

Der banale Proteus

Eine »postmoderne« Metapher?

Ronald Hitzler

»Der weiseste Mensch wäre der reichste an Widersprüchen, der gleichsam Tastorgane für alle Arten Mensch hat: und zwischeninnen seine großen Augenblicke grandiosen Zusammenklangs - der hohe Zufall auch in uns!«

(Friedrich Nietzsche)

Skizziert werden soll im Folgenden eine vor dem Hintergrund einiger einschlägiger empirischer und theoretischer Arbeiten zur Lebenswelt bzw. zu den mannigfaltigen Zweckwelten des modernen Menschen¹ entwickelte Denkfigur, die typische Erfahrungs- und Handlungsweisen absichtsvoll abstrahiert und ins Spekulative prolongiert. Die Realisierungsträchtigkeit dieser Denkfigur bezweifle ich selber durchaus; gleichwohl erscheint sie mir von einigem heuristischem Nutzen. Um sie etwas anschaulicher zu machen, verbildliche ich sie in der Figur des Proteus²: Proteus ist eine niedere Meerestiergattung aus der griechischen Mythologie, die immer neue Gestalten annehmen, die alles sein kann und nichts 'eigentlich' ist, die in sich verändernden Aggregatzuständen besteht, die nur als Schein erscheint und sich als Simulation von Simulationen, als Endlos-Maskerade präsentiert:

»Erstlich ward er ein Leu mit fürchterlich wallender Mähne, drauf ein Pardel, ein bläulicher Drach und ein zürnender Eber, floß dann als Wasser dahin und rauscht' als Baum in den Wolken.«
(Homer: Odyssee, IV. Gesang).

Ich behaupte: Sofern es sich überhaupt lohnt, von 'Postmoderne' soziologisch anders als von einer schlecht etikettierten Modewelle zu sprechen, dann hinsichtlich der Frage, ob eine banale Version einer solchen Daseinsform denkbar ist.

In:

Kuzmics, Helmut/Mörth, Ingo (Hrsg.):

Der unendliche Prozeß

der Zivilisation

Frankfurt a.M./New York (Campus) 91

1. Die Suche nach dem Selbst

Wenn ich sie richtig verstehe, dann impliziert die Elias'sche Zivilisationstheorie (Elias 1969a, vgl. auch 1984a) folgenden Generalverdacht: Die Internalisierung des gesellschaftlichen Interesses an der Kontrolle intimer (und mithin potentiell subversiver) Ereignisse expandiert, und das heißt: Das soziokulturelle Netz 'unsichtbarer' Überwachung und Regulierung individueller Lebensgestaltung wird großflächiger und feinmaschiger zugleich dadurch, daß der Einzelne die sozialen Normen umfassend genug verinnerlicht hat, um deren Einhaltung - und damit die Kontrolle seiner Affekte - nicht nur zu gewährleisten, sondern diesen Selbst-Zwang auch noch als persönlichen 'Freiraum' zu erleben (vgl. hierzu Kuzmics: In diesem Band, kritisch aber auch Vo-winkel: In diesem Band). Zu diesen 'selbstverständlichen' Normierungen gehören heutzutage z.B. biographische Mobilität, formaler Egalitarismus, kulturelle Multi-Optionalität, usw., also Orientierungswerte, die eine moderne Form von 'Selbstverwirklichung' signalisieren, die aber - natürlich - soziologisch gesprochen zumeist ebenso plausibel auch als Anpassung an sozialstrukturell bedingte Erfordernisse funktional ausdifferenzierter Gesellschaften gegenüber dem Individuum gesehen werden können (vgl. auch Kiss: In diesem Band).

Anders ausgedrückt: Das, was wir als unser Selbst betrachten, wäre demnach - auch bzw. gerade in seiner spezifisch 'modernen', nämlich so hochflexiblen Ausprägung - nichts anderes als eine fiktive Bündelung diskursiv erzwungener *Merkmale* des Subjekts. Dieses unser Selbst, das wir modernen Menschen in aller Regel als unser ureigenstes Konstrukt ansehen, machte also das Subjekt, das prinzipiell aller Ordnung sich zu entziehen, das stets zu 'verschwinden' droht, transsituativ faßbar und somit sozial erträglich, weil strukturell beherrschbar: »Die Identifikation ist ein Akt der Zerschmetterung einer Person, indem man ihr die grausam unerbittliche Last lebenslänglicher Individualität aufbürdet.« (Lem 1978, S.121f). Im Selbst und als Selbst ist die subversive Asozialität des Subjekts gleichsam 'befriedet'. Befriedung wiederum korrespondiert mit positiven Sanktionen und also auch mit subjektiver Befriedigung. Das macht verständlich, warum das Subjekt in der Moderne als institutionell anscheinend freigesetztes typischerweise ständig an Strategien bastelt, die es befähigen, sich selbst als Träger dessen auszuweisen, was Robert Musil (1972) 'Eigenschaften' genannt hat; sich also selbst ding-fest zu machen da-

durch, daß es beständig 'sich selbst' sucht hinter all den Gesichtern, die es anderen zeigt (vgl. Goffman, z.B. 1969 und 1975; Soeffner 1989, S.140ff).

Institutionalisiert ist diese fatale Suche nach dem Selbst als sozusagen latente Selbst-Verpflichtung, unter den nachgerade allgegenwärtigen Sinn-Angeboten gleichsam wie unter Konsumartikeln zu wählen. Und je weniger es an *verbindlichen* Gewißheiten zu finden gibt, um so heftiger wird die Suche 'nach sich selber': Immer neue Schübe struktureller Freisetzungen von milieuhaft tradierten Interpretations-schemata, also massenhafte Prozesse der Art, die Ulrich Beck (1983, 1986) unter dem Etikett 'Individualisierung' faßt, führen zu immer neuen, kaleidoskopartigen Umordnungen und Re-Arrangements jener Stoffe sozial vorrätigen Wissens, aus denen der endlose Sinn-Diskurs, jener zweite 'Mythos des Zwanzigsten Jahrhunderts' sozusagen, sich zusammensetzt (vgl. hierzu auch die 'Bestandsaufnahme' des öffentlichen Diskurses durch Alfred Smudits: In diesem Band).

Sinn steht also auch heutzutage durchaus bereit. Zerbrochen hingegen ist die in vormodernen Gesellschaften 'normale', umgreifende kulturelle Dauerorientierung, und das Individuum muß sich notgedrungen an je spezifischen Bezugsgruppen bzw. besser Bezugssystemen orientieren, die hinsichtlich ihres Wissens- und Bedeutungsaspektes wie *Sinnprovinzen* der individuellen Lebenswelt erscheinen. Das meint zunächst einmal, daß die alltägliche Lebenswelt des modernen Menschen zersplittert ist in nicht mehr zusammenhängende Teil-Orientierungen, daß Sinnggebung zu einer 'privaten' Angelegenheit des Einzelnen geworden ist (vgl. Luckmann 1988a, Hitzler 1988). Dies bedeutet aber natürlich keineswegs, daß normale Menschen normalerweise den Sinn ihres jeweiligen Tuns oder Lassens selbst erfinden müßten. Es heißt vielmehr, daß der Einzelne permanent unter einer Vielzahl *thematisch begrenzter* Weltdeutungsschemata mehr oder minder 'frei' wählen kann bzw. wählen muß. Und nun gibt es zwar nach wie vor 'alte' und auch immer wieder 'neue' Deutungs- und Glaubensangebote, die den Anspruch symbolischer *General*-Erklärungen erheben, aber sowohl die Konversion in eine solche Meta-Sinnwelt, als auch die Frage der Applizierbarkeit dort bereitgestellter Bewältigungsrezepte auf je eigene Lebenssituationen verbleiben als Entschluß und Überzeugung beim Einzelnen - und sind ohnehin schon für den Nächsten keineswegs mehr verbindlich (vgl. Luckmann/Berger 1980).

Anders ausgedrückt: Die subjektiv wie intersubjektiv so oft befriedigende Sinnhaftigkeit kleiner Zweckwelten hängt nachhaltig gerade damit zusammen, daß die 'hier' gültigen Problemlösungsmuster eben *nicht*, zumindest nicht fraglos, auf andere Lebensbereiche übertragbar sind, daß sie *keinen* Generalplan für die Bewältigung der Gesamtbio-graphie in der Moderne bereitstellen - auch wenn ein solcher Anspruch immer wieder artikuliert wird (vgl. hierzu exemplarisch Honer 1985a). Nichtsdestotrotz bzw. eben deswegen ist individuelle Sinngebung durchaus ein *strukturelles* Problem moderner Gesellschaften, da 'das System' selber Sinn nicht (mehr) verbindlich setzt, sondern eine Sinnvielfalt und damit abstrakte Möglichkeiten der individuellen Auswahl eröffnet. Die einzelnen Menschen wiederum suchen dieses Sinn-Defizit-durch-Sinn-Überfluß dadurch auszugleichen, daß sie sich in konkreten Beziehungen mit überschaubaren Aktivitäten 'verorten', daß sie sich temporär in kleineren Gruppen integrieren, bzw. sich auf für sie konkret faßbare Gruppierungen beziehen, daß also bestimmte dort gültige Deutungs- und Handlungsmuster für sie zumindest für Teilbereiche ihres alltäglichen und außeralltäglichen Lebens bedeutsam werden (vgl. Luckmann 1978).

Der moderne Mensch lebt also typischerweise nicht - zumindest nicht nur - in *einer* (massenkulturell nivellierten) Welt, sondern in einer Vielzahl teilzeitlicher Sinnwelten, innerhalb derer er mit jeweils verschiedenen Anderen durchaus verschiedene 'Zwecke' verfolgt. Jedenfalls reicht der Begriff der 'Massenkultur' keinesfalls hin, um die erlebte soziale Wirklichkeit und die sie prägenden Ausdrucks- und Bedeutungsschemata zu beschreiben (vgl. dazu auch Soeffner 1988). Vielmehr entfaltet sich jenseits der technokratisch und bürokratisch bereitgestellten 'Kultur für alle' in mannigfaltigen heterogenen 'Zweckwelten' eine durchaus nicht *nur* abgeleitete Individual- und (Klein-)Gruppenkultur.³ 'Massenkultur' bezeichnet lediglich *das unreflektierteste Niveau* des alltäglichen Lebens, auf dem vorgefertigte Kulturleistungen unbefragt hingenommen und appliziert werden.

Deshalb ist zwar einerseits zu fragen, *inwieweit* die kognitiven Stile, die die Massenkultur prägen, auch auf die Erfahrungsstile und Handlungsmuster in kleinen 'privaten' Sinnwelten durchschlagen. Zu fragen ist andererseits aber *eben auch*, ob die kognitiven Stile der Massenkultur durch bestimmte Formen der jew. privaten Lebenspraxis 'aufgeweicht' werden, ob also z. B. die Anonymisierung der Sozialbeziehungen, die Entfremdung vom eigenen Handeln, die Ohnmachts-

erfahrungen, die Deprivation der Spontaneität, die generelle Verunsicherung, welche das öffentliche Leben des Einzelnen in der Moderne 'typisch' kennzeichnen, in unwesentlich erscheinenden Praxisformen aufgefangen, bzw. revidiert werden können - oder ob hier im Gegenteil die Entfremdung von den faktischen Lebensbedingungen noch 'verdoppelt' wird. Denn was unsere Kultur kennzeichnet, was sie durchzieht (und eventuell 'im Innersten zusammenhält'), das ist nichts Substantielles, nichts Inhaltliches, sondern das sind abstrakte Sinngehalte, kognitive Stile, funktionale Prinzipien, die, abgelöst aus ihren ursprünglichen Kontexten, 'verhandelt' werden, bzw. 'frei flottieren' (vgl. dazu auch Berger u.a. 1975).

Das individuelle Sinn-Basteln⁴ des modernen Menschen hat folglich stets etwas von einer Collage, von jenem ästhetisch-technischen Verfahren also, diverse Sujets zu einem neuen Assoziationsraum zusammenzuschließen. Es ist die mehr oder weniger - meist weniger - originelle Verarbeitung von vorgefertigten Sinn-Elementen zu einem Sinn-Ganzen, das unter anderem und vor allem das eigene Dasein 'erklärt'. Mit anderen Worten: Menschliche Praxis schafft auch in der Moderne soziale Verhältnisse, die zwar Artefakte sind, im Bewußtsein der Menschen aber als eigenständige Tatsachen, als schlichte Gegebenheiten aufscheinen und sich so augenscheinlich dem handelnden Zugriff und der bewußten Hinterfragung zu entziehen drohen. Zugleich aber ermöglicht eben die *Pluralität* teilzeitlich begrenzter Weltdeutungsschemata individuelle Perspektiven-Collagen und damit, sozusagen in der alltäglichen Dialektik von Misere und Größe, von Frustration und Aktion, von Erniedrigung und Aufbegehren, eine kaum noch überschaubare intrakulturelle Vielfalt von *Lebensstilen*.⁵

Gelegentlich hört man ja die These, es komme in Zukunft relativ dauerhaft zu einer Polarisierung, zu einer Art Lebensstil-Kampf z.B. zwischen *den* Menschen, die eine eher materialistische, und *denen*, die eine sozusagen 'postmaterialistische' Einstellung vertreten (vgl. etwa Inglehart 1977, dazu auch Zitterbarth 1987); zwischen *den* Menschen, die technologisch-hedonistisch (sozusagen auf ein elektronisches Schlaraffenland hin) und *denen*, die ökologisch-integrationistisch (sozusagen auf den Mutter-Erde-Mythos hin) orientiert sind (vgl. z.B. Robertson 1985); oder auch zwischen *den* Menschen, die immer extensiver konsumieren können (weil sie am Produktions- und Erwerbsprozeß beteiligt sind) und *denen*, die (etwa aufgrund dauerhafter Arbeitslosigkeit) sozial 'verelenden' (die Frage nach dem 'Ende der Ar-

beitsgesellschaft' -vgl. Michailow 1988). Wahrscheinlicher aber erscheint mir, daß wir es künftig mit einer Intensivierung moderner gesellschaftlicher Verkehrsformen zu tun haben werden: Die gesellschaftliche Normalität wird m.E. weniger aus harten, unausweichlichen und unauflösbaren Antagonismen bestehen als aus einer Vielzahl kleiner, im alltäglichen Umgang aber sozusagen permanenter Querelen, Schikanen und Kompromisse, die sich im Aufeinandertreffen kulturell vielfältiger Orientierungsmöglichkeiten und individueller Relevanzsysteme ergeben. Immer neue, begrenzte Sinn-Konflikte werden aufbrechen, immer neue instabile Deutungs-Koalitionen werden einander ablösen, solange wir gezwungen sind, jenes Bündel von 'Eigenschaften', das wir als unser Selbst mit uns tragen, selbst zu schnüren. Denn die Vieldimensionalität der Orientierungen, die der Einzelne in seinem Rollenverhalten externalisiert, läßt sich normalerweise nicht mehr in *einem* (vorfabrizierten) Sinnkosmos bündeln.

2. Die endlose Maskerade

Wird also diese allgegenwärtige Paradoxie der Moderne, die zugleich die Subjekte öffentlich privatisiert und privat veröffentlicht, sich damit als finale Pointe unserer Zivilisations-Geschichte erweisen? Oder beginnen sich doch in der Dämmerung dieser Moderne qualitative Veränderungen abzuzeichnen, die die allgegenwärtige Kultur-Situation als Höhepunkts-, Verfalls- oder Umbruchs-Phase der bisherigen Entwicklung erscheinen lassen? Wird diese viskose Lebensweise vielleicht doch derzeit oder demnächst so entschieden modifiziert, transformiert, negiert, daß es legitim sein könnte, vom Beginn einer neuen kulturellen Epoche, von der Transformation in einen neuen Vergesellschaftungs-Typ zu sprechen? Von einem Vergesellschaftungs-Typ sozusagen 'jenseits der Identität', jedenfalls jenseits des Selbst-Verständnisses, das Menschen bislang von sich (gehabt) haben?

War 'Identität' in vormodernen Gesellschaften (mehr oder weniger) eine sozial vorgefertigte Selbstverständlichkeit, und ist sie, wie wir gesehen haben, in modernen Gesellschaften eine hochproblematische Privatangelegenheit des Einzelnen, so wird sie in einer utopischen Gesellschaftsform (also in einer tatsächlich post-modernen Gesellschaft) zu so etwas wie einer aleatorischen Möglichkeit werden. Damit will ich allerdings weder behaupten, noch auch völlig

ausschließen, daß aktuell zu beobachtende Formen eines allgemeinen Bewußtseinswandel, die mit kaum übersehbaren sozialen Transformationsprozessen korrespondieren (vgl. wiederum Beck 1983 und 1986), bereits Spuren einer solchen 'Proteik' in sich tragen. Jedenfalls treibt gegenwärtig das 'homeless mind' des modernen Menschen (vgl. Berger u.a. 1975) immer exzentrischere Blüten (vielleicht auch 'Angsttriebe'), schwankend zwischen Narzißmus und All-Einheitseligkeit, zwischen Neo-Eremitentum und Selbstdarstellungsmanie (wobei man einschließlich aller denkbaren Extreme auch alles mit allem relativ beliebig kombinieren kann). Die Frage dabei ist immer: Sind das nun Spielformen eines proteischen Alltags von morgen oder doch 'nur' kathartische Eruptionen einer wieder allgemein verbindlicheren sozialen Weltdeutung, die wohl beiläufig auch den Effekt einer Re-Stabilisierung persönlicher Identität zeitigen würde.⁶

Kurz und im 'postmodernistischen' Jargon (vgl. Lyotard 1986) gefragt: Haben wir es - wenn überhaupt - tatsächlich mit dem 'Tod des Subjekts', oder vielleicht doch 'nur' mit dem 'Veralten', dem Niedergang des spezifisch bürgerlichen Individualismus zu tun? Stehen wir tatsächlich vor dem 'Ende der großen Erzählungen' oder besteht der neue Mythos, die neue große Erzählung gerade darin, eben vom 'Ende der (anderen) Erzählungen' zu erzählen? Bringt uns ein 'New Age' nun 'das Ende der Naturgeschichte des Menschen' oder im Gegenteil seine (esoterische) Re-Naturalisierung bzw. seine kosmische (Wieder-) Beheimatung? Die Frage ist also, ob eine nicht auf die Suche nach dem Selbst und nach *transsituativem* Sinn bezogene Lebensweise denkbar ist, ohne zwangsläufig als vermeintlichen Ausweg lediglich einen Rückweg zu propagieren. Liegen die Auf-Lösungen der Moderne u.U. notwendig in der Umkehr zu *früheren* Vergesellschaftungsformen? Gibt es zur Moderne vielleicht nur die Alternative der Restitution religiöser Verbindlichkeiten? Rolllt die sogenannte 'Postmoderne' unweigerlich unter dem Etikett 'New Age' auf der Schiene gefühlsgetränkter Gruppenseligkeit daher? Wird also die Sehnsucht nach Selbst-Verwirklichung weiterhin eskalieren und immer neue sektiererische Varianten evozieren? Nochmals anders gefragt: Meint 'postmodern' womöglich nichts anderes als eine Reihe neu eingekleideter, aber eben vor-moderner Antworten auf das spezifisch moderne Problem der Selbst-Vergewisserung? Oder gibt es vielleicht doch eine nicht-regressive Alternative zu den grassierenden Spiritualismen? Wer auch immer geneigt ist, diese Frage positiv zu beantworten, dürfte je-

denfalls nicht umhinkommen, dann auch den *Nachweis* zu führen, daß das kosmologische Fiasko lebensweltlicher Departmentalisierungen und Kompartimentalisierungen und die damit korrelierende Selbst- und Sinn-Suche, die das moderne Dasein bislang so typisch prägen, überwunden wird (und zwar praktisch, nicht nur programmatisch, d. h. nicht nur diffundiert in den im Pluralismus der Moderne einerseits immer schon vorhandenen und andererseits aktuell signifikant sich vermehrenden religiös-therapeutischen Partial-Ideologien überwunden wird). Wer also in diesem Verstande von 'Post-Moderne' spricht, wird zeigen müssen, daß *tatsächlich* andere Formen sozialer Praxis entstehen - und nicht nur ästhetisch mitunter durchaus ansprechende Sehnsuchts-Figuren, die gerade deshalb und so lange Bestand haben, wie sie eben praktisch eingebettet sind in jene für die Moderne schon längst Tradition gewordene Suche nach dem besseren, möglicherweise mithin gar dem *kollektiven* Selbst.

Wenn es eine 'postmoderne' Lebensform geben kann, und nicht nur einen sich so etikettierenden anti-modernistischen, in Teilen neoarchaischen Mode-Eskapismus, dann im Sinne der Existenz einer *ständig sich wandelnden, selbst-überschreitenden, kreativen, sinnlosen, exzentrischen Subjektivität*. Der Weg über das Paradoxon der bisherigen Moderne hinaus, die Spur, auf der die Gegenwartskultur, sozusagen auf ein 'wirklich Neues' hin, zu überholen wäre, führt m.E. über die existenzielle Radikalisierung jenes fatalen Faktums, daß das Selbst *strukturell* längst unwesentlich geworden ist, daß die tatsächliche soziale Relevanz des Subjekts ohnehin reduziert ist auf partikuläre Qualitäten, auf situative Handlungsmuster. Die Irrelevanz des Individuums existenziell zu radikalieren hieße demnach, das Selbst eben als nicht nur 'objektiv' sondern auch als intersubjektiv unwesentlich zu setzen, das Subjekt also als *eigenschaftslos* zu konstituieren. Anders ausgedrückt: Es ginge darum, die Zwangsinstanz transsituativer Selbst-Verortung abzustreifen und nur noch in wechselnden Gestalten, ja: nur noch *als* wechselnde Gestalten, als Nicht-Identität, als Nicht-Selbst zu existieren.

Eine so verstandene postmoderne Praxis wäre in der Tat die Praxis einer, um es mit Wolfgang Iser (1988) zu sagen, 'postmodernen Moderne', bzw. einer auch der 'anderen' Moderne, von der Ulrich Beck (1986) spricht, gegenüber andersartigen Post-Moderne. Sie wäre eine Praxis, die gleichsam ironisch dem Zivilisationsprozeß entspräche, die folgerichtig die bisherige Moderne anhand ihrer implizi-

ten Konsequenzen über sich hinaustriebe. Diese Praxis wäre 'postmodern' insofern, als sie überhaupt nur denkbar ist *nach* der bisher die moderne Existenz kennzeichnenden Suche nach dem zum Sinnstiftungsproblem gewordenen Selbst. Eine solche Praxis, literarisch, ansatzweise (und unter Ausblendung vieler anderer Aspekte) vorentworfen in Robert Musils 'Mann ohne Eigenschaften', sofern sich dieser von seiner ingrimmigen Suche nach dem 'anderen Zustand', in dem er erst zu sich selbst zu kommen trachtet, abstrahieren läßt, eine solche Praxis basierte auf der Einsicht, daß dem Selbst *nichts* eignet, was nur 'subjektiv' wäre, und was nicht zugleich auch einem sozialen Ordnungsgefüge angehören würde. Eine solche Praxis wäre - metaphorisch gesprochen - 'proteisch' - in dem eingangs konstatierten Sinne.

Diese Praxis wäre andererseits aber auch - in einem durchaus *nicht* pejorativen Verstande - 'banal': Die typische, alltägliche Praxis des idealtypisch 'normalen' post-modernen Menschen, die sich vollzöge jenseits aller Selbst-Vergewisserung, jenseits der modernen Sinn-Bastelmentalität. Die Metapher des banalen Proteus meint eine spielerische, quasi aleatorische Existenzweise, meint 'selbst'-lose Subjektivität. Sie kann - m.E. schon als Gedankenexperiment - dazu beitragen, das Selbst als Requisite situativer *Inszenierungen*, als dramaturgischen Effekt im sozialen Planspiel zu dechiffrieren und dagegen das (Schau-)Spiel *mit* sozio-kulturellen Möglichkeiten als spezifisch postmoderne Wirklichkeit des Subjekts zu entdecken. Der banale Proteus wäre demnach nichts anderes mehr als ein Konglomerat situativer Merkmale, ein Verknüpfungspunkt »nichtiger Bestandteile« (Musil 1972, S.164), ein »imaginärer Treffpunkt des Unpersönlichen« (S.486). Er ließe sich *selbst* eben gerade nicht mehr identifizieren anhand aller möglicher scheinbar charakteristischer Eigenschaften, denn er besäße »ebensogut jede Eigenschaft ... wie keine« (S.605).

Wie sagte doch im Jahre 527 Bodhidharma auf die Frage von Kaiser Wu, wer er sei, so richtig? - »Ich weiß es nicht!« - Zivilisationstheoretisch gesprochen: Der banale Proteus als postmoderner Idealtypus radikalisierte - als irrealer Möglichkeitsform eines rein situativen Opportunismus - einerseits die spezifisch moderne gesellschaftliche Normierung des Menschen und wendete sie subversiv, um nicht zu sagen 'listig' um in seine Freisetzung vom Selbst-Zwang. Andererseits bedeutete er in der Tat so etwas wie die 'Auflösung von Menschlichkeit', wie wir sie bisher überhaupt zu denken vermögen: nämlich als jener Lebensform 'persönlicher Identität'.¹⁰ Wenn und in-

sofern aber dieser Denkfigur *kein* - auch kein prospektiver - Realitäts- bzw. Realisierungsgehalt eignet, dann sehe ich auch keine Lebensform, die tatsächlich über die spezifisch moderne hinausweisen würde, die als eine *neue* auf sie folgen könnte.

Anmerkungen

- 1 Zum Verhältnis von Lebenswelt und Zweckwelten vgl. Husserl 1954, Beilage XVII. - Zu unserem Ansatz s. z.B. Honer 1989, Hitzler/Honer 1988a, Hitzler 1988.
- 2 Plessner (1982) sieht »in der proteischen Verwandlungskunst des Schauspielers« (S.418) ein anthropologisches Paradigma. - Vom 'proteischen Menschen' spricht z.B. auch Lifton (1971), allerdings (lediglich) im Sinne psychischer Charakteristika des *modernen Lebens*: »The Protean Style is characterized by constant shifts in identification and beliefs.« (S.298).
- 3 Z.B. die, die Roland Girtler unentwegt für die Soziologie 'aufschließt' (vgl. - exemplarisch - etwa Girtler: In diesem Band), oder - neben vielen anderen - die, von denen Anne Honer (z.B. 1985b, 1987, 1990), Hubert Knoblauch (z.B. 1988, 1989), Karin Knorr-Cetina (z.B. 1984), Thomas Lau (1989), Siegfried Sacberg (1990) oder Hans-Georg Soeffner (1990) berichten.
- 4 So genannt im Anschluß an den Begriff der 'bricolage' bei Lévi-Strauss (1973). - Im Kontext unseres Projektes über die kleine Zweckwelt des Heimwerkers haben wir verschiedentlich versucht, die Metaphorik weiter auszumalen (vgl. z.B. Gross/Hitzler/Honer 1985, Gross 1985, Hitzler/Honer 1988b).
- 5 Den Arbeiten von Bourdieu (insbes. 1982) kommt für die neuere Forschung zur Lebensstil-Thematik ganz fraglos eine Schlüsselstellung zu. Darüber hinaus seien hier die Beiträge zu dem von Berger/Hradil (1990) herausgegebenen Sammelband und die Dissertation von Matthias Michailow (1989) genannt.
- 6 Vgl. hierzu die m.E. zum Teil überraschenden Bemerkungen Luckmanns (1988b). - Dies scheint mir auch die Konfliktlinie der Debatte um die Postmoderne zwischen 'postmodernistischen' Positionen zu kennzeichnen - vgl. etwa Welsch (1988) einerseits, Koslowski/Spaemann/Löw (1986) andererseits.
- 7 Zumindest die Lektüre der Aufsatzsammlung von Koslowski (1989) verstärkt diesen Argwohn ganz beträchtlich. - Vgl. zum Thema 'New Age' auch Hubert Knoblauch (1989b) sowie die Untersuchungen von Ingo Mörth (1989).
- 8 Vgl. hierzu Gerald Mozetic: In diesem Band. - Vgl. aber auch die auf mein eigenes Musil-Verständnis einflußreichen Essays von Peter L. Berger (1983, 1988).
- 9 Eine aktuelle, wie immer 'neurotische' Variante hierzu hat z.B. Woody Allen geliefert mit seinem (leider zu wenig beachteten) Film 'Zelig' (vgl. auch Allen 1983). - Eine utopische, folglich 'fantastische' Version des Themas habe ich bei Stanislaw Lem gefunden: »Ich, das heißt wer? ... Du, du selbst! - Wer bin ich denn, ich selbst, außer meiner heutigen Planstelle? ... Die ändert sich um Mitternacht. Was bleibt? Nichts.« (Lem 1978, S.122)
- 10 Mein Verständnis von 'persönlicher Identität' ist nach wie vor deutlich geprägt von der anthropologischen Konzeption von Thomas Luckmann (vgl. z.B. 1980, 1986, 1988a); s. auch Soeffner 1983. - Dafür, daß er mich während der Tagung in Linz mit Verweis auf die 'Auflösung von Menschlichkeit' nachhaltig daran erinnert hat, daß der banale Proteus anthropologisch eine »widersinnige Monstrosität« darstellen würde, danke ich Karl-Siegbert Rehberg.

Verfeinerung der Sitten - Verfeinerung der Technik

Bemerkungen zu aktuellen zivilisatorischen Veränderungen

Reinhard Blomert

1. Integration des Fortschritts in das Weltbild

Im »Prozeß der Zivilisation« sind Zivilisationsschritte für eine historische Gesellschaftsformation gezeigt worden, die einem kontinuierlichen Wandel unterlag und deren Machtverteilung - das darf bei der Betrachtung dieses idealtypischen Bildes der höfischen Gesellschaft nicht vergessen werden - auf die französische Revolution zutrieb. Die Revolution ist also nicht der Beginn des Wandels in der Geschichte, aber dieser Wandel erfährt im Gefolge der französischen Revolution eine Beschleunigung, und die industrielle Gesellschaft selbst schließlich lebt aus dem Bewußtsein des Fortschritts tiefer und existentieller als jede vorhergehende Gesellschaft. Friedrich Ancillon, ein Konservativer, faßte das neue Epochenbewußtsein 1828 so zusammen:

»Alles ist beweglich geworden, oder wird beweglich gemacht, und in der Absicht, oder unter dem Vorwand, Alles zu vervollkommen, wird Alles in Frage gezogen, bezweifelt, und geht einer allgemeinen Umwandlung entgegen. Die Liebe zur Bewegung an sich, auch ohne Zweck und ohne ein bestimmtes Ziel, hat sich aus den Bewegungen der Zeit ergeben und entwickelt. In ihr, und in ihr allein, setzt und sucht man das wahre Leben.« (zit. nach Koselleck 1979, S.285).

Die eigene Zeit ist nun nicht mehr letzte Zeit vor dem Jüngsten Tag, sondern Übergangszeit zur Zukunft. Humboldt schreibt:

»Unser Zeitalter scheint uns aus einer Periode, die eben vorübergeht, in eine neue, nicht wenig verschiedene überzuführen. (...) Denn wer auch nur mit flüchtiger Aufmerksamkeit den heutigen Zustand der Dinge mit dem vor fünfzehn bis zwanzig Jahren vergleicht, der wird nicht leugnen, daß eine größere Ungleichheit darin, als in dem doppelt so langen Zeitraum am Anfange dieses Jahrhunderts herrscht.« (zit. nach Koselleck 1979, ebd.).

Koselleck, der diese Zitate anführt, schreibt dazu:

»Die Verkürzung der Zeitfristen, die eine gerade noch homogene Erfahrung zulassen bzw. die Beschleunigung des Wandels, der die Erfahrungen verzehrt, gehört

Prokla Heft 85
21. Jahrgang 1991 Nr. 4



Probleme des Klassenkampfes
Zeitschrift für politische Ökonomie und sozialistische Politik

Redaktion: Elmar Altvater, Heiner Ganßmann, Michael Heinrich, Kurt Hübner, Birgit Mahnkopf, Margit Mayer, Dirk Messner, Sighard Neckel, Klaus-Dieter Tangermann und Klaus Müller als Gastredakteur

Die Prokla erscheint regelmäßig mit vier Nummern im Jahr. Gesamtumfang 640 Seiten jährlich. Jedes Heft kostet im Jahresabonnement 13.- (14.50 ab Heft 86), im Einzelverkauf 16.- (18.- ab Heft 86). Abonnement über eine Buchhandlung oder über den Verlag. Wenn Sie über den Verlag abonnieren, erhalten Sie von einer Versandbuchhandlung, die mit dem Verlag kooperiert, eine Vorausrechnung für die nächsten Hefte (58.- plus Porto). Nach Bezahlung erhalten Sie die Hefte jeweils nach Erscheinen sofort zugeschickt.

Verlagsadresse: Rotbuch Verlag GmbH, Potsdamer Str. 98, 1000 Berlin 30, Telefon 030 / 2611196

Redaktionsadresse: Postfach 10 05 29, 1000 Berlin 10, Telefon 030 / 786 32 82

Die Redaktion lädt zur Einsendung von Manuskripten ein. Bitte Rückporto beilegen. Eine Haftung kann nicht übernommen werden.

PROKLA

- erscheint einmal vierteljährlich
- wird herausgegeben von der »Vereinigung zur Kritik der politischen Ökonomie e.V.«, die jährlich in ihrer Vollversammlung die Redaktion der Zeitschrift wählt
- presserechtlich verantwortlich für diese Nummer: Birgit Mahnkopf, Kurt Hübner

Copyright 1991 Rotbuch Verlag Berlin. Alle Rechte, auch das der Übersetzung vorbehalten. Druck und Bindung Fuldaer Verlagsanstalt

ISBN 3-88022-585-0

Beilagenhinweis: Dieser Ausgabe liegen Prospekte des Rotbuch Verlages und des Kirschkern Buchversandes bei.

PROKLA 85 ★ Kriminalisierung und Zivilisationsverlust

Inhaltsverzeichnis

<i>Prokla-Redaktion:</i> Editorial	514
<i>Uwe Hohmann:</i> Der Japan-Blues	527
<i>Nicole Janigro:</i> Jugoslawien - Vom Krieg der Worte zum Krieg der Banden	536
<i>Rolf Uesseler:</i> Mafia und Politik in Italien	544
<i>Heiner Busch:</i> Drogenunternehmer, politische Herrschaft und »Drogenkrieg«. Das Beispiel Kolumbien	561
<i>Dele Olowu:</i> Korruption in Nigeria. Ursachen, Folgen und Gegenmaßnahmen	582
<i>Robert van Krieken:</i> Die Organisierung der Seele. Elias und Foucault über Disziplin und das Selbst	602
<i>Ronald Hitzler:</i> Machiavellismus oder Von den Kunst-Regeln politischen Handelns. Ein dramatologischer Deutungsversuch	620
<i>Boy Lühje:</i> Zur Politischen Ökonomie des »post-fordistischen« Telekommunikationssektors: Der Fall USA	636
<i>Zu den Autoren</i>	659