. Bd. I. Paris 1804.

LEMKE, Thomas/KRASMANN, Susanne/BRÖCKLING, Ulrich: „Gouvernementalität, Neoliberalismus und Selbsttechnologie“, in: dies. (Hg.), *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, Frankfurt/Main 2000, S. 7-40.

LETHEN, Helmut: „Chicago und Moskau. Berlins moderne Kultur der 20er Jahre zwischen Inflation und Wirtschaftskrise“, in: Jochen Boberg/Tilman Fichter/Eckhard Gillen (Hg.), *Die Metropole. Industriekultur in Berlin im 20. Jahrhundert*, München 1986, S. 190-213.

LETHEN, Helmut: *Verhaltenslehren der Kälte. Lebensversuche zwischen den Kriegen*. Frankfurt/Main 1994.

LIHOTSKY, Grete: „Rationalisierung im Haushalt“, in: *Das Neue Frankfurt* 5 (1926/27), S. 179-183.

LÖWENTHAL, Leo: *Literatur und Massenkultur. Schriften*. Bd. 1. Frankfurt/Main 1980 (1950), S. 13ff.

LUHMANN, Niklas: „Am Ende der kritischen Soziologie“, in: *Zeitschrift für Soziologie* 20 (1991), S. 147-152.

LUHMANN, Niklas: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Erster Teilband. Frankfurt/Main 1997.

LUHMANN, Niklas: *Die Kunst der Gesellschaft*. Frankfurt/Main 1995.

LUHMANN, Niklas: „Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition“, in: ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 1, Frankfurt 1980, S. 9-71.

LUHMANN, Niklas: „Komplexität“, in: ders., *Soziologische Aufklärung*, Bd. 2, Opladen 1972, S. 204-220.

LUHMANN, Niklas: „Kontingenz als Eigenwert der modernen Gesellschaft“, in: ders., *Beobachtungen der Moderne*, Opladen 1992, S. 93-128.

LUHMANN, Niklas: „Sinn als Grundbegriff der Soziologie“, in: Jürgen Habermas/ders., *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Frankfurt/Main 1971, S. 25-100.

LUHMANN, Niklas: *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt/Main 1984.

LUHMANN, Niklas: *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*. Stuttgart ²1973.

LUHMANN, Niklas: „Was ist Kommunikation?“, in: ders., *Soziologische Aufklärung*, Bd. 6, Opladen 1995, S. 113-124.

LUHMANN, Niklas: „Wie ist soziale Ordnung möglich?“, in: ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 2, Frankfurt/Main 1981, S. 195-285.

LUKÁCS, Georg: *Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*. Darmstadt/Neuwied 1971.

LUKÁCS, Georg: „Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats“, in: ders., *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik*, Darmstadt/Neuwied 1970, S. 170-355.

LÜSCHER, Rudolf M.: *Henry und die Krümelmonster. Versuch über den fordistischen Sozialcharakter*. Tübingen 1988.

LYOTARD, Jean-François: *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht*. Aus dem Französischen von Otto Pfersmann. Wien 1994.

MAASE, Kaspar: *Grenzenloses Vergnügen. Der Aufstieg der Massenkultur 1850-1970*. Frankfurt/Main 1997.

MAIER, Charles: „Zwischen Taylorismus und Technokratie. Gesellschaftspolitik im Zeichen industrieller Rationalität in den zwanziger Jahren in Europa“, in: Michael Stürmer (Hg.), *Die Weimarer Republik*, Königstein 1980, S. 188-213.

MAKROPOULOS, Michael: „Die infrastrukturelle Konstruktion der ‚Volksgemeinschaft‘. Aspekte des Autobahnbaus im nationalsozialistischen Deutschland“, in: Ulrich Bröckling/Stefan Kaufmann/Axel T. Paul (Hg.), *Vernunft – Entwicklung – Leben. Schlüsselbegriffe der Moderne*, München 2004, S. 185-203.

MAKROPOULOS, Michael: „Ein Mythos massenkultureller Urbanität. Der Potsdamer Platz aus der Perspektive von Diskursanalyse und Semiotik“, in: Joachim Fischer/ders. (Hg.), *Potsdamer Platz. Soziologische Theorien zu einem Ort der Moderne*, München 2004, S. 159-187.

MAKROPOULOS, Michael: „Grenze und Horizont. Zwei soziale Abschlußparadigmen“, in: Stefan Hradil (Hg.), *Grenzenlose Gesellschaft?*, Teil 1, Frankfurt/Main, New York 1999, S. 339-348.

MAKROPOULOS, Michael: „Kontingenz. Aspekte einer theoretischen Semantik der Moderne“, in: *Archives Européennes de Sociologie* 45 (2004), S. 369-399.

MAKROPOULOS, Michael: „Krise und Kontingenz. Zwei Kategorien im Modernitätsdiskurs der Klassischen Moderne“, in: Moritz Föllmer/Rüdiger Graf (Hg.), *Die „Krise“ der Weimarer Republik. Zur Kritik eines Deutungsmusters*, Frankfurt/Main, New York 2005, S. 45-76.

MAKROPOULOS, Michael: „Modernität als Kontingenzkultur. Konturen eines Konzepts“, in: Gerhart von Graevenitz/Odo Marquard (Hg.), *Kontingenz* (Poetik und Hermeneutik 17), München 1998, S. 55-79.

MAKROPOULOS, Michael: *Modernität als ontologischer Ausnahmezustand? Walter Benjamins Theorie der Moderne*. München 1989.

MAKROPOULOS, Michael: *Modernität und Kontingenz*. München 1997.

MAKROPOULOS, Michael: „Sicherheit“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 9, Basel 1995, Sp. 745-750.

MAKROPOULOS, Michael: „Stadtkultur und Grenzpersönlichkeit. Differenzenerfahrung im Lichte Robert Ezra Parks“, in: *Sociologia Internationalis* 35 (1997), 27-38.

MAKROPOULOS, Michael: „Tendenzen der Zwanziger Jahre. Zum Diskurs der Klassischen Moderne in Deutschland“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 39 (1991), S. 675-687.

MAKROPOULOS, Michael: „Versicherung“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 11, Basel 2002, Sp. 889-891.

MARQUARD, Odo: „Apologie des Zufälligen“, in: ders., *Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien*. Stuttgart 1986, S. 118-139.

MCSHANE, Clay: „The origins and globalization of traffic control signals“, in: *Journal of Urban History* 25 (1999), S. 379-404.

MEIER, Christian: „Ein antikes Äquivalent des Fortschrittsgedankens: Das ‚Könnens-Bewußtsein‘ des 5. Jahrhunderts v. Chr.“, in: ders., *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt/Main 1980, S. 435-499.

MENKE, Christoph: *Die Souveränität der Kunst. Ästhetische Erfahrung nach Adorno und Derrida*. Frankfurt/Main 1991.

MENKE, Christoph: „Innere Natur und soziale Normativität. Die Idee der Selbstverwirklichung“, in: Hans Joas/Klaus Wiegandt (Hg.), *Die kulturellen Werte Europas*, Frankfurt/Main 2005, S. 304-352.

MILLS, C. Wright: *White Collar. The American Middle Classes*. New York 1951.

MITTELSTRASS, Jürgen: „Technik und Vernunft. Orientierungsprobleme in der Industriegesellschaft“, in: ders., *Wissenschaft als Lebensform*, Frankfurt/Main 1982, S. 37-64.

MUSIL, Robert: *Der Mann ohne Eigenschaften. Gesammelte Werke*. Bd. I. Reinbek 1978.

NERDINGER, Winfried (Hg.): *Bauhaus-Moderne im Nationalsozialismus. Zwischen Anbiederung und Verfolgung*. München 1993.

NOEVER, Peter (Hg.): *Die Frankfurter Küche von Margarete Schütte-Lihotsky*. Berlin 1992.

NOVALIS: *Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs*. Bd. II. München 1978.

OESTREICH, Gerhard: „Strukturprobleme des europäischen Absolutismus“, in: ders., *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates*, Berlin 1969, S. 179-197.

PANKOKE, Eckart/SACHSSE, Christoph: „Armutsdiskurs und Wohlfahrtsforschung. Zum deutschen Weg in die industrielle Moderne“, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Sonderheft 32 (1992), S. 149-173.

PANKOKE, Eckart: *Die Arbeitsfrage. Arbeitsmoral, Beschäftigungskrisen und Wohlfahrtspolitik im Industriezeitalter*. Frankfurt/Main 1990.

PARK, Robert E.: "The City: Suggestions for the Investigation of Human Behavior in the Urban Environment", in: Robert E. Park/Ernest W. Burgess, *The City*, Chicago/London 1925 (1915), S. 1-46.

PARSONS, Talcott et al.: "Some Fundamental Categories of the Theory of Action: A General Statement", in: ders./Edward Shils (Ed.), *Toward a General Theory of Action*, Cambridge/Massachusetts 1951, S. 3-29.

PEUKERT, Detlev J.K.: *Die Weimarer Republik 1918-1933. Krisenjahre der Klassischen Moderne*. Frankfurt/Main 1987.

PEUKERT, Detlev J.K.: „Lebensräume und Disziplin“, in: *Journal für Geschichte* 2 (1987), S. 8-15.

PEUKERT, Detlev J.K.: *Max Webers Diagnose der Moderne*. Göttingen 1989.

PLESSNER, Helmuth: *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. Gesammelte Schriften*. Bd. IV. Frankfurt/Main 1981.

PLESSNER, Helmuth: „Wiedergeburt der Form im technischen Zeitalter“, in: ders., *Politik, Anthropologie, Philosophie. Aufsätze und Vorträge*, München 2001, S. 71-86.

POLANYI, Karl: *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*. Übersetzt von Heinrich Jelinek. Frankfurt/Main 1978.

POLANYI, Karl: „Unser obsoletes marktwirtschaftliches Denken“, in: ders., *Ökonomie und Gesellschaft*, Übersetzt von Heinrich Jelinek. Frankfurt/Main 1979, S. 129-148.

POPITZ, Heinrich: *Epochen der Technikgeschichte*. Tübingen 1989.

RADKAU, Joachim: *Technik in Deutschland. Vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart*. Frankfurt/Main 1989.

RIESMAN, David/DENNEY, Reuel/GLAZER, Nathan: *Die einsame Masse. Eine Untersuchung der Wandlungen des amerikanischen Charakters*. Aus dem Amerikanischen übertragen von Renate rausch. Reinbek 1958.

RIESMAN, David/ROSEBOROUGH, Howard: „Laufbahnen und Konsumverhalten“, in: David Riesman, *Wohlstand wofür? Essays*, Aus dem Amerikanischen von Gert H. Müller, Frankfurt/Main 1973, S. 17-50.

RITTER, Joachim: „Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft“, in: ders., *Subjektivität. Sechs Aufsätze*, Frankfurt/Main 1974, S. 141-163.

RORTY, Richard: *Kontingenz, Ironie und Solidarität*. Übersetzt von Christa Müller. Frankfurt/Main 1989.

SCHÄDLICH, Christian/SCHMIDT, Dietrich W. (Hg.): *Avantgarde II 1924-1937. Sowjetische Architektur*. Stuttgart 1993.

SCHMITT, Carl: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. Berlin 1985.

SCHNUR, Roman: *Individualismus und Absolutismus. Zur politischen Theorie vor Thomas Hobbes*. Berlin 1963.

SCHÖNE, Albrecht: *Aufklärung aus dem Geist der Experimentalphysik. Lichtenbergsche Konjunktive*. München 1982.

SCHRAGE, Dominik: „'Anonymus und Publikum'. Massenkonstruktion und die Politiken des Radios“, in: Daniel Gethmann/Markus Stauff (Hg.), *Politiken der Medien*, Zürich/Berlin 2004, S. 173-194.

SCHRAGE, Dominik: „Integration durch Attraktion. Konsumismus als massenkulturelles Weltverhältnis“, in: *Mittelweg* 36, 6 (2003), S. 57-86.

SCHRAGE, Dominik: *Modernität und Konsum. Eine historisch-soziologische Untersuchung*. Habilitationsschrift TU Dresden 2007.

SCHRAGE, Dominik: *Psychotechnik und Radiophonie. Subjektkonstruktionen in artifiziellen Wirklichkeiten 1918-1932*. München 2001.

SCHULZE, Winfried: „Gerhard Oestreichs Begriff ‚Sozialdisziplinierung in der frühen Neuzeit‘“, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 14 (1987), S. 265-302.

SHELLEY, Percy Bysshe: „Eine Verteidigung der Dichtung“, in: Hans-Heinrich Rudnick (Hg.), *Englische Literaturtheorie des 19. Jahrhunderts*, Übersetzt von Dietrich Klose, Stuttgart 1979, S. 203-248.

SIMMEL, Georg: „Das Geld in der modernen Kultur“, in: ders., *Gesamtausgabe*, Bd. 5, Frankfurt/Main 1992, S. 178-196.

SIMMEL, Georg: „Die Großstädte und das Geistesleben“, in: ders., *Gesamtausgabe*, Bd. 7, Frankfurt/Main 1995, S. 116-131.

STÖBE, Sylvia: *Chaos und Ordnung in der modernen Architektur*. Potsdam 1999.

TOCQUEVILLE, Alexis de: *De la Démocratie en Amérique*. Vol. 1. Paris 1981.

TOULMIN, Stephen: *Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne*. Übersetzt von Hermann Vetter. Frankfurt/Main 1991.

VALERY, Paul: „Propos sur l'Intelligence“, in: ders., *Œuvres*, Bd. 1, Paris 1957, S. 1040-1057.

WALDENFELS, Bernhard: „Das Geregelte und das Ungebärdige“, in: ders., *In den Netzen der Lebenswelt*, Frankfurt/Main 1985, S. 79-93.

WALDENFELS, Bernhard: „Ordnung im Potentialis“, in: ders., *Der Stachel des Fremden*, Frankfurt/Main 1990, S. 15-27.

WARD, Janet: *Weimar Surfaces. Urban Visual Culture in 1920s Germany*. Berkeley, Los Angeles, London 2001.

WEBER, Max: „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1, Tübingen 1987, S. 17-206.

WEBER, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen⁵1972.

WEISENBACHER, Uwe: *Moderne Subjekte zwischen Mythos und Aufklärung. Differenz und offene Rekonstruktion*. Pfaffenweiler 1993.

WELSCH, Wolfgang: *Unsere postmoderne Moderne*. Weinheim³1991.

WIESINGER, Jochen: *Die Geschichte der Unterhaltungselektronik. Daten, Bilder, Trends*. Frankfurt/Main 1994.

WÖHLER, Karlheinz: „Endlich wieder urlauben. Urlaub in den fünfziger Jahren als ein Phänomen der Moderne“, in: Werner Faulstich (Hg.), *Die Kultur der 50er Jahre*, München 2002, S. 263-275.

Zukunft aus Amerika. Fordismus in der Zwischenkriegszeit. Hg. v. d. Stiftung Bauhaus Dessau und dem Lehrstuhl Planungstheorie der RWTH Aachen, Dessau 1995.