

REVUE

Magazine for the Next Society

HEFT 17 SOMMER 2015



**GELEGEN-
HEITEN**

Vorwort

Ceci n'est pas une Festschrift.

Eine Flasche Wein schien uns nicht angemessen. Eine Festschrift auch nicht.

Deshalb haben wir uns Ende Januar 2014 nach einem kurzen Vorlauf per eMail mit Bernhard Krusche in Berlin getroffen, um darüber zu sprechen, wie wir Dirk Baecker zu seinem sechzigsten Geburtstag ein Geschenk machen können. Ist nicht ein Magazin genau das vorläufige, vergängliche, sortiert unsortierte Format, das diesem Anlass gerecht werden kann? Alte und neue Weggefährten von Dirk Baecker bringen klassisch etwas mit und geben es postklassisch in ein Magazin. Sie tun es klassisch, weil sie es in Form des Texts, des Essays, der Argumentation tun. Aber eben mit postklassischen Motiven: kurz und riskant; gründlich, aber gern auch unsauber; niemals angespannt, aber doch auf produktive Weise unruhig und nervös. Immer auf dem Sprung.

Das Thema dieses Hefts lag deshalb nah und war schnell gefunden. „Gelegenheit ist das Bestandsloseste, das sich denken lässt“, wie Werner Hamacher in seinem Beitrag formuliert. Der Fokus auf *Gelegenheit* beschreibt nicht nur die Idee dieses Magazins. Auch unsere persönlichen Begegnungen mit Dirk Baecker haben meist den Charakter von Gelegenheiten. Das gilt ebenso für Forschungsthemen: lauter Gelegenheitsgeschichten.

Auf die Einladung zu einem Beitrag erreichte uns eine Vielzahl von zum Teil sehr unterschiedlichen Interpretationen zu diesem Thema. Aus diesem Grund haben wir uns für folgende inhaltliche Sortierung der Beiträge entschieden.

Den Auftakt macht, der Entstehungsgeschichte dieser Sammlung folgend, die Einladung. Sie war zugleich selbst ein inhaltlicher Beitrag und so ist es nur konsequent, sie voranzustellen.

Diesem *call* folgen verschiedene *responses*. Den Anfang dieser Antworten machen Beiträge, die sich mit dem Phänomen und Begriff der ‚Gelegenheit‘ beschäftigen und dabei ein facettenreiches Bild des Themas zeichnen. Dieser begrifflichen Passage schließt sich der Beitrag von Georg Stanitzek an, der das Phänomen der Gelegenheit auf die Textproduktion selbst bezieht und deshalb einen eigenständigen kleinen Abschnitt rechtfertigt.

Der zweite größere Teil des Magazins präsentiert dann eine heterogene Vielzahl ‚ergriffener Gelegenheiten‘, die von Fragen über nachdenkliches REVUE- passieren-lassen bis hin zu Auseinandersetzungen mit Überlegungen von Dirk Baecker reichen. Im letzten großen Abschnitt werden dann Beiträge

unter dem Thema ‚Management der Gelegenheit‘ versammelt. Hier finden sich Skizzen unterschiedlicher Zugänge und Verweise, die den Austausch, die Vernetzung und den Diskurs mit Dirk Baecker suchen und bieten.

Den Abschluss des Heftes bildet schließlich der Beitrag von Dirk Rustemeyer zur „Form Dirk Baecker“, in dem das für Dirk Baecker zentrale theoretische Erbe der *Laws of Form* auf ihn selbst angewendet wird.

Diese Texte werden allesamt flankiert, unterlaufen, rekontextualisiert und gerahmt durch Beiträge von Künstlern, die auf ihre Weise eine besondere Verbindung zu Dirk Baecker haben und die für diese Ausgabe von Jan Bathel kuratiert wurden.

Es geht in dieser REVUE nicht darum, eine erbrachte Leistung zu feiern oder eine abschließende Bilanzierung vorzunehmen. Nichts läge uns ferner. Vielmehr ergreifen wir selbst die Gelegenheit, Dirk Baecker eine Freude zu machen, indem wir ihm etwas übergeben, das schon auf das Nächste schielt, ohne genau sagen zu können, worin dieses Nächste eigentlich besteht. Deshalb stehen nicht einzelne Themen im Mittelpunkt, sondern letztlich die Struktur der Suche und des Findens von Themen, Wünschen, Argumenten und Schreibenanlässen.

Nun liegt diese Passage vor, die das Vergangene als Vorform des Zukünftigen aufgreift und dieses eine biographische Ereignis genauso würdigt, wie die Unbestimmtheit des Nächsten.

Die Herausgeber

Maren Lehmann, Athanasios Karafilidis und Moritz Klenk

Das Redaktionsteam

Bernhard Krusche, Jan Bathel und Nathalie Sonne

Diese Sonderausgabe der REVUE wurde gefördert mit Mitteln des Lehrstuhls für soziologische Theorie der Zeppelin Universität.



Einladung

6
Gelegenheiten
Maren Lehmann

8
tour de soi
Julius von Bismarck

Zum Begriff

16
Die Gunst der Stunde
Thomas Macho

19
Nicht Gelegenheit
Anselm Haverkamp

20
Ungelegenheiten
Athanasios Karafillidis

23
Jetzt zugreifen! Zur Rede von der
Gelegenheit
Michael Hutter

25
Gelegenheit im Nachhinein
Elena Esposito

28
Infrakontingenz
Werner Hamacher

31
Kritik der Gelegenheit
Moritz Klenk

34
Weltklimakonferenz
Rimini Protokoll

Schreibgelegenheiten

45
Werke / Studien
/ Gelegenheitsschriften
Georg Stanitzek

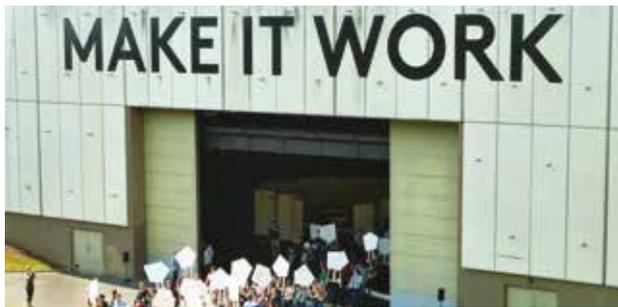
Ergriffene Gelegenheiten

48
Gelegenheiten: Schnappschüsse
Peter Fuchs

50
Verhaltenslehre der Gelegenheiten
oder Okkasionalismus?
Rüdiger Campe

53
Eine ernste Kommunikation (was
sonst?)
Joachim Landkammer

56
Opportunities for Further
Examinations of the Form of the
Form
John Levi Martin



59

Warum eigentlich keine
Prädikationsmaschinen?

Christina Weiss

62

Repetition, Adaptation und
strategisches Handeln:
Zur Soziologie der Gelegenheiten

Rudolf Stichweh

64

"I would prefer not to"

William Rasch

66

Muster und Lücken

Remigius Bunia

69

Unterscheidungen löschen

Stefan M. Seydel

70

Die Göttin der Gelegenheit

Carl Hegemann

73

Dies Zeichen sagt dem
Sachverstand: Gemeinschaftlich sei
diese Wand!

Erhard Schüttpelz

75

Laws of Form

Louis H. Kauffman

78

Make it work

Le Théâtre des négociations

Management Gelegenheiten

89

Alles eine Frage des Timings?

Bernhard Krusche

91

Gelegenheiten kreieren

Entrepreneure

Rudolf Wimmer

93

Gelegenheiten der Bildung durch
Bildung der Gelegenheiten

Stephan A. Jansen

96

Wachstumsnarrative: über die
verschiedenen ökonomischen
Konzepte der geschichtlichen Zeit

Birger P. Priddat

98

Erkenntnis oder Zivilcourage?
Aus der Nach- und Vorgeschichte
des Postheroismus

Bazon Brock

Zur Person: Dirk Baecker

104

Die Form Dirk Baecker

Dirk Rustemeyer

106

Fountain House

raumlabor berlin

Einladung

GELEGENHEITEN

Passagen des Unbestimmten

Maren Lehmann

*Willst du dich als Dichter beweisen,
So mußt du nicht Helden noch Hirten preisen.
Hier ist Rhodus! Tanze, du Wicht,
Und der Gelegenheit schaff ein Gedicht!*

Goethe, Zahme Xenien

Occasio, die Gelegenheit, ist die Göttin der Unbeständigkeit, der Flüchtigkeit und der Schärfe. Zedlers Lexikon führt ca. 1750 an, dass Occasio immer auf den Zehenspitzen oder auf nur einem Fuß stehend gezeigt wird, weil sie "unbeständig" ist; immer mit Flügeln an den Füßen, weil sie "geschwind" ist; immer mit einem Schermesser, weil sie "durchdringend" ist; immer mit vollem Stirnhaar, weil man sie "bei ihrer Ankunft ergreifen muss"; immer mit rasiertem Nacken, weil sie "nicht wieder zu fassen [ist], wenn sie einmal vorbei". Verwandt ist sie Kairos, dem Moment der Entscheidung. Und begleitet wird sie von der Reue, der Göttin im Plural, die neben ihr unsichtbar ist, aber überall dort zurückbleibt, wo Occasio verfliegen ist.

Krönitz' Enzyklopädie lässt wenig später diese sinnlichen Verkörperungen bereits komplett weg. Der Eintrag weist darauf hin, dass Gelegenheiten schlichte Gelegenheiten sind, die sich den individuellen Vorlieben gut fügen und deswegen als bequeme Arrangements verstanden werden können. Solche Arrangements lassen sich treffen; dann geht es um "diejenige Verbindung der Umstände, wodurch eine Handlung sowohl veranlasst, als auch erleichtert wird". Leider ist, was sich dem einen fügt, auch für andere interessant. Deswegen muss, wer sich etwas gelegen macht oder etwas gelegen findet, immer schnell sein – die Gelegenheit ist eine Konkurrenzsituation, eine Begegnung mit Leuten, die man nur loswerden kann, indem man sich entscheidet: indem man Occasio *beim Schopfe* packt. Das muss so schnell gehen, dass aus der Begegnung nie eine Bekanntschaft wird, und so schnell, dass nicht erst gezögert und orakelt werden kann, worum es der Sache nach geht. Es geht um nichts als die bare Chance. Gelegenheiten desintegrieren elementar.

Grimms Wörterbuch zitiert schließlich einfach die Weimarer Heroen. Schiller lässt seinen Tell in einem Hohlweg hinter dem Holunder lauern - da kann nichts mehr schiefgehen, "es führt kein anderer Weg nach Küs-

nacht / hier vollend ichs / die Gelegenheit ist günstig". Wer Alternativlosigkeit behauptet, lamentiert demnach nicht über Zwangslagen, sondern koalitiert mit Occasio. Gegenüber dieser scharfen Partisanenpraxis werden aber immer noch lieber zivile Arrangements getroffen; bei der Gelegenheit handelt es sich – sagt das Wörterbuch – meistens um eine Höflichkeitsfloskel für Interessen "pro secesso". Goethe meint: Wenn das klappt, kommt es aber darauf an, nicht zu kneifen; bei Gelegenheit zeigt sich das Talent nicht nur, sondern die Gelegenheit "determiniert das Talent" auch. Man muss das plötzlich Mögliche eben auch ad hoc ermöglichen können. Goethe zu Schiller, *leger* und *kupplerisch* zugleich: "Tanze, du Wicht", mit Occasio, anstatt ihr aufzulauern!

Die Gelegenheit wird im 18. Jahrhundert als ein Syndrom von Unbeständigkeit, Flüchtigkeit und Schärfe erfunden, das nach Möglichkeit durch Beweglichkeit, Gelassenheit und Witz kuriert werden kann. Ihr Medium ist die Zeit, die sie selbst – occasion – auf den Punkt bringt. Mehr leistet sie nicht; vielmehr fordert sie zu einer Leistung nur auf – einer Leistung, die in nichts anderem besteht als der Entscheidung. Das Medium der Entscheidung aber sind Sozialbeziehungen, die sie selbst – decision – so zuspitzt, dass sie vernetzbar werden. Entscheidungen sind, könnte man mit einem Ausdruck Niklas Luhmanns sagen, kommunikative "Gelegenheitsleistungen", weil sie soziale Beziehungen "zeitlicher Konditionierung zugänglich" machen.[1] Das kann auch heißen, dass soziale Beziehungen durch die Entscheidung zu einer Gelegenheit werden, die unverzüglich verstreicht und verloren ist, wenn sie nicht auf der Stelle ergriffen wird.

Gelegenheiten treten also auf als Passagen des Unbestimmten, die durch Entscheidungen bestimmt und dadurch ihrer Fatalität enthoben werden. Diese Entscheidungen sind Wetten auf Zukunftschancen, die sich – weil sie das Zögern und das Grübeln diskreditieren – zu sogartigen Zeitströmen verknüpfen. Solche Ströme unterspülen jede soziale Architektur und zerreißen jedes soziale Beziehungsgeflecht und bilden doch zugleich die elementaren Bausteine dieser Architekturen und Geflechte. Jede Gelegenheit ist selbst eine solche Zukunftschance, ein Moment unbedingter Entscheidung, und jedes Ereignis ist eine Gelegenheit in diesem Sinne eines entscheidenden Moments. Dieses Ereignis hat keinerlei Tiefe; die Entscheidung bringt deshalb auch nichts Verborgenes zum Vorschein, sondern ist selbst nichts als das, was passiert. "Die Operation", um die es hier geht, "kann nur stattfinden oder nicht stattfinden. Gegenwart ist also keine Zeitstrecke ..., sondern Gegenwart ist eine Grenze ... Also kann es sich auch nicht um eine Gelegenheit für Anwesendes handeln zu erscheinen, sondern nur um eine Gelegenheit, den Unterschied von Vergangenenem und Zukünftigem zu beobachten".[2]

Es gibt eine nicht mehr überschaubare Fülle von Beschreibungen dieser Lage. Nicht nur, dass sich "Gelegenheits-" als Kompositum unzähliger Wortschöpfungen eignet, z.B. Gelegenheitslyrik (Stierle), Gelegenheitserwerb, Gelegenheitslaien, Gelegen-

heitsvergesellschaftung (alle Weber), Gelegenheitsursachen (Simmel) oder Gelegenheitsvernunft (Bude). Es finden sich auch so namhafte theoretische Problematisierungen, dass man annehmen kann, es mit einem historischen, soziologischen und ökonomischen Grundbegriff zu tun zu haben. Die moderne Sozialstruktur ist, wie z.B. schon Georg Simmel festzuhalten versuchte, ein immer unter Zugzwang stehendes Gewebe aus Kreuzungspunkten von Zeitströmen.[3] In James G. Marchs glücklicher Formulierung: Jede Ordnung ist ein Strudel aus 'flight opportunities', 'resolution opportunities' und 'oversight opportunities', den man überlebt, wenn man – da man sich am Ereignis nie festhalten kann – zu entscheiden versteht.[4] "Man will", stellt Theodor W. Adorno fest, "möglichst viele Punkte machen: keine Unterhaltung, in die nicht wie ein Giftstoff die Gelegenheit zur Wette sich eindrängte".[5] Reinhart Koselleck hat gezeigt, dass die moderne Welt (das ist die Welt nach der Französischen Revolution) immer dann von einer Krise spricht, wenn etwas auffallend lange dauert; man hat dann den Eindruck, dass eine Entscheidung fallen müsste, wahrscheinlich auch längst gefallen ist – dass man also eine Gelegenheit verpasst hat.[6] Georg Stanitzek hat daran erinnert, dass diese Entscheidungsfähigkeit in geselliger Privatheit trainiert worden war, in der stilles Herumstehen oder stotternde Schüchternheit als "blöde Reflektiertheit" erschienen wäre.[7] Entsprechend werden Intelligenz und Witz (esprit) interessanter als Nachdenklichkeit und skeptische Gebärde, und das verschärft sich im Laufe der Zeit, wie der Ausdruck 'Risikofreude' als Beschreibung unternehmerischen Handelns zeigt. Risikoaversion als deren Gegenteil erscheint als etwas irgendwie Unsportliches, Behäbiges, Asoziales; den Bedenkenträger kennen die Wörterbücher des 18. und des 19. Jahrhunderts noch nicht, während er heute in den Duden eingegangen ist. Regelmäßig seien gerade die deutschen Philister dermaßen unentschlossen, schreibt Karl Marx in gebotemem Zorn, dass "die Gelegenheit einer großen Rolle immer vorüber ist, bevor sie vorhanden war".[8] Dieses Ziehenlassen aller großen Rollen haben, wie Dirk Baecker aufgefallen ist, die Bürger des Realsozialismus zu ihrer spezifischen Tugend gemacht.[9] Wenn man die Revolution verpasst hat, beruhigt sich Niklas Luhmann, kann man eben immer noch wissen, dass "Evolution die Fähigkeit zum Warten auf Gelegenheiten voraus[setzt]".[10]

"Tanze, du Wicht!" - denn "es sind die einmaligen Gelegenheiten, denen wir nicht widerstehen können, bei allen anderen wären wir vorsichtig".[11]

In diesem Sinne denken wir an ein unvorsichtiges Heft. Wir stellen es uns als eine REVUE im Wortsinne vor: als Passage unbeständiger, flüchtiger, scharfer Ereignisse, in denen sich Beweglichkeit, Gelassenheit und Witz gezeigt (oder, es gibt ja immer auch Ungelegenheiten, eben gerade nicht gezeigt) haben: Momente der Entscheidung, der Krise, des Risikos, aber auch Momente des Zögerns, der Reue und des Grübelns.

[1] Luhmann: Identitätsgebrauch in selbstsubstitutiven Ordnungen, besonders Gesellschaften, in: Marquard/Stierle, Identität,

1996: 319.

[2] Luhmann: Die Paradoxie der Form, in: Baecker, Kalkül der Form, 1993: 199.

[3] Simmel: Soziologie, 1908/1992: 456ff.

[4] Cohen/March/Olsen: A Garbage Can Model of Organizational Choice, 1972.

[5] Adorno: Minima Moralia Nr. 90, 1951: 180.

[6] Koselleck: Kritik und Krise, 1959.

[7] Stanitzek: Blödigkeit, 1989: 57.

[8] Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, 1843/44, in: MEW 1: 389.

[9] Baecker: Die Leute, in: Baecker/Hüser/Stanitzek, Gelegenheit. Diebe. 3x Deutsche Motive, 1990.

[10] Luhmann: Organisation und Entscheidung, 2000: 353.

[11] Baecker: Trügerisches Vertrauen. Über die Finanzkrise und die Frage, wie aus Unglaubwürdigkeit Unwiderstehlichkeit wird, hier: <http://www.nzz.ch/aktuell/feuilleton/uebersicht/truegerisches-vertrauen-1.1108410>



Maren Lehmann

geb. 1966 in Sachsen. Studium des Designs an der Hochschule für Kunst und Design Halle (BURG GIEBICHENSTEIN), dann der Erziehungswissenschaften und der Soziologie an den Universitäten Halle/Wittenberg und Bielefeld. Diplom in Erziehungswissenschaft, Promotion und Habilitation in Soziologie. Seit April 2012 Inhaberin des Lehrstuhls für Soziologie mit dem Schwerpunkt Organisationstheorie im Department Communication & Cultural Management, seit März 2014 des Lehrstuhls für Soziologische Theorie im Fachbereich Kulturwissenschaften der Zeppelin Universität.

tour de soi



Wer Grenzgängern folgt, folgt Julius von Bismarck. In seinen künstlerischen Versuchsanordnungen untersucht er zwischen den Feldern von Kunst, Wissenschaft und Technologie den menschlichen Wahrnehmungsapparat und nutzt dabei Gesetze der Physik, um unsere perzeptiven Gewohnheiten herauszufordern.

Wer dem mental mapping einmal verfallen ist, bekommt neben den skizzenhaften kognitiven (Land-)Karten des Selbst mit Julius von Bismarcks neuester Versuchsanordnung eine neue Möglichkeit an die Hand, die kognitiven Karten neu zu definieren, und damit die Gelegenheit, Gelegenheiten und Optionen im self mapping neu zu designen. Man muss nur schwindelfrei sein, oder sich selbst medikamentieren.

Kognitive Landkarten bilden mit unserem Wahrnehmungsapparat bestimmte Formen der Raumrepräsentation. Unter Zuhilfenahme von räumlichen Referenzsystemen, zur Definition von Lokationen im Raum, unterscheidet man Raumrepräsentationsmodelle in egozentrischen (d.h. Lokalisierung relativ zum eigenen Körper) und allozentrischen Referenzsystemen (d.h. Lokalisierung relativ zur Umwelt).

Raumkognitionstheorien nutzen Annahmen über Raumrepräsentationen und die diesen zugrunde liegenden Referenzsysteme zur Theoriebildung. Jeder Mensch, so die Annahme, hat eine andere kognitive Karte eines Raumes; zum einen, da er sich in seinem Heimatort und in dessen Umgebung besser auskennt als in ihm fremden Gegenden, zum anderen, weil jeder Mensch aufgrund seiner individuellen Erfahrung und geistigen Verfassung seine Umwelt anders wahrnimmt. Auf der diesjährigen 46. Art Basel war nun erstmals ein bemerkens-





wertes Selbstexperiment zu beobachten: Julius von Bismarck hat sich mehrere Tage auf einer drehenden Scheibe den Fliehkräften ausgesetzt. Seine Versuchsanordnung heißt: Egocentric System.

Dabei blieben Stuhl, Tisch und eine Matratze zum Schlafen erkennbare Zeichen eines alten Bezugssystems. Ein Laptop und ein Handy verbanden den Künstler während des Experimentes mit der Außenwelt. Bismarck verbrachte jeweils acht Stunden täglich in einer rotierenden Betonschale mit einem Durchmesser von nur fünf Metern. Stück für Stück stellte sich sein neuronales und physisches Betriebssystem auf das neue Bezugssystem ein. Oder besser: Das egocentric system programmierte sich um. Es dauerte nicht lang, bis sich das Gefühl einstellte, „Mittelpunkt der Welt“ zu sein, so der Künstler.

Generell zeichnen sich kognitive Karten unter anderem dadurch aus, dass sie reale Landschaften in mehrerer Hinsicht vereinfachen. Fordert man zum Beispiel Menschen auf, eine ihnen vertraute Landschaft als Karte zu zeichnen, fallen „krumme“ Landschaftsmerkmale (Flüsse, Straßen, Übergänge) der Begradigung zum Opfer. Bei Julius von Bismarck ist es anders herum. Die Fliehkraft zwingt die Kognition in die Kurve. Die „krumme Welt“, der sich biegender Arm, wird zur Normalität.

Auch scheint der rechte Winkel außer Kraft gesetzt: Neigen wir im Normalfall dazu, uns Kreuzungspunkte im Landschaftsmapping rechtwinklig vorzustellen, da wir uns lieber an rechtwinkligen Wegenetzen orientieren, als in schiefwinkligen, scheint die Welt der Zentrifugalkraft Bismarcks sich an dem Kreis und der Runde zu orientieren.

Bleibt also die tour de soi, die Selbstumrundung. Bismarck kreist um sich, wie Derrida um die Begriffe. Derridas Verweis auf die Figur der Kreisläufigkeit im Bildungsprozess einer autonomen Selbstheit hat hier ein körperlich erfahrbares Konstrukt gefunden. Derrida verweist bei der Selbstumrundung der Selbstheit auf die politische Dimension im Akt der souveränen Selbstkonstitution als herrschaftliches Selbst. Als Sinnbild für Totalisierung zu einem Ganzen, das die Umwelt als Bezugssystem aufgibt, finalisiert die Versuchsanordnung Bismarcks eine politische Dimension der symbolischen Kreisläufigkeit. Der Ausstieg aus der Rotunde gelingt nur dem Schurken.





Wir bedanken uns sehr herzlich bei der Galerie Alexander Levy für Bilder und Zusammenarbeit.

Zum Begriff

Die Gunst der Stunde

Thomas Macho

Wer kennt sie nicht: die gute Gelegenheit, die Gunst der Stunde, den richtigen Augenblick, zu dem wir – wie Faust – geneigt wären zu sagen: "Verweile doch, du bist so schön"? Abgesehen von der Drohung, die sich just mit dem Teufelspakt in Goethes Drama assoziiert, denken wir selten an die komplexen kulturellen Vermittlungen, denen die Idealisierung des günstigen Moments entspringt: die Zeit- und Kalenderordnungen der Hochkulturen. Völlig zu Recht behauptete Elias Canetti in *Masse und Macht* nicht nur, dass der 14. Juli das "Massensymbol" der französischen Nation darstelle^[1], sondern auch, dass die Beherrschung der Zeit wichtiger sei als die Befehlsgewalt über ein Territorium. "Man könnte sagen, dass die Ordnung der Zeit das vornehmste Attribut aller Herrschaft sei". Denn nach "Ordnungen der Zeit lassen sich Zivilisationen noch am ehesten umgrenzen. Ihre Bewährung besteht in der Dauer ihrer geregelten Überlieferung. Sie zerfallen, wenn niemand diese weiterführt. Ihre Zivilisation ist zu Ende, wenn es ihr mit ihrer Zeitrechnung nicht mehr ernst ist."^[2] Darum haben manche Machthaber versucht, sogar ihre Namen dem Kalender einzuprägen: Der Monat Juli erinnert heute noch an Julius Caesar, der Monat August an Kaiser Augustus. Selbst Napoleon Bonaparte soll zumindest auf einen persönlichen Kalendertag gehofft haben: nämlich auf den 15. August.

Die Zeit erschien den alten Hochkulturen – von Babylon bis Rom – in doppelter Gestalt. Einerseits erschien sie als himmlische Zeit: als komplexes System der Wanderungen und oft verschlungenen Bewegungen der Himmelskörper; andererseits erschien sie als irdische Zeit: als Wechsel der Geburten und Tode, als Ordnung der Genealogie und der Begegnungen zwischen Lebenden und Gestorbenen. Verlässlich waren beide Zeiten nicht. Während sich die Zyklen von Sonne, Mond und Planeten ihrer mathematischen Berechnung widersetzen, wurden die Register der Abstammung häufig verwirrt: Kinder starben vor ihren Eltern, und Kriege, Seuchen oder Hungersnöte vernichteten die Archive. Auch alle Versuche, die Systeme der himmlischen und der irdischen Zeit durch verschiedene Mythen, Rituale oder Orakel zu koordinieren, blieben fragil; die Sterne konnten lügen, und nicht selten scheiterte die – mit gewaltigen Anstrengungen unternommene – Repräsentation der Himmelsrhythmen in den irdischen Zeiten. So eng konnte ein Pharao im ägyptischen Bestattungsritual gar nicht mit der Sonne assoziiert werden, dass sein Tod nicht die Gemeinschaft in tiefe Verwirrung gestürzt hätte. Und bei aller Genauigkeit der Voraussagen von Sonnenwenden oder Äquinoktien ließen sich nicht einmal die Erfolge der nächstjährigen Ernte verlässlich prognostizieren: Bekanntlich avancierte ein junger Hebräer zum Berater des Pharaos, weil er – durch

Traumgesichte belehrt – sieben fette und sieben dürre Jahre anzukündigen vermochte. Er verfügte demnach über einen – auch für heutige Berater – sensationellen Planungshorizont von vierzehn Jahren.

Erst die konkrete Integration von Kalenderkalkülen, Mythen und Ritualen verlieh der Zeit – als himmlischer und als irdischer Zeit – einen erfahrbaren Ausdruck, der allgegenwärtige Bedrohungen, die pure Kontingenz des Schicksals, abschwächen sollte. Nicht zu Unrecht wurde daher immer wieder ein enger Zusammenhang zwischen kosmogonischen Mythen, Systemen der Zeitrechnung und rituellen Praktiken vermutet. Schon um die vorletzte Jahrhundertwende behauptete die Schule der sogenannten "Altbabylonisten" – Alfred Jeremias oder Hugo Winckler –, alle Mythologie sei im Grunde Kalenderwissenschaft; und auch Giorgio de Santillana und Hertha von Dechend haben den Nachweis zu führen versucht, dass die Mythen der alten Hochkulturen allesamt auf Himmelsbeobachtungen und astronomisch komplexen Konstruktionen beruhen.^[3] Gewiss operierten diese Theorien oft mit riskanten Spekulationen; dabei demonstrierten sie jedoch ein methodisches Problem, das der modernen Ausdifferenzierung der Wissenschaften entspringt. Wir sind daran gewöhnt, vergangene Epochen kulturhistorisch zu gliedern in die Felder der Kunstgeschichte, Wissensgeschichte oder Religionsgeschichte. Implizit wird dann angenommen, dass Kunstwerke auf andere Kunstwerke verweisen, wissenschaftliche Erkenntnisse und Methoden auf andere wissenschaftliche Erkenntnisse und Methoden, Mythen und Rituale auf andere Mythen und Rituale. Tatsächlich aber bilden Kunst, Wissenschaft und Religion in den meisten Hochkulturen eine systematische Einheit, die sich den methodischen Spezialisierungen moderner Kultur- und Wissenschaftsgeschichte widersetzt. Dass Pythagoras als Religionsstifter und Mathematiker zugleich wirkte, dass Platon just an den Schlüsselstellen seiner Dialoge gern Mythen erzählte, dass die Astronomie im Kontext der Orakeldeutung und Astrologie praktiziert wurde, ja dass selbst die strengsten Wissenschaften den Religionen und Kulturen ihre Unterstützung nicht verweigerten, illustriert die Organisationsformen älterer Wissenskulturen, die lediglich aus heutiger Perspektive fremdartig erscheinen. Immerhin sollte – angesichts dieser Fremdheit – nicht vergessen werden, dass noch Kepler regelmäßig Horoskope zeichnete, und dass Sir Isaac Newton einen Großteil seiner Zeit – neben der Physik – der *Magia naturalis* widmete.

Die Einheit von Kunst, Wissenschaft, Mythologie und kultisch-ritueller Praxis kennzeichnet in besonderem Maße die frühe Geschichte des Umgangs mit der Zeit: astronomische Aufzeichnungen, Kalenderrechnungen und religiöse Festinszenierungen. Sie suchten die Gunst der Stunde; und bei aller Faszination, die heute noch Jubiläen oder Gedenkjahre ausstrahlen, ist uns dieser ehemalige Horizont der Zeitrechnung – zumindest im alltäglichen Leben – weitgehend unkenntlich geworden. Wir benützen routiniert die Uhren und Terminkalender, überschreiten manchmal irgendwelche Datumsgrenzen, und sind daran gewöhnt, die Zeiger der Armbanduhrn zweimal im Jahr (zum Beginn der Winter- und Sommerzeit) um eine Stunde zu korrigieren. Niemand würde zu Zwecken

der Navigation oder der Zeitbestimmung den Blick zum Himmel erheben, ganz abgesehen davon, dass aufgrund des "Lichtsmogs" in den urbanen Metropolen gar keine Sterne mehr (oft genug nicht einmal Sonne oder Mond) wahrgenommen werden können. Sterne sieht man in Science-Fiction-Filmen; im Kino werden sie gleichsam als Tapeten einer chaotischen Unendlichkeit genossen. Kein Leser der Horoskope in den Tageszeitungen käme auf die Idee, die Sternbilder am Himmel zu suchen; und selbst ein begeisterter Anhänger des "Age of Aquarius" wäre vermutlich von der Bitte überfordert, dieses neue Zeitalter aus dem "Großen Jahr" der Äquinoktialverschiebung abzuleiten. Der schlichte Algorithmus zur Berechnung der Schaltjahre war – wie sich just nach der letzten Jahrtausendwende zeigte – auch den meisten Programmierern nicht geläufig.

Umso dringlicher werfen sich die Fragen auf: Was ist – und was war – eigentlich Zeitrechnung? Was war einmal ein Kalender? Eine erste Antwort könnte lauten: Kalender sind Aufzeichnungssysteme, oder – nach Friedrich Kittlers Terminus – "Aufschreibesysteme".[4] Was aber wird aufgezeichnet oder aufgeschrieben? Notiert wird nicht der Fluss einer homogenen, unstrukturierten Zeit, sondern deren Unterbrechungen, Rhythmen, Zyklen, Wiederholungen. Denn was homogen und unterschiedslos vorüberstreift – wie ein Rauschen der Augenblicke –, erzeugt keinerlei Information und widersetzt sich somit von vornherein der Idee, aufgeschrieben zu werden. Obwohl jedes Kalendersystem die Vorstellung evoziert und nährt, die Zeit gehe unwiderruflich vorüber – nie mehr werden wir einen bestimmten Kalendertag, beispielsweise den 11. August 2014, erleben –, ist es doch konstruiert aus lauter Elementen, die auf spezifische Perioden, also auf zeitliche Wiederholungen, verweisen. Ein Tag verweist auf den Rhythmus der Erdumdrehung (und den damit zusammenhängenden Wechsel von Tag und Nacht), eine Woche oder ein Monat verweist auf den Umlauf des Mondes (und den damit zusammenhängenden Wechsel von Vollmond und Neumond), ein Jahr verweist auf den Umlauf der Sonne (und den damit zusammenhängenden Wechsel der Jahreszeiten). Die meisten Instrumente der Zeitmessung erinnern an diese Periodisierungen: Selbst die Zahlen auf einer digitalen Anzeigetafel wiederholen sich dem äußeren Anschein nach kaum weniger häufig als die Zeiger einer Uhr, die regelmäßig denselben Ziffernkreis durchwandern.

Kalender sind Aufzeichnungssysteme, die sich der beliebten Polarisierung von linearer und zyklischer Zeitrechnung nicht fügen: Ihre kulturtechnische Leistung besteht vielmehr gerade darin, diese scheinbar gegensätzlichen Zeitgestalten zu vermitteln und ineinander zu integrieren. Kalender exponieren eine Logik der Ereignisse (wie sie beispielsweise durch Annalen, chronologische oder genealogische Register definiert werden: als Tage der Thronbesteigung eines Königs, als Todestage eines Religionsstifters) in einem Horizont von Zyklen und Perioden, die astronomisch und historisch zugleich geprägt werden; das Weihnachtsfest erinnert an einen einzigen Geburtstag, aber auch an die Wiederkehr der Wintersonnenwende. Kalender verschränken demnach Ereignisse und Zyklen, astronomisch und kulturell

relevante Zeitpunkte. Sie berechnen chronologische Serien durch deren kairologische Strukturierung: Sie messen Zeit, indem sie deren Kontinuum mit Hilfe von Wendepunkten – etwa der Äquinoktien oder eines Jubiläums – als Reihe und als Periode zugleich konstruieren. Diese Konstruktionen sind keineswegs trivial. Sie behaupten eine Korrelation von mathematischen Berechnungen, historischen Aufzeichnungen und astronomischen Beobachtungen, die alles andere als leicht abgeleitet werden kann. Denn schon die Bahnen der Gestirne haben den mathematisch-kosmologischen Erwartungen der Astronomie stets einen Strich durch die Rechnung gemacht, indem sie sich jeder einfachen – nämlich ganzzahligen – Berechnung und Relationsbildung entzogen. (Bekanntlich war Pythagoras über die Unmöglichkeit, die Wurzel aus 2 zu ziehen, so empört, dass er – der Legende nach – seinen Lieblingsschüler Hippasus, der unvorsichtig genug war, diese Unmöglichkeit auch noch zu beweisen, strafweise ertränken ließ.) Heute wissen wir, dass ein exakter Mondumlauf 29 Tage, 12 Stunden, 44 Minuten und 2,9 Sekunden dauert. Ein Sonnenlauf benötigt dagegen 365 Tage, 5 Stunden, 48 Minuten und 45,97546 Sekunden: also eine Spanne von 365,24219879 Tagen. Dabei lassen sich nicht einmal diese Maße für alle Ewigkeiten fixieren; ein Tag hat genaugenommen nicht immer 24 Stunden gedauert. Durch Messungen wurde nämlich festgestellt, dass die Erde sich immer langsamer dreht, so dass die Tage jährlich um wenige Millisekunden länger werden. Astronomen haben inzwischen berechnet, dass ein Tag vor rund 400 Millionen Jahren nur 21 Stunden dauerte; mit anderen Worten: Fiktive intelligente Beobachter hätten in dieser Zeit 402 mal im Jahr einen Sonnenaufgang erleben können.[5]

Die alten Kalender mussten Perioden verrechnen, die sie vor der Erfindung der reellen Zahlen nur schwer bestimmen konnten. Dennoch verwendeten etwa die Mayas bereits ziemlich präzise Modelle: Sie korrelierten 149 Mondumläufe mit 4.400 Tagen, was von der genauen Zahl nur um 0,0574 Tage abweicht. Anders gesagt: Sie operierten de facto mit einem Mondumlauf von 29,530200 Tagen an Stelle von 29,530589 Tagen. Ähnlich exakte Werte wurden in Griechenland um 430 v. Chr. erzielt, und zwar von den Astronomen Meton und Euktemon; sie setzten – vermutlich schon nach altbabylonischer Tradition – 235 Mondmonate mit 19 Sonnenjahren in Beziehung, was eine Definition der Jahreslänge ermöglichte, die nur um zwei Stunden und fünf Minuten fehlte. Diese nahezu exakte Proportion zwischen den 19 Sonnenjahren und 235 Mondmonaten wird übrigens bis heute "Metonischer Zyklus" genannt. Besonders beliebt war daneben das "Venusjahr", das mit seiner Dauer von durchschnittlich 584 Tagen – die sich zusammensetzen aus etwa 263 Diensttagen als "Morgenstern", 8 Urlaubstagen, 263 Diensttagen als "Abendstern" und einer längeren Ferienpause von etwa 50 Tagen – ein Proportionsverhältnis zum Sonnenjahr von 8 zu 5 einnimmt. "Die Venus", so poetisch formulierte es der Astronom Anthony Aveni in seinem *Dialog mit den Sternen*, "tanzt genau im Fünf-Achtel-Takt zum Rhythmus des Sonnenjahrs".[6]

Kurzum, die Suche nach dem richtigen Zeitpunkt, nach der guten Gelegenheit, nach der Gunst der Stun-

de, bildete stets eine Rechenaufgabe – ebenso wie umgekehrt die Berechnung schlechter Augenblicke. Noch im Spätmittelalter war es üblich, wie Johan Huizinga in Erinnerung gerufen hat, den Wochentag, auf den der Festtag der Ermordung der "unschuldigen Kindlein" von Bethlehem fiel, für das kommende Kalenderjahr als Unglückstag zu betrachten: An diesem Tag durften keine Feste gefeiert werden, kein Thron bestiegen oder kein Feldzug begonnen werden.[7]

– Und heute? Im Grunde machen wir es genauso: Wir definieren günstige und ungünstige Gelegenheiten, gute und schlechte Zeiten – nicht umsonst war diese TV-Serie so populär –, indem wir Zyklen konstruieren: Wir erinnern uns an bedeutende Persönlichkeiten, indem wir ihren 100. oder 250. Geburtstag feiern; eine Festschrift zum 59. Geburtstag wurde dagegen wohl noch nicht herausgegeben. Wir feiern Jahrestage, Gedenkzeiten, Jubiläen. Und wenn uns doch ein unvorhersehbares Ereignis widerfährt, ein *Kairos* des Glücks, der Liebe oder des Erfolgs? Dann werden nachträglich Sternzeichen verglichen, buchstäblich die richtigen "Konstellationen" eruiert – und der Jahrestag der Liebe fortan zeremoniell begangen: eine günstige Gelegenheit für den Ausdruck von Dankbarkeit, Zuneigung und Hoffnung.

[1] Elias Canetti: Masse und Macht. Gesammelte Werke Band III. München/Wien: Carl Hanser 1993. S. 203.

[2] Ebd. S. 471.

[3] Vgl. Giorgio de Santillana / Hertha von Dechend: Die Mühle des Hamlet. Ein Essay über Mythos und das Gerüst der Zeit. Übersetzt von Beate Ziegs. Wien/New York: Springer 1994.

[4] Vgl. Friedrich A. Kittler: Aufschreibesysteme 1800 / 1900. München: Wilhelm Fink 1995.

[5] Vgl. Hannes E. Schlag: Ein Tag zuviel. Aus der Geschichte des Kalenders. Würzburg: Königshausen + Neumann 1998. S. 16 f. Vgl. auch Heinz Zemanek: Kalender und Chronologie. Bekanntes und Unbekanntes aus der Kalenderwissenschaft. München/Wien: Oldenbourg 21981. S. 105.

[6] Anthony Aveni: Dialog mit den Sternen. Übersetzt von Hans Günter Holl. Stuttgart: Klett-Cotta 1995. S. 53.

[7] Vgl. Johan Huizinga: Ein merkwürdiger Aberglaube: "Unschuldige Kindlein" als Unglückstag. In: Wege der Kulturgeschichte. Studien. Übersetzt von Werner Kaegi. München: Drei Masken Verlag 1930. S. 281–289.



Thomas Macho

lehrt und forscht als Professor für Kulturgeschichte an der Humboldt-Universität zu Berlin. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehört u.a. die Geschichte des Kalenders und der Chronologien, die Kulturgeschichte der Beziehungen zwischen Menschen und Tieren, die Geschichte des Todes, sowie die Geschichte der Vorbilder und Piktogramme. Jüngste Publikationen: "Das Leben ist ungerecht" (2010); "Vorbilder" (2011); "Schweine" (2015), sowie (Hrsg.): "Bonds. Schuld, Schulden und andere Verbindlichkeiten" (2014).

Nicht Gelegenheit

Anselm Haverkamp

*Nicht Gelegenheit macht Diebe,
Sie ist selbst der größte Dieb;
Denn sie stahl den Rest der Liebe,
Die mir noch im Herzen blieb...*

Goethes berüchtigte, waghalsige Unlogik ist in Gelegenheitsgedichten am ehesten zuhause und erträglich; im Fall dieser, die sich als absehbar letzte ergibt, wirft sie sich selbst über den Haufen. Sie war es nicht, mag man sagen; aber die dann tatsächlich letzte, Ulrike von Levetzow, trat zu sehr als Nachbild aller Gelegenheiten auf, als dass man über den Anlass hinaus noch von Gelegenheit sprechen wollte. Als der Prätext von *Chinesisch-deutschen Jahres- und Tageszeiten* verflog sie zum hochartifizialen Sprachgespinnst einer Arabeske: *schlanker Weiden Haargezweige*. Dagegen war Marianne im *West-östlichen Divan* noch eine wahre Fortuna, eine gesteigerte, unvorhergesehene, den Prozess der Entsagung für dies eine Mal noch durchbrechende Gelegenheit, die es von der Prätextualität in den Text selbst, zum Mit-Autor von Goethes Gedichten brachte. Kein bloßer, nackter Rücken, von dem die *Römischen Elegien* des jungen Goethe ihren prekären, im Prekären gefeierten Ausgang genommen hatten.

Woody Allen, der die Zeilen unvermerkt in Szene setzt in *To Rome with Love*, zeigt den Dieb, der unter die Decke der nichts vermutenden Milly flieht: der vom Dieb flugs zur Gelegenheit des Rests der Liebe wird, die ihr noch im Herzen blieb. Für Goethe, der sich angewöhnt hatte, kein junger Mann mehr, von Entsagung zu sprechen, wo er Versäumnis dachte, war der Rest der Liebe, dessen er bei Marianne von Willemer unverhofft gewahr wurde und der auf diese Weise der gänzlichen Unverhofftheit eine ganz andere Qualität annimmt, längst zu einer Dichtung und Wahrheit verflechtenden Schrift geworden. Die Schrift macht nun allein den Dieb, entpuppt sich als die grammatisch-grammatologische Latenz, kraft derer – einer dubiosen Kraft – Gelegenheit gelegen kommt und es schon tat, als das römische Versmaß der Elegien den bloßen Rücken fand, auf dem, dem schönen Fleisch schon entfremdet, der junge Dichter zum Dichten fand. Marianne, des arrivierten Bankiers Willemer Frau, war nicht viel älter als die schöne Witwe, die Goethe in Rom auf die Sprünge half, aber anders als diese (und Christiane danach zuhause) war sie im Stande, auf der Stelle zu antworten mit einem eigenen Gedicht, das die Gelegenheit in Gestalt ihres Texts als den Dieb entlarvt, der Goethe fast so überrascht wie der Dieb die Milly in *Rome with Love* und der beide, Goethe wie Milly, über den Rest römischer Liebe ins Bild setzt.

Worauf ich hinaus will, was sich anbietet: Gelegenheit ist ein Relevanzmoment, das die Schwelle der Latenz im Augenblick des Überschreitens festhält; das machte sie in Rom zu der Göttin, der man beim Blick in die Augen allzu leicht in die Haare zu fassen versäumt: in die Haare, die sie wie Christiane Vulpius in die Stirn trug; nicht so Marianne (auch nicht Alessandra Mastronardi, die Milly aus Neapel in Woody Allens Rom). Im flüchtigen Augenblick der flirrend entgegenfliegenden Haare im Wind, die Lauras Aura unerreichbar machen, kreuzt Fortuna die Schwelle von der Latenz des Möglichen, das sich als Begierde, Wunsch oder Angst vor die Wahl der Versäumnis eher denn die der Erfüllung gestellt sieht. Im Verlöschen des Lichts – *Dämmerung senkte sich von oben* – versinken die Phantasmen all der verpassten Gelegenheiten; Goethes Todesangst, Grauen vor dem "grauen Geflecht", löst sich für den Moment der Gelegenheit, die er ergriff in der Dichtung statt der Wahrheit, in Fortunas Gespinnst der Haargezweige, schlanker Weiden statt des Lorbeers Petrarcas.

Nun ergriff im Divan die Gelegenheit den Dichter, nicht er sie; der Rest der Liebe, die ihm Marianne unvermutet aufdeckt – ihr Antwortgedicht konnte offenerherziger nicht sein –, ist der irreduzible Rest einer Schrift, in der sie nie aufging; in der sie im Nu wie von selbst spricht: *Gar zu gerne möcht ich glauben – Ja, ich bin's die Dich bestahl*.

Anselm Haverkamp

lehrt Literatur und Philosophie in New York und München.

Ungelegenheiten

Athanasios Karafilidis

1. Gelegenheiten kommen meist ungelegen. Wie oft muss man sich sagen lassen, oder zu sich selbst sagen, dass irgendein Ereignis, das einem aus zeitlichen, thematischen oder persönlichen Gründen gar nicht passt, eigentlich eine gute Gelegenheit (für irgendetwas anderes) sein kann. Ich habe den Verdacht, dass dies nicht nur ein Sonderfall ist, sondern allgemein gilt. Gelegenheiten haben mit anderen Worten generell nur dann die Chance erkannt zu werden, wenn sie als Ungelegenheiten die Bühne betreten. Das fällt hingegen kaum auf, weil wir äußerst schnell darin sind, Ungelegenheiten positiv umzuwidmen, so dass sie als Gelegenheiten erscheinen können. Nicht alles, was ungelegen kommt, wird zu einer Gelegenheit. Aber nur wenn etwas ungelegen kommt, kann es dazu werden, weil es andernfalls nicht die nötige Aufmerksamkeit generieren könnte, die dafür notwendig ist. Dieser Ausgangspunkt passt freilich nicht zu dem, was wir scheinbar erleben, wenn Gelegenheiten anfallen. Er passt auch nicht gut zu der Art, wie das Wort ‚Gelegenheit‘ verwendet wird. Dennoch reicht es nicht aus, sich auf subjektives Erleben und Sprachverwendung zu verlassen. Das war soziologisch noch nie ratsam. Sonst wären unter anderem die vielfältigen Formen von Erwartungen unentdeckt geblieben, die uns meist unmerklich begleiten. Auch die unzähligen kleinen Enttäuschungen von Erwartungen werden nur selten bemerkt, geschweige denn thematisiert. Es ist diese Art von Subtilität, die auch für Ungelegenheiten charakteristisch ist.

2. Eine mögliche Motivation für diese häufig zu beobachtende Umwidmung des Ungelegenen in Gelegenheiten besteht darin, dass es goutiert wird, wenn sich Beteiligte, anstatt sich blockieren zu lassen, den weiteren Möglichkeiten zuwenden, die durch Unterbrechungen erzeugt werden. Es mag sein, dass einige auf Gelegenheiten warten und diesen bekannten Riecher für den richtigen Moment haben. Dann warten sie aber nur auf die Ungelegenheiten der anderen, die sie entsprechend ausbeuten können. Ob am Ende insgesamt eine Gelegenheit ergriffen oder vielmehr eine Verlegenheit vertuscht wurde, lässt sich immer erst feststellen, wenn der kontingent markierte Moment vorbei ist. Ärgerlich ist nur, dass an dieser Feststellung immer auch andere beteiligt sind und deshalb die Kontrolle von Gelegenheiten niemals in einer Hand liegt.

3. Die Ungelegenheit ist nur für Momente in eine Gelegenheit transformierbar. Verpasste Gelegenheiten sind also genauer verpasste Transformationsgelegenheiten. Verpasst werden Möglichkeiten der raschen Umwertung ungelegener Sätze, Begegnungen, Körperhaltungen, Gebäude, Zurufe, Liebesbekundungen, Vorwürfe, Entscheidungen, Marktkonstellationen oder Wetterlagen. Der entscheidende Moment liegt folglich unmittelbar bevor die Situation repariert wird.

Wenn die Reparatur der Ungelegenheit begonnen hat – und so schnell kann man nicht gucken, wie sie abgeschlossen ist –, ist es zu spät. Und die Gelegenheit, die eigentlich nur eine ungelegene Störung gewesen ist, gilt als verpasst.

4. In Gesprächen und Besprechungen nutzen einige Beteiligte allzu schnell jede Gelegenheit (genauer: machen alles mögliche zur Gelegenheit), ohne mögliche Reparaturen des Ensembles abzuwarten. Es fällt dann unangenehm auf, wenn zum Beispiel jede Gelegenheit für einen Scherz oder für ein Kompetenzdemonstrationsreferat genutzt wird. In diesen Fällen wird ausschließlich auf die Gelegenheit Rücksicht genommen und nicht auf die beteiligten Personen oder das Eigenrecht der Situation. Das geht mitunter auf Kosten des Takts. Solche Scherze/Referate kommen natürlich wiederum ungelegen und können daher mit anderen Ungelegenheiten (für andere) gekontert werden. Evolutionär bewährte Strukturen der Eindämmung von Erwiderungen, die in Interaktionen zu Ungelegenheitskaskaden führen können, sind Autorität und Hierarchie. Diese Form der Eindämmung oder sogar Vermeidung von Ungelegenheiten kann in Organisationen aber wiederum für Karrieregelegenheiten sorgen.

5. Ist gerade im professionellen Leben erst einmal eine Struktur der Gelegenheitserzeugung etabliert, so besteht eine ihrer wesentlichen Funktionen darin, regelmäßig zu signalisieren, dass rasch mit (nicht: auf) Gelegenheiten reagiert wird – also eine Empfänglichkeit für Ungelegenes besteht. Dann wird es schwer nicht auf Angebote einzugehen, ohne Enttäuschungen der Störungsanbieter zu riskieren. Also werden für gewöhnlich weiterhin Gelegenheiten produziert, die es zu nutzen gilt. Auf diese Weise verfestigt sich eine langfristige Trajektorie, eine Pfadabhängigkeit, aber natürlich auch eine bestimmte Kompetenz. Die Erzeugung von Gelegenheiten (aus Ungelegenheiten, aber das muss ich jetzt nicht immer dazu sagen) ist der sozio-kulturelle Mechanismus, auf dem Pfadabhängigkeiten und Abweichungsverstärkungen beruhen. Deshalb ist es eben doch eine hohe Kunst, Gelegenheiten zu suchen, zu finden und zu bedienen. Es macht uns überhaupt erst zu Akteuren, das heißt es erhöht die Wahrscheinlichkeit, dass andere jemand/etwas als Urheber von voluntaristischen Handlungen beobachten.

6. Kann man die Finger gar nicht von Gelegenheiten lassen, können sie zu einem Fall von Prokrastination werden. Wenn Beobachter jede Gelegenheit ergreifen, die sie kriegen können, dann ist das ein guter Indikator dafür, dass Vorhaben oder Aufgaben existieren, die in diesem Moment, ganz gleich aus welchem Grund, für sie ungelegen kommen. Prokrastination passiert, wenn der Transformationsmechanismus heiß läuft und eine Ungelegenheit laufend in weitere Gelegenheiten umgewandelt wird, die alle beim Schopfe gepackt werden müssen – dass sie ergriffen werden müssen, haben Gelegenheiten so an sich. Das müssen nicht Aufgaben aus einer anderen Domäne sein, die gegen die ungelegene Aufgabe ausgespielt werden (zum Beispiel: Aufräumen statt Schreiben). Es kann auch sein, dass es „Wohnung aufräumen anstatt Keller aufräumen“ ist; oder dass etwas

zu diesem Thema geschrieben wird anstatt zu dem anderen. Die Umwidmung von Ungelegenheiten in Gelegenheiten erfolgt meist entlang von etablierten und bekannten Aktionen, die als weniger riskant gelten und deshalb leichter fallen. Gelegenheiten zu ergreifen kann innovativ sein, aber es ist eben viel häufiger als angenommen eine äußerst konservative Angelegenheit. Es reproduziert gern das Bewährte.

7. Gelegenheitserzeugung wird Opportunismus genannt, wenn Beobachter meinen, dass andere Beobachter Gelegenheiten der Situation anpassen und auf diese Weise gegen bestimmte Prinzipien oder Überzeugungen verstoßen, von denen man erwartet hatte, dass sie ihr Handeln leiten. Dann wird das opportunistische Handeln als ein Handeln erlebt, das an einem Vorteilsgewinn orientiert ist, weil es sich nicht mit gewissen erwarteten Prinzipien deckt oder immer wieder mit anderen Prinzipien in Verbindung gebracht werden muss, um verstanden werden zu können. Selten wird auch gesehen, dass ein solches Handeln nicht zwangsläufig an Vorteilen orientiert ist, sondern womöglich genauso an der Vermeidung von Konflikten. In diesem Fall werden die Gelegenheiten, mit denen auf Ungelegenes reagiert wird, durch Konsenserwartungen eingeschränkt – was natürlich auch von Vorteil sein kann, aber die Sichtbarkeit als Akteur beeinträchtigt: den Unterschied macht dann jemand anders, während Opportunisten nur mitlaufen.

8. Die Situationen, in denen wir immer irgendwie stecken, in die wir geworfen sind, fordern bestimmte Verhaltensweisen und Handlungsformen heraus, die sich nicht immer konsistent mit unserer Person und den an ihr kondensierenden Verhaltenserwartungen in Deckung bringen lassen. Opportunistisches Handeln ist unvermeidlich. Diese Reibung erst ermöglicht überhaupt einen Aufbau von Identität. Dennoch ist der Glaube weit verbreitet, dass moralische Integrität vornehmlich über starkköpfige Prinzipientreue zu erreichen sei, wenn doch zugleich auch die Anforderungen der Situation – das Situationspotenzial – Verhalten hervorrufen können, das nicht auf vergangene Prinzipien Rücksicht nehmen muss und dennoch angemessen und integer sein kann. Niemand mag Opportunisten und das zu Recht. Kaum jemand würde sich ernsthaft (das heißt: jenseits irgendwelcher biographisch-ironischer Selbstdarstellungsrituale) freiwillig als solchen bezeichnen. Aber es bleibt ein Kampfbegriff. Opportunisten – das sind die anderen. Das muss stutzig machen und sollte unseren Sinn für subtile Differenzen schärfen. Die Verwendung des Begriffs ignoriert mögliche Lernfähigkeit und ist fixiert auf Gedächtnis und Vergangenheit. Manchmal ist es unangenehm an seine Prinzipien erinnert zu werden, die man vor 20 Jahren noch selbstbewusst vertreten hat. In unserer digital vernetzten Gegenwart werden Opportunisten multipliziert, weil sie das Vergessen so leicht macht und mit ihm ein erratisch-selektives Erinnern von vergangenen Aussagen und Handlungen außerordentlich erleichtert. So ist es heute mithin schon unangenehm, an unsere Aussagen von gestern erinnert zu werden.

9. Es gibt etablierte gesellschaftsstrukturelle Arrangements für die Erzeugung von Gelegenheiten aus

Ungelegenheiten. Das wahrscheinlich bekannteste ist die Marktwirtschaft. Sie ist die dominante gesellschaftliche Form der Identifikation und Ausbeutung von Gelegenheiten. Die Teilnahme am wirtschaftlichen Leben motiviert zwangsläufig dazu, sich auf derart generierte Gelegenheiten einzulassen und zu ihrer Erzeugung beizutragen. Das ist riskant. Doch das Risiko wird durch Märkte verteilt und durch Unternehmen lokalisierbar. Diese beiden Substrukturen der Wirtschaft verdienen wiederum eine gesonderte Beachtung als Gelegenheitsproduzenten: Märkte als spezifische Formen der Beobachtung zweiter Ordnung, die vor allem eine Identifikation der Ungelegenheiten anderer erleichtern und Unternehmen als konzentrierte Ausbeutung dieser Ungelegenheiten anderer Marktteilnehmer – was vor allem beim modernen Arbitragehandel ins Auge springt. Banken sind ohnehin diejenigen Unternehmensformen, die mit dem Versprechen handeln, dass sie dazu in der Lage sind, auch wirklich jede Ungelegenheit in eine Zahlungsgelegenheit transformieren zu können.

10. Organisationen sind ebenfalls ein strukturelles Arrangement, das laufend mit der Unterscheidung von Ungelegenheiten und Gelegenheiten spielt (und kämpft). Sie sind allerdings eine gesellschaftliche Institution der Vermeidung von Ungelegenheiten durch Routinisierung und entsprechende Zuverlässigkeit wiederholter Produktion. Deswegen haben Unternehmen auch oft mit ihren Organisationen zu kämpfen. Mithin werden Organisationen „bürokratisch“ genannt, wenn der Eindruck entsteht, dass dort ein Schwarzes Loch für Gelegenheiten entstanden ist. Aber das täuscht. Der Versuch einer Vermeidung von Ungelegenheiten hat zum einen massenhaft individuelle Karrieregelegenheiten erzeugt und zum anderen Management hervorgebracht. Management ist die organisationale, aber nur schlecht organisierbare Störquelle schlechthin – und zwar nicht nur in Unternehmen, sondern auch in Verwaltungen, Schulen oder NGOs. Nur trägt es nicht überall diesen Namen.

11. Kultur kommt als notwendiges Korrektiv institutionalisierter Gelegenheitsstrukturen ins Spiel. Sie markiert die Kontingenz ergriffener und verpasster Gelegenheiten, lässt uns erkennen, wie sehr die Gelegenheiten hier ganz andere sind als dort, obwohl es scheinbar um dasselbe geht und eröffnet Vergleiche, die bisweilen ungelegen kommen. Auch sie hilft folglich bei der Produktion von Gelegenheiten, aber sie tut es durch die Beobachtung ausgeschlossener Möglichkeiten. Wenn also nichts mehr ungelegen zu kommen scheint, dann hilft immer noch: Kultur und kulturelle Differenz. Sie funktionieren in jeder Situation als Gelegenheitsjoker.

12. Der vielfach beobachtete und diagnostizierte Eintritt in eine neue Medienepoche, die vermutlich mit der Elektrizität begonnen hat, sich aber nun mit der Vernetzung von Computern endgültig Bahn bricht, bringt uns eine Gesellschaft, in der die Differenz von Gelegenheit und Ungelegenheit förmlich unkenntlich wird. Die seit der Moderne bekannte, aber nun zusätzlich zur Schau gestellte Temporalität des Geschehens lässt kaum noch eine Gelegenheit übrig, weil es immer so erscheint, als habe sie schon längst jemand anders auf dem Markt ergriffen, in einem

Start-Up gebündelt, als Karriere realisiert, organisatorisch eingedämmt und gemanagt oder kulturell vereinnahmt. Auch dieser Eindruck geht nur auf eine überhastete, gleichsam kulturkritisch-pessimistische Beobachtung zurück. Eine soziologische Forschung, die sich diesen sozialen Gelegenheitsarrangements der Wirtschaft, des Markts, der Unternehmen, der Organisation und ihres Managements sowie der Kultur und der medialen Überforderung der Gesellschaft widmet, kann solche Einseitigkeiten vermeiden und kontrollierbar machen. Zumindest ist es eine Gelegenheit, bei der man sich Fragen kann, was alles zeitlich, sachlich und sozial ungelegen kommen muss, damit sie als Gelegenheiten erkennbar werden, um Gelegenheitsstrukturen zu untersuchen.

13. Für eine solche Form der Gelegenheitsforschung ist Theorie unverzichtbar. Eine Gelegenheit lässt sich nicht objektiv bestimmen. Sie ist nur die andere Seite einer Ungelegenheit. Sie zu erkennen ist eine perspektivische Angelegenheit. Beobachter variieren in ihrer Beobachtung von Gelegenheiten und sind ferner eingebettet in eine Ökologie, die nicht nur soziale Nachbarn kennt, sondern auch psychische und organische Nachbarn verschiedener Art. Ungelegenheiten und Gelegenheiten sind vorübergehend, hängen von der Struktur des Beobachters ab und ergeben sich in unterschiedlichen ökologischen Nischen jeweils anders. Diese komplexen Bedingungen der Untersuchung von Gelegenheitsproblemen sind mit einer kausalistischen, individualistischen und objektivistischen Theorieanlage nicht oder nur mit starkem Unbehagen zu bewältigen. Benötigt wird eine Theorie, die mit Unterscheidungen rechnet und die Unbestimmtheit des empirischen Materials nicht zum Anlass nimmt, Halt in bekannten wissenschaftstheoretischen Traditionen zu suchen; die sich für Formen der Integration von sozialen, psychischen und organischen Formen der Reproduktion interessiert; die sich an die noch längst nicht ausgeschöpften Ideen der Kybernetik und Systemtheorie erinnert und mit ihnen den gängigen Begriff der Kommunikation reformuliert; und die das Problem des Beobachters in den Mittelpunkt rückt und von dort anfängt zu rechnen. Dieser Ausgangspunkt schließt ein, das Gehirn neurophysiologisch als teleologischen Apparat zu entdecken, der vorhersagegetrieben nicht Gelegenheiten, sondern Ungelegenheiten „erkennt“ und es einem Bewusstsein überlässt, daraus Gelegenheiten zu machen. Es bedeutet außerdem, dass die Autor*innen der Theorie als historische Personen ernst genommen werden müssen. Eine entsprechende Theorie setzt nicht zuletzt auf mehrere, verteilte Beobachter, die sie gemeinsam und doch alle auf ihre Art und Weise unterschiedlich zusammensetzen. All diese Bedingungen zwingen sie dazu, sich immer wieder selbst in Frage zu stellen. Sie ist unabschließbar, weil sie mehr Probleme erzeugt als sie lösen kann. Allerdings weiß sie um den Nutzen ungelöster Probleme. Das ist ihr Trumpf, denn es geht mit einem Wort um: Komplexität. Es bleibt noch viel zu tun.



Athanasios Karafillidis

studierte Sozialwissenschaften mit dem Schwerpunkt Arbeit und Organisation in Wuppertal und wurde an der Universität Witten/Herdecke promoviert. Anschließend hat er an der RWTH Aachen Technik- und Organisationssoziologie gelehrt und zu sozialen Grenzen und Organisationsdesign geforscht. Neben der kontinuierlichen Arbeit an einer soziologischen Formtheorie ist er insbesondere an Netzwerken, Organisationen, Management, Identitätsbildung und Systemtheorie interessiert. Seit Juni 2015 forscht er am Laboratorium für Fertigungstechnik (LaFT) an der Helmut-Schmidt-Universität in Hamburg zu soziologischen Grundlagen und Anwendungen technischer Unterstützung und Mensch-Maschine-Hybriden.

eMail: atha@karafillidis.com
 Website: www.karafillidis.com
 Twitter: @karafillidis

Jetzt zugreifen! Zur Rede von der Gelegenheit

Michael Hutter

Um das Thema differenztheoretisch einzuordnen: von Gelegenheit sei gesprochen, wenn der Beobachter eine Unterscheidung erkennt, die ihn zu einer eigenen Handlung motiviert. Nachdem die Handlung erst erkennbar wird, wenn sie im Sinnzusammenhang eines sozialen Systems oder Spiels erfolgt, wird sie im weiteren als „Spielzug, mit dem die Möglichkeit der Kommunikation laufend neu gewonnen wird“, interpretiert.[1] Der Spielzug hat auch eine zeitliche Dimension - er ist situativ und muss erfolgen, bevor die erkannte Unterscheidung ihre Wirksamkeit verliert oder der Zugriff unmöglich wird.

Die Gelegenheit kann unterschiedlich angelegt sein. Vier Varianten davon werden kurz aufgefaltet, und dann wird die Gelegenheit genutzt, um dem Sinn die Sinne hinzuzufügen.

Zum ersten mag die Unterscheidung in der natürlichen oder sozialen Umwelt liegen. Die Anzeichen dafür können gelesen werden: der Wind bläst aus einer bestimmten Richtung, die Seevögel verhalten sich merkwürdig, also bietet sich die Gelegenheit für einen erfolgreichen Fischfang, obwohl das nach den Routinen der Zunft zu diesem Zeitpunkt oder in diesem Fanggebiet nicht zu erwarten wäre. Oder die rechtliche Kontrolle in einem ganzen Land ist außer Kraft, sodass Eigentum entwendet werden kann. Die Gelegenheit macht Diebe aus denjenigen Beobachtern, die beim Moralspiel nicht mitmachen und deshalb, ungehindert durch dessen unsichtbare Verhaltensregeln, auf den gefundenen Geldbeutel oder das ersteigerte Unternehmen zugreifen.

Zum zweiten mag die Gelegenheit in der Konjunktion, im Zusammentreffen mehrerer Zustände, Umstände oder Personen liegen. Dieses Zusammentreffen kann ein regelmäßig wiederkehrender Anlass sein, wie etwa die Feier eines Geburtstags. Auch wenn das Ereignis erwartbar ist, bietet es doch Gelegenheiten zur Überraschung des Jubilars, die lange vorher erkannt werden müssen, um dann zum Zeitpunkt des Stichtags als Präsent präsentiert zu werden. Die Konjunktion kann aber auch unvorhergesehen eintreten, als Okkasion. Seit Machiavelli ist das Ergreifen der Okkasion erkannt als Schwestereigenschaft der virtú, der Fähigkeit zu fürstlichem, also unternehmerischem Handeln. Okkasionen tauchen zufällig auf, sie fallen dem Handelnden zu, der sie nun aber wahrnehmen – also erst erkennen, dann in den eigenen Spielzug umsetzen – muss. Um Okkasionen zu erkennen, muss der Beobachter auch in Rechnung stellen, dass andere Beobachter mit ähnlichen Zielen unterwegs sind. Wie Dirk Baecker, mit Verweis auf Adam Smith,

schon vor dreißig Jahren feststellte: „Die raffinierte Gelegenheit rechnet mit der Raffinesse der Beobachter. Sie orientiert sich an Differenzen, die andere verwenden.“[2]

Zum dritten unterscheiden sich die Gelegenheiten nach dem Wertmaß des angestrebten Vorteils, dem damit verbundenen Aufwand, und der Wahrscheinlichkeit des Eintretens von Aufwand und Vorteil. Jeder Zugriff ist unsicher. Wird das Prestige der Universität, die den Ruf auf einen Lehrstuhl bietet, stabil bleiben oder gar zunehmen? Wird der DAX stärker steigen, als der Euro an Geldwert verliert? Oder noch verunsichernder: wird die Beobachterin dann, wenn der Zugriff auf das Reihenhaus gelungen ist, das seit langem ersehnte Ziel immer noch für erstrebenswert halten? Außerdem kommt noch hinzu, dass manche die Unsicherheit selbst als Wert betrachten. Derartige Spieler suchen nach Gelegenheiten, die zum Erkennen und Ergreifen von Gelegenheiten einladen, sei es bei der Wette im Pferderennen, beim Flirt am Strand oder beim Besuch von Theateraufführungen, die sich meist als Enttäuschungen, manchmal aber als Sternstunden erweisen.

Zum vierten kann die Gelegenheit als herausgespielte Chance unterschieden werden. Sie wird also nicht erst erkannt, wenn sie sich bietet, sondern sie wird vorbereitet. Die natürliche oder soziale Umwelt wird konditioniert, günstige Umstände werden zusammengefügt, Gefahren des Scheiterns werden in Risiken verwandelt. Als André Schürrie nach innen flankte, Mario Götze den Ball mit der Brust annahm, ihn auf den linken Spann tropfen ließ und ihn dann ins argentinische Tor fliegen ließ, da gelang der Zugriff auf den Weltpokal nach Jahren des Trainings, Wochen der Vorbereitung, 113 ermüdenden Spielminuten und einem immer wieder geübten, in diesem Moment geglückten Spielzug. Fortuna, das Glück des erfolgreichen Torschusses, bietet sich demjenigen, der sich darauf sorgfältig vorbereitet hat.

Schließlich wäre noch von den verpassten Gelegenheiten zu sprechen. Nachdem allein die Beobachterin entscheidet, was sie als Gelegenheit in der Vergangenheit hätte wahrnehmen sollen, ergeben sich eigenwillige Überschneidungen. Viele Situationen wurden von dritten Beobachtern, aber nicht von ihren Teilnehmern als solche erkannt, und sind dann aus der Sicht der Ersteren verpasst. Weitere Gelegenheiten wurden erkannt, aber nicht ergriffen, werden dann aber in einer späteren Gegenwart mit den tatsächlich passierten [3] Ereignissen verglichen und als eigene Fehleinschätzung erkannt. Während bei der erstgenannten Kategorie die emotionale Dimension zu vernachlässigen ist, weil der Teilnehmer nichts gemerkt hat, kann nun das Gefühl des Bedauerns und des Selbstvorwurfs zu beträchtlichen Turbulenzen führen. Bei einer dritten Kategorie der verpassten Gelegenheiten ist der Unterschied zwischen diesen emotionalen Polen noch gesteigert. Die Erinnerung des Beobachters wird ihm ein konstruiertes Bild der Ausgangssituation vermitteln – schließlich ist jeder Beobachter „Konstrukteur einer Welt, die nur ihm so erscheint, als ob sie das sei, als was sie erscheint.“[4] Er wird sein Wissen, seine Angst, seine Spielfähigkeiten in der Situation, in der er die wahrgenommene

Gelegenheit hätte ergreifen können, unterschätzen oder überschätzen, und er wird das gesamte Erlebnis entweder schnell vergessen oder ständig im Horizont seiner Erinnerung halten. So mag ihm das Leben als eine Abfolge glücklich ergriffener und weniger, zudem belangloser Gelegenheiten erscheinen, oder als eine Hölle der andauernden Selbstvorwürfe ob der einen, oder gar mehrerer, nie wiederholbarer Chancen.

Die Sinnlichkeit jedes Spielzugs wird, um zum angekündigten letzten Punkt zu kommen, besonders spürbar, wenn die Aufforderung, eine Unterscheidung zu treffen und ihre Innenseite zu markieren, in die Form „Jetzt zugreifen!“ gekleidet ist. Das Zugreifen ist erst dann angemessen beobachtet, wenn das erlebte Gefühl des unsicheren Erkennens, der vagen Hoffnung, der freudigen Überraschung, der peinigenden Enttäuschung und des Stolzes oder der Scham gegenüber anderen Spielern mit erfasst wird. Eine umfassende Soziologie der Gesellschaft könnte nach den sozial geformten Systemen der Kommunikation, noch ehe sie in die Tiefen der Neurosoziologie vorstößt, den sensorischen und mentalen Ausdruck der ebenfalls sozial geformten Innenwelten der Spielerinnen und Spieler zu ihrem Forschungsgebiet erklären. Schließlich ist es schon wieder zehn Jahre her, seit Dirk Baecker beobachtet hat, dass, je anspruchsvoller die Kommunikationsordnung einer Gesellschaft ist, der Körper umso mehr zu ihrem Präparat wird.[5]

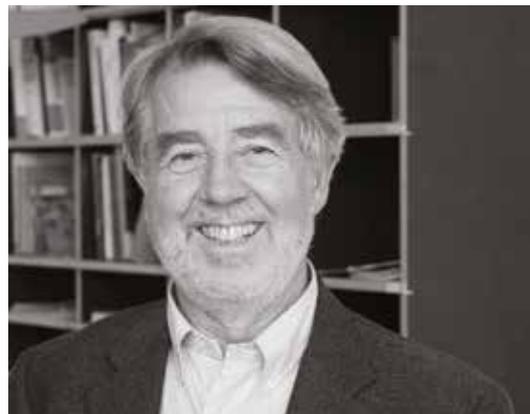
[1] Dirk Baecker: Form und Formen der Kommunikation. Frankfurt: Suhrkamp, 2005: 75.

[2] Dirk Baecker: Raffinierte Gelegenheiten: Erkundungen zur Autopoiese des Wirtschaftssystems und Selbstorganisation des Marktes, in: Was bringen uns die Theorien selbstorganisierender Prozesse? Hrsg. von Rolf Ellermann and Uwe Opolka, Sankt Augustin, Comdok, 1985: 91-105, S.93

[3] Auf diese Begriffsbildung sei gesondert hingewiesen: „etwas passiert“ evokiert das Bild eines Geschehens, das am Beobachter vorbeigeht, in erreichbarer Entfernung. Das Englische hat dafür das Wort „it happens“, wobei die Vorsilbe *hap-* das zufällig Vorteilhafte des Geschehens zum Ausdruck bringt. Jeweils geht es also um eine Balance zwischen dem unbeeinflussbaren, bedingt vorhersehbaren äußeren Geschehen und der Möglichkeit des Beobachters, diese Gelegenheit beim sprichwörtlichen Schopf zu greifen.

[4] Niklas Luhmann: Die Kunst der Gesellschaft. Frankfurt: Suhrkamp, 1995, S. 468.

[5] Dirk Baecker: Form und Formen der Kommunikation. Frankfurt: Suhrkamp, 2005: 244.



Michael Hutter

ist emigrierter Ökonom und emeritierter Soziologe. Er lebt und arbeitet in Berlin-Schöneberg. Jüngstes Buch: "Ernste Spiele. Geschichten vom Aufstieg zum ästhetischen Kapitalismus?"

Gelegenheit im Nachhinein

Elena Esposito

Unsere Gesellschaft, die Risikogesellschaft, läuft den Gelegenheiten hinterher, die sie in Sorge versetzen und faszinieren. Es ist kein Zufall, dass Risiko und Gelegenheit miteinander verknüpft werden. Die Gelegenheit ist die andere Seite des Risikos, die positive Seite der Öffnung und der Opportunität gegenüber der negativen Seite der Bedrohung und der Gefahr. Wir gehen Risiken ein, um Gelegenheiten zu ergreifen, und alle Gelegenheiten sind riskant. Aber die Bezugnahme auf die Gelegenheit hilft uns, das Risiko zu managen.

Das Risiko gibt es solange, wie es kein Schicksal gibt, keine vorbestimmte Zukunft, auf die uns der Lauf der Zeit zuführt; anderenfalls gäbe es nur mehr oder weniger schädliche Gefahren (Luhmann 1991). Die Zukunft hängt also davon ab, was wir (nicht) tun, um sie zu konstruieren, und genau deswegen ist sie riskant: alles kann schiefgehen, und wir könnten alles bereuen. Aber wie können wir entscheiden, was wir tun, angesichts einer offenen Zukunft, in der, genau besehen, alles möglich ist, auch wenn sich nicht alles verwirklichen wird? Vor allem angesichts einer Zukunft, die wir nicht kennen können? Die Gelegenheit scheint uns Orientierung zu geben: wir müssen in der Lage sein, den richtigen Moment auszumachen, um den Lauf der Dinge in eine uns günstige Richtung zu lenken, und dies verlangt eine besondere Sensibilität für Kontexte und Umstände, eine praktische Weisheit, die sich oft formalisierten Rationalitätskriterien entzieht.

In ihren verschiedenen Erscheinungsformen (Kairos, Opportunität, Ereignis) scheint die Gelegenheit uns Zugang zu einer kreativen, instabilen und schwer kontrollierbaren Dimension zu verschaffen, die gerade deswegen produktiv und wirksam ist. Ihr Reiz verdankt sich nicht zuletzt dem Eindruck, es mit einer Dimension zu tun zu haben, die, obwohl essentiell, normalerweise übersehen wird oder der Aufmerksamkeit entgeht und so indirekt einen blinden Fleck in unserer Vorstellung von Rationalität und Planung – und vor allem in unserem Zeitverständnis – aufdeckt. Aber gibt es sie wirklich, die Gelegenheit, und wissen wir, was sie ist? Verfügen wir über einen Begriff des Ereignisses, der der Komplexität und der Flexibilität einer auf Kontingenz gegründeten und von ihr ihre Kriterien gewinnenden Gesellschaft adäquat ist?

Die Idee der Gelegenheit hat eine lange Geschichte. Schon in der Antike hatte man den Eindruck, dass die Formen der Zeitlichkeit sich nicht erschöpfend mit der klassischen Unterscheidung zwischen Aion und Chronos, also zwischen der Ewigkeit und der flüchtigen Zeit der Menschenwesen, beschreiben lassen. In der Form des Kairos bezeichnet die Gelegenheit eine weitere Zeitform, die sich als ein Drittes zwischen

die zeitlose Zeit des Göttlichen und die bewegliche Zeit der Sterblichen schiebt, eine schwierig zu definierende Potentialität, in der sich die Zeit in ihrer Materialität und ihrer Dichte präsentiert. Kairos, die Zeit der Gelegenheit, ist keine abstrakte Zeit wie ein Datum oder eine Chronologie, keine leere Zeit nur formaler Dimension: Kairos ist eine signifikante Zeit, angereichert mit Potentialität und Einschränkungen möglicher Anschlusshandlungen: der Moment eignet sich für bestimmte Handlungen und für andere nicht, er präsentiert sich in einem bestimmtem Augenblick und kann nicht bewahrt und nicht wiederholt werden.

Kairos ist die Zeit der Mêtis, eine Form der kontextuellen Intelligenz, die sich an die praktische Wirksamkeit wendet, die sich nicht mit der unveränderlichen Wahrheit auseinandersetzt, sondern mit der unendlichen Variabilität und Vielfalt punktueller Situationen^[1]: den richtigen Zeitpunkt, um eine Schlacht zu beginnen, zu heiraten, eine Reise anzutreten oder eine Investition zu tätigen. Es geht darum, den richtigen Moment zu erwischen, um einen Komplex von unbekannt bleibenden Kräften zu den eigenen Gunsten in Bewegung zu setzen. Es ist unnötig, alle Faktoren zu kennen und zu kontrollieren; es genügt die Fähigkeit, sich auf den Kontext zu beziehen, um ihm die Hinweise entnehmen zu können, die das Handeln auf nicht beliebige Weise orientieren^[2].

Diese dichte und informative Referenz erscheint wertvoll gerade in der modernen Zeitlichkeit, die erheblich abstrakter ist als die antike, auf die Ewigkeit bezogene Zeit. Unsere chronologische Zeit ist in der Tat unvergleichlich leerer und kontingenter. Sie artikuliert sich in dem zeitlosen Unterschied (die Gegenwart verschwindet im selben Augenblick, in dem sie sich realisiert) zwischen einer Vergangenheit, die nicht mehr ist und einer Zukunft, die noch nicht ist; sie erstreckt sich bis ins Unendliche nach vorn und nach hinten, ohne uns etwas darüber zu verraten, was passieren wird oder was geschehen ist.

In der antiken Zeitlichkeit, zu der der Kairos gehört, übertrug die Zeitordnung Bedeutungen; genau deswegen war sie interessant. Genealogie gibt zum Beispiel der Zeit Sinn und Orientierung; sie geht aus von einem bedeutungsvollen Ereignis und schafft eine auf dieses bezogene Ordnung: nach der Geburt des Königs, vor dem Kriegsende, drei Ernten nach der Hungersnot. Historiker wie Herodot und Thukydides lag nur daran, jene Episoden zeitlich zu koordinieren, bei denen diese Koordination für die Bedeutung der Erzählung relevant war; Ereignisse ohne sachliche Verknüpfung untereinander blieben auch ohne zeitliche Verbindung. Wenn die Protagonisten der Geschichte von einem Ort zum anderen wechselten oder sich sonst der Kontext der Narration veränderte, wurde auch der zeitliche Rahmen ein anderer – ohne die Notwendigkeit, allgemeine Gleichzeitigkeitsbeziehungen zu behaupten: an verschiedenen Orten und in verschiedenen Handlungssträngen galten verschiedene Zeiten. In diesem Sinn hing die Zeit vom Sinn des Ereignisses und von dessen Beziehungen zu anderen Gegebenheiten und anderen Handlungssträngen ab; die Bedeutung des Ereignisses stiftete die Zeit, wenn es auf sie ankam, und die Zeit selbst war immer bedeutungsvoll.

Unsere Zeit, die Kalender-Zeit, ist hingegen leer und ohne Bedeutung, und genau deswegen funktioniert sie. Die moderne Zeit wird gemessen von abstrakten Markierungen wie Daten, nicht von „natural temporal markers“ wie Himmelsbewegungen oder Genealogien (Goody 1991: 92). Niemand kann wissen, was die Zukunft bringen wird, in welchen Umständen wir uns befinden und wie wir die kommenden Ereignisse auffassen werden; trotzdem (und gerade deshalb) können wir uns ohne jede Zweideutigkeit auf ein zukünftiges Datum beziehen, das einen eindeutigen, von allen geteilten Anhaltspunkt bietet und für alle die gleiche Bedeutung (oder eben keine Bedeutung) hat. Das Datum ist nichts als ein Datum, und der Kalender gibt keinerlei Hinweis auf das, was zu sagen oder zu tun wäre, nicht einmal einen Hinweis auf den Zustand der Welt; und so bleiben wir vollkommen frei zu entscheiden und zu handeln.

Die Vorteile dieser Abstraktheit für Planung, Koordination und Komplexität des sozialen Lebens liegen auf der Hand. Es gibt sicherlich auch Einschränkungen, aber sie hängen nicht von der Zeit ab, die zwar offen ist, jede Bestimmung anzunehmen, ihrerseits aber nie informativ ist: wir befinden uns in einer Lage chronischer Unsicherheit. Also fasziniert uns der Kairos als eine Form der Kompensation und der Rekonkretisierung der Abstraktheit und der Neutralität der Zeit und gleichzeitig als das Versprechen einer Form umfassender und flexibler Weisheit. Dieser entscheidende Moment scheint Hinweise darauf zu versprechen, was zu tun ist. Es ist zwar richtig, dass die Zukunft noch aussteht und niemand sie kennen kann, aber die Fähigkeit, Gelegenheiten zu ergreifen und auszunutzen, sollte es uns dennoch erlauben, ihr auf die günstigste Weise entgegenzutreten.

Aber wird die Semantik des Kairos diesem Zweck noch gerecht? Gibt es die Gelegenheit im Sinne eines mit Potentialität geladenen Moments überhaupt, den es zu ergreifen gilt, bevor er vorübergeht und uns entwischt? Oder ist er ein weiteres Residuum (vielleicht das letzte) eines „ontologischen“ Ansatzes, der immer noch auf unabhängige Entitäten Bezug nimmt, mit denen sich ein Beobachter von außen auseinandersetzen kann? Leuchtet aus der Perspektive einer Beobachtung zweiter Ordnung der Begriff einer für sich seienden Opportunität noch ein, der ein Beobachter nur zu begegnen und die er nur auszunutzen braucht?

Wie das Risiko ist die Gelegenheit keine Gegebenheit der Welt und kein intrinsisches Kennzeichen eines spezifischen entscheidenden Moments, der ergriffen werden muss, sobald er sich einstellt. Sie wird dazu, aber nur im Nachhinein. Die Gelegenheit kann nicht so sehr als eine Begegnung mit etwas Unabhängigem, sondern als ein Resultat betrachtet werden (Jullien 1996). Erst retrospektiv erweist sich der Moment als entscheidend, und erst retrospektiv kann die Opportunität gesehen werden, die er enthält – nachdem sich aus ihm eine Abfolge von Ereignissen entwickelt hat, die einen Unterschied markieren und die sich ohne jene anfängliche Zäsur nicht ergeben hätten. Der entscheidende Moment beginnt eine Geschichte und ist für diese Geschichte unverzichtbar (in gewissem Sinn ist er notwendig), aber er war

nicht entscheidend, bevor diese Geschichte Form angenommen hatte. Wenn die Zeit einen anderen Verlauf genommen hätte, wäre ein anderer Moment entscheidend gewesen, auf eine andere Weise; ich hätte mich in eine andere Person verlieben können, und dann wäre meine Geschichte eine andere gewesen, einschließlich des alles entscheidenden Moments der ersten Begegnung. In diesem Sinn erweist sich die Gelegenheit als solche genau dann, wenn sie sich als Ereignis auflöst, was bedeutet: sie kann dann nicht mehr anders sein (Shackle 1979). Im Rückblick versteht man, dass die Dinge hätten anders verlaufen können, aber man versteht auch, dass nunmehr ein bestimmter Ablauf notwendig ist, beginnend mit der anfänglichen Gelegenheit. Die Gelegenheit ist jener Moment, der den Anstoß zu einem Ablauf gegeben hat, der es ab einem gewissen Zeitpunkt erlaubt, auch jenen Start- und Anfangspunkt zu beobachten – aber wäre es nicht losgegangen, könnte die Gelegenheit nicht beobachtet werden, und wenn sie nicht beobachtet worden wäre, wäre sie keine Gelegenheit gewesen (eine der möglichen Reformulierungen des re-entry bei Spencer-Brown 1972).

Der entscheidende Moment macht einen Unterschied, und es lohnt sich, ihn zu beobachten. Aber nicht, weil die Zeit selbst Zäsuren enthält und die Gelegenheit dem Entscheider Zugang zur verborgenen Natur der Dinge erlauben würde (wie die Mystik der Gelegenheit nahelegen scheint). Sondern weil dieser Moment ihn zwingt, sich selbst und seine Beziehung zur Welt zu beobachten – zu seiner Welt, die abhängt von seiner Art zu handeln und zu beobachten und dabei Unterbrechungen und Irreversibilitäten hervorzubringen. Die Zeit des Ereignisses ist eine Art performativer Zeitlichkeit, die die Rekursivität berücksichtigt zwischen der Zukunft und einer Gegenwart, die jene vorhersehen will, und zwischen der Gegenwart und einer Zukunft, die davon abhängt, was wir gegenwärtig tun. Auch wenn die Zeit kontingent und die Zukunft offen ist, ist nicht alles in der Zeit möglich, und die Gelegenheit erinnert daran, dass Möglichkeiten sämtlich von einer Gegenwart produziert werden, die andere Möglichkeiten ausschließt; jedes Mal, wenn wir etwas machen, machen wir etwas anderes nicht, sondern schaffen die Voraussetzungen für Möglichkeiten, die in einer uns noch unbekannteren Zukunft entstehen werden (Barel 1979 spricht von „Potentialisierung“).

Wenn es noch eine Veranschaulichung des Kairos in der modernen Zeitlichkeit gibt, kann es nicht mehr das klassische Bild des Jungen mit den wehenden Stirnlocken sein, die man im Vorbeigehen erhaschen muss; denn es gibt nichts zu ergreifen, bevor man es nicht erfasst hat. Man könnte eher an das chinesische Bild von der Form des Wassers denken (Jullien 1996, Kap. XI), die immer präzise und klar bestimmt ist, ohne jede Zweideutigkeit, und die genau die passende Form für das Gefäß (die Gelegenheit) darstellt, in dem sich das Wasser befindet. Nur die „Gelegenheit“ erlaubt dem Wasser, seine Form zu verwirklichen, aber diese Form ist immer anders; und das Wasser nimmt sie an, nicht weil es eine externe Begrenzung aufgreift: das Tal, in dem ein Fluss fließt, war kein Behälter, bevor das Wasser kam. Die Form des Wassers besteht in der Fähigkeit, immer die

Form anzunehmen, die sich als die einzig mögliche erweist - die aber nicht vorhersehbar war, bevor sie sich nicht verwirklicht hatte.

(aus dem Italienischen von Joachim Landkammer)

[1] Vgl. Trédè 1992. Zu *mètis* zuerst und maßgeblich Detienne/Vernant 1974, mit viel Anschlussliteratur.

[2] Nach der Formulierung von White 1987 sind die „Kaironomien“ Theorien der Gesetze, die die Ausnahmen regeln. An ihrem Ausgangspunkt stünde laut Jankélévitch 1980 eine paradoxe „Kairologie“, eine Technik der geschickten Ausnutzung der Gelegenheit (die aber immer unvorhersehbar bleibt).

Literatur

Yves Barel, 1979, *Le paradoxe et le système. Essai sur le fantastique social*, Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble.

Jack Goody 1991, "The Time of Telling and the Telling of Time in Written and Oral Cultures", in John Bender and David E. Wellbery (Eds.), *Chronotypes. The Construction of Time*, Stanford, Stanford University Press, S.77-97.

Vladimir Jankélévitch 1980, *Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien*, Seuil, Paris.

François Jullien 1996, *Traité de l'efficacité*, Grasset & Fasquelle, Paris.

Niklas Luhmann 1991, *Risk: A Sociological Theory*, de Gruyter, Berlin.

George Lennox Sherman Shackle, 1979, *Imagination and the Nature of Choice*, Edinburgh, Edinburgh University.

George Spencer Brown 1972, *Laws of Form*, Julian Press, New York.

Alonso Tordesillas 1992, "Kairos dialectique, kairos rhétorique. Le projet platonicien de rhétorique philosophique perpétuelle", in Livio Rossetti (Ed.), *Understanding the Phaedrus*, Academia, Sankt Augustin, S.77-92

Monique Trédè 1992, *KAIROS. L'a-propos et l'occasion. Le mot e la notion d'Homère à la fin du IVe siècle avant J.-C.*, Klincksieck, Paris.

Eric Charles White 1987, *Kaironomia. On the Will-To-Invent*, Cornell U.P., Ithaca and London.



Elena Esposito

studierte an der Universität Bologna zunächst Politikwissenschaft (Diplom 1983 bei Giuliano Piazzi) und danach Philosophie (Diplom 1987 bei Umberto Eco). Von 1986 bis 1990 studierte sie als Stipendiatin des DAAD das Fach Soziologie an der Universität Bielefeld und promovierte 1990 bei Niklas Luhmann. Ihre Habilitation erfolgte 2001 ebenfalls an der Universität Bielefeld. Elena Esposito lehrt seit 2001 Kommunikationssoziologie an der Universität Modena und Reggio Emilia. Ihre aktuellen Forschungsschwerpunkte sind soziologische Medientheorie, Gedächtnisforschung und Theorie der Mode.

INFRAKONTINGENZ

Werner Hamacher

1.

Wer über Gelegenheit und Gelegenheiten nachdenkt, tut gut daran, nicht eine der mannigfachen Bedeutungen, die ihr Name annehmen kann, zu privilegieren, sondern seine Verwendung in wechselnden Kontexten in Betracht zu ziehen und einzuräumen, dass diese Kontexte ihrerseits Situationen, Lagen und Gelegenheiten bieten, jeweils verschiedene Bedeutungen, Bedeutungsnuancen, Konnotationen und Akzente zu aktualisieren. Wenn der Sachverhalt ‚Gelegenheit‘ sich jedoch in der wechselnden Verwendung dieses Namens durchhält, dann gilt die Analyse dieser Verwendung nicht einem schwach belichteten Epiphänomen des Sachverhalts, sondern diesem selbst in seiner prägnantesten Erscheinung: Die Sprache ist nicht nur eine naheliegende, sie ist die nächste und beste Gelegenheit, die Struktur der Gelegenheit zu verstehen, die Gelegenheit aller Gelegenheiten, Bedeutungen anzunehmen. Jeder Versuch, eine ‚Meta-Gelegenheit‘ zu ermitteln, muß nicht nur von Gelegenheiten ausgehen, er muss auch zulassen, dass sich aus ihm weitere Gelegenheiten ergeben, die dazu beitragen können, dass der Zugang zu dieser und zu jeder anderen, dass also der Zugang zur ‚Gelegenheit selbst‘, ‚überhaupt‘ und ‚im Allgemeinen‘ verlegt wird. Vor einer Gelegenheit ist jede theoretische Haltung in der Verlegenheit, zum praktischen Verhalten, vom Begriff zum Eingriff und damit für sich selbst undurchsichtig zu werden. Es kommt darauf an, diese Verlegenheit nicht als Defizit, sondern als Chance – und also als Gelegenheit – zu begreifen.

2.

Eine Gelegenheit ist jeweils Gelegenheit für jemanden und für etwas in seinem Sicht- und Handlungshorizont, sie ist somit begrenzt auf einen engen Raum und Zeitraum, deshalb durch Bezüglichkeit, Einmaligkeit und Unüberholbarkeit charakterisiert und insofern das Bestandloseste, das sich denken lässt. Selbst wenn es der ‚bestirnte Himmel über mir‘ ist, der Gelegenheit zum Staunen gibt, ist diese Gelegenheit nicht von der Beständigkeit dieses Himmels, sondern Gelegenheit ist sie nur jedes Mal, wenn ‚mein‘ Blick auf ihn fällt – jedes *eine* Mal, das in seiner Einmaligkeit nur problematische Schlüsse auf künftige Male zulässt. Eine Gelegenheit ist, kurzum, niemals eine beharrende Lage, sie ist keine starre Relation und fügt sich nicht als durchgängig determiniertes Element in eine gegebene – oder auch nur angenommene – stabile Ordnung. Gelegenheiten ‚tun sich auf‘, und offen, wie sie sind, bieten sie sich als Offerten an, verlockend, ängstigend oder aufdringlich, aber ohne etwas zu erzwingen, jemanden zu nötigen oder Folgen zu verursachen. So absehbar sie sein mögen, ihre Struktur lässt es zu, dass von ihnen abgesehen wird. Wenn sie sich ergeben, dann so, dass sie Anderes – und ‚sich selbst‘ – freigeben.

Gelegenheiten können sich demnach wohl als Invarianten darbieten – der Ätna eröffnet stets die Gelegenheit, in ihn hineinzuspringen; die Mauer bietet ständig Gelegenheit, mit dem Kopf dagegen anzurennen; das Rad gibt dauernd die Gelegenheit, es zu drehen –, aber ihre Invarianz ist nicht die einer Bestand habenden Sache, einer Substanz, sondern jeweils die einer *Ermöglichung* von Möglichkeiten, in der offen gelassen bleibt, ob diese als solche wahrgenommen und ergriffen werden oder nicht. Da Gelegenheiten Möglichkeiten und den ihnen korrespondierenden Wirklichkeiten und Notwendigkeiten strukturell vorausliegen, könnten sie Instanzen von größerer ontologischer Mächtigkeit genannt werden, wenn es nicht mehr als zweifelhaft wäre, ob sie ‚Instanzen‘ und als solche für die Erkenntnis des Seienden in seiner Seiendheit zugänglich sind. Ihre Mächtigkeit ist nämlich nicht die eines Vermögens, sei es aktiv oder passiv disponiert, sondern die der Öffnung auf das, was erst durch diese *Öffnung* als vermögend wahrgenommen werden kann. Ihre Offenheit hat aber weder den Charakter der Gegenständlichkeit noch den der Vorgestelltheit, ist keine Sach-, sondern eine Relationsbestimmung und zwar eine solche, durch die sie freigehalten wird für andere, zu ihr hinzutretende Relationen. Gelegenheit ist sie somit allein als relationsoffene Relation. Ihre Struktur erschließt sich mit besonderer Prägnanz in einem kontrafaktischen Gedanken wie dem, dass Krieg ist, aber niemand hingeht. Niemand muss ein Rad drehen, bloß weil es die Gelegenheit dazu bietet, niemand in den Ätna springen oder mit Wänden kollidieren, bloß weil sie sich dazu anbieten. Deshalb kann die Minimalbestimmung, dass eine Gelegenheit jeweils für *jemanden* und für *etwas* ist, präzisiert werden und lauten: Gelegenheit für jemanden, und sei es auch *niemand*, für etwas, und sei es auch *nichts*.

Damit ist aus dem Gedanken der Gelegenheit nicht nur der instrumentelle und weiterhin teleologische Sinn entfernt, der unter einem merkwürdigen Zwang fast regelmäßig mit ihm assoziiert wird, damit ist zugleich der archaische Sinn von ihm abgelöst, in dem eine Gelegenheit der Grund, Anfang, Anstoß und das leitende Prinzip einer Handlung oder eines Sachverhalts wäre. Sie ist es nicht, denn wenn sie auch die Möglichkeit einer Sache oder eines Verhältnisses eröffnet, so gibt sie doch dieser Möglichkeit auch die Freiheit, mit konträren Möglichkeiten zu kollidieren – nicht in den Krieg zu ziehen, Mauern abzutragen, ein Rad zum Quadrat umzubauen –, und so bleibt sie doch selber frei, als Ermöglichung von Möglichkeiten ignoriert oder verworfen, ausgeblendet und für nichts erachtet zu werden.

Gelegenheiten geben frei, doch ist ihnen selbst – und vielleicht ihnen allein – die Freiheit vorbehalten, *als* die Gelegenheiten, die sie sind, *nicht* als Gelegenheiten zu fungieren und, in diesem Sinn, keine zu sein. Sie sind also nicht nur, wie man im Rahmen ungeklärter Zeitvorstellungen sagt, flüchtig; sie sind nichtig, sofern sie sich *als* die, die sie sind, immediat, an sich selbst, entziehen. Sie sind nicht nicht, sondern sind ihr Nicht und sind es in der Weise, dass nicht auszumachen ist, ob es ausschließlich das *ihre*, ihnen *eigene* und für sie geeignete ist, oder ein unzugehöriges, inkommensurables, frei flottierendes und nur zuweilen gelegen kommendes. Die Wendung, dass

sie ein Nicht sind, als Paradox – als kontradiktorische Prädikation – zu charakterisieren, kann nur in die Irre führen, denn Gelegenheiten mitsamt ihrem Nicht sind nur Freigaben für Prädikationen, Kontradiktionen und Diktionen jeder logischen und alogischen Art und lassen sich nicht unter den Titel dessen subsumieren, was sich ihnen verdankt; sie sind hypoparadox, weil sie vorprädikativ sind.

3.

Die vorkategoriale und vorprädikative Struktur der Gelegenheit wird von einer Schlüsselszene aus *The Aspern Papers* verdeutlicht, zu der Henry James seinen Erzähler bemerken lässt: *I had no definite purpose, no bad intention, but I felt myself held to the spot by an acute, though absurd, sense of opportunity. For what I could not have said, inasmuch as it was not in my mind that I might commit a theft.* Dass es Gelegenheiten gibt – und vielleicht ‚gibt es‘ vor allem solche –, von denen sich nicht sagen lässt, wofür sie Gelegenheiten sind, besagt nun aber, dass sie weder das ‚objektive Korrelat‘ von Intentionen noch die Möglichkeit von deren Realisierung, also auch nicht die einsinnige Vorbedingung von Einsichten oder Handlungen bieten. Solche Gelegenheiten mögen wohl Möglichkeiten bieten, aber bleiben dabei in jedem Sinn widersinnig, unergreifbar und sogar in ihrer Tendenz verschlossen, weil sie in eins damit symmetrische Unmöglichkeiten eröffnen oder Möglichkeiten, die sich verbieten. So sehr sie Gelegenheiten für jemanden und für etwas sind, bleiben sie es im Modus des Un-für. Absurd wie sie sind, öffnen sie sich akut – in schärfster Gegenwartigkeit – als Gelegenheiten, denen ihrerseits die komplementäre Gelegenheit abgeht, sich als das, was sie sind, zu erweisen, und zeigen sich also – in dieser Gegenwartigkeit – als unergreifbar, versäumt oder verpfuscht: nicht als bloß ungegenwärtig, sondern als gegenwärtigungsunfähig. Wenn sie sich auftun, dann in ihrer Verschlossenheit; wenn sie vorkommen, dann so, dass sie sich dabei zurückhalten oder verfallen. Gäbe es nur zweifelsfrei wahrnehmbare und ergreifbare Gelegenheiten, dann wären sie Anlässe, Motivationen, Bestimmungsgründe, die dem formalen Schema einer kausalen Determination genügen, aber sie wären keine Gelegenheiten. Wären sie aber zureichende, determinierende und also zwingende Gründe, dann wären sie eben dies und wiederum keine Gelegenheiten. Sie als unzureichende oder defiziente Ursachen zu charakterisieren, würde die Ursache-Wirkungs-Mechanik zum Paradigma alles kognitiven, sprachlichen und praktischen Verhaltens erheben, bliebe aber die Erklärung für die Möglichkeit jener Defizienz und die Klärung des Phänomens Gelegenheit schuldig.

4.

Die Gelegenheit, die sich bietet, sich auftut und eröffnet, ist nur dann nicht verfehlt, wenn sie dem Schema der Grundlegung in einer Substanz und der Selbstbegründung in substanzieller Subjektivität nicht assimiliert wird. Anders als jüngere Aristotelismen es wollen, verfertigen oder machen Gelegenheiten sich nicht selbst – sie sind nicht ‚autopoietisch‘ verfasst – und verfügen nicht über die souveräne Macht, ihr Nichtkönnen zu können. Sie sind ihr Nicht-



Können, Nicht-Machen, Nicht-Selbstsein. Wenn jedes Grundlegungs-Schema seinerseits auf Gelegenheiten angewiesen, aber von ihnen nicht determiniert ist, dann suggeriert deren Benennung als Indetermination immer noch eine defiziente Determination nach eben diesem Schema. Diese ‚Indetermination‘ wird seit der Spätantike mit dem Begriff der Kontingenz belegt, der insbesondere die *contingentia futura* bezeichnet und unabsehbare, aber vermutbare künftige Geschehnisse meint, die keiner Regel unterstehen. Kontingenz sind demnach Möglichkeiten, die auch nicht eintreten, und Wirklichkeiten, die anders oder nicht sein könnten. Gelegenheiten sind in diesem Sinne nicht kontingent. Da sie Möglichkeiten erst ermöglichen, entgleiten sie dem binären Schema von Determination und Indetermination, Seiendem und Nichtseiendem, logischer Möglichkeit und Zufälligkeit. Sie sind *infrakontingent* und *inkontingent*, und sind nicht in dem Sinn, dass sie auch anders sein könnten, sondern in dem, dass sie an sich selbst anders sind und anders als sind. Sie zeichnen sich dadurch aus, dass sie jeweils sowohl wahrnehmbar als auch nicht wahrnehmbar, gegeben, aber im Entzug, zu ihrer Zeit, aber zu einer mit den Zeiten Anderer nicht koordinierten, somit zu einer schlechthin inkommensurablen Zeit erscheinen, die triftiger Unzeit hieße. Ihnen ist nicht auf die Stirn geschrieben, was sie sind, weil dahinsteht, ob sie welche sind oder nicht vielmehr keine.

Ihre einzige Bestimmtheit liegt darin, dass sie bestimmungsoffen bleiben, solange sie nicht versäumt oder durch von ihr ermöglichte Bestimmungen verschlossen – und keine Gelegenheiten mehr sind. Wenn sie sich jeweils als beides, wahrnehmbar und nicht wahrnehmbar, bestimmbar und nicht bestimmbar, darbieten, dann in jedem Fall als *bar* und also – gleich einer ‚Gebärde‘ – als tragend ohne getragen und ohne von einem Getragenen definiert zu sein. Dennoch sind sie weder indifferent noch neutral; sie sind Gelegenheiten jeweils für jemanden und für etwas; da sie es aber auch dann sind, wenn sie ungelegen kommen, unfassbar, abschreckend oder letal erscheinen, sind sie jeweils für ohne von ihnen Bestimmtes, für-ohne-für, bare Bestimmungen ohne Bestimmendes und Bestimmtes, schiere Relationen ohne Relate.

Als solche bieten sie sich, in aller Disparität, als Sach-

verhalt *par excellence* für jede Aufklärung von Relationen an, somit auch für jede Aufklärung über gesellschaftliche Relationen ohne stabile oder superstabile gesellschaftliche Determinanten. Ihre Theorie wäre nicht die einer sich selbst verfertigenen ‚Gesellschaft der Gesellschaft‘, sondern einer solchen Gesellschaft, die nichts als die Gelegenheit für andere Gesellschaften und anderes als Gesellschaften bietet: keiner Welterzwangswelt, keiner Welt möglicher und also widerspruchsloser Welten, sondern einer Welten-Ermöglichungswelt und ihrer Infrasozialität.

Literatur

The Complete Tales of Henry James (ed. Leon Edel), volume 6 (Philadelphia and New York 1963), 361. (Hervorhebung WH)

Werner Hamacher

Emmanuel Levinas Professor of Philosophy, European Graduate School. Von 1998 bis 2013 Professor für Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft an der Goethe-Universität Frankfurt, von 2003 bis 2007 Distinguished Global Professor an der New York University, von 1984 bis 1998 Professor of German and the Humanities an der Johns Hopkins University. Bücher: „Pleroma – Reading in Hegel“ (1998), „Entferntes Verstehen – Studien zu Philosophie und Literatur von Kant bis Celan“ (1998), „Lingua amissa“ (2012), „Minima philologica“ (2015). Arbeiten im Grenzgebiet zwischen den Literaturwissenschaften und der Sprach- und Geschichtsphilosophie, der Ästhetik und der politischen Theorie.

Kritik der Gelegenheit

Moritz Klenk

Dieser Beitrag handelt von einem Begriff, genauer: von einem Phänomen, das mit diesem Begriff bezeichnet werden soll – dessen Bestimmung er ist und das zugleich er in seiner Bestimmung hervorruft. Begriffsbestimmung lesen wir hier also in der doppelten Bedeutung von Klärung und Festlegung. Er handelt vom Begriff der Gelegenheit.

Zum Begriff der Gelegenheit

Will man zunächst die etymologische Herkunft als Verwechslung der Wortgeschichte mit dem so aufgerufenen Phänomen zur Bestimmung des Begriff nutzen, so verweist uns dies auf die Bedeutung der „Art und Weise, wie etw. liegt, Lage, Stand (der Dinge), angrenzendes Land“, später dann die „Verhältnisse, in denen sich jmd. oder etw. befindet“, woraus schließlich die heutige, dem lateinischen *occasio* entsprechende Bedeutung entstand (vgl. „DWDS Art. Gelegenheit“ 2015).

Gelegenheiten sind danach Lagen, und insofern sie zuerst als solche beobachtet werden müssen, genauer *Lagebestimmungen*. Dies wäre scheinbar eine ausschließlich räumliche Metaphorik. Durch die sich aufdrängende Räumlichkeit wird jedoch der wesentliche Kern verborgen, nämlich der Aspekt der *Zeit*. Um Lagen zu bestimmen bedarf es der Stillstellung der Bewegung der Beobachter; erst in der relativen Ruhe des Beobachters werden ‚Lagen‘ sichtbar als auf *gewisse Dauer* stillgelegt.

Jedoch die Welt (als absoluter Sinnhorizont) und die Kontexte der Gelegenheit (als konkrete Sinnhorizonte) fügen sich dieser Stillstellung der Gelegenheitsbestimmung nicht. Die Kommunikation, der akademische Diskurs, die (Welt-)Politik, die Wirtschaft, der Alltag, mithin alle Sphären, in denen wir Gelegenheiten ‚finden‘ können, *gehen weiter*. Die Kommunikation findet weitere Anschlüsse, die Theoriebildung schließt an ältere Traditionen methodologisch und theoretisch an, politische Entscheidungslagen erübrigen sich quasi augenblicklich, die ins Unmenschliche beschleunigten Transaktionsnetzwerke der Wirtschaft halten nicht inne, um eine ‚Gelegenheit‘ abzuwägen. Die Lücke in der Zeit, welche die Lage der Gelegenheit voraussetzt, entgleitet dem Beobachter im Moment ihres Erscheinens. (Hiermit ist selbstverständlich nicht im besonderen die physikalische Zeit als allgemeine gemeint, sondern die Zeitlichkeit des Kontexts, in den die Gelegenheit hineinbeobachtet wird.) Es ist auch diese Zeitlichkeit der Gelegenheit, die sie für Beobachter scheinbar zu einem ‚Ereignis‘ werden lässt, mit dem sie eben jenen Zerfall im Moment des Erscheinens gemein hat. Gelegenheiten sind aber selbst noch kein Ereignis, sie sind eher die Hülle, deren Platz ein Ereignis

einnehmen kann. Sie sind an sich keine Operationen, sondern eher Bruch- oder Leerstellen des Sinnhorizonts von Beobachtungen.

Kurz gesagt: Gelegenheiten sind zuerst *Lagen* und ihre Beobachtungen *Lagebestimmungen*. Sie sind aber damit (was gleichbedeutend gelesen werden muss mit: sie setzen darin voraus) *Lücken in der Zeit*.^[1] Die Lagen und Lücken der Gelegenheiten sind schließlich das Produkt einer *erstarteten Beobachtung*, d.h. eines erstarrten Beobachters.

Kritik der Gelegenheit

Die auch in der Wortgeschichte des Begriffs der Gelegenheit fast fraglos akzeptierte positive Konnotation der ‚günstigen Gelegenheit‘^[2] scheint ausgemacht. Wer die Gelegenheit verpasst, den erwartet *Poenitentia* (die Reue), die schon seit frühen Darstellungen von *Occasio* zu ihrer steten Begleiterin wurde. Doch schon die Darstellungen von *Occasio* (oder in der griechischen Mythologie *Kairos*), geben Auskunft über die Gunst der Stunde: ist der Kopf vorne noch verlockend gelockt, zum Greifen nahe, ist der Hinterkopf kahl, die Gelegenheit zu ergreifen unmöglich (vgl. Appuhn-Radtke 2014). Der essayistische Stil der REVUE legt es fern, eine umfassende Bestimmung des Begriffs aufzuweisen. Wir entscheiden uns daher für eine ‚Abkürzung‘ über die Dialektik der Kritik, die selbstverständlich keine Abkürzung sein kann, weil sie die Bestimmung nicht erübrigt, aber dennoch gewissermaßen verdichtet im Vorgriff weiterführende Einsicht verspricht. Für die Bestimmung kann auf die Kritik nicht verzichtet werden.^[3]

Dem Misstrauen gegenüber jedweder Fraglosigkeit entspringt der Verdacht, dass in jeder Gelegenheit eine Gefahr verborgen liegt. Wir dürfen die Bestimmung des Begriffs nicht zu seiner Etablierung, nicht den Begriff zu seiner Verharmlosung missbrauchen. Gelegenheiten, so haben wir bislang vorgeschlagen, sind Lagen, Lagebestimmungen, Lücken in Zeit und Bewegung, Leistungen und Möglichkeiten für Beobachter. Aber schon jede Beobachtung von Möglichkeiten schürt den Verdacht. Den Verdacht gegen die *Möglichkeit* selbst, genauer, gegen den sie ermöglichenden *Zwang*.

Wie Fallobst sind Gelegenheiten potentiell faule Beobachtungen. Das durch die Möglichkeit Mögliche ist nur *möglich*, die Möglichkeit selbst aber erscheint *zwingend*; die Kontingenz der Gelegenheit bedarf der sie ermöglichenden Komplexität. Eine Gelegenheit ist daher immer Grund zur Frage nach ihrer eigenen Ermöglichung. Warum jetzt? Wie so? Die Notwendigkeit der Gelegenheit von Möglichkeiten spiegelt sich in der korrumpierenden Versuchung, die sie darstellt.^[4] So kommt eine Gelegenheit oft beispielsweise als selbstdeklarierte ‚Einmaligkeit‘ („*eine solche Gelegenheit bietet sich nur einmal im Leben!*“), oder als kurzes Zeitfenster („*jetzt oder nie!*“). Zudem erwecken Gelegenheiten den Eindruck, kostenlos zum Zugreifen quasi herumzuliegen; die darin implizierte Gefahr des Anderen, der dem Beobachter *zuvor kommen* könnte, wird so unmittelbar nicht nur ein

soziales, sondern wiederum auch ein Zeitproblem. Bisweilen überhöht die Gelegenheit sich sogar soweit, sich als *einzig wahre Gelegenheit*, die Gelegenheit aller Gelegenheiten anzupreisen. Im Ausspruch „Das ist *die* Gelegenheit“ maskiert die Gelegenheit sich als Ereignis und denunziert sich damit zugleich selbst.

Wie an vergorenem Fallobst kann man am Eifer der Gelegenheiten trunken werden. Wie die Ungeduld eines Junkies verrät die Gelegenheit dem nüchternen Beobachter ihre Suchtgefahr; immer der nächste Schuss ist überlebensnotwendig; und wie das Drogengeschäft im Stoff schon veranlagt ist, so muss eine Organisation der Gelegenheiten impliziert sein, *die diese hervorbringt und sich in der Vernichtung der Möglichkeiten durch ergriffene Gelegenheiten bereichert*.

Die Beobachtung der Gelegenheit ist eine Beobachtung der *Lage* der Dinge, als *Lücke* in der Zeit Ergebnis einer *erstarrten Beobachtung*. Die Erstarrung des Beobachters ist jedoch teuer erkaufte. Die Gelegenheit, in ihrer Eile und anbietendem Drängen, unterbindet die Möglichkeit der reiflichen Überlegung. In der Eile der Gelegenheit wird die Zeitlichkeit des Kontexts sichtbar: die Lücke ist erzwungen, sie aufrecht zu erhalten unmöglich. Der Kontext kann sich einen solchen verlückenden zerpfückenden Zugriff nur leisten, indem er die Gelegenheit mit einem extremen Risiko ausstattet: in der Gelegenheit ist die Unabsehbarkeit des Ausgangs, ein Alles oder Nichts, Entmutigung und Motivation zugleich. Das bedeutet kurz: Gelegenheiten verdanken sich ihrem Kontext, d.h. des Kontexts ihres Beobachters, müssen aber vom Beobachter selbst verantwortet werden.

Der kritische Beobachter wäre also gut beraten, es Bartleby gleich zu tun und auf jede Gelegenheit *zunächst* „I would prefer not to“ zu antworten (vgl. Melville 2002). Die Gelegenheit sofort zu ergreifen wird zum Preis ihrer Undurchsichtigkeit erkaufte. Sie verbirgt den Kontext in Zeitschlaufen, nicht auf Kosten des Kontexts, sondern auf Kosten des Beobachters. Cioran schrieb in ähnlichem Zusammenhang: „Meine erste Reaktion ist immer energisch, die zweite schlapp. Was man ‚Weisheit‘ nennt, ist im Grunde nur eine ständige ‚reifliche Überlegung‘, das heißt die Nichttat als erste Bewegung.“ (Vgl. Cioran 1979, 20) Im Kontext von Gelegenheiten erfordert die „reifliche Überlegung“ ein äußerstes Maß an kritischer Reflexion.

Wird spätestens seit dem 4. Jh. u. Z. Occasio in Begleitung von Poenitentia dargestellt, so bleibt dies nicht ihre einzige Begleitung. Ein Wandgemälde der Mantegna-Werkstatt um 1490 (vgl. Abbildung 1; Quelle: Appuhn-Radtke 2014, vgl. auch Lucco 2006) zeigt beispielsweise einen jungen Mann, im Begriff Occasio zu ergreifen. Sie wendet ihm sogar noch den Schopf zu, der Zeitpunkt ist günstig, und doch wird er von einer dritten Figur zurückgehalten.

Ob es sich dabei um Virtus, die Tugend, Sapientia, die Weisheit oder „Vera Eruditio“ (Wahre Bildung)“ (vgl. Appuhn-Radtke 2014) handelt, ist eher zweitrangig. Viel interessanter scheint zunächst, dass die Zurückhaltung gelegentlich noch mit der Reue verwechselt werden kann.[5] Der Logik der Occasio blind gehorchend, erkennt man die Tugend der Zurückhaltung nicht, sieht nur die drohende Reue einer verpassten Gelegenheit.

Der Weisheit zurückhaltender Schluss (Anfang)

Unsere kritische Reflexion der Gelegenheiten bringt die Bestimmung des Begriffs nicht zum Ende. In jeder Gelegenheit, so können wir die Kritik wiederum wenden, ist die Gelegenheit zum zweiten Blick, zum Zögern der Weisheit, zum kritischen Urteil verborgen. Man mag die Gelegenheit ergreifen, nicht aber ohne Begleitung der Tugend der Kritik. Die Gelegenheit ist selbst damit die Gelegenheit zur Kritik der Gelegenheit, und das ist wiederum nur möglich, wenn man das Spiel nicht gänzlich aufgibt. Der Gemeinplatz, man müsse ja nicht jede Gelegenheit beim Schopfe packen, macht es sich daher auch zu einfach. ‚Nicht diese, aber vielleicht die nächste‘ überlässt die Entscheidung zu handeln dem Zufall, einem Rhythmus oder Algorithmus. Die Klugheit wird erst im eigenen Kalkül, im zweiten Schritt, in der Kritik, in der wirklichen Dialektik der Gelegenheit möglich. Die Gunst der Gelegenheit wird im Zögern des Ergreifens der Gelegenheit sichtbar, in der Kontingenz der Möglichkeit, in der Lücke der Zeit bleibt noch immer Raum für ein Ereignis; über das Ereignis der Gelegenheit entscheidet der Beobachter im Tunnel der Zeit.[6]



„Virtus verhindert das Ergreifen der Occasio“
(Quelle: Appuhn-Radtke 2014, vgl. auch Lucco 2006)

[1] Zum Phänomen der Lücke bzw. einer unserer verwandten Beobachtung im Kontext von Luhmanns Systemtheorie vgl. auch Fuchs 2015, bes. 116 ff., sowie schon anders 1995, 40.

[2] Gelegenheiten sollte man ihrer eigenen Logik folgend nicht ausschlagen. Sie müssten schon sehr ungelegen auftauchen und selbst darin ist die ‚eigentlich‘ (gute) Gelegenheit nur in ihrer konkreten Zeitstelle oder Kontext ungünstig, als Lücke und Lage selbst aber immer noch positiv aufgefasst, als wäre dies kein Widerspruch. (Vgl. zur Etymologie auch „DWDS Art. Gelegenheit“ 2015).

[3] Dies zeigt sich schon in Adornos Kritik an Hegels Dialektik, die, in der Behauptung der Vollständigkeit der Bestimmung der Begriffe dazu tendieren muss, das Nichtidentische mit sich selbst gleich zu machen, ins Identische aufzulösen (vgl. Adorno 2000, 139-207, besonders 139-163). Die Wendung zum Nichtidentischen, zum wirklich Konkreten, erzwingt die Zerlegung des Begriffs, des sich als Positivität etablierten Wissens (vgl. 163), jeden Begriff schon als Gelegenheit seiner Zerstörung betrachtend, seiner Kontextualisierung und strengen Beobachtung, seiner Ent-larvung als Ent-wicklung, Adorno mit Hegel gegen Hegel.

[4] In ihrem anbiedernden Gebaren ähnelt die Gelegenheit ferner der Gefälligkeit. Schon die Wortherkunft der *Occasio* vom lateinischen Verb ‚occidere‘ (töten, untergehen, fallen, niederschlagen) legt diese Ähnlichkeit nahe. Doch gegenüber der Gefälligkeit verfügt die Gelegenheit über das einmalige Talent, das Anbiedernde in der scheinbaren Notwendigkeit ihrer Ergreifung zu maskieren. Sie gefällt in ihrer Notwendigkeit, verführt den Beobachter und lässt ihn in der Verantwortung zurück. Zur Gefälligkeit im Kontext der Theorie vgl. besonders: Blumenberg 2005.

[5] Man vergleiche hierzu z.B. die virtuelle Führung durch Aby Warburgs Mnemosyne-Atlas, der ebenfalls eine Kopie des erwähnten Wandgemäldes beinhaltet; hier stellt Warburg auf Tafel 48 Darstellungen von „Fortuna. Symbol of the struggle of the self-liberating man“ zusammen (trotz des Titels der Tafel wird die Tugend noch heute mit der vertrauten Reue verwechselt; vgl. Fuchs 2013).

[6] Zum Bild des Tunnels als Darstellung der Zeit vgl. auch Spencer-Brown 1972, 54-68, besonders 60.

Literatur

Adorno, Theodor W. 2000. Negative Dialektik. 10. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Appuhn-Radtke, Sibylle. 2014. „Occasio – RDK Labor“. Reallexikons zur Deutschen Kunstgeschichte. Besucht am 16. April 2015. <http://www.rdklabor.de/wiki/Occasio>.

„Art. Gelegenheit“. Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache. 2015. Besucht am 13. April. <http://www.dwds.de/?qu=Gelegenheit>.

Blumenberg, Hans. 2005. „Gefälligkeiten. Über einen riskanten Aspekt des Umgangs mit Theorien“. In Die Verführbarkeit des Philosophen, 18–35. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Cioran, Emil M. 1979. Vom Nachteil, geboren zu sein. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Fuchs, Florian. 2013. „Panel 48, Sequence 5“. Mnemosyne: Meanderings through Aby Warburg's Atlas. Besucht am 16. April 2015. <http://warburg.library.cornell.edu/image-group/panel-48-sequence-5?sequence=885>.

Fuchs, Peter. 1995. Die Umschrift: Zwei kommunikationstheoretische Studien: "japanische Kommunikation" und "Autismus". Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Fuchs, Peter. 2015. DAS Sinnsystem: Prospekt einer sehr allgemeinen Theorie. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.

Lucco, Mauro. 2006. Mantegna a Mantova. 1460-1506. Catalogo della mostra. Milano: Skira, September.

Melville, Herman. 2002. „Bartleby, the Scrivener. A Story of Wall-street“. In Melville's Short Novels: Authoritative Texts, Contexts, Criticism, herausgegeben von Dan McCall, 3-34. A Norton Critical Edition. New York: Norton.

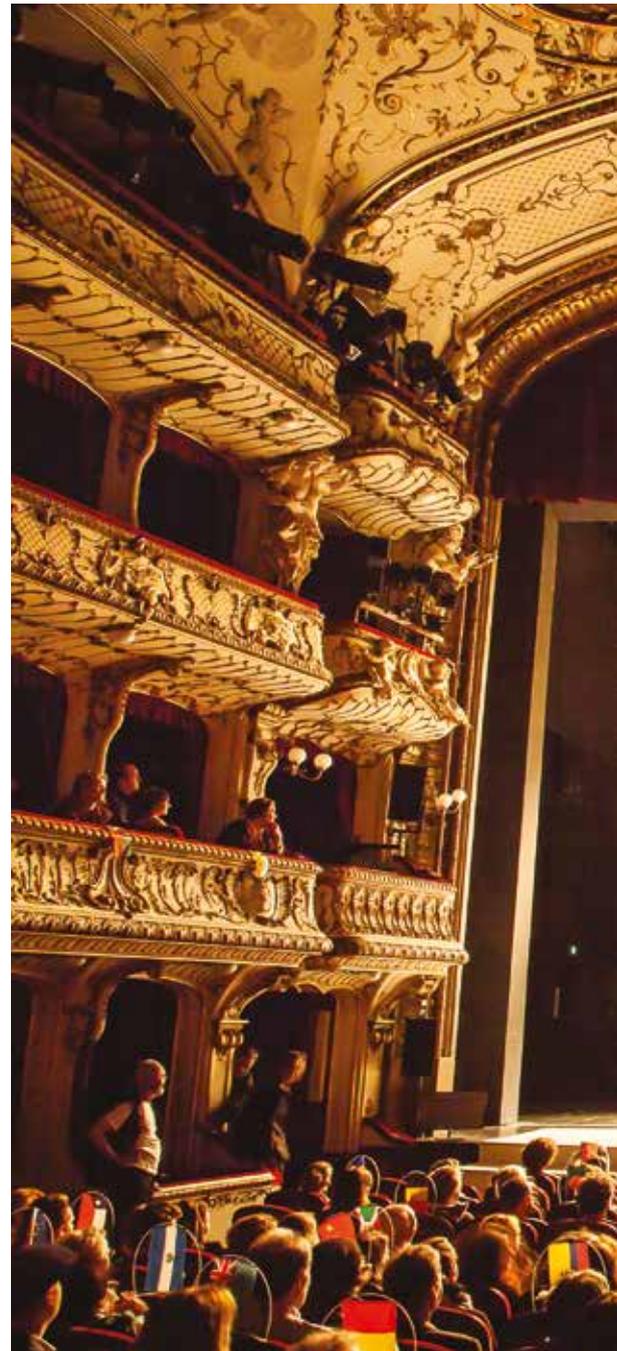
Spencer-Brown, George. 1972. Laws of Form. New York: The Julian Press.



Moritz Klenk

studierte Kulturwissenschaft, interkulturelle Germanistik und Religionswissenschaft in Bayreuth und Edinburgh. Nach Lehr- und Forschungstätigkeiten in Bayreuth und Friedrichshafen ist er derzeit wissenschaftlicher Mitarbeiter bei Dirk Baecker an der Fakultät für Kulturreflexion der Universität Witten/Herdecke. Seine wissenschaftlichen Interessen sind soziologische Systemtheorie, kritische Theorie, Gesellschaft- und Kulturkritik, philosophische Grundlagen der Soziologie, und ‚Wahrheit unter Bedingungen des Internets‘.

Twitter: @r33ntry
Website: www.sinnsysteme.de
Email: moritz.klenk@me.com



Rimini Protokoll



Bilder: Benno Tobler / Rimini Protokoll (www.benno-tobler.com)

Das Dokumentar-Theaterkollektiv Rimini Protokoll inszenierte am Schauspielhaus Hamburg eine Welt-Klimakonferenz, um erfahrbar zu machen, wie schwierig es ist, einen demokratischen Prozess zu gestalten mit dem Ziel, die globale Erwärmung zu stoppen. Handhabbar und begreiflich wurde dieses Thema allen Beteiligten, da die Inszenierung an ein Spiel erinnerte. Die Frage drängte sich auf: Nutzt man die Gelegenheit, sich ins Spiel zu begeben oder bleibt man in der bequemen Beobachterrolle?





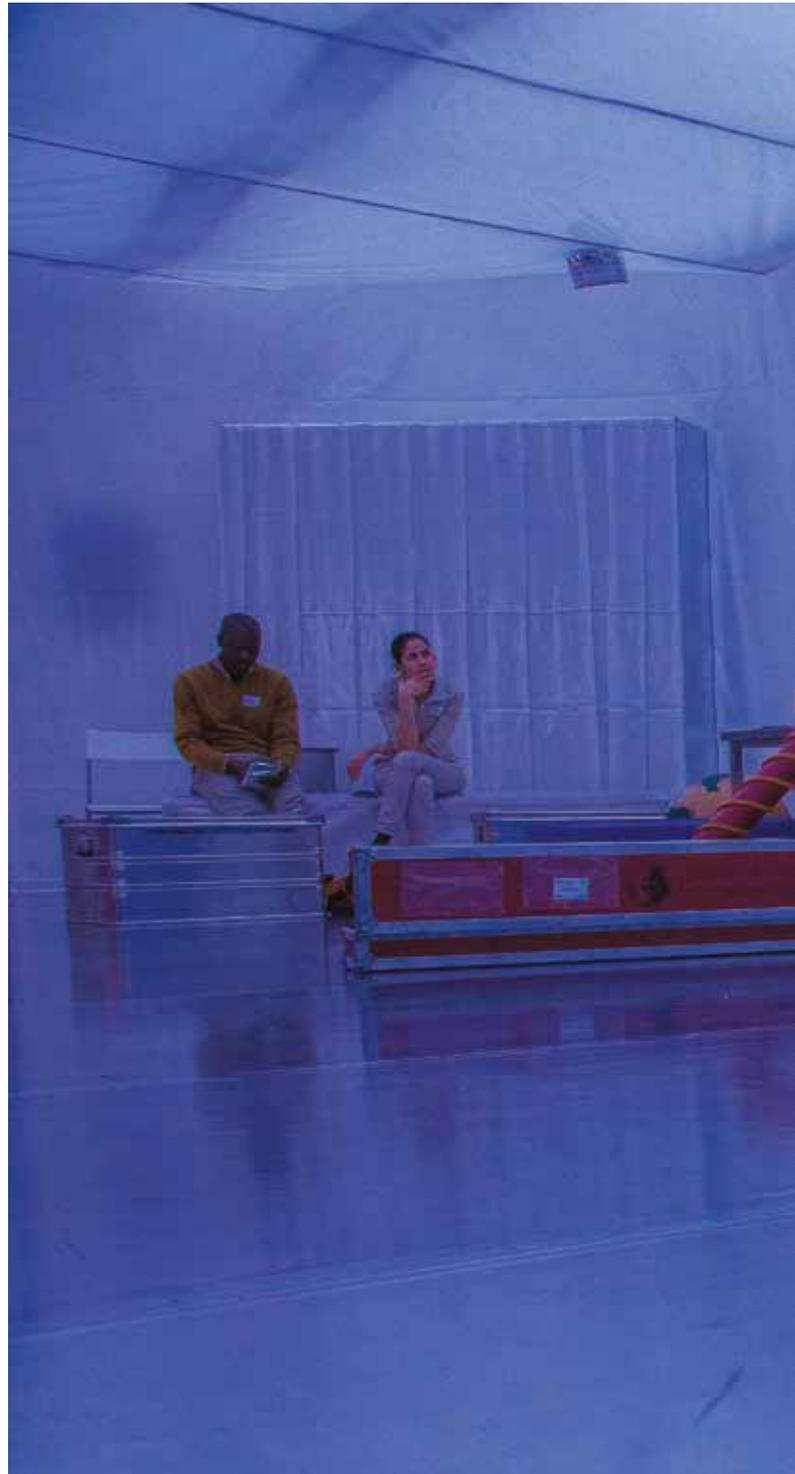
JB: Lieber Imanuel, wie immer sind wir auf den Spuren des Rimini Protokolls. Anfang Dezember 2015 lädt Frankreichs Hauptstadt über 195 Nationen zur nächsten - vielleicht letzten - internationalen Klimakonferenz. Ein rechtlich verbindliches Klimaabkommen ist das Ziel. Beobachtet man die Vorbereitungen, so führt sich hier eine Mammutdiplomatie zum Schutz der Erdatmosphäre selber vor.

In dieser REVUE stellt sich die Frage nach Gelegenheiten und Wahrscheinlichkeiten. Was können die Organisatoren von euch als Theatermachern lernen, um die Wahrscheinlichkeit konkreten Wandels zu erhöhen?

IS: Das ist eine schwierige Frage insofern, als dass "wir Theatermacher" auch nicht wissen, wie das geht. Unsere "Welt-Klimakonferenz" ist insofern keine bessere Konferenz, sondern spielt eher in einem theatralen Setting eine Art Simulation einer zweiwöchigen Konferenz in drei Stunden nach. Die Zuschauer sind dabei die Delegierten der 196 Länder und besuchen nach einem genauen Fahrplan ihre Meetings und Sitzungen. Alle 15 Minuten klingt der Gong und ein neuer Programmpunkt startet. Die Hauptaufgabe für die Zuschauer ist es, erst einmal etwas über das Land zu lernen, das sie vertreten: Was ist das BIP? Wie viele Menschen vertrete ich gerade, wie reich ist mein Land, wie viel Treibhausgas stoßen wir aus? Die Wahrscheinlichkeit, dass ich ein Land vertrete, das ich noch niemals betreten habe, ist ziemlich groß. Und ich bekomme die Gelegenheit, mich in eine andere Position hineinzuzusetzen.

JB: Mir kommen Gedanken zu Webers Schriften über die Akte und damit dem Festhalten von Entscheidungen als Basis erster ernsthafter demokratischer Prozesse in den Sinn. Diesem begegnet euer Bühnendesign mit dem Aufstellen von Bildschirmen rechts und links vom Podium, die das Ablaufen der zur Verfügung stehenden Zeit mahnen. Paul Virilio hätte daran sicher Gefallen gefunden. Habt ihr die inszenierte Realität in ihrer Zeitlichkeit absichtlich wahrnehmbar beschleunigt oder verlangsamt?

IS: Die tickende Uhr ist in diesem Theaterstück ein sehr prägendes Element und hat - wie so oft - dramaturgisch sowohl ein praktisches, ordnendes Element, das den Abend organisiert, als auch ein inhaltliches: auch die echten COP-Konferenzen arbeiten unter stetigem Zeitdruck. Zusätzlich weist die ablaufende Uhr als Metapher auf das Zeitproblem des Klimawandels hin. Die Zuschauerrealität der Klimakonferenz ist aber eine ganz andere als bei einem normalem Theaterstück. Schon beim Betreten des Gebäudes wird einem ein Booklet mit Kennzahlen und Informationen zum Land, das er oder sie vertreten wird, an einem roten Band um den Hals gelegt. Der Präsident der Hamburger Konferenz sagt auch im Einführungstext: "Sie sind heute keine Zuschauer, sondern Delegierte Ihres Landes". Wenn man jetzt nicht fluchtartig den Saal verlässt, wird man von allen anderen 650 Delegierten als solcher betrachtet. Das funktioniert außerordentlich gut. Der Gong und das Suchen des



nächsten Termins unterstützen diesen geforderten und notwendigen Mitspielmodus und sind gleichzeitig wahrscheinlich das bekannteste Element des Abends. Zeitdruck und sich orientieren müssen, kennen wir alle aus dem Alltag.

JB: Welche Rolle spielt bei eurem Experiment das Setting aus Sitzungssaal, Konferenzräumen, Bühne, Zugang zu Mikrofonen und Redezeiten? Was konntet ihr über Kommunikationsdesign aus dem eigenen Format über Abstimmungsprozesse lernen?



IS: Zum einen haben wir immer wieder versucht, Strukturen einer echten Conference of the Parties (COP) zu übernehmen. Dies war natürlich nur beschränkt möglich: Eine COP dauert zwei Wochen mit über 20.000 Teilnehmern. Unsere Konferenz grad mal 3 Stunden mit 650 Zuschauern und 20 Experten. Daher sprechen wir lieber von einer Simulation als von einem Re-Enactment oder einer Kopie. Was wir kopieren konnten, war die totale Gleichzeitigkeit von verschiedenen Veranstaltungen. Bei uns laufen ständig sieben "Vorstellungen" in verschiedenen Räumen von der Kantine bis zu einem fahrenden Bus parallel. Redezeiten im Plenum für Delegierte gibt es bei uns nicht, hier sprechen nur die sogenannten Experten.

Dafür kommen die Delegierten bei den bilateralen Treffen zu Wort: Jeweils 50 Delegationen treffen sich an 25 Ecken in den Umgängen und handeln den möglichen Beitrag ihres Landes zur Treibhausgas-Reduktion aus. Die COP ist meines Wissens die einzige voll-demokratische Institution, in dem Sinne, dass jede Delegation - USA oder Niue (kleinstes Land der COP, Inselstaat mit 1300 Einwohnern) - dasselbe Stimmgewicht hat. Beschlüsse werden nicht nach dem Mehrheitsprinzip gefällt, sondern gelten erst dann, wenn kein Land mehr etwas dagegen einzuwenden hat. Das war für die Gestaltung eines Theaterabends dann doch zu offen.





JB: Sicher! Um welches Lagerfeuer versammelt man sich anschließend? Um ein intellektuelles? Wenn noch nicht einmal genügend Zeit für Applaus da wäre, im Theater wie in realen COPs, wo feiert die Gemeinschaft ihre Beschlüsse abseits von der ablaufenden Zeit?

IS: Bei einer erfolgreichen COP gibt es stehende Ovationen, manchmal auch Tränen - man beklatscht sich selber, bedankt sich für die gute Zusammenarbeit. Doch gleich danach fahren alle nach Hause, um die vorgeschlagenen Beschlüsse im eigenen Land und vor dem eigenen Parlament umzusetzen. Das erweist sich oft als weitaus schwieriger als vermutet. Der Theaterabend schließt mit einer riesigen künstlichen Sonne, gebaut aus 196 Scheinwerfern, die den Zuschauerraum erhellt und erwärmt. Danach gehen die Zuschauer nach Hause und die Experten auf ein Bier in die Kantine. Damit kann man die geglückte Vorstellung feiern, nicht aber die Rettung der Welt. Um die Erwärmung der Atmosphäre innerhalb von 2 Grad (weltweites Mittel) über 2020 hinaus zu behalten, sind weit größere Anstrengungen vonnöten als wir uns vorstellen können. Dieses Ziel ist in 11 Simulationen mit einem extrem klimafreundlichen Publikum erst einmal erreicht worden. Das lässt sich nicht wirklich feiern.

JB: Bei Schlegel kann man lesen: "Ironie ist klares Bewusstsein der ewigen Agilität, des unendlich vollen Chaos." In täglichen demokratischen Routinen scheint die Ironie ausgeschlossen. Verpassen wir mit der Abwesenheit ironischer, spielerischer Formate Gelegenheiten als Chancen, wenn wir die Ironie aus den demokratischen Formaten ganz verabschieden? Welche Rolle spielt die Ironie bei eurer Versuchsanordnung?

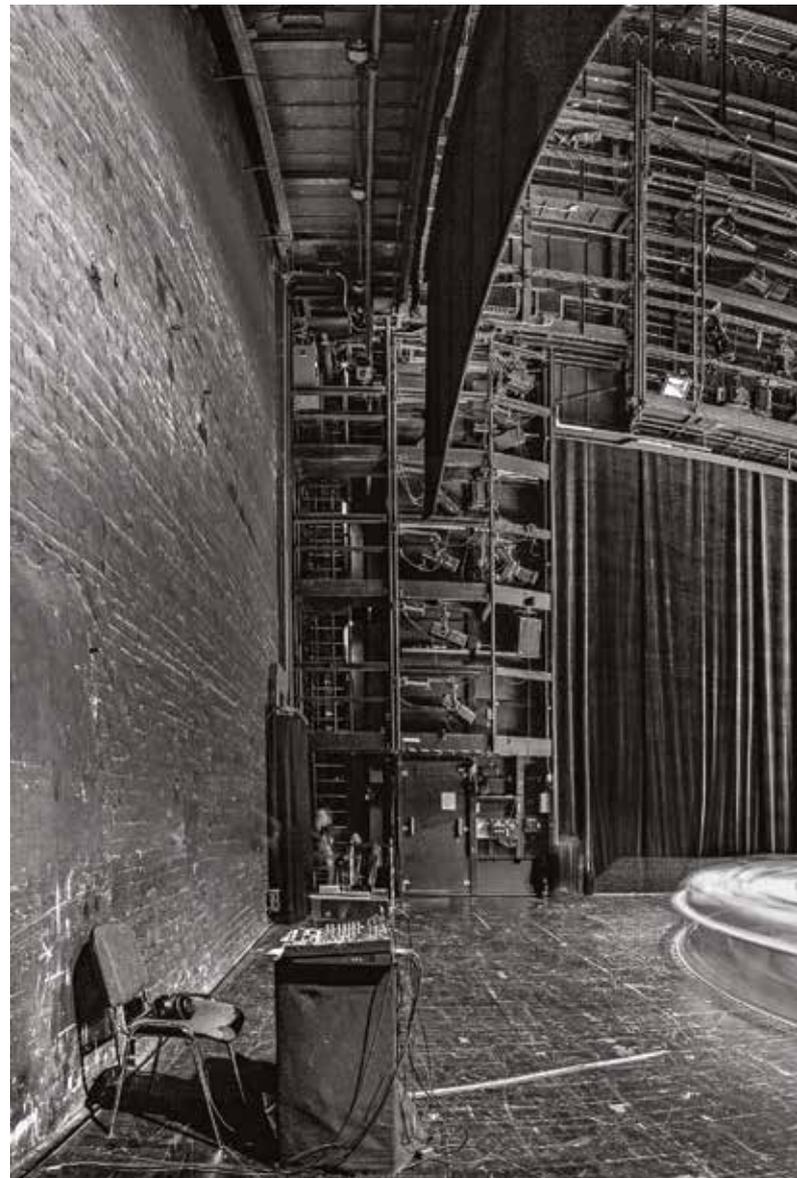
IS: Wenn man Ironie in einem postmodernen Sinne benutzt, so wie es z.B. Umberto Eco vorschlägt und damit meint, dass man mit gefundenen Komplizen Gemeinsamkeiten zu einer Sache herstellt und sich gleichzeitig auch davon abgrenzen kann, dann glaube ich, dass die Simulation einer echten COP in einem Theatersetting durchaus etwas Ironisches hat. Dies gilt natürlich auch, wenn Zuschauer auf der Suche nach ihrem nächsten Termin sagen: "Ich bin Iran, was muss ich jetzt tun?" Dass wir weder brauchbare CO₂-Reduktionen noch Handlungsvorschläge für ein bestimmtes Land abgeben, ist total klar. Gleichwohl beraten dieselben Experten mit derselben Ernsthaftigkeit die Zuschauer, mit der sie auch die (deutsche) Regierung und deren Vertreter informieren und auf sie einwirken.

JB: Welche Reaktionen haben dich nach dem Theater-Experiment überrascht?

IS: Zum einen finde ich es unglaublich spannend, dass dieser Theaterabend hauptsächlich dadurch funktioniert, dass 650 Zuschauer durch einen zeitli-

chen Ablauf geschickt werden, bei dem sie nur einen Bruchteil des Programmes sehen. Das gemeinsame Erlebnis, das sonst bei einer klassischen Vorstellung zentral ist, findet nur am Rande statt. Es gibt 196 unterschiedliche Wege durch den Abend. Diese Wege werden nicht von den Theatermachern hergestellt, sondern von den Zuschauern abgeschrieben. Das Theater liefert eigentlich nur den Wanderführer und einige Aussichtspunkte. Zum anderen hat mich die Bereitschaft zum Mitmachen und die Ernsthaftigkeit der Diskussionen um die Höhe der Treibhausgasreduktionen fasziniert. Während eines 15-minütigen Slots treffen sich jeweils zwei Länderdelegationen, um dies miteinander auszuhandeln. Die Identifikation mit seinem eigenen / fremden Land und das Ringen um eine gute, faire Lösung ist enorm. Die Zuschauer stellen sich selten mit ihrem Namen vor, sondern mit dem Land, welches sie vertreten.

JB: Wunderbar. Danke für Deine Zeit, Imanuel. Deutschland sagt danke.





Jan Bathel interviewte Imanuel Schipper.

Jan Bathel

studierte zunächst Kunst, dann Wirtschaftswissenschaften und Philosophie. Gemeinsam mit einer internationalen Community aus Kreativen und Innovatoren aus Wirtschaft, Kunst und Gesellschaft arbeitet er daran, fruchtbare Arbeitskontexte zwischen verschiedenen Disziplinen, Kulturen und Generationen zu etablieren. Dieser Leidenschaft liegt nicht zuletzt die Einsicht zugrunde, dass ein solches Zusammenwirken von unterschiedlichen Ansätzen, Erfahrungshintergründen und Milieukenntnissen heutzutage kein Luxus mehr ist, sondern vielmehr die Voraussetzung für die Arbeit an Problemlösungen, die auch in Zukunft Bestand haben müssen. Jan Bathel versteht sich als 'Organization Hacker'. Er ist Mitgründer des Berliner Consulting Studios 'Ignore Gravity' & '49Foodpreneurs'.



Schreibgelegenheiten

Werke / Studien / Gelegenheitsschriften

Georg Stanitzek

Dass die vormoderne Begriffsgeschichte der Gelegenheit vergleichsweise übersichtlich und gut erforscht ist, liegt an der bis ins 18. Jahrhundert fast unangefochtenen Zentralzuständigkeit der rhetorischen und der humanistischen Tradition. "Occasio est pars temporis habens in se alicuius rei idoneam facienda, aut non faciendi opportunitatem", heißt es einfach in Ciceros *De Inventione* (I, 40): "Zeitpunkt, der die passende Möglichkeit bietet, etwas zu tun oder zu unterlassen." Wenn der Begriff in der Neuzeit ubiquitär wird, erfährt er dabei so vielfältige bereicherspezifische Modulationen – Chance und Möglichkeit, Anlass, Befristung, Zeitfenster und so fort –, dass sie sich schwerlich in einer geradlinigen Geschichte zur Darstellung bringen oder gar in in einem Diktum zusammenfassen lassen. Auch gewinnt er ein problematisches Ansehen.

Die an der Schwelle zur Moderne in Michel de Montaignes *Essais* (2, 1) formulierte gelegheitsfreundliche Anthropologie findet wenig positive Resonanz. Im Gegenteil wandert der Terminus in vielen Zusammenhängen auf eine gegenbegriffliche Position, wo er statt als selbstverständlich orientierende Größe nurmehr als bedenklicher Reflexionswert fungiert. Entsprechend rückt an die Stelle der in der frühneuzeitlichen Emblemliteratur imperativisch ausgelegten Occasio-Allegorie ein Kabinett zwielichtiger Figuren: Pikaros, Räuber und Diebe, Politiker durchweg, Karrieristen und andere extrinsisch motivierte, Projektmacher, Konjunkturritter, Spekulanten, Schnäppchen- und Schürzenjäger, schlechte Freunde – "Freundchen" – und so fort. Sie personifizieren die Gelegenheit als fundamentales moralisches Problem: als Gefährdung der persönlichen Integrität und Identität. Die Leistung Jean-Jacques Rousseaus wird es sein, dieses Problem auf den Begriff einer Perfektibilität zu bringen, die von Korruptibilität keineswegs klar zu unterscheiden, aber deshalb umso dringender mit aufwändigen negativen Erziehungsmaßnahmen einzuhegen ist. Die semantischen Variationen dieser Konzeption sind unüberschaubar; und weder beschränkt sich ihr Vorkommen auf kulturkritische Pamphlete, auf Klugheits- und Lebenskunstlehren oder Berufsethiken, noch müssen sie offen moralisierend vorgetragen werden. Vielmehr erscheinen sie oft und umso effektiver in fast technisch anmutender Façon.

So handelt es sich prima facie um einen unverdächtigen Terminus technicus, wenn man auf dem Gebiet der Literatur mit "Werken" rechnet. Am Begriff der Gelegenheit aber bricht sich die Kategorie des Werks. Und hierin liegt ein maßgebliches Regime des literarischen Lebens und darüber hinaus ein Zentralstück unseres geheimen wissenschaftlich-akademischen

und intellektuellen Lehrplans. Es ist dies die hierarchisch verfasste Unterscheidung von Hauptwerk und Nebenwerk, die mit derjenigen von Werk und "Gelegenheitsschrift" weitgehend zusammenfällt. Der Gesichtspunkt, dem folgend Friedrich Schleiermachers *Hermeneutik* die damit unterschiedenen Werte auseinanderlegt, ist einer der individuellen Identität; er liegt in der Selbstständigkeit, mit der sich ein Autor zu einer Sache entschließt: "Das Maximum des Werthes haben wir in dem eigentlichen Lebenswerk, wenn jener Entschluß ein das ganze Leben ausfüllender ist. Das Minimum davon ist in dem Gelegenheitswerke, welches mit keinem Theile des Berufs im Zusammenhang steht, sondern rein zufällig ist." – "Inneres Wesen" schlägt "äußere Umstände". Das Lebenswerk konvergiert mit dem Berufsleben, mit dem zusammen es sich rundet; wohingegen die gelegentliche Produktion jedes Ganze perforiert, auf "Stückwerk" hinausläuft. Zugleich ist dieser Unterschied als Größenverhältnis codiert, dem Haupt- und Lebenswerk stehen die Gelegenheits- als "Kleine Schriften" gegenüber – Miszellaneen, kleine Formen, Petites. Und zusätzlich fällt ein medientechnisches Kriterium ins Gewicht: Ein Hauptwerk wiegt man als monografisches Buch in der Hand.

Die Bedeutung dieser hermeneutischen Bestimmungen bleibt keineswegs auf Lesen und Verstehen eingeschränkt, sondern wie so oft spielen Hermeneutik und Poetik hier einander zu. Denn der Umkehrschluss ist insbesondere für die Technik des gelehrten Schreibens und Publizierens leicht gezogen. Statt der sich bietenden Gelegenheit zu folgen, ist ihr im Sinne des zweiten Teils der Cicero-Formel als "non faciendi opportunitas" zu begegnen, enthaltsam oder wenigstens vorsichtig also; verdanken sich doch Hauptwerke dieser Rechnung zufolge durchaus Gelegenheiten, die man vorübergehen ließ. Wie sehr es darauf ankommt, diesen Unterschied zu wahren, wird deutlich, wenn Schleiermacher, umsichtig und realistisch genug, einen weiteren, einen dritten Wert einführt: "Dazwischen" – also zwischen Lebens- und Gelegenheitswerk – "liegt ein drittes, Studien, als auch gewöhnlich von Gelegenheit ausgehende Vorübung auf ein Werk." Das gibt ein Selektionskriterium für die Wahrnehmung jeder Gelegenheit an die Hand: die Frage, ob sie sich als Anlass für "Studien" eignet, die einem Hauptwerk vor- und zuarbeiten.

Diese Ordnung ist umso rigider, als sie selten reflektiert wird, sondern in der Regel einfach funktioniert. Mit welchen Kosten sie verbunden ist, wo ihre Grenzen liegen, was sie ausschließt, steht in einem Text, der Schleiermachers *Hermeneutik* vorhergegangen ist und sich im Nachhinein selbst als ihr zuzuordnende Studie zu erkennen gibt. 1799 stirbt Georg Christoph Lichtenberg, 1800/01 erscheinen posthum zwei Bände seiner *Gemischten Schriften*, mit denen erstmals eine Auswahl aus den "Sudelbüchern" ans Tageslicht tritt. Schleiermachers Rezension in der *Erlanger Literaturzeitung* von 1801 listet Monita und Fehlanzeigen: "Unfähigkeit sich zu allgemeinen und großen Ideen zu erheben", "Mangel an einem großen und festen moralischen Gesichtspunkt". Und dem Mangel, dass "eine Darstellung des ganzen Menschen unter einer gewissen Einheit" fehle, entspricht der weitere, "daß er in artistischer Hinsicht eben so wenig ein Ganzes

ins Auge fassen konnte". Das abschließende Urteil besteht in der "Vermuthung, daß er sehr wohlgethan, sich im Witz [!] vorzüglich als Gelegenheitschriftsteller zu zeigen." Das trifft insofern nicht den Falschen, als Lichtenberg eine durchaus höhere Meinung von der Sache gehabt hat: "Gelegenheit macht nicht Diebe allein, sie macht auch beliebte Leute, Menschenfreunde, Helden, von dem Einfall, den ein Witziger hat, gehört mehr als die Hälfte dem Dummkopf zu, den er traf." (F 278; vgl. F 280). Aber wer sich auf die Emanzipation von Einfällen verlegt und sich ihre umständliche Ausführung spart, bleibt ein *autor minor* und darf allenfalls auf jene Gegenliebe hoffen, die aus der ebenso spöttischen wie gut gelaunten Sudelnotiz zu sprechen scheint: "Man könnte ihn den Zaunkönig der Schriftsteller nennen." (C 299)

Man kann einwenden, dass inzwischen Lichtenberg ein Klassiker unserer Literatur ist – was sich von seinem Kritiker nur sehr bedingt sagen lässt –, dass Schleiermachers hermeneutische Konzeption nunmehr zweihundert Jahre zurückliegt, und besonders, dass die Hermeneutik des 20. Jahrhunderts die Gelegenheitskategorie rehabilitiert hat. Das ist richtig, und diese Rehabilitationen vollziehen sich nicht zufällig in der Auseinandersetzung mit dem Hauptvertreter eines auf der Unterscheidung von der Gelegenheit beruhenden Identitätsdenkens, nämlich mit Carl Schmitt. Ihm gegenüber hat Hans-Georg Gadamer Okkasionalität als dem Werk schlechthin inhärente Größe aufgewiesen, an der die genie- und erlebnis-ästhetische "Unverbindlichkeit" nur vorbeischaue. Und Karl Löwith hat Schmitt nicht nur mit einem klassischen ideologiekritischen *Tu quoque*-Argument als selbst okkasionell operierenden Theoretiker rekonstruiert; sondern er hat ihm auch nüchtern vorgerechnet, dass sich sein Antisemitismus zu seinen anti-okkasionalistischen Prämissen konkludent verhält. Dass beide Texte wenig prominent geworden sind, dürfte unter anderem mit der Gelegenheit ihres Auftritts zu tun haben: Gadamers Position findet sich in einem "Exkurs" von *Wahrheit und Methode*; Löwiths Darlegung in einem 1935 unter dem Pseudonym Hugo Fiala publizierten Aufsatz.

Mag Schleiermachers Hermeneutik schon lange nicht mehr *State of the art* sein, so hat sich die in ihr explizierte Grundordnung – Werke/Studien/Gelegenheitsschriften – doch als überaus resistent erwiesen. Wie anders? Zu tief ist diese Ordnung in die Praktiken, Apparate und Organisationen des akademischen und intellektuellen Lebens eingesenkt: Schriftenverzeichnisse und Zitiergebräuche, Rezensionswesen, Prüfungs- und Berufungskommissionen, Zeitungsredaktionen und so fort. Daran wird sich allenfalls in einer nächsten Gesellschaft etwas ändern.



Georg Stanitzek

* 1953, lehrt Germanistik und Allgemeine Literaturwissenschaft an der Universität Siegen.

Literatur

Friedrich Schleiermacher: Hermeneutik und Kritik mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen hg. v. Friedrich Lücke, in: Ders.: *Sämtliche Werke*, 1. Abt.: Zur Theologie, Bd. 7: Literarischer Nachlaß, Bd. 2. Berlin: G. Reimer 1838 (Zitat: S. 160).

Ergriffene Gelegenheiten

Gelegenheiten: Schnappschüsse

Peter Fuchs

„Fotografie heißt gleichzeitige Erfassung eines Ereignisses und innerhalb von Sekundenbruchteilen die genaue Anordnung des visuell Wahrgenommenen, das es wiedergibt und seine Bedeutung ausmacht. Es bedarf Kopf, Auge und Herz in dieselbe Augenhöhe zu bringen. Es ist eine Art, zu leben.“

Henri Cartier-Bresson

Das Wort ‚Gelegenheit‘ zeigt auch eine ‚Verlegenheit‘ an, denn kein Begriff der Theorie trägt diesen Namen. Gelegenheiten sind, klassisch gesprochen, Gegenstände, mit denen sich Theorien befassen können. Moderner gesagt: Sie werden beobachtet aus dem Gewirk limitierter bzw. limitierender Unterscheidungen heraus, also nicht ‚als irgendwie da draußen befindliche‘ Verhältnisse, Dinge, Objekte, die man sehen und empirisch prüfen könnte. Gelegenheiten sind aus dieser Perspektive Resultate von Beobachtungen, deren Zentralunterscheidungen sich auf der Beobachtungsebene zweiter Ordnung beobachten lassen.

Eine Aufgabe, die sich dann stellt, ist es, geeignete (hinreichend begrenzte) Felder zu finden, in denen ‚Gelegenheiten‘ eine entscheidende und sogar durchreflektierte Rolle spielen. Der Topos, der hier gewählt wird, ist der des Schnappschusses (des ‚Schießens aus der Hüfte‘), einer Form von Fotografie, deren Produkte mitunter auch als Kunstwerke aufgefasst werden, wobei die Kunst an den Fotografen delegiert ist, der in Sekundenbruchteilen entscheiden muss, was eine Gelegenheit zum Schnappschuss hätte gewesen sein können – in einer Zeit also, die eigentlich keine Entscheidung zulässt, weswegen einerseits auf erfahrungsgestützte Intuition zugerechnet wird, wenn das Bild gelingt, andererseits oft hunderte von Bildern ‚geschossen‘ werden, Serien im Blick auf ein Motiv, das sich nicht so einfach ‚erwischen‘ lässt. Das Ergreifen der einmaligen Gelegenheit wird dann nachträglich konstruiert als Effekt erstaunlicher Beharrlichkeit und stupender Sensibilität für das Vorüberhuschen von Ereignissen, die sich fixieren lassen, obgleich kein Ereignis fixierbar ist.

In beiden Fällen ist Zeitbindung im Spiel, sei es in dem, was Erfahrung genannt wird, sei es im Blick auf geduldiges Abwarten und auf die Bereitschaft zu vielen Versuchen. Dazu kommt, dass ‚gelungene‘ Schnappschüsse für langfristiges Beobachten konserviert werden, also die Gelegenheit zu ästhetischem Genuss, zu Meditation, zum Auskosten des Erlebens von vanitas, zur Reflexion einer immer schon verschwundenen Gegenwart in der Aktualität jenes Auskostens anbieten.



Die Gelegenheit dazu wird durch diese Zeitverhältnisse konstruiert. Sie ist nicht ‚da‘, sondern Ergebnis der Unterscheidung von Dauer/Ereignis in der paradoxen Form ‚eingefrorener‘ Präsenz. Einschlägige Wörter sind: Kairos, Aura, Magie. Sie bezeichnen die Auflösung der Gegenwart, die sich nicht willentlich erzeugen lässt, bestimmten Motiven des Zen-Buddhismus sehr ähnlich, eine Auflösung, die, wenn man so sagen darf, auf die Beobachtung der Welt in flagranti zielt – mit der Intention, das Beobachten zu eliminieren durch Absichtslosigkeit und die Instrumentalisierung des Zufalls, die den Zufall zugleich ausschaltet. Aber: "Un coup de dés jamais n'abolira le hazard." (Mallarmé)

In der Kürze der hier möglichen Argumentation soll es zunächst genügen, auf dieses komplexe Unterscheidungskonvolut hinzuweisen und zu fragen, wie es mit modernen Beobachtungsverhältnissen zusammenhängt. Da ist einmal und trivialerweise die Erfindung der Fotografie, die (verknüpft mit dem Staunen über diese neue Art des Realitätskontaktes) nach und nach auch den Schnappschuss nobilitiert.

Andererseits kommt in das Spiel dessen, was bis dahin ‚Beobachten‘ war, ein Organon des Festhaltens von Augenblicken (Ereignissen, Er-Äugnissen), das mit dem Ausdruck ‚Gelegenheit‘ Kontingenz einführt, ein Moment des Unkontrollierbaren, das daran hängt, dass Gelegenheiten in Hinsicht auf ein ‚zukünftig gewesen‘ (Heidegger) konstruiert werden – als fungierende Konjunktive. Anders gesagt: Sie offerieren eine Ontologie der Gültigkeit, wenn die

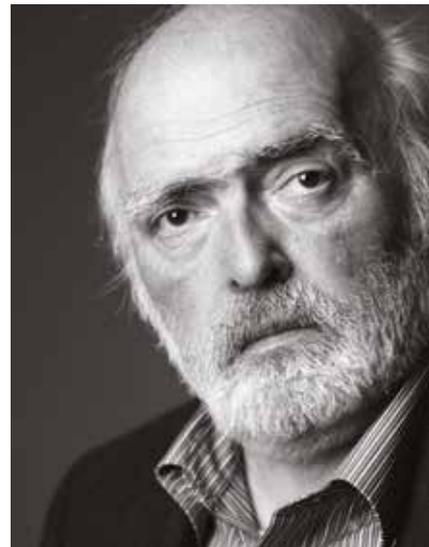
Gelegenheit wahrgenommen gewesen sein wird, in der Form der Authentizität, von der man erst nach und nach wissen kann, dass sie in Dunkelkammern etc. reduziert wird.

Was dabei entsteht, ist ein Paramount, in dem ein Schnappschuss ‚schnappt‘, was sich der Beobachtung entzieht, das Wirkliche, das in der Beobachtungsoperation, im unmarked space jeder dieser Operationen verdunstet – in einer funktional differenzierten Gesellschaft, in der die Polyvalenz, die Ambiguität allen Beobachtens registrabel geworden ist.

Dazu passt, dass Schnappschüsse, als Kunst genommen, nicht verschwunden sind, aber mehr und mehr überlagert werden durch das ‚Knipsen‘, das dann unter Digitalitätsbedingungen jeder und jedem zur Verfügung steht und dessen Ergebnisse in Sekundenschnelle elektronisch weitergereicht werden können an andere Leute – und nicht zur Konservierung, sondern als die Möglichkeit, Notiz zu nehmen von dem, was andernorts gerade eben gesehen wurde. Die Gelegenheiten stehen wie die Speicherkapazitäten nahezu unbegrenzt zur Verfügung. Auf das Notiznehmen, auf das Sich-bemerkbar-machen scheint es anzukommen. Mit einem anderen Theoriemanual gesagt: Es geht um befristete Relevanzmarkierungen von Personen, um ein Anzeigen ihres Daseins, letztlich um eine Sonderform der Inklusion.

Ohne jede Ambition auf Kulturkritik lässt sich formulieren, dass Schnappschüsse inflationieren. Eine Wirkung ist, dass trotz gesollter Individualisierung in der modernen Gesellschaft De-Individualisierung zum Phänomen wird.

Die Gelegenheiten bieten sich massenweise an – nicht nur veranlasst durch Schnappschüsse, aber eben auch durch sie.



Peter Fuchs

Jg. 1949; von 1972-1984 Heilerziehungspfleger; Studium der Sozialwissenschaften und der Soziologie 1985-1989 in Bielefeld, Dortmund, Hagen. 1991 Promotion in Gießen. Seit 1992 Professur für Allgemeine Soziologie und Soziologie der Behinderung an der Hochschule Neubrandenburg, seit dem 17.5.14 emeritiert. Zahlreiche Veröffentlichungen. Zuletzt: Die Psyche und die harte Welt der Organisation, Gespräche über einen blinden Fleck der Psychotherapie, Münster 2014; Hagazussa: Schirling und Ballustrade, Gedichte, ausgestattet mit korrespondierenden Bildern Uli Reiters, Stuttgart 2014; DAS Sinnsystem, Prospekt einer allgemeinen Theorie, Weilerswist 2015; Der Fuß des Leuchtturms liegt im Dunklen, Eine ernsthafte Theorie der Sinnlosigkeit (erscheint im Herbst 2015).

Verhaltenslehre der Gelegenheiten oder Okkasionalismus? Zu einem Thema zwischen Barock und Romantik

Rüdiger Campe

Gelegenheiten bieten sich. The readiness is all, sagt der dänische Prinz (*Hamlet*, V.2). Aber man will auch, koste es was es wolle, die nächste Gelegenheit nutzen. Als wäre sie die Chance in einem Spiel, dessen Regeln sich lernen ließen.

Aber unter welcher Bedingung könnte man wissen, was die Gelegenheit selbst ist? Grundsatztheoretiker der Gelegenheit haben meistens zu den Philosophen gehört, die man als Nachfolger oder Vorbereiter ehrt und dann beiseite legt. Nicolas Malebranche, der Okkasionalist, ist einer davon. Um Augustinus und den Cartesianismus vereinbaren zu wollen, muss man so wie der junge Malebranche einigen Hass auf Aristoteliker mitbringen. Wahrscheinlich hilft es auch, einen Vater zu haben, der Berater Ludwigs des Dreizehnten war, und eine Mutter, die vom französischen Vizekönig in den nordamerikanischen Kolonien abstammte. Es gibt jedenfalls eine Art Seinspolitik in der Philosophie des Malebranche: Die Gelegenheit und ihre eigentümliche Kausalität tritt bei ihm da zu Tage, wo sich die Wege, auf denen Gottes Schöpfung zustande kommt, gegenüber dem Schöpfungswerk selbständig zu machen beginnen. Im Werk ist Gott ganz bei sich. Sein Wille ist die wahre Ursache: die einzige, die aus eigener Kraft wirkt. Aber mit dem Willen ist es gerade seit den Zeiten des Absolutismus nicht mehr getan. Was sich tut, vollzieht sich auf den Wegen (*voies*) der Schöpfung. Im Vollzug seines Werks begegnet Gott nämlich dem Zwang, ökonomisch vorzugehen. Diese ‚Wege‘ sind dabei wohl weder ganz biblisch noch ohne Weiteres mit Infrastruktur zu übersetzen. Es sind die Wege zur Lösung einer mathematischen Aufgabe; Verfahren, die nach Regeln suchen und sie dann anwenden. Malebranches Gott hat mehr Gefallen an diesen ökonomischen Verfahren, als dass er Rücksicht auf sein Werk und seine Geschöpfe nimmt. Darum rückt das Schöpfungsgeschehen in Distanz zum Willen des Schöpfers. Dass die vielen Wege Gottes nicht mit seinem Willen zusammenfallen, der einer und allgemein ist, das macht sie zu dem, was Malebranche die Gelegenheitsursachen nennt. Ursachen sind sie – das besagt das Wort von der Gelegenheitsursache zum einen – nur abgeschwächt: Es fehlt ihnen die eigene Kraft zur Kausalität. Aber die Gelegenheiten

sind auch die vielen und konkreten Momente, in denen die eine Ursächlichkeit des Schöpferwillens erst wirksam wird: Das gibt ihrer Ökonomie die Macht zum Eigensinn gegenüber dem Willen.

Man wundert sich nicht, dass Schopenhauer in Malebranche das ontotheologische Spiegelbild für seine Lehre vom unendlichen Willen gesehen hat. „Allerdings hat Malebranche recht“, schreibt er. „Kein Ding in der Welt hat eine Ursache seiner Existenz schlecht-hin und überhaupt; sondern nur eine Ursache, aus der es gerade hier und jetzt da ist.“ Oder zusammengefasst: „Also alle Ursache ist Gelegenheitsursache.“ (*Die Welt als Wille und Vorstellung*, § 26) Die transzendentalen Kategorien bilden das Gitter, an dem Erscheinungen die Gelegenheit zu ihrer Auskristallisierung finden. Erst durch diesen Prozess, den Schopenhauer die Objektivierung des Willens nennt, kann es ein Hier und Jetzt der Phänomene geben. Einerseits. Andererseits sind Erscheinungen die sich im Glitzern der Phänomene bietenden Gelegenheiten, die dem männlichen Willen und seiner unendlichen Unschuld auf den Wegen der Objektivierung auflauern. In Schopenhauers nachkantischer und vorexistenzieller Wendung ist natürlich keine Rede mehr vom Willen einer Schöpferkraft, die die Wege ihrer Verwirklichung mehr als das Werk lieben und bei aller Einzigartigkeit ihrer Souveränität den Gelegenheiten das mundane Spiel lassen könnte. An den Willen des transzendentalen Subjekts in seiner Bürgerlichkeit kann bei Schopenhauer nur noch der Ruf ergehen, auf dem Weg zur Objektivierung umzukehren.

Die Systeme der barocken und der romantischen Gelegenheitsursache – des Okkasionalismus – sind Spiegelbilder. Beide lassen sie die raumzeitliche Welt vom Blickpunkt absoluter Kraft wie ein Spielwerk erscheinen – ein bewundernswertes oder verführerisches. Die Welt ist dabei ein Werk zwar von Gnaden der einen Kraft, sie folgt in ihrem Spiel aber den Regeln eigener Verfahren und der eigenen Ordnung. In beiden Fällen wird aus der Welt, in der Dinge aus Gründen geschehen und Handlungen mit Absichten ausgeführt werden, eine sich abspielende Welt, die möglichem Geschehen eine Chance gibt und etwaigem Handeln die Einsatzstellen vorhält. Von Gelegenheitsursachen sprechen heißt dann: Je freier und unendlicher die eine Ursache, um so mehr verdichtet sich die relative Autonomie der bei Gelegenheit lauenden Ereignisse. Das ist aus verschiedenen Gründen, aber mit gleicher Intensität eine barocke und eine romantische Diagnose. Um das so zu sehen, muss man allerdings auf dem Platz des Königs sitzen – im ersten Fall auf dem des Souveräns und Schöpfers und im zweiten auf dem der Innerlichkeit des Willens und des sich selbst genügenden Rentiers. Nur für sie gibt es Gelegenheitsursachen. Bloße Gelegenheiten, von denen man sich in der Sprache des Alltags erzählt, sind dagegen Abschattungen der okkasionellen Ursachen. Die Gelegenheit, die sich bietet, und die nächste Gelegenheit, auf die man lauert, zeigen sich bei Leuten, über die man sich im Innern okkasioneller Systeme unterhalten kann. Ein schönes Beispiel geben dafür die *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten*, die Goethe nach der Revolution in Frankreich erzählt.

Er erzählt sie in einer Zeit zwischen der barocken und der romantischen Gelegenheitsursache, zwischen dem System des souveränen und dem des innerlichen Willens.

Es kann kaum harmloser zugehen in der Zeit von Revolution und Krieg und erlebt sich doch als großes Drama. Die „edle Familie“, heißt es, „verließ [...] ihre Besitzungen“, nachdem die Revolutionsarmee in das Reichsgebiet eingedrungen ist. Daraus wird dann sofort: „und entfloh über den Rhein, um den Bedrängnissen zu entgehen“.[1] Die Bedrängnisse bildet man sich wohl mehr ein, als dass sie eintreten. Sie sollen darin bestehen, dass einem weggenommen wird, was „ein wohlmeinender Vater seinen Kindern und Nachkommen so gern zu verschaffen wünschte“. Die Baroness führt die edle Familie, die keinen Vater mehr hat, auf ihrer gemächlichen Flucht an; ihre Führungsaufgabe besteht vor allem in der Sorge um das Entertainment: „den guten Humor ... auch mitten unter Bangigkeit und Not, zu unterhalten“. Und das so, dass gerade diese Bangigkeit und Not die Gelegenheit der Unterhaltung werden. „Bei der übereilten Flucht war das Betragen eines jeden charakteristisch und auffallend. Das eine ließ sich durch eine falsche Furcht, durch ein unzeitiges Schrecken hinreißen; das andere gab einer unnötigen Sorge Raum, und alles, was dieser zu viel jener zu wenig tat, [...] gab in der Folge Gelegenheit sich wechselseitig zu plagen und aufzuziehen, so daß dadurch diese traurige Zustände lustiger wurden, als eine vorsätzliche Lustreise ehemals hatte werden können.“ (436f.)

Die Welt (nach der Revolution) verwandelt sich in die Gelegenheit, von ihr abzusehen und den guten Humor (besser als vor der Revolution) zu unterhalten. Das ist praktischer Okkasionalismus nach Literatenart. Wenn es schon keine menschenzugängliche Erfahrung von Systemen der Gelegenheitsursache gibt, kann man die Welt wenigstens poetisieren wollen, wie sie bald sagen werden. Nur dass Goethe weniger hochfliegend und dabei genauer zu Werke geht.

Eigentlich sind nämlich die *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten* eine kleine Gesellschaftsgeschichte vom Weg des ancien régime in die romantische oder vielleicht eher biedermeierliche Bürgerlichkeit. Zwei Kostproben: Die vielleicht schönste und dunkelste der ancien régime-Geschichten, die sich die Gesellschaft des Nachts erzählt – ohne die Baroness, die schon schläft – ist die vom Marschall Bassompierre (471–475). Seit fünf oder sechs Monaten, berichtet er, verneigte die schöne Krämerin an der kleinen Seinebrücke sich vor ihm jedes Mal, wenn er vorüberritt. Der Marschall vermutet in ihrem Gruß eine Offerte. In der Tat bietet die Krämerin dem Bedienten gegenüber, der sie auf ihre „Neigung mich zu sehen und zu grüßen“ anspricht (472), unter eheähnlichen Bedingungen eine Nacht im Haus der Kupplerin, das heißt der Gelegenheitenmacherin, an. Die Nacht kommt; der Marschall bittet am Morgen um ihre Wiederholung. Sie wird unter neuen Bedingungen an einem anderen Ort in Aussicht gestellt. Als er zwei Tage später dort erscheint, sieht er beim Eintreten zwei

*"Just as our eyes need light in order to see,
our minds need ideas in order to conceive."*

Nicolas Malebranche

Leichen auf dem Tisch wie in einem Pesthaus ausgestreckt. Der Marschall trinkt „sogleich drei bis vier Gläser Wein, ein Mittel gegen die pestilenzialischen Einflüsse“ (474), und seine Geschichte schließt mit der Bemerkung, „daß ohne den unangenehmen Ausgang“ dieses Abenteuer „eins der reizendsten gewesen wäre, deren ich mich erinnere“ (474). Die Gelegenheit hat sich geboten, und er ergreift sie; sie wird genommen, und er lässt sie fahren. Das ist der Gebrauch der Gelegenheit durch große Herren, die allerdings eben auch nicht Souveräne oder Schöpfer sind, sondern ihr Abglanz. Wirklich war der Herr von Bassompierre Günstling mehrerer französischer Könige, bevor Richelieu ihn als Frondeur in die Bastille warf. Die andere Geschichte ist nicht ganz so schön, aber unter Goethe-Freunden ist sie umso berühmter. Sie wird am Tag erzählt, wenn die Baroness mit von der Partie ist (477–494). Ein schon älterer Kaufmann hat eine junge Schönheit geheiratet. Trotz seines Glücks zieht es ihn auf eine neue See- und Handelsreise. Die lange Zeit der Abwesenheit birgt, er weiß es, die Gefahr der Untreue seiner Frau. Der Kaufmann hinterlässt ihr darum den dringenden Rat, als Liebhaber keinen „von den leichtsinnigen Knaben“ zu wählen, sondern sich nach einem „Freunde umzusehen“, der „diesen Namen verdient“ (483f.). So geschieht es, und der erwählte Freund ist ein junger Rechtsanwalt, der Prokurator. Voll Takt und List geht er auf das Angebot der Frau ein, macht sich und ihr aber eine Fastenkur zur Bedingung, die so radikal angelegt ist, dass sie ihnen unmöglich macht, die Gelegenheit zu nutzen. In spontaner Kooperation aus Handelsgeist und Juristendenken gehen Kaufmann und Prokurator das Risiko, das die Leidenschaftlichkeit der jungen Frau ist, so ein, dass es nach Möglichkeit vermieden wird. Die Gelegenheit wird durch wenn-dann-Regeln in ein Spiel verwandelt, das die Männer die Chance haben strategisch zu spielen. Die Gelegenheit zur Chance in einem Glücksspiel machen, das man verlieren möchte: das ist die schnörkelloseste Fassung, die Goethe seinem Theorem der Entsagung gegeben hat. Sie ist die bürgerliche Antwort auf das Ergreifen und Lassen der Gelegenheit, die Kunst der Bereitschaft des Herrn von Bassompierre.

Die *Unterhaltungen*, die ja selbst eine einzige Transformation der Welt in die Gelegenheit für den Unterhalt des guten Humors darstellen, haben eine Reihe weiterer Nuancen zu bieten zwischen dem feudalen Genuss der Gelegenheit und ihrer bürgerlichen Verwandlung in die Risikoberechnung. Eine kleine Verhaltenslehre der Gelegenheit sammelt sich hier an.

Sie hilft uns darüber hinweg, dass der Okkasionalismus als praktisches Wissen für empirische Menschen nicht zu haben ist. Vielleicht ist dafür aber diese Umwandlung des Barock in die Romantik ein Zwischenreich des Alltäglichen, das bis heute ohne wirkliches Ende geblieben ist.

[1] Johann Wolfgang Goethe, Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten (1795), in: Goethe, Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens, hg. Karl Richter, München: Hanser Verlag, Bd. 4.1, hg. Reiner Wild, 1988, S. 436-550, hier: S. 435.



Rüdiger Campe

ist Professor und Chair am Department of German der Yale University. Forschungsschwerpunkte sind barockes Theater und moderner Roman; Konzept und Praktiken der Evidenz; Probabilität und Wahrscheinlichkeit; Geschichte der Fürsprache. Veröffentlichungen der letzten Zeit: *The Game of Probability*, Stanford UP 2012, dt. 2002; mit Anselm Haverkamp und Christoph Menke, *Baumgarten-Studien*, August Verlag 2014; Hg. mit Julia Weber, *Rethinking Emotion. Interiority and Exteriority in Premodern, Modern, and Contemporary Thought*, De Gruyter 2014.

Eine ernste Kommunikation (was sonst?)

Joachim Landkammer

Wie konzilient man die Mindestkriterien von Wissenschaftlichkeit auch immer definieren will: kann wissenschaftliche Kommunikation, die sich dem Anlass einer dezimalfetischistisch fixierten Datumsrekurrenz verdankt, eine ‚ernste‘ bzw. eine ‚ernstzunehmende‘ Form von Kommunikation darstellen? Genügt es dazu, lobhudelnd-unterwürfige, adulatorisch-gefällige, sozusagen *positive* ad-hominem-Überlegungen per editorischem Edikt auszuschließen und eine Beschäftigung mit dem (eben gerade Nicht-)Zu-Feiernenden auf einer zeitenthobenen Sachebene einzufordern? Kann das gelingen, wenn die sachliche Anknüpfung der (eben gerade *Nicht-*)Gratulanten ausgerechnet auf einen Begriff wie den der ‚Gelegenheit‘ verpflichtet wird, der ja geradezu nach kairos-geschwängelter Zeitlichkeit und persönlich-biographischer Kontextualisierung schreit? Und das, auch wenn man gern zugestehen wird, dass sogenannte ‚Gelegenheiten‘ ja meist nichts sind als mehr herbeigeredete denn zufällige Momente, die durch ihre angeblich so besondere Okkasionalität zur Legitimation dessen herhalten müssen, gerade jetzt (endlich) sagen und tun zu dürfen, was man ‚immer schon mal‘ sagen und tun wollte; die sprichwörtliche Gelegenheit ‚macht‘ ja nur diejenigen zu ‚Dieben‘, die es lange vorher schon waren und immer schon sein wollten.[1] Biographisch verordnete und usus-institutionalisierte Gelegenheiten spannen jedoch keinen ekstatischen Freiheitsrahmen auf, in dem man das lang Aufgestaute ohne die Notwendigkeit der Nennung von ‚passenden‘ Gründen loswerden könnte; denn auch wenn man noch nicht unter dem Nil-Nisi-Bene-Zwang späterer bio- (bzw. thanato-)graphischer Schreibanlässe steht: es würde sicher heißen, die belastbare Spannweite der sich auftuenden Gelegenheit zu überschätzen, wenn man glaubte, sie ohne Rücksicht und ohne Rücksichtnahmen zur ungehemmten Artikulation des ‚Nötigen‘, also dessen, „was gesagt werden muss“ (G. Grass) nutzen zu können.[2]

Solche Überlegungen würden sich bald in selbstreferentiellem Leerlauf erschöpfen, ergäbe sich nicht aufgrund eines vorliegenden Texts des (nicht) zu ehrenden Deditatärs[3] eben die ‚Gelegenheit‘, seine Thesen von der prinzipiellen (Un-)Möglichkeit von „ernster Kommunikation“ auf den vorliegenden ‚Gelegenheits‘-Text zu beziehen und diesem letzteren damit – zugegeben: unverdientermaßen – eine darüber vielleicht hinausreichende Valenz zu geben. Denn wenn es wahr ist, dass es sich hier und heute (Baecker begnügt sich mit der etwas vagen Bestimmung „europäische Moderne“) nicht mehr ernst kom-

munizieren lässt, so dass, wer es ernst meint, zeigen muss, „daß er auch nicht ernst meinen könnte, was er ernst meint“, andernfalls „wird er nicht ernst genommen“ (389) – dann ist ein Text, der es aufgrund der Artifizialität seiner Veranlassung, also aufgrund des manifesten Unernstes der Verhältnisse, ja sowieso gar nicht (im üblichen Sinn) ernst meinen kann, dieser Nachweis-Pflicht enthoben und könnte es sich daher in der – nach Baecker sowieso nicht vermeidbaren – Situation des Unernstes und Nicht-Ernst-Genommen-Werdens gemütlich machen – wenn denn nicht das „Gespenst des Ernstes“ (393) weiter umginge; und wenn es denn wirklich eine gemütliche Situation ist, dass jener „Ernst zweiter Ordnung“, den Baecker von dem „Ernst der Welt“ unterscheidet, es dem Anderen, hier: der Leserin, überlässt, ob und wie ernst die Kommunikation genommen wird. Solange aber kommuniziert wird (und da es bekanntlich nicht möglich ist, nicht zu kommunizieren, ist das ziemlich lange), führt der Ernst dieser Unausweichlichkeit dazu, jeweils dem *Anderen* die Gelegenheit zu geben, zu entscheiden, ob die Kommunikationsofferte, unabhängig von ihrer ursprünglich *gemeinten* Ernsthaftigkeit, ernst genommen wird oder nicht. Souveränes Umgehen mit diesen Angeboten und Gelegenheiten bedeutet wahrscheinlich, weder jede Kommunikation als Gelegenheit zum Unernst (chronische „Kasperlei“) noch jede als Gelegenheit zur Re-Affirmation der eigenen Ernsthaftigkeit aufzufassen (sogenannter „Bier-Ernst“).

Apropos: Baecker führt das ernst gemeinte Beispiel eines völlig ernstmeinenden Stammtischs an, „an dem man sich rundum Witze erzählt“ (394); eine völlig ernste An-‚Gelegenheit‘, bei der man mitmachen muss, ohne dass man etwa noch den Vorbehalt der ironischen Distanz gelten machen könnte (vermutlich ist ja das ‚Mitmachen‘ prinzipiell nicht ironiefähig, weil kein ‚Tun‘ mehr negierbar ist: wer mitgefangen wird, wurde immer schon zu Recht mitgegangen – oder aber er „weinete bitterlich“: BWV 245, nach Joh 18,27). Nun ist natürlich die REVUE kein Stammtisch (obwohl...) und es werden, auch bei der Gelegenheit des ‚Gelegenheiten‘-Themas, keine Witze rundum erzählt (obwohl...), vor allem keine, die thematisch gebunden wären, z.B. als ‚Witze über...‘ (obwohl...). Aber wie beim Stammtisch gilt vielleicht auch für die eingeforderten Beiträge, dass „man die Witze natürlich nicht ernst meinen darf“ (394). Und Baecker fügt, die Paradoxie verschärfend,





hinzu: „Nichts darf man restlos ernst meinen, wenn man ernst genommen werden will“ (ebd.). Das offenbar deswegen, weil die ‚Moderne‘, und man würde sich erlauben zu ergänzen, v.a. jene *Beobachter* der Moderne, die soziologisch so gewitzt sind wie die REVUE und ihre LeserInnen, nur noch einen Ernst zulassen, „der in sich gebrochen ist“ (392). Dieser Bruch kehrt in Baeckers Text in der luhmann-notorischen „sprachlichen Bifurkation zwischen Information und Mitteilung“ (396) wieder; auch das offenbar ein Schnitt, eine Wunde in der Sprache, die man als „Ambivalenzspielraum“ (395), aber auch als „Dopplung der Ja-Welt durch eine Nein-Welt“ (398) beschreiben und als „Ruin allen Ernstes erster Ordnung“ (ebd.) beklagen kann. Dieser Bruch ist erst auf der Ebene der zweiten Ordnung heilbar, durch die Einsicht nämlich, dass auch das Nein-Sagen immer noch ein Sagen ist (genauer: ein Ja-zum-Nein-Sagen). Das wiederum auf die Wissenschaftskommunikation anwendend würde man vermutlich an die Feststellung erinnern können, dass auch ein Verriss immer noch eine Rezension ist (und daher nach mancher akademischen Leistungsmessung als Indikator für ‚Qualität‘ gilt), dass auch eine negative Erwähnung in der Fußnote des Kollegen sich positiv auf meinen ‚h-index‘ auswirkt, und dass auch ein Appell wie „Nie wieder Vernunft“ sich

nicht für unvernünftig halten lassen wird... und dass auch ein alberner Beitrag ein Beitrag ist. Jede Ironie, jede Verweigerung („man kann nicht nicht...“) ist also vergeblich: am Ende gewinnt das Spiel immer der Ernst, die eingesehene „Einheit der Differenz“ als „Bedingung der Möglichkeit des Wechsels von der einen auf die andere Seite“ (402). Das verdankt sich dem Wesen der Kommunikation bzw. der „Konstruktion von Realität durch Kommunikation“ (403) und lässt in Baeckers weitläufigem Referenzhorizont (u.a.) die romantische Ironie, Nietzsches fröhliche Wissenschaft, Heideggers „uns sprechende“ Sprache mit dem Formkalkül von Spencer-Brown konvergieren, und einen die kritische Theorie (401) hinter sich lassenden „neuen Ernst“ begründen. Der begründet seinerseits die Unterscheidung von Ernst und Spiel und macht sie durch einen „neuen performativen Widerspruch“ unüberwindbar: „Der neue Ernst ist die Beobachtung einer Differenz zwischen Spiel und Ernst, die sich ihrerseits nicht dekonstruieren läßt“ (403). Gerade wer sich – ‚bei Gelegenheit‘ – kynisch-zynisch darauf hinausreden will, er ‚wolle ja nur spielen‘, meint das todernst.[4] Und so wenig, wie irgendeine Irritation auf die „Außenseite der Welt führt“ (ebd.), genauso wenig kann sich jemand in die Innenwelt von Kommunikationsverhältnissen

„hineinschwindeln“, in denen er dank seiner ernsthaft nicht ernstzunehmenden Inkompetenz nichts verloren (aber auch: nichts zu verlieren) hat. Ein schöner, aber hilfloser Schwindel also: „auch dieser Schwindel hat Grenzen“ (ebd.).

Trotzdem gibt es vielleicht noch Überschreitungen, Möglichkeiten zu weiteren, über die „dekonstruktionsrobuste“ Unterscheidung hinaus führenden „Schritten“. Leider nur im Vorbeigehen wird in Baeckers Text eine Form der Überschreitung der Grenzen des Nur-Ironischen angedeutet: „Ich werde das Gefühl nicht los, daß der Alberne einen Schritt weiter ist als der Ironiker, so wie der Ironiker einen Schritt weiter ist als der Ernste“ (392). Wenn das Gefühl ihn und uns nicht trügt, dann wird die *next society* eine alberne sein. In diesem Sinn hofft dieser Text, seiner Zeit voraus zu sein. Und wünscht Dirk Baecker, noch viele andere (und bessere) Albernheiten vor sich zu haben.

[1] Wenn man hingegen nicht konstruktivistisch, sondern ontologisch von realen ‚Gelegenheiten‘ sprechen wollen würde, könnte man an Konsum und Kaufhaus denken, wo ja sowieso englisch/französisch/italienisch „occasion“ und „occasione“ für das günstige Schnäppchen stehen; noch konkreter aber vielleicht an jene Waren, die dort manchmal zwischen den auf- und abfahrenden Rolltreppen liegen und auf jene Kunden warten, die im ‚Vorbeifahren‘, auf dem Weg zu anderen, vielleicht länger geplanten und planbaren Kaufakten zugreifen (eben: ‚zuschnappen‘) sollen. Nirgendwo ‚kommen‘ Warenangebote uns Kunden wörtlicher ‚gelegen‘: weil wir uns nicht selbst bewegen, kommen sie auf uns zu, wir sehen sie, uns nähernd, bereitliegen, wir sehen genau den präzisen Moment voraus, in dem wir ihnen gegenüber (eben gerade nicht) stehen werden und uns für oder gegen sie entscheiden müssen, genauso wie wir den Zeitpunkt erahnen, nach dem es dafür zu spät sein wird, und wir wissen auch, dass das genau ‚unser‘ Moment sein wird, weil kein anderer die präzisen Ort-Zeit-Koordinaten dieser flüchtigen Begegnung mit der wartenden Liege-Ware teilen können wird. Die Rolltreppe zieht uns unaufhaltbar an dieser ‚Gelegenheit‘ vorbei, aber sie gönnt uns unseren ganz eigenen Moment der Kauf- bzw. Zugreif-Entscheidung. Wenn wir ihn verpassen, sehen wir im Rückblick, uns auf der Rolltreppe umdrehend, dass sie immer noch da liegt, als wäre nichts gewesen, und wir wissen auch: das wäre sie gewesen, unsere immer noch (aber nicht mehr ‚gelegen‘) liegende Gelegenheit.

[2] In dieser limitierten Verfügbarkeit der Gelegenheit zeigt sich im Übrigen eine Beschränkung, die sie als solche verdächtig machen könnte; wenn Luhmann darauf hinweist, dass das „zufalls- und gelegheitsbestimmte[...] Handeln, also [...] ‚fortune‘“ im 18. Jahrhundert ex negativo den Begriff der Ehre konstituiert, wird damit ein Eindruck formuliert, der sich einem ‚anspruchsvollen‘ Konsumenten noch heute in jedem sog. „Schnäppchen-Markt“ aufdrängt: „Ehre macht Handeln konsistent, Ergreifen von Gelegenheiten macht es abhängig“ (N. Luhmann, Die Gesellschaft der Gesellschaft, Bd. 2, Frankfurt 1997, S. 736).

[3] Dirk Baecker, Ernste Kommunikation, in: K.H. Bohrer (Hg.), Sprachen des Ernstes – Sprachen der Ironie, Frankfurt a.M. 2000, 389-403. Alle in Klammern gesetzten Zahlen beziehen sich auf Seitenzahlen dieses Texts.

[4] Nach Robert Pfäller folgt aus der (auch von Baecker zitierten) Huizinga-These der Nicht-Negierbarkeit des Spiels sein „heiliger Ernst“, dessen Reiz und manisch-magischer Zwang gerade aus dem Wissen um den Unernst des Spiels erwächst (vgl. Robert Pfäller, Das schmutzige Heilige und die reine Vernunft. Symptome der Gegenwartskultur, 2. Aufl. Frankfurt 2009, S. 46ff.). Das „Heilige“ als das Bewusstsein von der Unüberschreitbarkeit von sich immer wieder „neu einstellenden“ Unterscheidungen (403), als „neuer Ernst“: manifestiert es sich beispielsweise nicht auch im Spiel ritualhafter Anrufungen immergleicher intellektueller Hausgötter, in einer hochtemperierten Sentenzen-Prosa, in der spielerisch-rekursiven Verwendung runenartiger Logik-Symbole...?



Joachim Landkammer

ist Dozent und wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Kunsttheorie und inszenatorische Praxis der Zeppelin Universität Friedrichshafen und setzt sich mit Themen der philosophischen Ästhetik und der Kulturtheorie auseinander.

Foto: Lorenz Widmaier/3wertig.com

Opportunities for Further Examinations of the Form of the Form

John Levi Martin

"If you are looking for your heart's desire, and it isn't in your own backyard, you never lost it to begin with." Thus the lesson learned by Dorothy Gale in *The Wizard of Oz*. I want to argue here that some of the key notions that Baecker, like Luhmann, has found in the work of George Spencer-Brown have an important root in earlier German work that may have profound implications for our notion of communication, and that there is an important opportunity here for a fruitful return to certain neo-Kantians.

Judgment had always been a fascinating faculty for enlightenment philosophy. It is seen both as the *severing* faculty (Hölderlin: Judgment [*Urteilung*] is the primordial division [*Ur-Teilung*]), especially in contrast to the *imagination*, which tends to connect; but judgment is also – especially in the "grammatical" theories of cognition – that which *joins* concepts, for to make a judgment is to say "this is that," which means to employ the form of the assertion.

This equivocal nature of judgment was central for the work of neo-Kantian Emil Lask, who emphasized that one of the results of Kant's critique had been to collapse the subject/predicate form with the material/category form. More simply, the "form of the form," as it appeared to the nineteenth century, was actually a new creation, and one that had several ambiguities in it. Indeed, this very ambiguity in judgment seems rooted in a conflation Lask pointed to between *Gehaltsform* and *Strukturform* – judgment divides according to the former, and unites according to the latter. Lask's work – which I find difficult and baffling – seems to offer a more fundamental challenge to this notion of what a form might be than that of the Marburg school, culminating in Cassirer's monumental theory of symbolic forms. It also seems to have a number of striking similarities to some thoughts of Charles Sanders Peirce, as he abandoned the subject-predicate logic and embraced a relational logic (again, which I find difficult and baffling). When we say "A is B," Peirce – like Lask – claimed that we should divide this into [matter/form] as $\{A, B\} / _ \text{ is } _$, as opposed to the grammatical $[A/B]$. What is being imposed on the matter is the form of the form, in this case, predication.

Now Peirce was heavily influenced not only by Kant but by Schelling – and he certainly shared Schelling's

passion for triadic thinking. But more important, he shared Schelling's understanding of the reason for its need, namely to overcome the mutual indifference of elements that arises with thought. A third is always necessary to mediate, and to connect. The puzzle that we frequently have is that we are not always clear as to when the simple juxtaposition of A and B *itself* provides the third, in the way that our visual system often adds a black line between adjacent fields of different hues. While elevating juxtaposition into relation, and relation into connection, is immediately attractive, and is often found in that relational thinking that sometimes claims to owe itself to Cassirer, it is too simple – akin to saying that the relation of indifference (in the standard English sense, not Schelling's sense) between A and B, as a relation, therefore brings A and B into an association, and therefore transcends the indifference (becoming indifference now precisely in Schelling's sense). It is very much like claiming a reality for the virtual black line in the visual field.

As many followers of Spencer-Brown will argue, the distinction is not only the primordial division – a rupture in the unity or firstness of the universe. It is also that which brings the inner and outer into a meaningful relation, and is, in a real sense, the primordial copula. And here I would like to back up a bit further, to one of Schelling's influences, Giordano Bruno. Bruno, burned as a heretic at the dawn of the very unpleasant 17th century, was one of the first scientists – and one of the last magicians. To Bruno, a magician was, above all else, concerned with *binding* – connecting one soul to another. The exemplar of this act is love magic – forcing another to love one, in what Max Weber called "the most intimate coercion of the soul of the less brutal partner" – but this is formally identical to all other forms of binding.

I wish to simply highlight how different Bruno's starting point is from our own. We assume that the baby is born in an oceanic one-ness and the "reality" principle requires a series of *fissions*, of *fissures*, in order to create the adult; individuals are only produced from the plenum of Durkheim's horde by functional differentiation, and so on. There is something quite *bourgeois* in the insistence that we give up the childish unification of imagination and impose a taxonomy of categories, "a place for everything, and everything in its place." To emphasize – as did Engels – that Kant's own theory had much of the bourgeois in it should detract neither from Kant nor from the bourgeoisie. Neither have been obviously eclipsed by their rivals. Yet serious rivals may still enter the lists.

I am not claiming that Bruno believed that, in the absence of binding, all matter would cease its inter-relatedness and seize up into a dead indifference. Rather, he accepted – as had Platonists for centuries – that such binding was possible because all things already *were* connected. But he, like a number of other interesting theorists, started from the assumption that all things gave off bits of themselves. Just

english

a *is* b

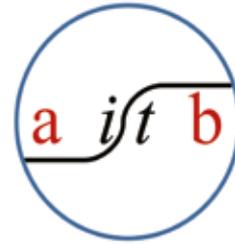
latin

a *est* b

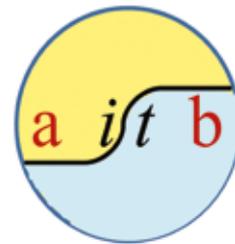
german

a *ist* b

Yin-Yang



Yin-Yang w/ Color



as the scent of a flower wafts away in all directions, so light, sound, and love, radiate outwards and affect other eyes, ears, and imaginations.

How *does* one force another to love one? The answer may seem so ludicrous to us that we will burst out laughing. We use these portals – the eyes, the ears, the imagination – to bind. We make ourselves look attractive. We speak convincing words. We paint a picture in the imagination. Bruno's magician is not very different from what we might now (in the United States) call a "pick up artist." Why did this strike him, but not us, as a form of magic?

The answer to this question returns us to one of Baecker's interests, namely the importation of Aristotle's logic into our own. When Aristotle gave his famous list of *kategorías*, these were *predicates*, things that "could be said" about a subject. Indeed, it seems that *kategoria* originally meant *accusation*, as the subject was one who was a defendant in a trial (a treasured pastime of the Greeks who, when not fighting those of another city, enjoyed suing those of their own). To the Greeks, the essential thing about what we call "reason" (*logos*) was that it was a *speech*, made to persuade. It was, in essence, a form of mind control – one's own thoughts waft outwards, enter the mind of another through the ears, and change his own thoughts, and hence actions. The revolution

brought by Socrates was the marvelous meta-rhetoric of a rhetoric that trumped all others because it claimed to be *more* than rhetoric. In Aristotle, we see not only the beginning of the form of the form, but the end of speech, at least, speech in its wild, untamed, and irresponsible form.

Marvelously, in Kant, these categories have turned into *a priori*s of the intellect – no longer about a pragmatic and interpersonal relation of radiating one's own thought outwards by *persuading*, but now a relation between an isolatable subject and the surrounding world. The form of the assertion and the form of the category have become entangled. (Since then, for many of us, category and class became further entangled, as the only category we could defend became the category of the class.) For this reason, it is (or so argued Lask) difficult for us to even conceive of ways of arranging form and content that do not conflate predication and form. Yet we still recognize that speech can have a perlocutionary effect (which is, presumably, the whole reason we do it) without assuming the form of the form, without, that is, having a predicate. "An Idea, a Form, a Being / Which left the azure sky and fell / Into a leaden, miry Styx / That no eye in Heaven can pierce..." wrote Baudelaire (translated by William Aggeler). Without a proper copula to establish a subject and a predicate, the stanza still can affect us.

Baecker argues that with Spencer-Brown, we may be able to transcend the limits of Aristotelian logic, and allow for ambiguity and paradox. But perhaps ambiguity and paradox come from the imposition of the form of the form (that is, of the assertions-form), and that this is not the only way of finding order in our thoughts. After all, Spencer-Brown's conception is fundamentally tied to Boolean algebra, with two states, and to the copula of identity. This is indeed a way of connecting – to connect by judging two things equal ("A = B"), to connect by juxtaposing (A / B). Certainly there is always ambiguity because of the falseness of any incomplete predication, for if, as Hegel (and Schelling) assumed, *B does not exhaust the potential of A*, if *B does not do justice to A*, then *A is also not B*. But I believe that Lask – and Peirce – suggest something else. *A and B* may have a different relation, one established in the physical nature of the universe, one that is not blankly awaiting construction via the form of the form. This is what Bruno believed – that there was a world soul; perhaps, in poetic words, "An Idea, a Form, a Being / Which left the azure sky and fell / Into a leaden, miry Styx / That no eye in Heaven can Peirce..."



John Levi Martin

is the Florence Borchert Bartling Professor of Sociology at the University of Chicago. He is the author of *Social Structures*, *The Explanation of Social Action*, and *Thinking Through Theory*, as well as articles on methodology, cognition, social networks, and theory. He is currently working on the history of the theory of social action.

Warum eigentlich keine Prädikationsmaschinen?

Christina Weiss

Hier ist die Rose, hier tanze.

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts

Dass Niklas Luhmann in der Form einer Systemtheorie nicht lediglich einzelne Begrifflichkeiten aus der Transzendentalphänomenologie Edmund Husserls übernimmt, sondern deren Reformulierung unter Komplexitätsbedingungen anstrebt, dürfte weit hin bekannt sein. Neben den zahlreichen Stellen, an denen die Grundoperativität kognitiver Systeme als iterative Sinnkonstitution mit den zugehörigen Operationsinvarianten wie Aktualität und Potentialität, Binnendifferenzierung in Ansehung des (Welt-)Horizontes oder Retention und Protention beschrieben und damit analog zur Husserlschen Konzeption der Dingkonstitution begriffen wird, bezeichnet Luhmann sein systemtheoretisches Projekt explizit als eine Art Reformation der Husserlschen Theoriefiguren.[1]

„Es ist eine nur leichte, im Ergebnis dann aber folgenreiche Reformulierung, wenn man die Unterscheidung von Noesis und Noema durch die Unterscheidung von Selbstreferenz und Fremdreferenz ersetzt“[2], führt er zu seiner Zielstellung, „die Theorieintuition Husserls einer ganz anderen ‚Lebenswelt‘ einzufügen“ und damit „diesen so vielversprechenden Theorietypus vom ‚Subjekt‘ auf das ‚Sozialsystem Gesellschaft‘ zu übertragen“[3], aus.

Die Unterscheidung von Noesis und Noema auf das Sozialsystem Gesellschaft zu übertragen, als Grundmuster gesellschaftlicher Sinn- und damit Strukturgenese zu begreifen, bedeutet hierbei neben einer, mindestens für den soziologischen Leser möglicherweise irritierenden Übernahme eines der Kernkonzepte der Transzendentalphilosophie, des Cartesischen „Ego cogito“, zugleich eine Übernahme der Unterscheidung realer und idealer Aspekte intentionaler Strukturen. Ist doch das Husserlsche Noema, das im Meinen Vermeinte, der Inhalt eines bedeutungsverleihenden Aktes, wesentlich ausgezeichnet durch seine Idealität, was unter anderem bedeutet, durch seine Nicht-Rückführbarkeit auf die Aktstruktur als solche, wenn er auch konstitutiv nur als semantisches Korrelat der Aktstruktur vor- und darstellbar ist.[4] Aktstruktur und Aktinhalt sind nach Husserl nicht aufeinander reduzierbar, weder kann in Fregescher Manier von

„Gedanken ohne Denkkakt“[5], ohne Bedeutungsintention, gesprochen werden, noch in psychologischer von einer Reduktion der Denkinhalte auf die Akte des Denkens. Stattdessen bedarf es einer konstitutiv relationalen, zweiseitigen Form, welche der Titel „Intentionalität“ als „Bewusstsein ist Bewusstsein von etwas“ in seinen Varianten, etwa derjenigen von Noesis und Noema, zum Ausdruck bringt.[6]

Der Husserlschen Dualität von realen, das heißt raumzeitlich bestimmbar Akten der Bedeutungsintention, und idealen, nicht aus der raumzeitlichen Stelle des Aktes deduzierbaren Inhalten dieser, liegt hierbei das spezifische, epistemologische Problem der Konstitution allgemeiner Sinngehalte durch einzelne Bedeutungsintentionen zugrunde. Realität/Idealität trägt dem Umstand Rechnung, dass die einzelnen Akte der Bedeutungsintention dadurch charakterisiert sind, sich selbst als diese jeweils einzelnen Aktstrukturen zu transzendieren, über sich hinauszudeuten, was gleichbedeutend ist mit der Konstitution einer distinktiv gegliederten, idealen Objektwelt.[7]

In diesem Zusammenhang könnte man von einem doppelten Über-sich-Hinausweisen innerhalb der Struktur intentionaler Akte sprechen. Einerseits weist der Akt selbst durch seinen Bezug auf einen Aktinhalt über sich hinaus, beinhaltet eine transzendente Richtung, andererseits weisen die Inhalte dieser Transzendenz selbst ein Über-sich-Hinausweisen auf, dahingehend, dass sie nur in bestimmten Hinsichten, von einer bestimmten Perspektive aus betrachtet werden und daher einen Horizont, ein „Und so weiter“ weiterer Bestimmungsmöglichkeiten mit sich führen. Intentionalität ließe sich demzufolge als ein Über-sich-Hinausweisen mit über-sich-hinausweisenden Inhalten charakterisieren.

Transzendenz besteht somit einesteils als Inhaltsbezug intentionaler Akte schlechthin, in einem zweiten Sinne als fortgesetzte Iterierbarkeit der inhaltlichen Bestimmungen des Inhaltes, als Unabschließbarkeit der Bestimmung unter der Voraussetzung von Welt als Horizont von Horizonten.[8]

In diesem Zusammenhang, das heißt zusammenhängend mit dem Konzept der intentionalen Konstitution einer transzendenten Objektwelt, ist auf einen bedeutenden Umstand zu verweisen, der innerhalb der systemtheoretischen Transzendentalphänomenologie Luhmanns – mit gewichtigen Folgen – keine Aufmerksamkeit genießt: Eines der zentralen epistemologischen Grundprobleme, mit denen Husserl sich konfrontiert sieht, ist die phänomenologische Aufklärung der prädikativen Urteilsform, die Aufgabe der Einbettung der prädikativen Satzform in die Bedeutungskonstitutionsform überhaupt, welche als diese, beispielsweise in Gestalt der ihr inhärenten Zeitlichkeit, die Form des prädikativen Urteils „x ist M“ übersteigt beziehungsweise dieser protobegrifflich zugrunde liegt.[9]

Im Unterschied etwa zu Frege, der die prädikative Satzform ‚strukturalistisch‘ als gegeben voraussetzt und damit gerade nicht in ein Verhältnis zu einer bedeutungskonstituierenden Selbstbezüglichkeit (bei Husserl „Ego cogito“) setzt, sieht Husserl die epistemologische Notwendigkeit, an der Form der Prädikation nicht-prädikative, aber für die Prädikation, das Bestimmen, konstitutive Momente herauszustellen. So ist beispielsweise die Sukzessivität beziehungsweise Ineinanderschachtelung von Horizonten, welche prädikativen Bestimmungsiterationen inhärent ist, nur unter Rückgriff auf protentionale und retentionale Aspekte der Gegenstandskonstitution zu begreifen. Diese wiederum sind aus der Form des prädikativen Urteils allein nicht abzuleiten, sondern erfordern protoprädikative Überlegungen hinsichtlich Objektkonstitution im Allgemeinen. Die Referenz auf protoprädikative Intentionalitätsstrukturen hat hierbei einestheils die Funktion, die Form prädikativer Baumstrukturen alias Gegenstandsstrukturen als eine auf nicht-prädikative verwiesene, beispielsweise auf diejenige der Sukzessivität von Horizonten, herauszustellen. Anderenteils soll durch den Einbau eines protobegrifflichen Fundaments in die allgemeine Semantiktheorie die inhaltliche Gebundenheit der prädikativen Formen, ihre Geltung qua Bezuges zu einer allgemeinen Form der Bedeutungskonstitution als solcher aufgezeigt werden.[10]

Methodologisch ist hierbei nachdrücklich darauf zu verweisen, dass eine solche Einbettung formaler Strukturen in prototheoretische Begründungsfiguren konstitutiv sowohl der Form der formalen Struktur – im Falle Husserls der logischen Form der Prädikation – als auch der Form der an/in dieser Struktur sichtbaren Protostruktur – im Falle Husserls etwa der Dynamik von Protention und Retention – bedarf. Anders formuliert: Die Prädikation kommt nicht ohne die Protostruktur, die Protostruktur nicht ohne die Prädikation aus.

Kommen wir an dieser Stelle auf die eingangs zitierte Luhmannsche Übernahme des Begriffspaares Noesis/Noema in Form von Selbstreferenz/Fremdreferenz zurück.

Der Kerngedanke Luhmanns besteht hierbei darin, dass unter spezifischen Kontextbedingungen stehende Sinniterationen, bei Luhmann „Sinnsysteme“ genannt, selektiv Möglichkeiten ihrer Iterativität aktualisieren. Sie tun dies qua Symbolgebrauch, daher sind ihre operativ erzeugten Identitätsgrenzen, die von ihnen rückbezüglich erzeugten System/Umwelt-Grenzen, rein symbolischer, nicht räumlicher Natur. Das Begriffspaar Selbstreferenz/Fremdreferenz soll in diesem Zusammenhang darauf verweisen, dass verschiedene Sinniterationen sich dadurch als selbstbezüglich unterschiedene Identitäten konstituieren, dass sie die eigene Unterscheidungsoperativität als selbstbeobachtende ausbilden und symbolisch niederlegen können beziehungsweise müssen. Sie knüpfen selektiv an bereits getroffene Unterscheidungen an, differenzieren sich hierdurch strukturell weiter

aus, behalten nicht aktualisierte Möglichkeiten im Blick, können diese gegebenenfalls aktualisieren, führen über das selektive Operationsgedächtnis der eigenen Iterationsgeschichte zugleich dasjenige mit, was innerhalb ihrer ausgeschlossen (Fremdreferenz) und als ausgeschlossen eingeschlossen ist.[11]

Dass die Luhmannsche Variante von System/Umwelt als symbolische Selbstreferenz/Fremdreferenz-Unterscheidung einige Äquivokationen beinhaltet, beispielsweise was das Verhältnis der rein semantisch-phenomenologischen Konzeption der Selbstreferenz/Fremdreferenz-Unterscheidung als quasi-rekursiv reformulierter Husserlscher Intentionalität auf der einen, also den transzendentaltheoretischen Anteil der Systemtheorie, die vermeintliche tatsächliche Vorhandenheit verschiedener Sozialsysteme in und mit verschiedenen Umwelten auf der anderen Seite anbelangt, ist allgemein bekannt und soll an dieser Stelle nicht vertieft diskutiert werden.

Wir wollen stattdessen die Frage aufwerfen, weshalb Luhmann die eine Seite der Medaille noetisch-noematischer Strukturen, die protobegriffliche, aufgreift, die andere Seite hingegen, die prädikative, nahezu unberücksichtigt lässt. Geht er davon aus, dass die allgemeinen Formaspekte intentionaler Bedeutungskonstitution, etwa Retention und Protention oder die Sukzessivität der Horizonte, sich in die Form der Erzeugung rekursiver symbolischer Formen übersetzen lassen, der prädikative Formaspekt nicht? Dieses ist einigermaßen unwahrscheinlich beziehungsweise wäre als solches widersprüchlich, impliziert doch Luhmanns Konzeption der Wiedereinführung von Sinnkonkretionen in Sinnkonkretionen die prädikative Baumstruktur und damit die Bestimmungsform des prädikativen Urteils „x ist M“. Hat er diesen inneren Zusammenhang seiner Konzeption rekursiver symbolischer Operativität mit prädikativen Bäumen Husserlscher oder Bethscher Provenienz nicht gesehen?[12] Wahrscheinlich ist, dass er sich hinsichtlich der näheren Bestimmung von Zeichenstruktur (Selbstreferenz) und Bedeutungsstruktur (Fremdreferenz) ausschließlich an strukturalistischen (de Saussure) sowie poststrukturalistischen (Derrida), das heißt an linguistischen und sprachphilosophischen, nicht an begriffslogischen Theorieentwürfen orientiert hat.[13] Innerhalb dieser von Luhmann offenbar zugrunde gelegten sprachphilosophischen Tradition wird Bedeutung einzelnen Namen beziehungsweise einer unendlichen Iteration von Namen zugeschrieben. Dass der Name „Baum“ seine Bedeutung nur in und als „dies ist ein Baum“, in der Form einer Zuordnungsrelation erhält, bleibt hierbei zumeist unberücksichtigt.

Stellte man im Unterschied zu Luhmann nicht auf die strukturalistische und poststrukturalistische Namensiterativität, sondern auf das in der Systemtheorie aufgrund ihrer Husserlschen Grundausrichtung angelegte Verhältnis prädikativer Bäume und der in ihnen waltenden operativen Grundstruktur der Sukzessivität von Horizonten ab, ließen sich ‚rekursive Sinnmaschinen‘ als Prädikationsmaschinen kon-

zipieren. Das ‚Wesen‘ einer solchen rekursiven Prädikationsmaschine wäre nicht mehr nur das Nennen von Namen, das Aktualisieren von Nennmöglichkeiten, sondern das prädikative Bestimmen und damit erst die Bedeutungskonstitution. Ist es doch das Bestimmen, welches die Luhmannsche Unterscheidung von Inklusion und Exklusion erst wirkungsmächtig untermauert, welches in der Tat symbolischen Einschluss wie Ausschluss organisiert. Erst als Bestimmen werden die rekursiven Sinnprozeduren zu demjenigen, was Luhmann als Ersatz für die Bewusstseinsorientierung der Husserlschen Phänomenologie vorschwebte – Hegelsche Rosen als praktische Vernunft.

[1] Siehe hierzu exemplarisch Luhmann, Niklas: Sinn als Grundbegriff der Soziologie. In: Habermas, Luhmann: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Frankfurt a. Main: Suhrkamp 1971, S. 25 – 100; ders.: Soziale Systeme. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1987, Kapitel 2; ders.: Die Gesellschaft der Gesellschaft. Frankfurt a. Main: Suhrkamp 1998, Kapitel 3.

[2] Luhmann, Niklas: Die neuzeitlichen Wissenschaften und die Phänomenologie. Wien: Picus 1996, S. 34.

[3] Ebd., S. 52 f. En passant bezichtigt Luhmann hierbei die posthusserlsche Soziologie eines grundlegenden Missverstehens der Bedeutsamkeit und Stoßrichtung des Husserlschen Denkens. Siehe hierzu exemplarisch Luhmann: Die neuzeitlichen Wissenschaften, S. 25.

[4] Siehe hierzu Husserl, Edmund: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch, Husserliana, Bd. III/1, insbesondere § 87 – 96 Noesis und Noema.

[5] Siehe hierzu bspw. Frege, Gottlob: Über Sinn und Bedeutung. In: Funktion, Begriff, Bedeutung. Hg. von Günther Patzig. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1962, S. 23 – 46.

[6] Siehe hierzu Husserl: Ideen I, § 76 – 86.

[7] Siehe hierzu exemplarisch ebd., § 33 – 52.

[8] Siehe zu Welt als Horizont ebd., § 1. Siehe außerdem zum Konzept der Welt als Grenze von Grenzen, Horizont von Horizonten Eley, Lothar: Transzendente Phänomenologie und Systemtheorie der Gesellschaft. Freiburg: Rombach 1972, insbesondere 3.2.1.

[9] Siehe hierzu exemplarisch Husserl: Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik. Postum hg. von Ludwig Landgrebe. Prag: Academia 1939.

[10] Ähnliche Projekte einer Ableitung formaler Strukturen aus prä- oder protoformalen finden sich bekanntermaßen in den intuitionistischen beziehungsweise konstruktivistischen Logikentwürfen Brouwers, Lorenzens oder Spencer-Browns.

[11] Siehe hierzu exemplarisch Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Kapitel III.

[12] Siehe hierzu auch Eley: A.a.O., sowie Beth, Evert W.: The Foundations of Mathematics. A study in philosophy of science. Amsterdam: North-Holland 1959.

[13] Siehe als Beleg für die Orientierung an einer spezifischen sprachphilosophischen Tradition z.B. Luhmann, Niklas: Zeichen als Form. In: Baecker, Dirk (Hg.): Probleme der Form. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993, S. 45 – 69.



Christina Weiss

Dr. phil., Philosophin, Assistentin am Lehrstuhl für Soziologische Theorie der Zeppelin Universität Friedrichshafen, Arbeitsbereich Philosophie.

Forschungsschwerpunkte: Konstruktive Logik und Wissenschaftstheorie, Distinktionslogik, Phänomenologie und Systemtheorie, Philosophie der Kognition und des Geistes.

Repetition, Adaptation und stra- tegisches Handeln: Zur Soziologie der Gelegenheiten

Rudolf Stichweh

I
Operativ geschlossene Sozialsysteme bestehen, wenn man nach ihren strukturbildenden Elementen fragt, aus einer Vielzahl voneinander verschiedener Sinneinheiten, genauer gesagt aus Populationen von Sinneinheiten. Der Begriff der Population verweist einerseits auf den Sachverhalt der Vielzahl dieser Sinneinheiten, noch deutlicher aber auf die Verschiedenheit oder Diversität dieser Sinneinheiten im Verhältnis zueinander und auf ihre lose Kopplung untereinander. Der laufende operative Vollzug des Systems geschieht in der Form von Kommunikationen, die mit unhintergebar Selektivität auf diese Sinneinheiten zugreifen und die Population derart von Moment zu Moment reproduzieren, aber deren Zusammensetzung zugleich von kommunikativem Ereignis zu kommunikativem Ereignis auch erneuern, gegebenenfalls um neue Elemente erweitern und gleichzeitig andere Sinneinheiten durch Nichtbenutzung weiter an die Peripherie des Systems verschieben. Es ist auffällig, dass es in der Systemtheorie keine systematischen Überlegungen zu geben scheint, wie man sich die Zusammensetzung dieser Population von Sinneinheiten näher vorzustellen hat. Probeweise möchte ich einige Vorschläge für eine solche Analyse skizzieren. Zunächst einmal existieren in diesen Populationen relativ stabile Erwartungen, die hinreichend oft und mit hinreichender sozialer Reichweite und mit ausreichender sachlicher Unterscheidungsschärfe bestätigt worden sind, so dass man sie ‚Institutionen‘ nennen könnte und sich auf diese ‚Institutionen‘ für eine einigermaßen invariante Reproduktion des Systems unter Umständen, die so etwas zulassen, wird verlassen können.

Zweitens gibt es ‚Widersprüche‘. Das sind jene Sinneinheiten, die durch Negation einer anderen Sinneinheit zustande kommen und denen Niklas Luhmann in seiner Theorie des Konflikts und des Widerspruchs, weiterhin in seiner Theorie der soziokulturellen Evolution und schließlich in seinen Thesen zum Primat der Negation im Sinnerleben eine überragende Bedeutung zugeschrieben hat. Negationen verdanken sich dem „Geist, der stets verneint“. Sie benötigen in einer Wendung, die Luhmann bei Fausts Mephisto und vielleicht auch bei jenem bemerkenswert theorieaffinen Teufel, der bei Dostojewski Iwan Karamasoff besucht, entlehnt hat, eine bestimmte Idee des Teufels, dem ungeachtet seiner möglicher-

weise guten Absichten die tragische Rolle zugefallen ist, immer alles zu verneinen und auf diese Weise die Welt mit der Möglichkeit neuer und überraschender Ereignisse zu versorgen (Die Brüder Karamasoff, Elfte Buch, IX. Der Teufel). Wenn der Teufel das nicht täte, wäre die Welt langweilig und ereignislos, und es gäbe, wie der Teufel Dostojewskis betont, außer ‚Hosianna‘ eigentlich weiter nichts zu sagen. Gewissermaßen in Dankbarkeit für diese immense kulturelle Leistung der Negation hatte sich Niklas Luhmann immer der Hölle als seinem künftigen Aufenthaltsort verschrieben, und es ist anzunehmen, dass in einer fernen Zukunft Dirk Baecker ihm dort als an einem Ort der Unruhe, der Beweglichkeit, der intellektuellen Zuspitzung gern Gesellschaft leisten wird. Alle diese Tätigkeiten des Diagnostikers und des Intellektuellen benötigen schließlich ein gewisses Feuer, das die zugehörige Fähigkeit und Bereitschaft immer von neuem nährt.

Die dritte Sinneinheit von potentiell strukturbildender Bedeutung, die als ein Teil der Population zu verstehen ist, sind ‚Neuheiten, die widerspruchsfrei als Neuheiten formuliert werden‘, ohne dass bei der Formierung dieser Sinneinheiten ausdrückliche Negationen und explizite Widerspruchskommunikationen vorkämen. In evolutionsbiologischer Perspektive sind Vorgänge dieses Typs ein Analogon zu dem, was dort ‚evolutionäre Drift‘ genannt wird, also oft unmerkliche Verschiebungen, die sich absichtslos ereignen mögen und die kumulativ die Form eines Prozesses annehmen können, also eine Form, der man nachträglich (aber prinzipiell erst nachträglich) einen gewissen Richtungssinn abliest.

II
Im nächsten Schritt des Arguments ist jetzt zu fragen, was diese Klassifikation von Sinneinheiten in der Konstitution eines jeden Sozialsystems für die Orientierung von Personen und Organisationen als sozialen Einheiten, denen man Handlungsfähigkeit zuzuschreiben imstande ist, bedeutet. Welche Handlungsalternativen oder Handlungstypen sind auf dieser Basis zu identifizieren? Ich möchte die Unterscheidung von drei Handlungstypen vorschlagen. Erstens gibt es die Möglichkeit von ‚Repetitionen‘. Gemeint sind damit alle Handlungen, die sich im wesentlichen an Institutionen orientieren und diese für bewährt und fortsetzungsfähig halten. Dies sind die Handlungen, die vornehmlich für die Stabilität sozialer Systeme verantwortlich sind. Das Problem dieser Handlungen ist eher dies, eine gewisse Verlässlichkeit von Repetitionen zu gewährleisten, also sich den gleitenden Veränderungen zu widersetzen, die bei der Wiederaufführung von Institutionen vielfach unabweisbar scheinen.

Die beiden anderen Handlungstypen, die hier noch zu unterscheiden sind, sind im Unterschied zu Repetitionen nicht durch die ausschließliche Bezugnahme auf eine der drei eingeführten Sinneinheiten zu beschreiben. Sie ruhen vielmehr auf Handlungsweisen, die in je verschiedenen Kombinationen alle drei genannten Sinneinheiten für sich zu verwenden verstehen.

Als zweiten Handlungstyp möchte ich den Begriff der ‚Adaptation‘ vorschlagen. Adaptationen kommen vor, wenn sich die Umwelten des Systems in relevanter Weise geändert haben und handlungsfähige Adressen im System vor dem Erfordernis stehen, Institutionen, Widersprüche und negationsfreie Neuheiten so zu kombinieren, dass eine neugefasste Gestaltung signifikanter Züge des Systems eine erneute temporäre Stabilität mit sich bringt. Für erfolgreiches adaptives Handeln ist es vor allem bedeutsam, dass in der Population der für Strukturbildung zur Verfügung stehenden Sinneinheiten möglichst viele alternative Handlungsmöglichkeiten antizipiert worden sind, so dass man auf herausfordernde Umweltänderungen im System schnell und einigermaßen erfolgssicher zu reagieren imstande ist.

Schließlich gibt es drittens – und das ist für diesen Text der am meisten interessierende Handlungstyp und vielleicht auch der interessanteste Akteur – die Möglichkeit ‚strategischen Handelns‘. Dies betrifft Akteure, denen eine bestimmte Veränderungsabsicht vor Augen steht, die für sie zum persönlichen Programm geworden ist. Es handelt sich nicht um adaptive Akteure, die das System möglichst schnell und möglichst treffsicher veränderten Umweltbedingungen anzupassen versuchen. Vielmehr verfolgen sie bestimmte Veränderungsabsichten, die sie im System implementieren möchten. Erneut ist es ein Mix von Institutionen, Widersprüchen und negationsfreien Neuheiten, der sich am besten für die Verwirklichung ihrer Absichten eignet.

Aber sie handeln nicht reaktiv. Das ist der Unterschied, der sie von adaptiven Akteuren trennt. Sie reagieren nicht auf Veränderungen in der Umwelt, die bereits eingetreten sind. Stattdessen sind sie auf Veränderungen der Umwelt ihres Systems angewiesen, die sie nicht herbeiführen können. In der Umwelt des Systems kann man schließlich nicht handeln, sonst wäre es nicht die Umwelt, sondern das System selbst. Genau dies ist die Limitation, die sich den Veränderungsabsichten strategisch Handelnder in den Weg stellt.

An dieser Stelle des Arguments kommt der Begriff der ‚Gelegenheit‘ ins Spiel. Denn die Gelegenheit ist genau das, worauf strategische Akteure angewiesen sind. Sie müssen warten, bis eine Gelegenheit eintritt, die sich als die Gelegenheit erweist, die ihnen die Verwirklichung ihrer Handlungsabsichten erlauben könnte. Und sie müssen imstande sein, diese Gelegenheit zu identifizieren, bevor sie vorbei ist. Genau dies verändert die Charakteristik des strategisch Handelnden. Er muss nicht primär handeln können, er muss vielmehr beobachten können, damit er die Gelegenheit erkennt und nicht verkennt. Statt dass er ein „Rational Actor“ ist, verwandelt er sich im besten Fall in einen „Rational Observer“ – und diese Fähigkeit der rationalen Beobachtung erweist sich als seine strategisch am meisten bedeutsame Kompetenz. Der strategisch Handelnde ist insofern, wenn er seine Zielvorstellungen irgendwann in Wirklichkeiten umsetzen will, vor allem dies, ein strategischer und ein rationaler Beobachter von Gelegenheiten.

Gelegenheiten kann auch er nicht herbeiführen. Er kann den Suchraum ausweiten, die eigene Beobachtungsfähigkeit schulen und das Vergleichen von Situationen üben, um sich in die Lage zu versetzen, eine Gelegenheit auch in einem fremden Gewand zu erkennen. Beobachten und Vergleichen sind insofern die wichtigsten Tätigkeiten und die auffälligsten Kompetenzen des strategisch Handelnden.



Rudolf Stichweh

ist seit 2012 Dahrendorf Professor für 'Theorie der modernen Gesellschaft' und Direktor des 'Forum Internationale Wissenschaft' der Universität Bonn. Seine Hauptarbeitsgebiete sind die Theorie der Weltgesellschaft, die Theorie soziokultureller Evolution und vergleichende Forschungen zu demokratischen und autoritären Regimes in den politischen Systemen des frühen 21. Jahrhunderts. Daneben befaßt er sich weiterhin mit der historischen und systematischen Soziologie der Wissenschaft und der Universitäten. Seine Forschung setzt die systemtheoretische Tradition der Soziologie fort, die mit Talcott Parsons und Niklas Luhmann verknüpft ist, schließt an deren interdisziplinären Arbeitsstil an und zielt auf eine Soziologie, die an Begrifflichkeiten arbeitet, die die enorme historische Diversität menschlicher Gesellschaften zu verstehen erlauben.

“I would prefer not to”

William Rasch

One way of examining the dilemmas of medieval theology and philosophy is to ask the simple but effective question: Does God do something because it is good, or is something good because God does it? This classic question, stripped to its bare bones, distinguishes between the primacy of God’s inherent goodness and the primacy of His absolutely free and unimpeded will. The first option assumes that the Good is logically coextensive with (if not prior to) God; the second that what is considered to be good is the result (not the cause) of an act of God’s will. The answer favored by most, then and now, affirms the first option, namely that God created the world in the only way a good God could create it, as the necessary manifestation of His eternal goodness, a goodness that can be apprehended (imperfectly) by human reason. On this view, right reason, that spark of divinity in the human being, has access to the laws not only of the physical but also the moral world. God would be in His heaven and all would be right with the world, we are told, if only we could use our reason rightly. It is a comforting thought, leading one to posit a fixed order into which one can snugly fit. The danger with this position, however, is that it seemingly restricts God’s omnipotence. If, by creating the world, God simply follows or unfolds His inherent goodness, then apparently there could be only one world for him to create. Once He had decided that there should be a world, there would be no further decision to make, for there would be only one world possible, the world that accords to His goodness. At least some of us are less than thrilled by such a seemingly robotic God. Accordingly, to preserve God’s omnipotence – that is, to safeguard His freedom – one might have to entertain the second alternative of the question, the one that assumes that what is to be considered good comes from a free act of God’s will and not from the invariable unfolding of His essence. On this view, God created the world as it is but could have created it fundamentally differently, both physically and morally. It then follows that if, as we have been told, we have been created in God’s image, then seeing God’s creation as a choice and not a necessity gives us an inkling of our own freedom to choose, our own freedom to will, act, and create. True, we follow God’s law because we have been commanded to, but, by entertaining the consequences of God’s omnipotence, we know that God’s law could have been different; and in that instant, a whole series of possible worlds opens up before our eyes.

Oddly, contingency frightens us. We seek ways to limit it. Scholastic philosophers came to understand two aspects of God’s power, His absolute and His ordained power. By creating the world, He ordains an order governed by His justice and also by His love and

mercy. Yet, by virtue of contemplating His absolute power which knows no bounds, not even the bounds of self-limitation, we know that what is ordained by God remains contingent. It could always have been otherwise and, we suspect and fear, could still be otherwise in some possible future. Focusing on God’s order (his actual choices) grants us security; focusing on what He did not choose fires our imagination (if also our anxiety). The notion of God’s absolute power led Duns Scotus to posit not just diachronic contingency (regarding past and future) but synchronic contingency as well. At any given moment God perceives an infinity of alternative realities, even as He chooses one of them. And, like Musil’s Ulrich, we too always perceive alternatives to the decisions we have to make, decisions that only in retrospect can be artificially constructed into fate or teleology. However, because we are not God and because we do live in God’s ordained order, our contingency is structured, formed by the order we live under and the choices that have already been made. We have freedom but not absolute freedom; we create, but not *ex nihilo*.

This terribly simplistic race through scholastic complexity leads me to ponder the consequences of another question, not about the characteristics of God’s choice to create the universe, but about its motivation. Why did God choose to create rather than not create the world? What was the occasion of His act? It seems to me that the answer to this question depends on the answer to the first question above. If one believes that God’s creation is the manifestation of His inherent goodness, then the occasion of His creation is the Good itself. If God is the Good, then God’s goodness consists in the realization of the Good. If, however, one sees creation (including the creation *ex nihilo* of the Good) as merely the result of a contingent act of will, one is at a loss for an answer. If God was not compelled by the Good to create, then why create? His only motivation, it seems, is His perfect freedom, and that is no motivation at all. To be free to do or not to do is no occasion for doing or not doing. It just is.

So what about His creatures? What about us? The notion of absolute power opens the door for a contemplation of contingency, but the fact that we are situated in a divinely ordained order limits our contingency to the history of its emergence, to the history of choices already made, which, it is true, opens up a panoply of new choices, but at the cost of eliminating the possibility of others. Any occasion or opportunity that presents itself to us triggers a smorgasbord of possibilities, none necessary, all conceivable. Yet this is not the same vision of possibilities that dazzles God in eternity; and our enactment of a choice with all its reference to past and future in no way resembles God’s primal decision, the initial cut that, among other things, established past and future and all the other distinctions that determine our contingency.

How, then, as creatures made in the image of God – which is to say, as sentient and reasoning beings who have invented the notion of God precisely to contemplate such issues as contingency, necessity, and freedom – how does our earthly freedom approximate God’s? If we believe that God does something because it is good, then we too are enjoined to believe that when an occasion for decision arises it is incumbent on us to make the right decision, the good decision. We are free to choose correctly (if we reason rightly) or incorrectly (if our reason or will is deficient). If, however, we are convinced that something is good because God has chosen to make it good, then we seem to have greater flexibility. We too can “create” the good, at least within a limited sphere. We might say that according to the latter answer to our fundamental question we have a greater freedom to entertain contingent possibilities, a freedom that is not limited by the anxiety of avoiding error. We are free, as it were, to make legitimate mistakes, mutations of the Good that become the Good of the future. God’s omnipotence is, as it were, a lucky break for us. Instead of being perfectly (or imperfectly, defectively) programmed ants or bees, we are flexibly fallible, invested in perpetually inventing new habits and habitats, new worlds, looking for that snug fit that nowhere exists. But in no way are we in the position of God. We can never make that primal cut, which is revealed to us time and again precisely in those moments when, as we say in English, opportunity knocks. We live in an already inhabited creation, and at best we respond to occasions to re-order the already ordained order.

Perhaps, however, we can somewhat approximate God precisely when we refuse to answer opportunity’s knock. When the occasion to engage the world arises, we may, like Melville’s character Bartleby, simply respond, “I would prefer not to.” Preferring not to is of course also a choice, but Bartleby’s repeated refusals may be seen as the attempt to undo God’s unprovoked decision to create the world, may be seen not as refusing to rise to the occasion, but rather as refusing to acknowledge the existence of an occasion altogether. Were we all “to prefer not to,” like Bartleby, the world, at least the human world, might just wither away and disappear into the “nihil” from which it came. Our God-like apathy would in fact betray the desire to undo not only the Good but also God’s will altogether.

On the occasion of Dirk Baecker’s sixtieth birthday, however, I would prefer not to emulate Bartleby’s defiance of creation, but rather would prefer to honor Dirk with this modest homage to contingency and what we call human freedom.



William Rasch

is Professor of German Studies and International Studies at Indiana University, Bloomington, USA. He has published on the German intellectual tradition from the Enlightenment to the present, with special concentration on social and political theory.

Muster und Lücken

Remigius Bunia

"Gelegenheiten, die sich bieten, muss man ergreifen." Das ist eine Grundregel des Karriere- und Erfolgsmodells der modernen Gesellschaft; über Okkasio-nalität strukturiert sich Erfolg, stellt sich Glück ein, entsteht Erkenntnis. Die Gelegenheit konkurriert mit Semantiken der Loyalität oder der Leistung (letztere ist allerdings sehr deutsch, schon ins Englische kann man den Ausdruck nicht übersetzen). Weshalb Gelegenheiten nicht verpasst werden dürfen, wie sie die Schaffung von Erkenntnis bedingen, möchte ich im Folgenden fragen.

Hat man mehrere Optionen, so muss man in Kauf nehmen, dass man sich für eine von ihnen entscheiden muss. Vermehren Gelegenheiten überhaupt Optionen?

Über einige persönliche Umwege erfuhr ich Anfang 2007, dass Dirk Baecker von der Universität Witten-Herdecke an die junge Zeppelin-Universität in Friedrichshafen wechseln wollte. Er habe noch keinen Assistenten. Da ich mich für wissenschaftliches Arbeiten begeistern konnte und die Kombination von Zeppelin-Experiment und Baecker mich intellektuell äußerst reizte, sandte ich meine Bewerbungsunterlagen; und ich erhielt einen Termin zum Vorstellungsgespräch in Witten. So weit, so gut: noch keinerlei Optionen, unter denen zu wählen wäre. Auf der Autobahn raste ich von Köln nach Witten und musste ein wiederholtes Mal in meinem Leben feststellen, dass im Ruhrgebiet Autobahnkreuze ohne Ausfahrten aufeinander folgen und die Schilder stets alle Städte zugleich nennen. Die Muster, denen Stadtgrenzen und Autobahnausfahrten in der Ruhrmetropole folgen, sind komplex; und es ist nicht abwegig, sie nicht ins Langzeitgedächtnis zu überführen.

An einem Kleeblatt-Kreuz war ich schon abgezweigt, fuhr immer noch gut hundert Kilometer pro Stunde, merkte, schon an der ersten – und nicht an der zweiten – Abzweigung rechts zu fahren sei doch besser, bog quasi ungebremst ab und säbelte an einer Leitplanke meinen linken Außenspiegel ab. Ich ließ ihn liegen, hoffte, dass die Polizei mich nicht gesehen hatte, kam in Witten an und ließ den Wagen einige Tage später reparieren.

Mir war recht schnell nach dem Abbiegen bewusst, dass die Verkehrssicherungsvorrichtung dazu geeignet gewesen wäre, mich ins Jenseits zu befördern. Wer mit der genannten Geschwindigkeit auf eine sich teilende Leitplanke direkt auffährt, nun, der kann nicht auf die Gnade der Physik hoffen. Es gibt Kausalitäten, die nicht einmal Gott Spielraum lassen.

Weder empirisch noch theoretisch arbeitende Forscher würden aus dieser Begebenheit nun den Schluss ziehen, dass – ganz allgemein besehen – die Selektion von Optionen immer eine potenziell töd-

liche Operation ist. Ich bin indessen Mathematiker – das half dabei, den genannten Job bei Dirk Baecker zu erhalten –, da hält man sich mit Inferenzen zurück und beäugt Kausalitäten kritisch. Halten wir nur fest, dass ich bei der Wahrnehmung der Gelegenheit, für Dirk Baecker zu arbeiten, gar nicht wählen konnte: Im entscheidenden Moment kam gar nicht in Frage, der Fahrtrichtung weiter zu folgen.

II.

Als mir eine Berliner Universität Ende 2008 anbot, eine Juniorprofessur anzutreten, beschloss ich, Dirk Baecker und der Zeppelin-Universität wieder den Rücken zu kehren. Eine solche Gelegenheit, so scheint es, muss man ergreifen. Ich kam im Besitz all meiner Außenspiegel in Berlin an (zugegeben: Diebe ließen keine Gelegenheit aus, sie mir zu stehlen, ich war drei Male Opfer und musste sie drei Male ersetzen lassen) und arbeitete als Hochschullehrer unter anderem an einer Graduiertenschule, an der damals Peter-André Alt Direktor war. Als vorbildlicher Leiter einer solchen Einrichtung vereinbarte er einen Gesprächstermin mit mir und plauderte darüber, inwiefern ich eine Bereicherung für die Schule sein könne. Ich sei doch Assistent von Dirk Baecker gewesen! Da sollte ich doch einmal Seminare zur Systemtheorie geben! Das mache sonst heute niemand mehr!

Keine Frage, Systemtheorie an einer Berliner Universität zu lehren war dann keine Option mehr. Wozu habe ich denn die Lehrfreiheit erworben, wenn sie durch solche Einengungen wieder zunichte gemacht wird? Außerdem: ich bin doch kein Systemtheoretiker! Sozusagen jetzt erst recht nicht: Als ehemaliger Mitarbeiter von Dirk Baecker ist man in der Logik der deutschen Ordinarienuniversität schnell der Schüler von Dirk Baecker. Schlecht ist das wahrlich nicht; es öffnet erstaunlich viele Türen. "Assistent von Dirk Baecker" – das ist in literaturwissenschaftlichen Kreisen eine Art Nobilitierung.

Unangenehm daran ist keineswegs, dass ich mit Baecker oder Luhmann verbunden worden bin; ganz im Gegenteil ehrt mich eine solche Allianz. Der Fehler der deutschen Lehrstuhllogik besteht vielmehr darin, dass der Schüler im Idealfall als bloße Kopie des Lehrers fungiert. Im Erbgut der romantischen Universität des frühen 19. Jahrhunderts, die eigentlich ständige Neuerung verspricht, verbergen sich an dieser Stelle einige mittelalterliche scholastische Gene. Das Problem liegt darin, dass bei *starken* Lehrern die Eigenständigkeit der Schüler nicht sichtbar wird, nicht weil sie ausbleibt, sondern weil sie – qua Selbstbeschreibung der Organisation – nicht auftreten *darf*. Die Selbstbeschreibung der Organisation konkurriert dabei mit der Selbstbeschreibung des Systems, das dazu auffordert, das bloße Kopieren zu unterlassen, ja, sogar zugleich verlangt, jeder einzelne Wissenschaftler müsse ein Original sein.

Diese Diskrepanz zwischen den beiden Selbstbeschreibungen führt zu sonderbaren Spannungen, die die deutsche Universität trotz vieler Reibungsverluste und ihrer Dysfunktionalität erstaunlich tapfer verteidigt. Obwohl – um beim vertrauten Beispiel zu bleiben – Dirk Baecker bekanntlich Niklas Luhmann

im Bereich der systemtheoretischen Wirtschaftssoziologie schon zu dessen Lebzeiten überholt hatte und nach Luhmanns Tod eine völlig neuartige Kulturtheorie entwarf, fällt es der deutschen Universität schwer, in Baecker etwas anderes als eine Luhmann-Kopie zu sehen. Dieses Muster, dem die deutsche Universität folgt, erlaubt keine Variation; es verbietet so Evolution. Zugleich proklamiert hingegen die Wissenschaft, dass jede Publikation irgendwie neu sei, es also keinerlei Kopie gebe. Aber das heißt nichts; es markiert keine Differenz. Denn das Publikationsprogramm der Wissenschaft legt fest, dass *alles*, was erscheint, neu sein muss. Es gibt ohnehin keine Kopie. Aus Sicht der Wissenschaft ist Baecker ein Original – wie alle anderen auch; aus Sicht der Organisation ist Baecker eine Kopie – allerdings eine originelle und singuläre. Dieser Unfug ist schwer auszuhalten; noch schwerer ist er allerdings zu beseitigen. Semantiken sind langlebig. Die Politik müsste mit schwerem Gerät der deutschen Universität zu Leibe rücken, wollte sie die Organisation verändern, und der Wille dazu ist, dafür muss man Verständnis haben, mau.

Die Systemtheorie ist in der Wissenschaftssoziologie im Vergleich beispielsweise zur Rechtssoziologie unbefriedigend geblieben, weil sie die Organisationen des Wissenschaftssystems kaum in die Analyse einbezieht. Die Organisationen aber passen wenig zur Wissenschaft, denn ihre Strukturen verdanken sich im geschichtlichen Prozess Semantiken (etwa der Kopie von Adelsprerogativen wie Titeln durch Wissenschaftler ab dem 17. Jahrhundert, die gar bis heute

– Prof. Dr. etc. pp. – fortbestehen); diese Semantiken stehen zum Code der Wissenschaft allzu quer. Dieses theoretische Defizit überrascht, kann die Systemtheorie doch gerade im Bereich der Organisationssoziologie und der historischen Semantik ihre größten Trümpfe ausspielen. Der blinde Fleck erklärt sich womöglich selbst organisationssoziologisch am besten. Wie auch immer: welchen Strukturen die Lehrer-Schüler-Beziehung jedenfalls gelegen kommt und welchen eher ungelegen, bedarf noch einer Analyse, für die hier kein Anlass besteht.

III.

Das Charakteristische einer Gelegenheit besteht vielleicht darin, dass sie die Option zwischen einem Weiterfahren auf derselben Spur und einem Abbiegen auf einen unbekanntem Abzweig bietet. Dabei ist eine Gelegenheit nur derjenige Abzweig, auf den alle Schilder deuten; während das Weiterfahren in Fahrtrichtung ungelegen kommt, aber kurzfristig keine Kraft kostet. Hat man dagegen unter zwei interessanten Optionen zu wählen, unter denen keine einen wirklichen Abzweig bildet, so liegt vielleicht gar keine Gelegenheit vor.

Der Begriff der *occasio*, "Gelegenheit", verweist auf eine scholastische Tradition. Unter ihm werden, so formuliert Till Dembeck, "hier nämlich bestimmte Arten von Quasi- oder Teilursachen subsumiert, d. h. Umstände, aus denen sich eine bestimmte 'Wirkung' nicht notwendigerweise, sondern nur gelegentlich ergibt.



Die Rede von dem gelegentlichen Auftreten von Wirkungen bezeichnet Stellen, an denen in einer angenommenen Kausalkette gleichwohl eine Erklärungslücke vorliegt; sie birgt mithin ein Moment von Kontingenz." [1] Man kann die Lücke Gott oder der Vorsehung zuschreiben; man kann der Erziehung zum postmodernen Denken folgen und die Kontingenz als *condition humaine* nicht nur akzeptieren, sondern feiern. Wie auch immer man das Residuum der Inkausalität solcher "Stellen", wie Dembeck sie nennt, auch auflöst, so bleibt die Gelegenheit gleichwohl eine *Lücke*. Sie ist nicht die Stelle, an der man abbiegt; sie ist nicht die Stelle, an der man eine Entscheidung trifft. Sondern die Gelegenheit ist die Stelle, an der man die Kurve kriegt; sie ist die Stelle, an der *Entscheidung sich vollzieht*. Sie ist die paradoxe Lücke, die aufreißt, wenn man bei mehreren Optionen gar keine Wahl hat.

Gelegenheiten, die sich bieten, darf man nicht ausschlagen, weil sie diejenigen Momente (Stellen in der Zeit und im Raum) sind, in denen sich nicht eine Lücke auftut, sondern für einen Beobachter sichtbar wird. Dass eine Gelegenheit darin besteht, etwas zu sehen, was sonst unsichtbar gewesen ist, ist seinerseits irreduzibel kontingent. Und insofern eine Gelegenheit eine Unterbrechung der Kausalitätserwartungen ist, also die Beobachtung der Abweichung vom erwarteten Muster, erlaubt nur die Gelegenheit, ein neues Muster zu identifizieren. Sie verlangt sodann die Anpassung an das neue Muster; die Lücke schließt sich; die Gelegenheit erlischt. Am Ende steht doch wieder ein Muster, immerhin: ein *anderes* Muster.

[1] Till Dembeck, *Texte rahmen*, Berlin: de Gruyter 2007, S. 139.



Remigius Bunia

studierte in Bonn, Hagen und Paris; er ist Diplom-Mathematiker und Literaturwissenschaftler. Von Januar 2006 bis Januar 2015 war er an Universitäten in Siegen, Bonn, Mainz, Friedrichshafen und Berlin beschäftigt und lehrte außerdem in Paris, São Paulo, Montréal, Udine und Bloomington (Indiana). Zuletzt hat er Qalendar.Club entwickelt und die Lock Your GmbH mitgegründet.

Unterscheidungen löschen

Stefan M. Seydel

Wann der Sozialarbeiter mit den Arbeiten von Dirk Baecker in Berührung kam, ist unklar. Es wäre findbar. Das Internet soll ja nichts vergessen. Aber hier geht es nicht um die Unterscheidung <<Wissen>Nichtwissen<. Ganz im Gegenteil.

Irgendwann überquerte ich mit der Fähre den Bodensee an seiner breitesten Stelle. Das genaue Datum könnte eins, zwei, drei *#counttothree* einer tabellarischen Liste entnommen werden. Ein nächster Schnipsel entstand. *#whatsNext* Das Titelbild für das Video fände sich ganz unelektrisiert in einer langen Reihung in einem großen, dicken Buch. Die Datei 2927 von *rebell.tv* schläft auf einer winzigen, orangen Festplatte, irgendwo in einem Bankschließfach in Zürich. Aufgeweckt würde es ansatzlos mit der Frage beginnen: "Was passiert, wenn wir eine Unterscheidung löschen?" Und die Antwort käme unzögerlich, aber druckbereit: "Dann stehen wir zunächst mit leeren Händen da."

Der Satz hat mich nicht mehr losgelassen. Und so war es immer wieder. Dirk Baecker hat immer wieder zugelassen, dass es zu einer Begegnung kommen konnte. Nicht oft. Und wenn, dann immer darauf achtend, dass die Distanz wohl temperiert blieb. Wie er mir das "Du" angeboten hat, bemerkte er: "Aber das förmliche, nicht das kumpelhafte." Oder wenn er mir via Twitter einen Satz mit Fragezeichen zeigte und ich reagierte, blieb es anschließend ruhig. Dem Steirischen Herbst empfahl Baecker einst, "Nähe nicht mit Verschmelzung und Ferne nicht mit Abwesenheit" zu verwechseln. Nah genug. Genügend nah. Der beobachtende Soziologe beim sich ein*#pendeln* in seiner Beobachtung.

Unterscheidungen machen. Unterschiedliche Unterscheidungen ziehen. Andere Unterscheidungen zeichnen. Der Soziologe beobachtet. Genauer. Er rechnet. Der Soziologe – auch und gerade wenn es sich dabei um eine Frau handelt – rechnet mit allem. Er rechnet auch damit, beobachtet zu werden. Und weil Luhmann wisse, dass wer sich beobachtet fühle, nicht mehr rational handeln könne, gelte: "Nie wieder Vernunft." Das schrieb uns Dirk Baecker in unser Buch. Mit genauer Quellenangabe. In den Fußzeilen.

Auch der Sozialarbeiter macht Unterscheidungen. Auch der Sozialarbeiter rechnet mit allem. Vor allem mit dem Schlimmsten. Er errechnet sich Unterscheidungen, welche ihm einen praktischen Unterschied machen. Der Sozialarbeiter arbeitet am Sozialen. Die



Überforderung ist Teil des Kalküls. Sowohl die gezielt irre gewordene Vernunft des Soziologen als auch die hilflose Praxis des Sozialarbeiters: Wir müssen sie uns glücklich vorstellen. Wir stehen mit leeren Händen da. Wir tun so, als ob.

Alles hätte anders kommen können. So wenig ließ sich in 60 Jahren verändern. Wenn wir uns aber anschauen, wie das, was ist, tatsächlich ist, sehen wir: Es hat sich gewandelt.

Zürich, 22.03.2015/sms ;-)



Stefan M. Seydel

([~]1965), M.A., Studium der Sozialen Arbeit in St. Gallen und Berlin. Unternehmer, Autor, Künstler. Ausstellungen u. a. in der Royal Academy of Arts in London, Deutsches Historisches Museum Berlin, Cabaret Voltaire Zürich. Bis 2010 Macher von *rebell.tv*. Co-Autor von „Die Form der Unruhe“, Umgang mit Information auf der Höhe der Zeit, Band 1 und 2, Junius Verlag Hamburg. Mitglied im P.E.N.-Club Liechtenstein. Bis 2014 Mitglied der Schulleitung Gymnasium Kloster Disentis.
<http://rebell.tv> | <http://dfdu.org> | <http://dissent.is>

Die Göttin der Gelegenheit

Vier Dinge braucht die Kunst

Carl Hegemann

Beim Symposium über die Zukunft der Oper haben sich im Panel „Kunst und Gesellschaft“ Dirk Baecker und ich ein bisschen gestritten. Das war eigentlich sehr schön. Dirk Baecker hatte in seinem Einleitungsvortrag die Relevanz der Oper für die Gegenwart in meinen Augen etwas zu funktionalistisch/historistisch gedeutet, und er hatte meine etwas übers Knie gebrochenen Erwiderung, wenn ich mich recht erinnere, als längst überwundene Sackgasse und wissenschaftlich höchst fragwürdig bezeichnet. Letzteres war sicher der Fall. Aber ich bin ja auch nicht Wissenschaftler, sondern Theaterpraktiker. Die Einladung, für Dirk Baecker etwas über „Gelegenheiten“ zu schreiben, habe ich als Gelegenheit gesehen, den vom Tonband abgeschriebenen Text meiner damaligen improvisierten Thesen noch einmal anzuschauen und, etwas überarbeitet, hier vorzustellen.

Vielleicht, so hoffe ich, nimmt das jemand zum Anlass, das Ganze zu überprüfen und mit der Wissenschaft kompatibel zu machen oder auch als völlig unhaltbar darzustellen. Ich finde diese Gedanken, die meine eigene Theaterpraxis (ja, und leider auch meine Lebenspraxis) reflektieren, durchaus kompatibel mit dem, was ich in den letzten zwei Jahrzehnten von Dirk Baecker gelernt habe. Aber vielleicht ist das ja auch ein schrecklicher Irrtum. Und jetzt kommt dieser Text, in dem ich versuche, vier Elemente zu bestimmen, ohne die es keine Kunst geben würde.

Vier Dinge braucht die Kunst

1. Freiheit

Ich fange mit Friedrich Schiller an. Mein Lieblingswerk von Schiller sind seine Briefe „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“, da wird die Freiheit der Kunst begründet und gegründet. Einer der zentralen Sätze lautet bekanntlich: „Die Kunst ist eine Tochter der Freiheit.“ Schiller, der auf der ästhetischen Theorie und auf der Ethik von Kant aufbaut, kritisiert Kant gleichzeitig. Schiller geht es nämlich nicht nur um den kategorischen Imperativ – die Freiheit, seine Pflicht zu tun – sondern er propagiert auch eine Freiheit von dieser Pflicht, und dazu dient ihm die Kunst. Der entscheidende Satz heißt: „Mitte im furchtbaren Reich der Kräfte“ – das wären die naturwissenschaftlich erklärbaren physikalischen Schrecklichkeiten, Naturkatastrophen, Erdbeben, auch Krankheiten etc., also die physischen Kräfte – „und mitten in dem heiligen Reich der Gesetze“ – das

wären die Strafgesetze, die Sittengesetze und Marktgesetze – „baut der ästhetische Bildungstrieb unvermerkt an einem dritten fröhlichen Reich des Spiels und des Scheins.“ Hier sind wir bei Kants ästhetischer Theorie in der Kritik der Urteilskraft. Neben dem Reich der physischen Determination und dem Reich der menschlichen Gesetze, mit denen wir ersteres zu bändigen versuchen, gibt es eben dieses seltsame dritte Reich, in dem der ästhetische Bildungstrieb herrscht, und in diesem Reich ist der Mensch „von allen Verhältnissen befreit und von allem, was Zwang heißt, sei es im Physischen, sei es im Moralischen, entbunden“.[1] Der Freiheit der Kunst, soll innerhalb der Grenzen des ästhetischen Reiches, eine Freiheit von jeglichem physischen und moralischen Zwang erlauben. Wie kann man sich das vorstellen? Wir sind ja als Menschen nirgendwo frei von physischen und sozialen Zwängen und deshalb hängen wir auch alle in diesen Funktionssystemen fest. Aber Schiller sagt es trotzdem. Er muss dann natürlich ergänzen, dieses dritte fröhliche Reich sei nur ein „Reich des Spiels und des Scheins“. Also, es ist Fiktion. Es wird in diesem Reich nur so getan als ob. Es ist eine real existierende Scheinwelt, die sich als solche weiß. Das ist in der Oper oder im Theater oder in der bildenden Kunst dasselbe: es wird überall so getan als ob. Man tut so als wäre Venus lebendig, dabei ist sie aus Stein und als könnte es so eine Schönheit einfach so von Natur aus geben, dabei ist sie mühsam hergestellt. Das heißt, das dritte fröhliche Reich ist nur deshalb fröhlich und von allen Zwängen befreit, weil es ein Reich des ästhetischen Scheins, der Fiktion und des Spiels ist. Nur spielerisch können wir uns überhaupt befreien und dieses Reich ist nur als Schein keinen moralischen und physischen Schranken unterworfen. Wir können Götter auftreten lassen, wir können morden, wir können Häuser in die Luft sprengen, wir dürfen auf der Bühne der Kunst alles machen und es wird nicht bestraft. Wenn wir es tatsächlich machen würden, wären es natürlich strafbare Handlungen und keine Kunst. Das ist erst einmal das, was Schiller sagt. Wir haben uns mit der Kunst einen Ort geschaffen, der völlig anarchisch sein darf. Das unterscheidet den Kunstbereich von jedem anderen gesellschaftlichen Subsystem.

2. Funktionslosigkeit

Ich muss jetzt vielleicht noch ergänzen, wie sich diese Einsicht von Schiller dann bei Niklas Luhmann durchsetzt, um die Tragweite dieses Gedankens deutlich zu machen. In seinem Buch *Die Kunst der Gesellschaft* lautet der für mich entscheidende Satz: „Ein Kunstwerk zeichnet sich durch die geringe Wahrscheinlichkeit seines Entstehens aus. Es ist sozusagen ein demonstrativ unwahrscheinlicher Sachverhalt.“[2] Für Luhmann haben bekanntlich alle Systeme eine relativ geringe Wahrscheinlichkeit ihres Entstehens, aber keines von diesen Funktionssystemen definiert sich durch diese Unwahrscheinlichkeit, sondern sie sind über gesellschaftliche Funktionen definiert, die durch sie möglich werden: über Gewinnmaximierung oder über die Aufrechterhaltung öffentlicher Ordnung. Aber die Kunst und die Kunstwerke definieren sich lediglich durch diese Unwahrscheinlichkeit ihres Entstehens.

Wenn es sonst nichts gibt außer dieser Unwahrscheinlichkeit, also wenn sie keine Funktion haben, dann sind es Kunstwerke. Die Funktion des Kunstwerkes ist seine Funktionslosigkeit oder, wie Luhmann schreibt, seine Unbestimmtheit. Wenn ich auf der Straße ein umgekipptes Auto, mit Beton übergossen, sehe, dann denke ich vielleicht erst einmal an einen eifersüchtigen Ehemann, der das Auto des Geliebten seiner Frau mit einer Ladung Zement zerstört hat, dann ist es keine Kunst, denn es hat für den Urheber eine ganz persönliche Funktion: Wutentladung durch Rache. Oder ich denke, es war ein Wahnsinniger am Werk oder es war ein Unfall. Dann ist es immer keine Kunst. Nur wenn ich das alles nicht denken kann, dann sage ich, wie oben am Kurfürstendamm, es ist wohl ein Kunstwerk (von Wolf Vostell). Also das ist die Kunst der Kunst, etwas herzustellen, bei dem man gerade keine Funktion oder erwartbare Logik erkennen kann, das in seiner Unbestimmtheit einfach nur unwahrscheinlich ist. Und deshalb finde ich natürlich diese Definition – auch in Verbindung mit Schiller; da gibt es eine Entwicklungslinie – Kunst definiert sich durch die Unwahrscheinlichkeit ihres Zustandekommens tausendmal besser als alle Versuche, über formal-ästhetische oder gar moralisch-politische Kriterien anzugeben, wie Kunst beschaffen sein sollte. [3]

Sie können das auf alle gelungenen Kunstwerke beziehen, sie sind immer zum Zeitpunkt ihres Entstehens unwahrscheinlich gewesen. Wenn sie erwartbar werden, wenn es schon eine Gebrauchsanweisung oder ein Erklärungsmuster dafür gibt, dann sind es keine Kunstwerke mehr, dann haben wir es mit dem Museum der toten Kunst zu tun, wie häufig auch im Theater oder in der Oper, oder es wird zu Kunstgerichte, oder es ist ein wunderbares Kunsthandwerk.

3. Paradoxie

Und jetzt müssen wir uns überlegen, wenn wir nach der Zukunft des Theaters, überhaupt der Kunst oder der Oper fragen, wo ist denn jetzt das Problem mit dieser Unwahrscheinlichkeit? Nun, z.B. in der Oper, wenn die Musik so gespielt wird, wie sie eben gespielt wird, dann ist das nicht gerade unwahrscheinlich. Wir kriegen die Unwahrscheinlichkeit, die Kunst definiert, heutzutage schwer zustande. Möglicherweise, weil schon alles Unwahrscheinliche ausgereizt worden ist, aber auch, weil wir das Unwahrscheinliche mittlerweile schon erwarten. Und etwas, was man erwartet, ist nicht mehr unwahrscheinlich. In der Kunst ist also das Unwahrscheinliche zum Wahrscheinlichen geworden, weshalb wir heute bei der Realisierung der Kunst echte Probleme haben. Und jetzt kommt die nächste These, von meinem Freund, dem Philosophen Boris Groys, der wie Schiller sagt, in der Kunst sei alles erlaubt. Der Künstler kann machen, was er will, er braucht nicht zu begründen, was er macht, er kann es einfach machen. Aber, wenn man einfach irgendetwas macht, funktioniert es meistens nicht. Das meiste interessiert nicht und wird auch nicht als Kunst anerkannt. Die bloße Freiheit schafft keine Kunst sondern Beliebigkeit. Boris Groys sagt, damit ein Werk als Kunst anerkannt werde, müsse es ein Paradox erfüllen: Es

dürfe nicht aussehen wie Kunst. Es dürfe aber auch nicht aussehen wie Nicht-Kunst. Wenn es wie Kunst aussieht, ist es Kitsch und wenn es wie Nicht-Kunst aussieht, dann ist es einfach keine Kunst, dann hat es eine Bestimmung, dann ist es Design, dann ist es irgendein Gebrauchsgegenstand, dann passt es in die Verwertungslogik. Wie soll dann Kunst aussehen? Boris Groys formuliert als Antwort etwas, das trivial klingt, aber entscheidend ist, nämlich dass die Kunst ein Paradox erfüllen müsse: sie müsse aussehen wie Kunst und Nicht-Kunst zugleich.[4] Das ist das Entscheidende an der Kunstpraxis heute, weil wir keine Unwahrscheinlichkeit im Rahmen der Kunstimmunität zustande kriegen. Wir brauchen eine Anbindung an die Nicht-Kunst, damit die Entstehung des Kunstwerks unwahrscheinlich wird und es als ein genuines, gegenwärtiges Kunstwerk begriffen werden kann. Ich bin jetzt also von der Kunst zur Gesellschaft gekommen. Nicht von der Gesellschaft zur Kunst. Die Kunst darf nicht selbstreferentiell und redundant werden. Sie braucht von sich aus einen Bezug auf die Nicht-Kunst, das heißt, auf den Kontext, sprich, auf die Gesellschaft. Und die Qualität eines Kunstwerkes, das sich durch die Unwahrscheinlichkeit seines Zustandekommens auszeichnet, bemisst sich heute daran, wie diese paradoxe Einheit von Kunst und Nicht-Kunst gelingt. Das ist eigentlich meine These, und diese These ist theoretisch möglicherweise schlecht begründet, in der Praxis aber produktiv und eigentlich unvermeidlich.

4. Scheitern

Der Regisseur Tilman Knabe ist nicht der einzige, der sagt, für ihn bedeute Kunst Scheitern. Das ist tatsächlich nicht nur ein Spruch, sondern ein wichtiger inhaltlicher Gedanke. Wir leben in einer Funktionsgesellschaft und Funktionieren heißt immer richtig funktionieren, nicht falsch funktionieren. In der Funktionsgesellschaft geht es um Erfolg und Gewinn und um möglichst gelingende soziale Praxis. Wir wissen aber, dass die soziale Praxis nicht immer gelingt, sehr häufig geht sie daneben und wir wissen sogar auch, irgendwo im Hinterkopf, dass „in the long run“ jede soziale und jede menschliche Praxis daneben geht, scheitert. Das sieht man vor allem daran, dass wir alle, auch bei noch so tollen lebensverlängernden Maßnahmen, irgendwann mit unserem Leben zu Ende sind und verschwinden. Das Wissen um dieses Verschwinden, das früher in den christlich geprägten Gesellschaften durch Kreuzigungsdarstellungen, durch Trauergottesdienste, durch Fastenzeiten und durch Karfreitagszeremonien überall gegenwärtig war, passt nicht in unser gesellschaftliches Funktionssystem hinein und hat seinen Ort verloren. Fast nur noch die Opern beschäftigen sich offensiv mit dem Tod und mit dem notwendigen Leiden und mit der Vergänglichkeit. Die Oper spielt mit der Todessehnsucht und immer genießen wir am Ende das Sterben des oder der Protagonisten. Die hier praktizierte Einstellung zum Tod evoziert das Gegenteil von dem, was wir normalerweise im Alltag darüber denken.

Ich will dieses Paradox am Beispiel von Friedrich Nietzsches Strategien der "Noth-Wendigkeit" an den

gegenläufigen Weisheiten des Silen und des homerischen Menschen illustrieren. Wir haben es im normalen Leben, nach Nietzsche, mit der Vernunft des homerischen Menschen zu tun. Das Zweitschlimmste, was wir als Menschen zu ertragen haben, ist, dass wir überhaupt sterben müssen, aber es gibt noch etwas Schlimmeres, das Schlimmste, das Allerschlimmste ist es, zu wissen, dass man bald sterben muss. Das ist der Ausgangspunkt des homerischen Menschen, und deshalb versucht man natürlich, das Leben möglichst lange zu erhalten. Der Ausgangspunkt des Silen, eines Begleiters des Rauschgotts Dionysos, ist der genau umgekehrte und findet sich als Thema explizit in der Oper wieder. Dieser „weise Silen“ sagt nämlich auf die Frage des König Midas, was denn das Beste für den Menschen sei, „Das Beste, das hast du schon verpasst. Das Beste ist für dich nicht mehr möglich. Das Beste ist nämlich, nie geboren zu sein. Und dann“ sagt er, „das Zweitbeste, das kannst du noch haben, das ist nämlich, bald zu sterben.“ Was der Silen sagt, ist also unserer konventionellen Homerischen Weisheit diametral entgegengesetzt. [5] Er sagt eigentlich etwas Unglaubliches: Für den rauschhaften Menschen, der für die Musik und für den dionysischen Exzess offen ist, wäre es nicht nur kein Problem, sondern sogar wünschenswert, bald zu sterben. Das heißt, dass es ihm egal ist, wann er stirbt. Am besten bald. Diese beiden Weisheiten sind nun wirklich die Kontradiktion schlechthin. Und wir müssen, das lehrt uns wiederum die Oper – und da ist es vollkommen gleichgültig, ob die Musik 50 Jahre, 100 Jahre oder 250 Jahre alt ist – wir müssen also diese beiden Sätze als gleichermaßen geltend begreifen, obwohl sie sich gegenseitig ausschließen. Wenn man eine Wagner-Oper wie den Fliegenden Holländer hört und sieht, geht es eigentlich nur um diesen Konflikt: Ist der ewige Tod das Ziel oder das ewige Leben? Und wenn sich ein solcher Konflikt in dieser Ausschließlichkeit heute nahezu exklusiv in der Oper entfaltet, dann ist die Oper auch heute noch wichtig und in ihren Fragestellungen radikaler als das meiste. In der Oper können wir dieses Paradox auf eine säkularisierte Art ein bisschen verstehen lernen.

Ich kann es nicht lassen, hier an einige meiner Lieblingsätze von Friedrich Hölderlin aus der späten Hymne „Friedensfeier“ zu erinnern: „Viel hat von Morgen an / Seit ein Gespräch wir sind und hören voneinander / Erfahren der Mensch;...“ Das ist wunderbar, das ist Sprechtheater, das ist Diskursivität, das ist kommunikative Kompetenz, das ist auch so eine Zitatzusammenstellung, wie diese hier, und dann sagt Hölderlin aber noch etwas mehr und landet bei der Oper – „... bald sind wir aber Gesang.“ Und deshalb wäre ich sehr traurig, wenn die Oper am Ende nichts weiter als ein Funktionssystem wäre, in dem man rezipiert und diskutiert, was die Leute vor 250 Jahren für Musik gemacht haben. Musik ist die Gelegenheit, das Jenseits zu erfahren, ohne das Diesseits zu verlassen.[6]

Für alle, denen das zu Heideggerisch ist, gibt es auch andere nicht unbedingt harmlosere Arten, Gelegenheit und Scheitern zusammenzudenken, zum Beispiel bei Heinrich Heine:

*Wir standen an der Straßeneck
Wohl über eine Stunde;
Wir sprachen voller Zärtlichkeit
Von unsrem Seelenbunde.*

*Wir sagten uns viel hundertmahl
Daß wir einander lieben;
Wir standen an der Straßeneck,
Und sind da stehn geblieben.*

*Die Göttin der Gelegenheit,
Wie'n Zöfchen, flink und heiter,
Kam sie vorbei und sah uns stehn,
Und lachend ging sie weiter.*

[1] Friedrich Schiller, Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, Tübingen 1795, 26. Brief

[2] Niklas Luhmann: Die Kunst der Gesellschaft. Ffm., S. 248f

[3] Luhmann scheint übrigens seiner „informationstheoretischen“ Definition des Kunstwerks weniger zu vertrauen als ich. Er führt, nachdem er festgestellt hat, dass der Nutzen oder die Situation ein Kunstwerk nicht als solches definieren können, zusätzliche Kriterien ein: „Daß es trotzdem als Kunstwerk erkennbar bleibt, ist dann dem Kunstsystem und den systemeigenen Redundanzen zu verdanken; und im Prinzip: dem Kunstwerk selbst.“ was immer letzteres heißen mag. (ebenda)

[4] Vgl. Boris Groys, Das kommunistische Postskriptum, Ffm 2006, S. 78f

[5] Vgl. Nietzsche, Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik

[6] Leicht überarbeitete Tonbandabschrift eines Vortrags beim Symposium „Die Zukunft der Oper – Oper anders denken.“ Deutsche Oper Berlin November 2013



Carl Hegemann

geb. 1949, ist emeritierter Professor an der Hochschule für Musik und Theater in Leipzig. Er arbeitete und arbeitet als Dramaturg an zahlreichen deutschen Theatern und Opernhäusern u. a. an der Volksbühne, dem Berliner Ensemble, der Staatsoper und der Deutschen Oper in Berlin, am Thalia Theater Hamburg, am Wiener Burgtheater, am Schauspielhaus Zürich und bei den Bayreuther Wagner Festspielen.

Dies Zeichen sagt dem Sachverstand: Gemeinschaftlich sei diese Wand!

Erhard Schüttpelz

„Das Verfahren läuft wie folgt: Man unterhält sich mit einer anderen Person. Die Person lacht. Man ist momentan überrascht, da man nicht beabsichtigt hatte, einen Scherz zu machen. Wenn man die Person lachen hört, lächelt man selbst zurück, um dem Lachen der eigenen Person das Merkmal zu verleihen, daß sein Lachen den eigenen Witz entdeckte, aber man verbirgt die Tatsache, daß die andere Person, als sie lachte, einem selbst die Gelegenheit verschaffte, 'einen Gewinn zu verbuchen', den man eigentlich nicht angestrebt hatte.“

(Garfinkel/Sacks, 171)

Kultur, so hat es Claude Lévi-Strauss zusammengefasst, besteht aus zwei Praxisfeldern und ihrer Einheit: Erziehung und Erfindung. Dirk Baecker hat betont, dass es im Kulturbegriff um die Operation des Vergleichs geht, und diese Einsicht bewährt sich auch am Kulturbegriff von Claude Lévi-Strauss. Alles, was durch Erziehung vermittelt wird, und alles, was erfunden wird, muss gelehrt und gelernt werden können, um als Erziehung oder als Erfindung zu bestehen. Die Erfindung bewährt sich durch den Vergleich mit dem Bestehenden oder sie wird hinfällig, sie ergänzt sich mit anderen Erfindungen und erweist sich als überlegen oder unbrauchbar – was nur der Vergleich herausfinden kann. Was gelehrt wird, unterliegt dem Vergleich mit dem, was im Lernen entsteht, es kann korrigiert werden und muss den fortlaufenden Vergleich mit dem aushalten, was die Lehre gesagt hat und was die anderen in ihrem Lernprozess zustande bringen. Aber auch die Lehrenden selbst unterliegen dem Vergleich, und oft genug werden sie an dem gemessen, was andere auch anders zustandebringen oder sie selbst einmal zustande gebracht haben.

Kultur, so Lévi-Strauss, besteht nur aus diesen zwei Praxisfeldern und ihrer Einheit: Erziehung und Erfindung. Alles, was Erziehung und Erfindung ausmacht, ist Kultur, und Kultur umfasst nichts anderes. Etwas in der Welt „kulturell“ zu nennen, besagt, dass es erfunden worden ist und weitererfunden werden kann, und dass es lehr- und lernbar geworden ist und bleiben wird. Also sind „Erziehung“ und „Erfindung“ dasselbe, und sie das eine oder das andere zu nennen, wird eine Sache der Beobachtung. Roy Wagner hat einige Vorschläge formuliert, wie man die Beobachtungen eines solchen Kulturbegriffs weiter entfalten kann. Wenn Kinder die Kultur der Erwachsenen erlernen, bleiben ihnen eine ganze Reihe von Prämissen

verborgen, die sie sich erst im Laufe des Lernens aneignen werden. Es wird plausibler und vor allem wird es leichter sein, einige dieser Prämissen auf dem Wege neu zu erfinden, oder sie so zu antizipieren, dass sie der Welt der Erwachsenen nicht mehr entsprechen. Schließlich wird diese Welt verschwunden sein, wenn sie Erwachsene geworden sind. Aber auch die Erwachsenen haben alle Vorteile dieser Situation, schließlich können sie ebenfalls in der Lehre Prämissen geltend machen, die sie erst im Laufe ihres Lernprozesses, oder erst im Versuch, die Voraussetzungen dessen zu verstehen, was sie den Kindern beibringen sollen, erfunden oder verstanden haben. Und so wird es mit allen Generationen des Lernens sein.

Erziehung ist ohne Erfindung nicht zu haben, das ist vermutlich der leichtere Teil des Versuchs, die Einheit der beiden zu demonstrieren. Aber wie lässt sich plausibel machen, dass Erfindung nichts anderes ist als Erziehung? Zum Teil steht uns das Wort „Erfindung“ dabei im Weg, und es wäre gut, es durch die „Findigkeit“ jeder Art einzutauschen, ein Vermögen, sich je nach Gelegenheit das zurechtzulegen, was einen Zugang oder einen Ausweg eröffnet, und sich unter passenden Umständen eine Möglichkeit auszu-denken, die vorher nicht zu erkennen war. Und diese Form der Findigkeit könnte man dann „Erfindung“ nennen, und wiederum in jeder Form der Erziehung wiedererkennen, und ganz besonders darin, dass jede Erziehung damit kämpft, sie zum Zuge und nicht zum Zuge kommen zu lassen. Harvey Sacks hat in dieser Hinsicht vorgearbeitet, als er in seinen Vorlesungen die schwerwiegende Frage stellte, was wir eigentlich meinen, wenn wir sagen, dass andere etwas „nachmachen“, was wir schon können. Wenn andere etwas „nachmachen“ oder „nachahmen“, so Sacks, heißt das eigentlich nur, dass wir sie nicht für berechtigt halten, aus eigenem Vermögen zu handeln – sie tun das ja nur aufgrund einer externen Quelle, an der sie sich orientieren. Und es heißt außerdem, dass wir ihnen nicht zutrauen, eine eigene Konsistenz des Handelns zu entfalten – es kann und es darf sich nur um eine unvollkommene Version dessen handeln, was anderswo mit voller Berechtigung entfaltet wurde. Wir können diese „Nachahmung“ mit Wohlwollen oder mit Misstrauen betrachten, wir können sie ermutigen oder entmutigen, die Ambivalenz bleibt immer dieselbe. Sobald wir uns von dieser Perspektive lösen, und sobald die „Nachahmenden“ selbst sich von dieser Perspektive lösen, sehen wir auf einmal etwas, das aus eigenem Recht besteht und sich durch seine eigene Konsistenz stabilisieren könnte oder schon stabilisiert hat, mit anderen Worten, eine Erfindung. Diese Erfindung und ihre Findigkeit findet die ganze Zeit in der Erziehung und anderswo statt und wird als „Nachahmung“ aufgerufen und in ihre Schranken verwiesen. Erziehung ist Erfindung und ihre strikte Begrenzung auf das, was die „Nachahmung“ zulässt. Umgekehrt kann man sagen, dass die Stabilisierung einer Erfindung mit der Nachahmung beginnt, aus der sie sich und den anderen beibringt, was sie als eine externe Quelle der Orientierung verstehen sollen und mit welcher Berechtigung sie ihr folgen. Eine Erfindung wird durch ihre eigene Nachahmung lehr- und lernbar, und wird dann nie etwas anderes

als Erziehung gewesen sein. Aber im ersten Moment der Nachahmung fällt es den Beteiligten leicht, die soeben erworbene Findigkeit und die Frage ihrer Berechtigung auseinanderzuhalten, sie sind nur lose gekoppelt und der Vergleich ist offen. Hat dieser Moment ein Ende? Und warum sollte er?

Literatur

Claude Lévi-Strauss, Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft, 1949/1981.- Dirk Baecker, Wozu Kultur? Berlin 2000.- Roy Wagner, The Invention of Culture, 1975/1981.- Harvey Sacks, Lectures on Conversation I und II, 1995.- Harold Garfinkel/Harvey Sacks, „Über formale Strukturen praktischer Handlungen“, 1970/1976 (Übs. Elmar Weingarten). - Wandspruch: Brauhaus Früh, Köln am Dom.



Erhard Schüttpelz

nach Stationen in Hannover, Exeter, Bonn, Oxford, Köln, New York, Konstanz und Wien seit 2005 Professor für Medientheorie an der Universität Siegen.

Laws of Form - Re-entry and Infinite Forms

Louis H. Kauffman

I. Introduction

This paper is about G. Spencer-Brown's "Laws of Form" [LOF] and its ramifications. Laws of Form is an approach to mathematics, and to epistemology, that begins and ends with the notion of a distinction. Spencer-Brown [LOF] says "We take the form of distinction for the form."

We discuss the basics of Laws of Form and we discuss the patterns of re-entry forms, where the form reenters its own indicational space. Reentry gives rise to recursion, geometry, fractals and a host of possible applications to systems that are cybernetic in nature.

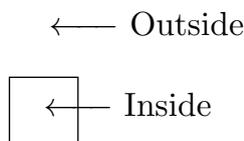
This paper is part of a book on Laws of Form that is under preparation by the Author. The present paper is dedicated to Dirk Baecker on his 60th birthday. His work is entwined with creative applications of the reentry forms that we here discuss in the context of Laws of Form.

II. Laws of Form

Laws of Form [LOF] uses a topological notation based on one symbol, the mark,

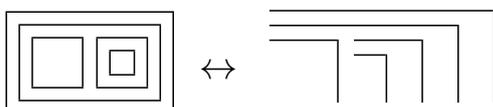


This single symbol is figured to represent a distinction between its inside and its outside:

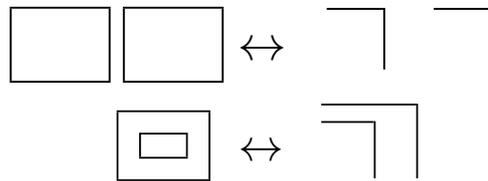


As is evident from the figure above, the mark is to be regarded as a shorthand for a rectangle drawn in the plane and dividing the plane into the regions inside and outside the rectangle. Spencer-Brown's mathematical system made just this beginning.

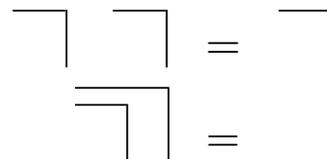
In this notation the idea of a distinction is instantiated in the distinction that the mark is seen to make in the plane. Patterns of non-intersecting marks (that is non-intersecting rectangles) are called expressions. For example,



In this example, I have illustrated both the rectangle and the marks version of the expression. In an expression you can say definitively of any two marks whether one is or is not inside the other. The relationship between two marks is either that one is inside the other, or that neither is inside the other. These two conditions correspond to the two elementary expressions shown below.



The mathematics in Laws of Form begins with two laws of transformation about these two basic expressions. Symbolically, these laws are:



In the first of these equations, the law of calling, two adjacent marks (neither is inside the other) condense to a single mark, or a single mark expands to form two adjacent marks. In the second equation, the law of crossing, two marks, one inside the other, disappear to form the unmarked state indicated by nothing at all. Alternatively, the unmarked state can give birth to two nested marks. A calculus is born of these equations, and the mathematics can begin. An apparently paradoxical equation such as

$$J = \overline{J}$$

can be regarded as an analog of the quadratic $x = -1/x$, and its solutions will be values that go beyond marked and unmarked, beyond true and false.



It is usually thought that the miracle of recognition of an object arises in some simple way from the assumed existence of the object and the action of our perceiving systems. What is to be appreciated is that this is a fine tuning to the point where the action of the perceiver, and the perception of the object are indistinguishable. Such tuning requires an intermixing of the perceiver and the perceived that goes beyond description. Yet in the mathematical levels, such as number or fractal pattern, part of the process is slowed down to the point where we can begin to apprehend it. There is a stability in the comparison, in the one-to-one correspondence that is a process happening at once in the present time. The closed loop of perception occurs in the eternity of present individual time. Each such process depends upon linked and ongoing eigenbehaviors and yet is seen as simple by the perceiving mind.

References

- [NS] L. H. Kauffman. Network Synthesis and Varela's Calculus, *International Journal of General Systems* 4,(1978), 179-187.
 [FD] L. H. Kauffman and F. Varela. Form dynamics. *Journal of Social and Biological Structures* (1980), 171-206.
 [SS] L. H. Kauffman. Sign and Space. In *Religious Experience and Scientific Paradigms. Proceedings of the 1982 IASWR Conference, Stony Brook, New York: Institute of Advanced Study of World Religions, (1985), 118-164.*
 [IV] L. H. Kauffman. Imaginary values in mathematical logic. *Proceedings of the Seventeenth International Conference on Multiple Valued Logic, May 26-28 (1987), Boston MA, IEEE Computer Society Press, 282-289.*
 [SRF] L. H. Kauffman. Self-reference and recursive forms. *Journal of Social and Biological Structures* (1987), 53-72.
 [VL] L. H. Kauffman, (1995), "Virtual Logic". *Systems Research, Vol. 13 (Festschrift for Heinz von Foerster), No. 3, pp. 283-310 (1996).* <A short version appears in "10th IEEE Intl. Symposium on Intelligent Control", Adrem Inc. Pub., pp. 89-98.
 [EF] L. H. Kauffman, (2003), "Eigenforms - objects as tokens for eigenbehaviors", in *Cybernetics and Human Knowing, Volume 10, No. 3-4, pp. 73-89.*
 [LOF] G. Spencer-Brown. *Laws of Form.* George Allen and Unwin Ltd., London (1969).
 [CSR] F. J. Varela. A calculus for self-reference. (1975). *Int. J. Gen. Systems.*

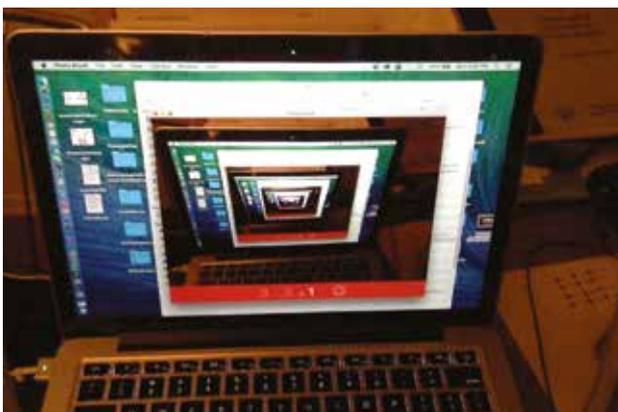


Louis Hirsch Kauffman

received the degree of B.S. in Mathematics from MIT in 1966 and a PhD. in Mathematics by Princeton University in 1972. He is a Professor of Mathematics at the University of Illinois at Chicago.

Kauffman's research is in algebraic topology and particularly in low dimensional topology (knot theory). His recent research in Virtual Knot Theory has opened up a new field of knot theory and has resulted in the discovery of many new invariants of knots and links. Kauffman is the recipient of a 1993 University Scholar Award by the University of Illinois at Chicago and he is the recipient of the 1993 Warren McCulloch Memorial Award of the American Society for Cybernetics for significant contributions to the field of Cybernetics, the 1996 award of the Alternative Natural Philosophy Association for his contribution to the understanding of discrete physics and the 2014 Norbert Wiener Gold Medal of the American Society for Cybernetics.

His present work is on virtual knot theory, graphical lambda calculus, foundations of quantum physics and quantum computing, and the formulation of cybernetics in terms of form, eigenform and reflexive dynamics.





MAKE IT WORK / Le Théâtre des négociations

An experience never done before will take place on May 29th, 30th and 31st at Nanterre-Amandiers. A political, diplomatic, scientific, pedagogical and artistic experience.

200 students from all over the world will take part in a simulation of the international conference on climate change, the COP21 in front of an audience for 3 days. The real COP21 will take place in Paris, at the end of November and beginning of December. It will be a major deadline in our race against the clock to counter the increasingly rapid changes that our planet is now facing.

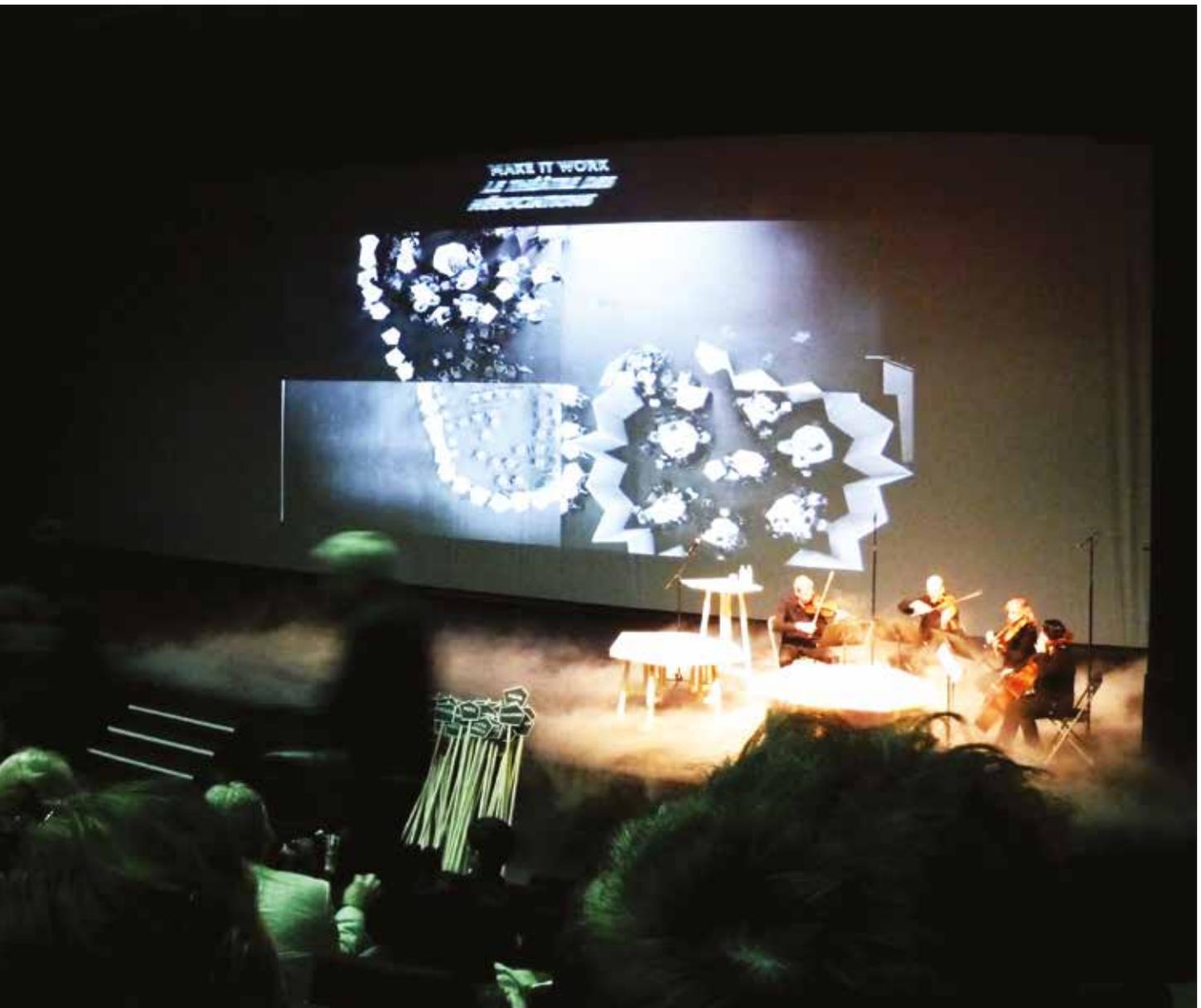
Implemented within the framework of "Make It Work", a set of initiatives taken by Sciences Po in relation to the preparation of COP21, this project is set between the boundaries of political action and

artistic creation. This won't be about faking, even less about mocking what such a conference could be. This will really be about acting: acting in order to understand, to take action and to transform.

These conferences on climate change have accumulated a terrible delay for the past 20 years, in regards to the urgency of climate deterioration caused partly by our CO2 emissions. This lethal ineffectiveness is a consequence of the enormous complexity of issues in play, as well as the formats of such international negotiations meant to deal with these issues. The "Théâtre des Négociations" considers the multiple aspects of these two obstacles, basing itself on real topics and modalities of negotiations. However it chooses to experiment transfers and transformations leading towards an exit strategy from the current deadlock we have come to.







In our days, every big university in the world uses a pre-enactment device where students reenact real situations in order to highlight what is at stake and the meaning behind them. With this "pre-enactment" in mind, Make It Work/ Le Théâtre des Négociations renews this new practice in a clearly interrogative and transformative goal. However, contrary to what happens in real climate conferences (and in university reenactments), the "Théâtre des Négociations" will be open to the public, offering several modalities of interactions with the negotiators, as well as access to numerous informative documentation on the topic.

This project takes its origin in the belief that the failure and procrastination of these conferences on climate change are the consequence of representation issues: representations of the problems at stake and representations of the different communities of people and beings on earth involved in such UN conferences. To represent is also at the base of theater, and it seemed appropriate to work with and within a theater, its structure as well as its environment, to rethink the machinery of a procedure in charge of no less than every life form on earth. A tragedy is at play, and what better place to address it?











Make it Work/ Théâtre des Négociations is a project by raumlaborberlin

Benjamin Foerster-Baldenius
mit
Andreas Kraut

Make it Work/ Théâtre des Négociations was conceived by SPEAP (Programme d'expérimentation en art politique de Sciences Po), around Bruno Latour and Frédérique Aït-Touati, around Laurence Tubiana and Mathilde Imer, in relation to the Make It Work group of Science Po. It is implemented by Philippe Quesne and the entire team of Nanterre-Amandiers and the architect collective Raumlaborberlin, with the help of Parsons School of Design and the Ecole nationale d'architecture de Paris-Malaquais, IDDRI (Institut du Développement Durable et des Relations Internationales) and CliMates.

<http://www.nanterre-amandiers.com/2014-2015/make-it-work-le-theatre-des-negociations/#english>
<http://www.makery.info/2015/05/26/make-it-work-ouvrir-la-boite-noire-des-negos-sur-le-climat/?lang=en>

photos: Andreas Kraut <ak@raumlabor-berlin.de>

all other pictures and drawings are by raumlaborberlin



Management Gelegenheiten

Alles eine Frage des Timings? Mikromanagement revisited

Dr. Bernhard Krusche

Die Gunst der Stunde – was für den einen oder anderen von uns ein Glücksfall ist, löst in Managementkreisen eher Unbehagen aus. Zu offensichtlich unterläuft die Idee der günstigen Gelegenheit die Kontrollillusion, die Arbeitsgrundlage für ein Managementverständnis ist, das mit der Machbarkeit der Dinge rechnen muss, um Bestand zu haben. Geduld, das Abwarten eines passenden Moments, die Aufmerksamkeit für glückliche Umstände – nicht zu verwechseln mit Zufall oder purem Glück, das man manchmal hat oder auch braucht – all dies sind schwierige Gedankfiguren für eine Profession, die Fragen des Timings aus ihrem Begriffsapparat gestrichen hat. Die Idee des richtigen Timings ist damit eine vernachlässigte Größe im Beschleunigungsapparat einer Arbeit geworden, die dadurch mehr und mehr zum Stückwerk wird: alles wird besser, nichts wird mehr gut.

Man muss keinen kulturanthropologischen Diskurs aus dem Hut zaubern, um die historischen Umbrüche im Umgang mit Zeit zu entschlüsseln. Es reicht der Hinweis auf die Geschichte der Industrialisierung: bis dorthin war der Tag von den Rhythmen des natürlichen Tageslichts abhängig. Die Arbeit begann mit dem Tagesanbruch und fand ihr natürliches Ende mit Sonnenuntergang. Die Landwirtschaft gab die großen Linien vor, die auch das Zeitempfinden der Menschen strukturierten. Im Sommer anders als im Winter, aber immer entlang der Bedürfnisse, die mit Viehzucht und Ackerbau einhergingen. Das änderte sich mit dem Aufkommen der industriellen Produktion. Teure Maschinen harrten darauf, Tag und Nacht ausgelastet zu werden, künstliches Licht ermöglichte ein Arbeiten rund um die Uhr, Zeit wurde zu einer objektiv messbaren Größe, konnte unterteilt werden in Minuten und Sekunden, die Vermessung der Welt fand im Sinnbild der Stechuhr ihren adäquaten Ausdruck. Ein tayloristisches Verständnis von Arbeit und Organisation war die logische Folge dieser Umstellung, inklusive der damit einhergehenden Optimierungsversprechen. Unternehmen wurden damit zu einem mechanischen Uhrwerk: Zahnräder, die präzise ineinandergreifen, (Erfolgs-)Schrauben, an denen gedreht werden muss – der Mensch darin war zur Störgröße geworden, die Unberechenbarkeit sozialer Zusammenhänge ein Ärgernis, das es sorgfältig zu isolieren galt, um den optimalen Betriebsablauf nicht zu stören. Dies war auch die Geburtsstunde der klassischen Betriebswirtschaftslehre, die bis heute von der Unterstellung solcher linear-kausaler Ursache-



Wirkungsketten profitiert – freilich um den Preis des Verschwindens eines Großteils ihres Untersuchungsgegenstandes.

Das Kontrastprogramm dazu – die Einsichten von Biologie und Kybernetik, die sich seit jeher den irreversiblen Prozessen des Werdens und Vergehens lebender Systeme widmen – fand dort kaum Beachtung. Auf der Strecke blieb damit auch die Idee einer Eigenzeit, die Lebewesen durch zyklische Prozesse selbst erzeugen; Wiederholung wird in diesem Modell zu einem Schlüsselmoment lebender Systeme. Erst die ständige Aktualisierung von Routinen ermöglicht Systemzustände, die über die Zeit hinweg stabil sind und damit so etwas wie Identität und Binnenkomplexität aufbauen können. Ohne permanente Wiederholung keine komplexe Organisation. Und ohne permanente Variation dieser Wiederholungen keine Anpassung an sich verändernde Umweltbedingungen. So in etwa könnte man die Grundlogik der Selbstorganisation sozialer Systeme auf den Punkt bringen. Für die Existenz und Evolution (Lernfähigkeit) jedes sozialen Systems ist deren Eigenzeit ein konstitutives Merkmal. Die natürliche Selbstorganisation dieses Timings steht jedoch im starken Widerspruch zu den Vorstellungen einer Managementlehre, die von einem mechanischen Zeitbegriff ausgeht, der Kontrolle über die Wahl des Zeitpunkts und der Mittel suggeriert. Hier scheiden sich die Geister: auf der einen Seite die Vorstellung, einen direkten Zugriff auf den Prozess des Organisierens zu haben und damit Kontrolle ausüben zu können über deren Gestaltung, und auf der anderen Seite die Einsicht, dass sich komplexe Systeme einem direktiven Zugriff auf ihre Eigenzeit entziehen und nur indirekt und stets mit offenem Ausgang beeinflusst werden können.

Überträgt man diese allgemeine Betrachtung der Dynamik sozialer Systeme auf die Organisation des Führungsgeschehens, so ergeben sich daraus weit reichende Konsequenzen. Auch dort spielt Zeit eine zentrale Rolle: es gilt die Einsicht, dass jeder Impuls, der durch Führung ausgelöst wird, zu einem bestimmten Zeitpunkt eintritt und nur über einen bestimmten Zeitraum hinweg Wirkung entfaltet. Interessanterweise findet diese Tatsache in den bestehenden Führungsmodellen keine Beachtung: der Faktor Zeit kommt dort praktisch nicht vor. Führung wird in der Regel als einfache Dreieckskonstellation

konzipiert: hier die Führungskraft, dort der Mitarbeiter, und dazwischen der Inhalt, den es zu vermitteln oder zu bearbeiten gilt. Wie ein roter Faden zieht sich diese statische Anordnung durch alle Führungstheorien. Ob es sich um Modelle handelt, die den Erfolg von Führung einzig am Kriterium der Beteiligung an Entscheidungen festmachen (autoritärer vs. partizipativer Führungsstil) oder um Konzepte, die mit der Unterscheidung „Mensch / Ergebnis“ arbeiten und idealtypische Führungsstile definieren, mit denen sich ein Manager innerhalb dieses Kontinuums zu bewegen hat, bis hin zu elaborierteren dreidimensionalen Modellen, die solche Führungsstile mit den Erfordernissen der jeweiligen Situation korrelieren: sie alle gehen davon aus, dass a) die Eingriffe der Führung direkte Auswirkungen auf die Betroffenen haben, und b) dies unter Absehung der Zeitdimension geschieht. Im Mittelpunkt steht immer ein personenzentriertes Modell, das Führung von der Motivlage und dem Verhalten der einzelnen Führungskraft aus denkt.

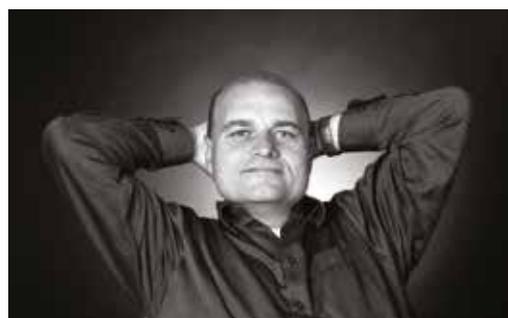
So verführerisch diese Vorstellung manchmal auch sein mag: unterkomplexe Führungsmodelle scheitern an der Praxis sozialer Systeme und verlieren damit an Erklärungswert. Moderne komplexe Organisationen denken nicht im Traum daran, sich diesen heroischen Führungsmodellen zu unterwerfen. Sie tanzen weiterhin einzig und allein zu der Melodie, die sie sich selbst vorpfeifen – sehr zum Verdruss eines Managements, das darauf nur mit der Intensivierung seiner Eingriffe zu reagieren vermag, frei nach dem Motto: als wir uns verlaufen hatten, verdoppelten wir unsere Anstrengungen.

Eine Alternative zu diesen Modellen bietet der Rückgriff auf die prozessuale Dimension von Führung, mithin auf die Frage des richtigen Timings. Um in komplexen Konfigurationen Wirkung zu entfalten, muss Führung zeitsensibel werden. Nicht immer ist alles machbar. In den Mittelpunkt rückt damit die Frage nach dem richtigen Zeitpunkt, sprich der günstigen Gelegenheit. Diese ist dann gegeben, wenn das Potential einer Situation sich in eine bestimmte Richtung zu entfalten beginnt, ihre Eigendynamik also eine gewisse Neigung erfährt, die einige Ereignisse wahrscheinlicher, andere hingegen weniger wahrscheinlich macht. Die Kunst besteht darin, diese Neigung früh genug zu erkennen, die leisen Signale zu deuten, die eine Tendenz andeuten, in die sich eine Situation entwickelt. Gelingt es Führung, zu diesem frühen Zeitpunkt aktiv zu werden, reichen kleine Impulse aus, um Wirkung zu entfalten. Voraussetzung hierfür ist allerdings immer die Teilhabe am Geschehen: in sozialen Systemen kann nur der steuern, der sich auch steuerbar macht. Getragen von der Situation, sich orientierend an ihren Wirkkräften bekommt Führung ihren Fuß in die Tür einer Entwicklung, die mit erstaunlich geringer Wucht zu arbeiten imstande ist.

Erfahrene Führungskräfte wissen um die Kraft des Situationspotentials. Sind die Umstände ungünstig, macht eine Intervention wenig Sinn. Abwarten und Teetrinken sind hier die bessere Lösung; aus der Ruhe des Nichtstuns heraus sind dann auch die leisen Signale besser vernehmbar, die eine Wendung

im Geschehen andeuten. Sich diese zugute kommen zu lassen, erhöht die Wirksamkeit des eigenen Handelns dramatisch. Mit anderen Worten: Kluge Führung besteht darauf, keine Auseinandersetzung vom Zaun zu brechen, die man nicht auch gewinnen kann. Stehen die Zeichen jedoch günstig, dann ist das Einspielen eigener Interessen in die Dynamik einer Situation ein Kinderspiel, in dem Zögern überflüssig ist. Man erkennt solche Situationen in der Regel daran, dass sich die Dinge dort eher fügen als dass über sie verfügt wird. Elegante Führung speist sich aus dem Können, mit möglichst geringem Einsatz möglichst hohe Wirkung zu erzielen. Dies geht besonders gut, wenn eine Situation noch unterdeterminiert ist, d.h. der Raum der Möglichkeiten größer ist als der Zwang der Notwendigkeiten. Die Dinge gehen dann leicht von der Hand, weil man mit dem Situationspotential arbeitet, und nicht dagegen. Der Weg des geringsten Widerstandes verspricht den größtmöglichen Einfluss – und einzig geborene Helden stören sich an den Implikationen eines solchen minimalinvasiven Führungshandelns.

Geduld ist die Mutter aller Gelegenheiten. Wie schwierig es ist, sie inmitten eines tosenden Wettbewerbs zu bewahren, davon kann jeder Manager ein persönliches Klagelied singen. Es hilft trotzdem nichts: mit Gewalt sind zwar kurzzeitige Geländegewinne möglich. Und doch gilt dabei stets die Losung alles Gezwungenen: Empire strikes back.



Dr. Bernhard Krusche

ist Ethnologe und forschte in Ghana/Westafrika zu den Überlebensstrategien städtischer Armutsgruppen. Seine Arbeit als Organisationsberater führte ihn durch eine Vielzahl von Unternehmungen, die er vor allem mit Blick auf ihre jeweiligen Führungsherausforderungen begleitete. Seit 2010 ist er Geschäftsführer der Stiftung Nächste Gesellschaft und Herausgeber der REVUE, dem Gesellschaftsmagazin für die Anliegen einer nächsten, digital vernetzten Gesellschaft. Um dabei nicht den Bodenkontakt zu verlieren, gründete er 2012 gemeinsam mit Aktivisten der Berliner Startup Szene das Consulting Studio „Ignore Gravity“.

Gelegenheiten kreieren Entrepreneure

Rudolf Wimmer

Erich Gutenberg hat das Unternehmerische, „den dispositiven Faktor“, aus dem Gegenstandsbereich betriebswirtschaftlicher Forschung aus gutem Grunde eliminiert. In diesem Faktor steckt ein unhintergebares Moment des Irrationalen, das sich einer wissenschaftlichen Betrachtung grundsätzlich entzieht. Die Tradition der *management sciences* ist ihm in dieser scharfen Grenzziehung in weiten Bereichen gefolgt. So besitzt etwa die unternehmerische Dimension in den bis heute dominierenden Denkkonzepten des strategischen Managements keinen nennenswerten Platz. Die strategische Positionierung folgt rational gut nachvollziehbaren Kosten-/Nutzen-Überlegungen, die das Unternehmen mit Blick auf die spezifische Eigenlogik der jeweiligen Branche so positionieren, dass überdurchschnittliche Renditen erwartbar werden. Alles also eine Frage des richtigen Rechnens, der angemessenen Konzeptualisierung von Wenn-/Dann-Beziehungen, des Herstellens kausaler Zusammenhänge.

Diese Denkweise macht die Aufgabe von Führung und Management zu einer primär technischen Herausforderung, die konsequent den klassischen Rationalitätsvorstellungen folgt. Die entscheidende Intelligenz der Unternehmenssteuerung liegt demnach in der Entwicklung von Tools, mit deren Hilfe die vorgegebenen Ziele durch das Herstellen von kalkulierbaren Wirkungszusammenhängen erreichbar werden. Diese einer linearen Kausalität folgenden Wirkungszusammenhänge betreffen sowohl das Verhältnis des Unternehmens zu seinen relevanten Umwelten wie auch die Aufgabe der gezielten Umwandlung des organisationsinternen Geschehens in eine gewinnoptimierende Maschinerie. In der Zwischenzeit gibt es erhebliche Zweifel, ob diese Art der Komplexitätsreduktion den Überlebensherausforderungen (speziell auch den wirtschaftlichen) von Unternehmen noch gerecht wird und ob eine Wissenschaft, die diesen Umgang mit Komplexität legitimiert, weil sie ihn selbst praktiziert, noch gegenstandsadäquat operiert.

Dirk Baecker hat deshalb schon vor Jahren vorgeschlagen, das Unternehmerische wieder ins Unternehmen einzuführen und dabei sorgfältig hinzuschauen, was das für die Theoriebildung mit Blick auf Unternehmen, auf Führung und Management im Einzelnen bedeutet. Was für Konsequenzen zeitigt es, wenn wir das Unbestimmte, das, was wir nicht wissen können, nicht eliminieren, sondern ganz im

Gegenteil ins Zentrum rücken und als dauerhaft sprudelnde Quelle der Reproduktionsmöglichkeiten von Unternehmen betrachten?

Die Wiedereinführung des Unternehmerischen ins Unternehmen zwingt zu allererst zu einem anderen Verständnis dessen, was wir mit organisierter Komplexität meinen. Wer mit dem Komplexitätsbegriff hantiert, akzeptiert, dass er sich in einem sozialen Umfeld bewegt, das er nicht vollständig durchschauen und deshalb auch nicht hinreichend beschreiben kann und dessen Elemente ebenso wie die Relationen derselben sich ständig ändern – und das alles wiederum eingebettet in ein soziales Miteinander von Akteuren, die dieses Geschehen aus ganz unterschiedlichen Perspektiven beobachten und entsprechend unterschiedliche Schlüsse aus diesen Beobachtungen ziehen. Lässt man sich im Kontext von Organisationen auf dieses Komplexitätsverständnis ein, bedeutet das den Abschied von all den lieb gewordenen Kontroll- und Beherrschbarkeitsillusionen, denen das übliche Managementdenken letztlich seine Attraktivität verdankt. Dieser Abschied befreit von dem Zwang, als Ergebnisverantwortlicher in Organisationen ständig determinierende Zusammenhänge herstellen zu müssen. Er öffnet den Blick für rekursive Zusammenhänge, für emergente Phänomene, die sich in sozialen Prozessen von Versuch und Irrtum herauskristallisieren, ohne dass sich jemand mit Fug und Recht als alleinige Ursache für die erreichten Ergebnisse begreifen kann. Gewinnt man einen geschärften Blick für die prozessuale Dimension der laufenden kommunikativen Selbsterzeugung von Organisationen (im Weickschen Sinne), dann wächst auch die Sensibilität für die Bedeutung des Überraschenden, des Zufälligen, des gerade nicht Planbaren als entscheidende Grundlage für die erfolgreiche Fortführung von Unternehmen.

Nur wer sich der unkontrollierbaren Eigendynamik sozialer Prozesse hingeben kann, dem erschließt sich das Phänomen des Unternehmerischen. Denn die kluge Nutzung überraschender Gelegenheiten ist das eigentliche Substrat dieser Art der Musterunterbrechung. Wer unternehmerisch unterwegs ist, ist darauf vorbereitet, dem Zufall eine Chance zu geben. Eine Chance geben heißt, mit wachsender Geduld auf günstige Gelegenheiten warten zu können, mit einem spezifischen Spürsinn solche Gelegenheiten zu suchen und sie daraufhin abzuklopfen, was in ihnen an bislang Ungesehenem steckt. Dieses bislang Ungesehene ist die eigentliche Ressource. Sich diese Ressource zugänglich zu machen, benötigt eine spezifische Art von Aufmerksamkeit, ein Trainiertsein dort hinzuschauen, wo man in den eingespielten Routinen des Alltags und den damit verbundenen Sehgewohnheiten nicht hinguckt. Es braucht eine grundsätzliche Neugierde für das Abweichende, das Ungewöhnliche, das dann den Anlass bietet, sich Fragen zu stellen, die bis zu diesem Zeitpunkt noch gar nicht aufgetaucht sind.

Gelegenheiten kommen und gehen. Ihr Auftauchen ist nicht planbar, schon gar nicht erzwingbar. Das ist das Wesen des Zufälligen, sein evolutionäres Potenzial.

Der Akt des Schöpferischen beginnt mit dem Sehen dieser Unterbrechungschance. Die Möglichkeit des Neuen tritt in Abgrenzung zum Erwarteten, zum Bestehenden, zu den eingespielten Routinen in Erscheinung. Der unternehmerische Prozess braucht dieses Sehvermögen, das Gelegenheiten erst zu Gelegenheiten in dem Sinne macht, dass mit ihnen etwas Neues beginnen kann. Dieses Neue kommt allerdings erst in die Welt, wenn mit der Kreation seiner Möglichkeiten gleichzeitig auch ein geschützter Raum geschaffen wird, in dem sich das Potenzielle auf geeignete Weise konkretisieren kann. Ansonsten schlägt die immer und überall vorhandene Tendenz zur Normalisierung zu. Die Gelegenheit wird dann zu jenem flüchtigen Moment, der Variationen dazu nutzt, um zum Gewohnten, bislang Bewährten, zurückzukehren. Um dieser Normalisierungstendenz zu begegnen, braucht es also diese Eingrenzung eines Schutzraumes, in dem probiert, über Versuch und Irrtum etwas kreierte werden kann, was im Ergebnis dann als Innovation gilt, zumeist hervorgegangen aus bislang nicht gesehenen Rekombinationsmöglichkeiten schon bestehender Lösungen. Das Unternehmerische erschöpft sich allerdings nicht in diesem Kurationsprozess. Das Neue gewinnt seine Kraft als alternative Problemlösung, die bisherige Nutzungsgewohnheiten ablöst bzw. neue erst entstehen lässt, erst dann, wenn aktiv etwas unternommen wird, um sie in ihrem jeweiligen Kontext angemessen in Wert zu setzen. Auch dieses in Wert Setzen ist eine eigene Anstrengung, die das Unternehmerische als prozesshaftes Geschehen zutiefst auszeichnet. Nur wenn es gelingt, den spezifischen Nutzen einer Innovation zu vermitteln, kann das Platz greifen, was Schumpeter „schöpferische Zerstörung“ nennt. Im Ergebnis ist das Neue dann ins Leben integriert und verliert mit dem wachsenden Erfolg Schritt für Schritt den Charakter des Innovativen. Es werden schließlich weitere Gelegenheiten auftauchen, die den Prozess der evolutionären Erneuerung befeuern und das eben noch sensationell Neue alt aussehen lassen.

Die Wiedereinführung des Unternehmerischen ins Unternehmen besitzt für das Verständnis der Grundfunktion von Führung und Management ganz erhebliche Konsequenzen. Sie stimuliert die Ausformung einer Führungspraxis, die die periodische Auseinandersetzung rund um die Frage nach dem eigenen Existenzgrund als Organisation zu den vornehmsten und nicht delegierbaren Aufgaben von Führung zählt. Organisationen sind permanente Ziele suchende soziale Systeme und keine bloßen Instrumente in der Hand des „dispositiven Faktors“, wie sich das Gutenberg noch zurechtgelegt hatte.

Diese Führungspraxis verlangt einen gut entwickelten, selbstreflexiven Umgang mit sich als Organisation, der die eigene Zukunfts- und Antwortfähigkeit als Teil des gemeinschaftlichen „Sensemakings“ immer wieder auf den Prüfstand stellt.

Mit dem Moment des Unternehmerischen holen sich Wirtschaftsorganisationen allerdings ein Ausmaß an Unruhe ins Haus, die die Kernleistung von Organisation, Prozesse zu standardisieren und erwartungssichere Routinen durchzusetzen, dauerhaft herausfordert. Führung ist nun genau der Ort in Organisationen,

mit dessen Hilfe es gilt, diese Grundparadoxie bearbeitbar, d. h. für die eigene Antwortfähigkeit, bezogen auf die Schlüsselherausforderungen der relevanten Umwelten, letztlich immer wieder von Neuem ausbeutbar zu machen.

Auf die Qualität dieser Selbsterneuerungsfähigkeit kommt es heute an. Diese „organizational capability“ wachsen zu lassen und zu pflegen, ist selbst eine anspruchsvolle Führungsleistung. Sie fußt auf einem „Milieu“, das unternehmerische Gelegenheiten an vielen Stellen der Organisation stimuliert, das das Ausschöpfen der vermuteten Potenziale ermutigt und den immer riskanten Prozess der schöpferischen Zerstörung im eigenen Hause nicht scheut.



Rudolf Wimmer

Organisationswissenschaftler, 1987 Mitbegründer und Partner der osb international AG, 1988 Professor für Führung und Organisation am neugegründeten Institut für Familienunternehmen der Universität Witten/Herdecke, seit 1. Januar 2013 Vizepräsident dieser Universität. Mitglied in einer Reihe von Aufsichtsräten familiengeführter Unternehmen.

Gelegenheiten der Bildung durch Bildung der Gelegenheiten

Die „Baeckersche Medientheorie“ der nächsten Universität

Stephan A. Jansen

Wenn Gelegenheit Liebe macht, dann gilt das für den akademischen Eros erst recht. Welche Medien aber nun welche Gelegenheiten zu welcher Bildung schaffen, das beschäftigt Dirk Baecker und mich in einer besonderen kollegialen Freundschaft – lehrend, forschend und verwaltend.

Die These lautet mit Dirk Baeckers „*Medientheorie der Universität*“, dass eine Re-Erotisierung der Alma Mater, der von Jochen Hörisch diagnostizieren „ungeliebten Universität“, eine intelligentere mediale Form im Umgang mit Wissen und Nicht-Wissen benötigt.

Beginnen wir mit dem Narrativen der medialen Gegenwart. Der ehemalige Stanford-Professor, Google-Entwickler und jetzige Gründer der Bildungsplattform *Udacity*, Sebastian Thrun, sieht es so: Die Universität „hat sich seit Hunderten von Jahren kaum erneuert“ und zieht für seine Weiterbildungsplattform erbauliche Vorbilder heran: „Wir wollen die beste Universität der Welt sein. Nicht im restriktiven Sinn von Harvard oder Stanford. Sondern im Sinne von Ikea: Wir wollen so viele Leute wie möglich richtig gut ausbilden“ (Thrun 2015).

Die Non-Formalisierung, also Nicht-Abschlussbezogenheit dessen, was als akademische Bildung gilt, nimmt durch die Digitalisierung zu. Die Befürworter sprechen von der „Demokratisierung des Wissens“. Weniger politpathetisch – und nicht weniger relevant – kann dies reformuliert auch „Informationslogistikoptimierung“ heißen. Selbsterfundene *nano degrees* entstehen – außerhalb der Universität. Fächer wie Informatik verlieren Studierende erfolgreich an Arbeitgeber – ohne Abschlüsse –, weil Arbeitgeber diesen universitären Qualitätssignalen trotz und wegen dauernder Standardisierung der kleinstteiligen Prüfungsleistungen nicht mehr trauen. Fangen wir also einmal nochmals an, über die Idee der Universität des 21. Jahrhunderts nachzudenken. Also nicht hysterisch, sondern historisch. Nicht zerstörerisch, sondern analytisch.

Eine wertschätzende Mediengeschichte der Universität

Die Universität – als institutionelle Fortentwicklung der griechischen Idee der Akademie über die mittelalterliche Hochschule für Theologie und Recht hin zu einer staatlichen Rekrutierungseinheit für männliche Lehrer und Staatsbeamte – ist im 20. Jahrhundert insbesondere in Deutschland, trotz eines Wilhelm von Humboldt, in ein System von Massenuniversitäten und Fachhochschulen gestolpert, das sich vom Einheitsgedanken von Forschung und Lehre ebenso zu verabschieden scheint wie vom so bezeichneten „akademischen Eros“ der Alma Mater. Die Geschichte der Universität der Gesellschaft ist mit ihren jungen 800 Jahren auch eine Geschichte der Verbreitungsmedien, worüber uns Dirk Baecker informiert: Konstituierte die Einführung der *Sprache* die Stammesgesellschaften, die der *Schrift* die antike Hochkultur unter Abwesenden, die des *Buchdrucks* die „Moderne“ und der reproduzierbaren und vergleichenden Wissenschaft, so konstituiert die Einführung des *Computers* und – mit ihm als Knoten – die Einführung des *Internet* eine neue Gesellschaft, die sich durch Vernetzung, einer materiellen und zeitlichen Virtualisierung und der Ubiquität von Informationen kennzeichnen lässt. Die medialen Entwicklungen des Gesellschaftlichen für die Idee der Universität sind dabei oszillierend für die Wertschätzung des Alten und des Neuen. Noch zu Beginn des 16. Jahrhunderts wies – wenn wir uns erinnern – das Alte einen besseren Ruf als das Neue auf. Das Wiederherstellen, das Konservieren des Wissens und die Fähigkeiten im Alten wurden gewürdigt. Im 16. Jahrhundert mit der weiten Verbreitung der Druckpresse wurde die Information – also im Gregory Batesonschen Sinne „der Unterschied, der einen Unterschied macht“ – unabhängig von der Kontrolle der Kirchen, des Adels oder des Handels demokratisch.

Die Universität im Internetzeitalter – Widersprüchlich-wiederentdeckend

Die nächste Universität im Internetzeitalter könnte nun eine Verbindung dessen sein: Die Verbindung der nochmals gesteigerten *Neugier* der auf wissenschaftlichem Widerspruch beruhenden Gutenberg-Galaxie mit der nochmals gesteigerten *Alt-gier* der auf wissenschaftlicher Erkenntnis beruhenden Erinnerungskultur der Renaissance. Und genau in dieser Oszillation zwischen „*Noch-Nicht-Gewusstsein*“ und „*Noch-Zu-Erinnerndem*“ ist die Universität im Internetzeitalter in Lehre, Forschung wie auch bei wissenschaftlichen Dienstleistungen stärker gefordert als die Gutenberg-Galaxie-Universität.

Kann man – wie es die Soziologen Talcott Parsons und Gerald M. Platt versuchten – die Universität in diesem Sinne als eine „Intelligenzbank“ beschreiben? Oder ist die Universität des 21. Jahrhunderts eine Universität, die sich nicht auf das Einzahlen und Auszahlen von Intelligenz oder den Umgang mit Datenbanken der Intelligenz fokussieren darf, sondern vor allem auf die besondere Intelligenz konzentrieren muss, Wissen für das Erkennen von Nicht-Wissen zu mobilisieren (vgl. Baecker 1995)?

Thesen zu Gelegenheiten der nächsten Universität

Walter Benjamin hat in seinem erstmals 1936 in der Zeitschrift für Sozialforschung erschienenen Aufsatz über „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“ ausgeführt, dass sich mit dieser das Verhältnis von Masse zur Kunst verändert – und sich das Wesentliche zeigte: das Auratische der Echtheit. Dies gilt für Lehre, Prüfungen, Forschung in gleicher Weise.

Die doppelte Gelegenheit der Dramatisierung der Lehre

Bildung und Weiterbildung im Kontext der Reproduzierbarkeit und Ubiquität der Information erzeugen zwei Dramatisierungen, wenn wir uns die konkurrierenden und konvergenten Bildungsgelegenheiten der nächsten Universität anschauen: Wie gehen wir mit Digital- und Präsenz-Präferenzen um? David Gelernter sah es 2010 so: „Eine gute Nachricht ist auch, dass das Netz die Universität, wie wir sie kennen, zerstören wird (vom einen oder anderen besonders angenehmen Campus abgesehen)“ (Gelernter 2010, S. 25).

Das Paradox ist selbst in Stanfords Bibliotheken und für deren Alumni, Gründer eben auch von Google-Books, natürlich komplexer: es gibt die Gelegenheit für eine Renaissance der Präsenz durch Digitalisierung. Bildung fand bei den Griechen z.B. durch gemeinsames Wandern statt, wie wir von den aristotelischen Peripatetikern wissen. Auch in Platons (Stiftungs-)Akademie wurde das lebendige Wort, das sich „so wohltuend vom kalten Schriftsinn der ägyptischen Bürokratie unterscheidet“, als Drama gefeiert, die sokratischen Gespräche waren bloß so etwas wie „Werbefroschüren“, die den Adel in die Akademien locken sollte (Baecker 2007).

Daher wird hier die These vertreten, dass wir eine Dramatisierung der *Vermittlung des Wissbaren* durch Digitalisierung erleben werden und gleichzeitig eine Dramatisierung der *Ermittlung des Nicht-Wissbaren* durch Präsenz.

Gelegenheiten für die Präsenzlehre sollten dann – im Sinne des *embodied knowledge* – den auch körperlich erinnerbaren Bildungssituationen vorbehalten sein, die sich der Dokumentation und Niederschrift gerade verweigern. Die Lehre der Universität kann im Zeitalter des Internet nur dann eine der Präsenz sein, in der riskantes Denken und rastloser Dissens unter Anwesenden geübt wird – und sich körperlich alle Nackenhaare aufstellen und Gänsehaut einstellt. Digitale Dokumentationen und Niederschriften sind vorbereitend, begleitend oder nachbereitend.

Die Gelegenheit für eigenwillige, also plagiatsfreie Prüfungen

Wie sehen Prüfungen aus, wenn das Zugriffswissen bloße Reproduktion überflüssig macht? Wir brauchen bessere Fragen für nicht-wissbare Antworten. Es wird in Studien für die BWL und Soziologie bereits belegt: Es gibt heute mehr plagierte als eigenständige Abschlussarbeiten. Plagiate sind das Un-Heimliche

der Universität – schon immer gewesen. Nur bekommen jetzt sowohl Plagiateure wie Plagiatsprüfende höhere Transparenz. Diese Formen geben Gelegenheiten zu Eigenwilligkeiten von Prüfungsformen wie -leistungen für alle Rollen. Dirk Baecker hat viel am Bologna-Prozess kritisiert, aber immer darauf verwiesen, dass die Abschlussarbeit eben nun „thesis“ heißt. Es geht um riskantes Denken, nicht um Reproduktion – die ist schon im Netz.

Die Gelegenheiten der Forschung zwischen Funktion und Leistung

Mit Niklas Luhmann und eben Dirk Baecker ist es ratsam, die neue auch mediale Wettbewerbssituation der Universität im Internet-Zeitalter in der Unterscheidung „Funktion“ und „Leistung“ zu diskutieren. Die Universität hat die *Funktion* und auch die Verantwortung des unbedingten Zweifels und des Mißtrauens von bestehendem Wissen und nur so die Wahrscheinlichmachung von neuem Wissen – in ihrer grundgesetzlich geschützten Freiheit. Sie steht jedoch mit ihren *Leistungen* in Konkurrenz zu anderen Wettbewerbern der Wissensproduktion, wie Unternehmensberatungen, Stiftungen, Wissenschaftsjournalismus, Think Tanks oder dramaturgische bzw. kuratorische Leistungen in Kulturinstitutionen und Kongregationen der Religion.

So lassen sich einerseits universitäre Ermittlungsmärkte und andererseits breitere Vermittlungsmärkte unterscheiden. Der Markt für sogenanntes Distanzlernen oder *blended learning* wird weiter wachsen. Die Gelegenheit ist günstig. Lernen findet nicht für das Leben, sondern im Leben – in allen möglichen und unmöglichen Gelegenheiten mobil und zum Mitnehmen – statt. Es entstehen „Wissensvermittlungsmärkte“ in verschiedenen Spielarten. Interessanter werden aber weiterhin die „Wissensermittlungsmärkte“ der forschenden Lehrangebote werden. Und dies kann eben nicht – wie Dirk Baecker unermüdlich fordert und in Präsenz zeigt – heißen, dass eine falsch verstandene Praxisorientierung allein versucht wird, was eben eine funktionale Grenzauflösung bedeuten würde, sondern gerade, dass eine konsequente Komplexitätsorientierung mit Komplexitätssteigerung erfolgen muss – in Distanz von und in Leistung für Praxis.

Fazit: Die nächste, kleine, sinnlichere Universität

Friedrich Nietzsche hatte bereits 1872 die Anforderungen „Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten“ mit einer Geschichte illustriert: „Wenn ein Ausländer unser Universitätswesen kennenlernen will, so fragt er zuerst mit Nachdruck: 'Wie hängt bei euch der Student mit der Universität zusammen?' Wir antworten: 'Durch das Ohr, als Hörer.' Der Ausländer erstaunt. 'Nur durch das Ohr?' fragt er nochmals. 'Nur durch das Ohr', antworten wir nochmals. Wenn er spricht, wenn er sieht, wenn er gesellig ist, wenn er Künste treibt, kurz, wenn er lebt, ist er selbständig, das heisst unabhängig von der Bildungsanstalt. Sehr häufig schreibt der Student zugleich, während er hört. Dies sind die Momente, in denen er an der Nabelschnur der Universität hängt.“

Die Nabelschnur zur nächsten Alma Mater des 21. Jahrhunderts wird medial-sinnlicher. Das Internet wird einige Funktionsbedingungen der Universität – Resonanz, Riskanz, Präsenz, Dissens – und damit die Funktion selbst radikalieren und Leistungen wiederum im Wettbewerb wiederfinden. Und da sind wir mit Justus von Liebig da, wo die Wissenschaft anfängt interessant zu werden: da, wo sie aufhört.

Dirk Baecker war immer an diesen interessanten Punkten des Aufhörens in Lehre, Forschung und Verwaltung präsent – oft auch digital. Er ist eben nicht nur ein Wissenschaftler, sondern ein Intellektueller – in allen Medien –, er ist ein mannigfaltig anspielbarer Forscher über die Formen der Medien und er ist ironiefähiger und leidenschaftlicher Gremienkommunikator der anderen, nächsten Bildung. Er ist mir, in dem er mir meine Gelegenheiten in und an der Universität in allen drei Rollen zu arbeiten, zu lehren und zu forschen durch besondere Denkarchitekturen in Präsenz ermöglichte, bis heute mein Lehrer geblieben.

Literatur

Baecker, Dirk (1995): Über Verteilung und Funktion der Intelligenz im System, in: Werner Rammert (Hrsg.), *Soziologie und Künstliche Intelligenz: Produkte und Probleme einer Hochtechnologie*, Frankfurt am Main: Campus, S. 161-186.

Baecker, Dirk (2007): Kleine Universitäten: Dichte Vernetzungen im globalen Kampf um geistige Kapazitäten, in: *Lettre International 77*, Sommer 2007, S. 82-85 (wieder abgedruckt unter dem Titel "Die nächste Universität" in: Dirk Baecker, *Studien zur nächsten Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007, S. 98-115)

Gelernter, David (2010): Die Zukunft des Internet, in: *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, 28. Februar 2010, 8, S. 23 und 25.

Nietzsche, Friedrich (1872): „Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten“, 5. Vortrag seiner Reihe an der Universität Basel, gehalten am 23. März 1872. Hier zitiert nach: <http://www.thenietzschechannel.com/lectures/fed/fed5g.htm>

Parsons, Talcott/Platt, Gerald M. (1990): *Die amerikanische Universität: ein Beitrag zur Soziologie der Erkenntnis*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Thrun, Sebastian (2015): „Ich will die Unilandschaft revolutionieren“, Interview mit Inge Klöpfer, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 11.01.2015.



Stephan A. Jansen

derzeit Visiting Scholar an der Stanford University, seit 2003 Lehrstuhl für Strategische Organisation & Finanzierung, Direktor des „Civil Society Center“ an der Zeppelin Universität, bis 2014 deren Gründungspräsident – und davor Doktorand und Studierender bei Dirk Baecker.

Wachstumsnarrative: über die verschiedenen ökonomischen Konzepte der geschichtlichen Zeit

Birger P. Priddat

Wachstum ist das grosse Metanarrativ der modernen Ökonomie. Es geht dabei um mehr als um die Rekonstruktion der ökonomischen Wachstumstheorien, weil ‚Wachstum‘ ein der Gesellschaft gegenüber gegebenes Versprechen ist auf Wohlstand und Kapitalismuslegitimation. Im Post-Wachstums-Diskurs werden ökologische, klimatologische, ressourciale etc. Grenzen aufzuzeigen versucht; das große Fortschrittsnarrativ wird als gefährliche Expansion decodiert. Doch sind das auch nur Narrative im diversifizierten Erzählraum des Themas. Die Ökonomie operiert selber mit neuen Modellen, die u.a. das Verhältnis von Institutionen, Macht und Märkten thematisieren (Acemoglu/Robinson 2004 + 2014; Boldizzone 2011; vgl. auch Entwicklungsökonomien (vgl. Rist 2014)) bzw. das ökonomische Wachstum als Interrelation von Arbeit und Energie neu interpretieren (Ayres / Warr 2010; wie vordem bereits Georgescu-Roegen mit seiner thermodynamischen Konzeption der Ökonomie). Aber auch andere Wissenschaften liefern ihre Erzählungen (z.B. die techno-zivilisatorische des Physikers Kaku 2013; oder ‚Technik als Erwartung‘ (Kaminski 2010)). Oder das wachstumskritische *steady-state*-Narrativ von Hermann E. Daly (2014), gegen den *uneconomic growth*.

Was innerhalb und an den Grenzen der Ökonomik nach Bedingungen (und Begrenzungen) für Wachstum geforscht wird, wird im weiten Erzählraum der Wachstumsnarrative zu grossen Geschichtstheorien verallgemeinert, die die Frage nach dem Verhältnis von offener / geschlossener Zukunft stellen (Vogl 2010, Gerhard Schulze 2003, etc.), d.h. das Geschichtsversprechen des Kapitalismus, die Erlösung auf Erden (Nelson 1991) bzw. seine ‚Verheißung‘ (Kocka 2014), auf seine Valenz prüfen wollen (z.B. Berardi 2011: ‚after the future‘).

Die allgemeineren Wachstumsnarrative unterscheiden sich von den ökonomischen Wachstumstheorien, auch wenn sie sich im Grenzbereich überschneiden mögen, wesentlich darin, dass die Ökonomik Wachstum als emergente Dynamik des Kapitalprozesses darstellt, dessen eigene Geschichtsdynamik von anderen geschichtlichen Prozessen, Kultur und Kontexten entkoppelt erscheint. Wachstumsnarrative hingegen – es wird zu fragen sein, inwieweit das ökonomische Wachstum selber ein spezifisches Geschichtsnarrativ enthält – setzen den ‚Fortschritt‘ in weiter gefasste geschichtliche Bezüge, re-historisieren die Entwicklungstendenz und untersuchen deren Voraussetzungen. In einer dritten Dimension

wird die Metaerzählung der Geschichte als ‚offene Zukunft‘ selber thematisiert: inwieweit die Zukunft noch als offener Möglichkeitsraum angesehen werden kann, inwieweit ihr teleistisches Potential sich mindert bzw. die Erwartungen erschöpft, inwieweit sie auf eine ‚bereite Gegenwart‘ schrumpft, oder auf ein Ungewissheitsfeld, auf das man nur adaptiv-opportunistisch reagieren kann, nicht geschichtsmächtig (vgl. Luhmann 2013: ‚Die Knappheit der Zeit und die Vordringlichkeit des Befristeten‘).

‚Wachstum‘ ist ein ökonomischer Topos des 20. Jahrhunderts, dessen Vorgeschichten rekonstruiert werden (inklusive der frühen Finalisierungsnarrative bei Ricardo, Malthus, Mill, Marx etc.). Es zeigt sich, dass ‚Wachstum‘ und ‚Ende der Geschichte‘ selber geschichtlichen Kontexten folgen, nur dass die Kontexte sich ändern (von zivilisationsgeschichtlichen Aspekten zu energetischen, ressourcialen, ökologischen, klimatologischen, politischen, technologischen (als ‚Silicon-Valley-philosophy‘ z.B. Lanier 2014) etc.). Die Konzeption der ‚Zukunft‘ hat selber eine Geschichte, die sich heute in differente Wachstumsnarrative diversifiziert, die keine metageschichtliche Ummantelung mehr haben (vgl. Nassehi 2008). Die ‚Geschichtskonzeptionen‘ ändern sich in systemisch-rekursive, komplexitätstheoretisch konstellative Erklärungen, die verschiedene Zukunftspotentiale ausdeuten, die synchron Geltung beanspruchen. Evolutive Konzepte, in denen gegenwärtige Entscheidungen jeweils diverse Zukunftstrajektorien evozieren, deren Valenzen sich erst später erweisen werden, ohne dass daraus eine spezifische Zukunft deduziert werden könnte, nehmen zu (auffällig begleitet von Forschungen, die sich auf die Potentiale individueller und sozialer Intelligenz / Kreativität fokussieren [Kognitionswissenschaften, *behaviourial economics*, Neurowissenschaften]). Die gegenwärtigen Metaerzählungen von Wachstum, Fortschritt und Entwicklung hingegen neigen zu unterkomplexen Linienführungen, die einzelne Konstellationen überzeichnen.

Indem sich das Verhältnis von Zeit, Geschichte und Erwartung ändert, ändern sich auch die Wachstumsnarrative, die notwendig (auch in der Ökonomie) transdisziplinärer werden und sich komplexen Systembedingungen stellen müssen (vgl. Orrell 2012; Herrmann-Pillath 2011). Olaf Breidbach nennt es ‚radikale Historisierung‘ als ‚kulturelle Selbstversicherung‘ (Breidbach 2011). Andreas Lingg spricht von der ‚Geschichtsproduktivität‘ von Systemen (Lingg 2014). Es geht nicht um ein ‚Ende der Geschichte‘, sondern um neue Einschätzungen, wie Wirtschaft und Gesellschaft ihren zeitausgreifenden *modus operandi* ändern (wenn z.B. das ‚Ende der Moderne‘ erörtert wird (Baecker 2015), d.h. die Wandlung der Art und Weise, wie wir bisher Geschichte, Fortschritt und Wachstum auffassen [und darin die Geld- und Kapitalprozesse]). Statt Geschichtssysteme erzählen wir Systemgeschichten, mit hohen Kontingenzanteilen. ‚Wachstumsnarrative‘ oszillieren zwischen Steigerung, Wiederholung und Differenz. Es geht eher darum, was evolutiv aufschlägt, was vergeht, was (für welche Zeit) persistiert. Wir bemerken einen Phasenübergang von geschichtlicher Linearität in nicht-lineare Adaptivität – in zunehmender Konkurrenz zu

den alten Steigerungs- und Vergehensvorstellungen. Ändern sich unsere Einstellung zu Handeln, Ereignis und Zeit? Und was bedeutet das letztlich für die Ökonomie?

"Die Dynamik der Moderne, die noch als Geschichte, Fortschritt und Dekadenz lesbar war, löst sich in Turbulenzen auf, die nur noch Singularitäten kennt. Die Kulturform der nächsten Gesellschaft ist nicht mehr das Gleichgewicht, sondern das System. Identitäten werden nicht mehr daraus gewonnen, dass Störungen sich auspendeln, sondern daraus, dass Abweichungen verstärkt und zur Nische ausgebaut werden. Gleichgewichte sind leere Zustände; sie warten auf die nächste Störung. Systeme sind von sich aus unruhig; sie verschwinden, wenn sie keinen Anschluss finden. ... Die Integrationsform der nächsten Gesellschaft ist nicht mehr die Geschichte in ihrer Gegenwart als Fortschritt oder Dekadenz, sondern die unbekannte Zukunft in ihrer Gegenwart als Krise. Solange man nicht weiß, wie es weitergeht, vergewissert man sich eines Stands der Dinge, auf den kein Verlass ist" (Baecker 2013).

Wir verlieren das zweite große Narrativ: nach dem ewigen Wachstum – die Säkularversion der verlorenen theologischen Ewigkeit – die Geschichte als Geschichte, und lernen, in dieser neuen Zeitlosigkeit der *Entwartungen* zu navigieren. Es offenbart sich nichts weiter als das, was wir – zur Intelligenz verdammt – jeweils arrangieren. Auch das Religiöse, vom dem manche sich wieder etwas erwarten als Hoffnung auf Beruhigung, bleibt offenbarungslos fremd.

Literatur

Acemoglu, D. / Robinson, J.A. (2014): Warum Nationen scheitern: Die Ursprünge von Macht, Wohlstand und Armut, Fischer-Taschenbuch

Acemoglu, D. / Johnson, S. / Robinson, J. (2004): Institutions as the fundamental cause of long-run growth, NBER WORKING PAPER SERIES 10481 <http://www.nber.org/papers/w10481>

Ayres, R.U. / Warr, B. (2010): The Economic Growth Engine: How Energy and Work Drive Material Prosperity, Cheltenham: Edward Elgar

Baecker, D. (2013): Zukunftsfähigkeit. 22 Thesen zur nächsten Gesellschaft, <http://catjects.wordpress.com/2013/07/02/zukunftsfahigkeit-22-thesen-zur-nachsten-gesellschaft/>

Baecker, D. (2014): Vom Ende der Moderne. Zur Nullzinspolitik der Notenbanken. An der Schwelle zur nächsten Gesellschaft, 18 – 29 in: MERKUR 788, Jg. 69, Jan. 2015

Berardi, F. (2011): After the Future, Oakland: AK-Press

Boldizzoni, F. (2011): The Poverty of Clio. Resurrecting Economic History, Princeton University Press

Breidbach, O. (2011): Radikale Historisierung, Kulturelle Selbstversicherung im Postdarwinismus, Berlin: Suhrkamp

Daly, H.E. (2014): From uneconomic growth to a steady-state economy, Cheltenham: Edward Elgar

Herrman-Pillath, C. (2011): Economics of Identity and Creativity. A cultural science approach, The University of Queensland Press

Kaku, M. (2013): Die Physik der Zukunft: Unser Leben in 100 Jahren, rororo

Kaminski, A. (2010): Technik als Erwartung, Bielefeld: transcript

Kocka, J. (2014): Die Verheißung des Kapitalismus, 99 – 298 in: MERKUR 779, H. 4, Jg. 66, April 2014

Lanier, J. (2014): Wem gehört die Zukunft?: "Du bist nicht der Kunde der Internetkonzerne. Du bist ihr Produkt." Hoffmann & Campe

Lingg, A. (2015): Grenzen der Ansteckung. Zur Möglichkeit der Soziophysik, Kap. 4 in: Priddat, B.P. (Hrsg.): Bewegungen in Unsicherheit / Unsicherheit in Bewegung. Ökonomische Untersuchungen. Marburg: Metropolis (im Erscheinen)

Luhmann, N. (2013): Die Knappheit der Zeit und die Vordringlichkeit des Befristeten, hg. von Chr. Geyer, Berlin: Kadmos

Nassehi, A. (2008): Die Zeit der Gesellschaft, VS-Verlag

Nelson, R.H. (1991): Reaching for Heaven on Earth. The Theological Meaning of Economics, Maryland, Rowman Littlefield

Orrell, D. (2012): Economyths, Icon Books

Rist, G. (2014): The History of Development. From Western Origins to Global Faith, London & N.Y.: Zed Books

Schulze, G. (2003): Die beste aller Welten: Wohin bewegt sich die Gesellschaft im 21. Jahrhundert? Hanser

Vogl, J. (2010): Das Gespenst des Kapitals, Zürich: diaphanes



Prof. Dr. B.P. Priddat

Lehrstuhl für Volkswirtschaft und Philosophie, Universität Witten/Herdecke. Forschungsgebiete: Institutionsökonomie, Wirtschaftsphilosophie, Theoriegeschichte der Ökonomie.

birger.priddat@uni-wh.de

Erkenntnis oder Zivilcourage? Aus der Nach- und Vorgeschichte des Postheroismus

Bazon Brock

Selbst in den beiläufigsten Äußerungen des verehrten Dirk Baecker zu seinem Verständnis des Postheroismus schien mir ein recht atavistisches Verständnis des Heldischen durchzuscheinen. Baecker sah nämlich immer den Helden „an der Spitze der Hierarchie“. Helden stünden oben, meinte er, und ihr Tun sei gewalttätig. Ganz offensichtlich orientierte er sich am Heldenbild des Kinderbuchs, den kämpfenden Helden, den siegreichen Helden, den heroischen Helden, ergänzt durch die Riege der Generaldirektoren und märchenhaften Gründerfiguren wie Neckermann, Schickedanz oder Grundig. Wenn deren Dämmerung in den 1980er Jahren eine Erledigung der Großunternehmer schlechthin gewesen war, bot dann nicht die Rede vom postheroischen Zeitalter nur eine nachträgliche Rechtfertigung für Unternehmensberater, die die Unternehmer ersetzen wollten? Und sie haben sie ja ersetzt, soviel ist richtig. Zumeist heißen sie Manager und achten strikt auf klassische Hierarchien, in denen die CEOs alle anderen Tätertypen weit hinter sich lassen. Das postheroische Management war also nichts als eine Ideologie zur Tarnung von Machtverhältnissen, die als demokratische Reformen zeitgeistlich verordnet worden waren.

Insbesondere die Postheroiker aus der Studentenszene der 1960er Jahre machten Furore mit ihrer theatralischen Attitüde, sie seien die neue Generation, die den alten Herren, den Hierarchen, den demokratischen Marsch blasen würden. Dass jemand aus der Unternehmensleitung auf die kostenlosen Vorschläge seiner Mitarbeiter hört, ist ja wohl nicht Ausdruck seiner demokratischen Führungsgesinnung, sondern vielmehr seiner bedenkenlosen Ausbeutung der Arbeit anderer. Nach wie vor heften sich die angeblichen Postheroen ihre Markterfolge als Nachweis ihrer Außerordentlichkeit an die Brust. Misserfolge schieben sie dem Versagen des Marketing oder anderer Unternehmensbereiche zu.

Wenn ich richtig informiert bin, hat Baecker die ganz und gar unübersehbaren, weil anhaltenden Auswüchse des Hierarchismus nicht im Rahmen seiner Postheroik gewürdigt. Das gilt vor allem für die mit „Spitzenmanagern“ abgeschlossenen Arbeitsverträge und Versicherungen gegen erwiesene Unfähigkeit. Seit 30 Jahren heben sich die Gehälter für die Manager-Autokratien extrem von dem Durchschnitt

der arbeitenden Bevölkerung ab, während die Herren vollmundig flache Hierarchien und Teamarbeit unter dem Motto „Leistung muss sich wieder lohnen“ propagieren. Tatsächlich lohnen sich bei den Spitzenmanagern sogar Fehl- und Nichtleistung. Die Abfindungen für Nietens sind nicht weniger exorbitant als die Gehälter. Der Hinweis darauf, dass die Aktionärsversammlungen derartige Verhöhnungen des Leistungsprinzips genehmigen, sagt gar nichts, denn in den Versammlungen haben die Mehrheitsvertreter das Sagen, die für sich die „gleichen Rechte“ für ihren Eventualfall in Anspruch nehmen wollen.

Selbst die wenigen Strategen einer Gegenbewegung wie Franca Magnani setzen auf Ideologie, also auf ein Tun, als täte man. Sie meint: „Je mehr Bürger mit Zivilcourage ein Land hat, desto weniger Helden wird es einmal brauchen.“ Helden oder Heroen? Klingt fast so schön wie Brecht, ist aber Schmockes, denn Zivilcourage zu haben, kennzeichnet ja gerade den Bürger als Heros. Auf dem Gedenkstein für Aischylos, dem großen Gewinner der Dramenwettbewerbe, wurde er als Bürger erinnert, das heißt in seiner Lebenszeit als Marathonkämpfer. Von seinen Dichtungen ist nicht die Rede. Heroisch ist der Bürger, der für die Polis kämpft (die Stadtmauer und den Tempel) und seine eigenen Interessen hintanstellt. Im Gegensatz dazu ist der Held, der aus der germanischen Führerwahl hervorgegangene Tätertyp, rühmenswert, weil er alle anderen übertrifft. Der Held erwirbt Ruhm für sich und nicht für die Sache, für die er kämpft. Typischerweise werden Helden dekoriert, sie agieren ihre radikale Tötungsbereitschaft aus, um sich als Einzelne mit Orden und Ehren auszeichnen zu lassen.

Die heutigen Großmanager sehen sich sogar als Superhelden. Sie finden es völlig normal, den Erfolg einer Firma sich selbst gutzuschreiben, obwohl die simpelsten Überlegungen jedermann klar machen, dass ein Einzelner nicht die 100- oder 180-fache Leistung eines erstrangigen Mitarbeiters erreichen kann.

Nun gut, das sind nur Anmerkungen, die man heute in jeder Zeitung bestätigt sehen kann. Ich möchte Dirk Baecker daran erinnern, dass ich ihm in den 1980er Jahren mit dem Theorem vom „verbotenen Ernstfall“ einen ganz anderen Vorlauf für den Postheroismus angeboten habe. Aber als Vertreter der höchstrangigen Soziologenschule Deutschlands und als Intimus des Niklas von Bielefeld sah er sich nicht genötigt, auf einen Ästhetiker einzugehen. Generell wurde ja damals noch nur den Soziologen die beste Meinung über sich selbst zugestanden. Beobachtungen vom ganzen Rest der vernunftwissenschaftlichen Nichtsoziologen wurden zwar als anregend, nicht aber als ernst zu nehmend betrachtet. Letztere wurden nur von Kunstvereinen, Philosophenkränzchen oder Arbeiterbildungsvereinen eingeladen, den Zeitgeist zu düpiieren, Soziologen aber sprachen mit dem zehnfachen Honorar vor Unternehmerverbänden, internationalem Messepublikum, in Fortbildungskursen, in Selbstlobveranstaltungen der Unternehmensberaterbranche. Auf Einwendungen gegen solchen Elitismus

mus hätte ich gerne etwa die Bemerkung Baeckers erwartet, die Elite der Gleichen sei etwas anderes als die Elite unter Ungleichen. So etwas hätte ich nach dem kunstpsychologischen Topos „Gemeinschaft der Einzelgänger“ wohl annehmen können. Aber gegen das Pathos der Indifferenz, das Baecker überlegen lächelnd zur Schau stellte, half mir der Verweis auf mein Metier kaum weiter, denn Duchamps Postulat der Indifferenz konnte ich auch damals nicht folgen.

Den Archiven der 80er Jahre entnehme ich nachfolgenden Text der damaligen Alternative zum später sogenannten Postheroismus:

Nach dem schmerzlichen Verlust der Einheit von Beenden und Vollenden müssen die Künstler jetzt auch noch den Verlust der Nachwelt als Adressaten ihrer Arbeit verkraften. Schon Meier-Graefe konstatierte 1904, was das für die Künstler bedeutet. Sie würden alle mehr oder weniger zu Journalisten werden. Sie hätten sich bietende Problemkonstellationen nur als Arbeitsgelegenheit zu nutzen, anstatt genuin künstlerischen Schöpfergelüsten nachzugehen. Sie würden zu Aufbereitern von Rohmaterial, bestenfalls zu Veredlern von Halbfertigwaren, die sich ihnen in Gestalt gesellschaftlicher Prozesse und Ereignisse anböten. Sie würden zu Sozialarbeitern wie andere Arbeiter auch. Und mancher werde es sich wohl überlegen, ob er die ewige Schinderei in der selbstverantworteten Arbeit noch der unter Anleitung vorziehen wolle.

Inzwischen ist es soweit, die ästhetische Macht ist an den Journalismus übergegangen. Verständlich, dass Künstler dagegen nur schwach rebellieren. Aber der Kampf um ästhetische Macht, um Anerkennung und Einfluss, um Marktwert und die Häufigkeit des Zitiertwerdens und der Einladungen zu Ausstellungen zeigen doch in erster Linie, dass die Künstler nicht genug Phantasie haben, sich vorstellen zu können, was ihre Arbeiten denn jenseits der Bemühung um Macht, Geld und Unsterblichkeit zu leisten vermöchten. Wo könnten sie solche Phantasie trainieren?

Was ist – ich fragte es schon mehrmals – eine Armee, die nicht kämpfen darf, weil jeder Kampf sinnlos ist; die aber das Ziel, nicht kämpfen zu müssen, vor allem dann erreicht, wenn sie in extremer Weise Kampfkraft ausbildet? Sie ist ein wesentlicher Garant des Friedens als Nichtkrieg. Das jedenfalls ist eine Armee nicht, wenn sie nur deshalb nicht kämpft, weil sie nicht zu kämpfen in der Lage wäre.

Was ist das Leben in der Absicherung eines möglichst engmaschigen sozialen Netzes, in Vorsorge und Fürsorge, wenn intensiv zu leben angeblich heißt, bedingungslos zu leben mit der ständigen Gefahr, auf die Schnauze zu fallen, in der Armut zu vegetieren, am Darmverschluss zu krepieren oder im Wahnsinn hilflos zu werden? Es ist nicht der Verlust an existentieller Tiefe, sondern der Verlust der Ausrede, man sei nie zum eigentlichen Leben gekommen, weil man ständig gezwungen war, sich das Leben überhaupt

erst zu ermöglichen.

Was wäre die Bundesliga jener Vereine, die mit kommerziellen Absichten Fußballmannschaften gegeneinander spielen lassen, wenn die wirtschaftlich Stärksten die besten Spieler zusammenkaufen könnten? Sie wäre kommerziell uninteressant. Also führte man die Zahlung von Ablösesummen ein, damit der Verein, dem ein guter Spieler weggekauft wurde, seinerseits in die Lage versetzt werde, anderen einen guten Spieler abspenstig zu machen. Die Vermeidung des ökonomischen Ernstfalls führt zur Aufrechterhaltung des ökonomischen Kreislaufs. Hoffentlich wissen das unsere Banken auch und vermeiden es deshalb geflissentlich, die hochverschuldeten Drittweltländer in den ökonomischen Ernstfall des Bankrotts zu treiben. Was ist Deutschland, wenn es nimmermehr Deutschland sein kann, zwar mittendrin, aber immer außen vor? Auch Spanien war einmal eine Großmacht, weltbeherrschend. Dänemark desgleichen, Belgien, Schweden, Holland. Und sind doch heute als Mächte durchaus zu übersehen; dennoch werden sie geliebt, belebt, genossen. Sie haben eine je besonders geachtete Identität. Niemand wird behaupten, sie seien aus der Welt verschwunden.

Was dem großen Deutschland in den Sphären des Militärischen, Ökonomischen, Sozialen und Politischen abverlangt wird, sollte den großen Künsten nicht abverlangbar sein? Wohl doch, auch wenn es noch so schwer sein mag einzusehen, dass die Funktion der Künste vor allem in ihrer Wirkungslosigkeit als Handlungsanleitung zu sehen ist. Aber ist dieser Gedanke den Künstlern so abwegig fern, wie er es zu sein scheint? In theoretischer Hinsicht steht ja seit Schillers Überlegungen zum Werkcharakter des Spielens die Möglichkeit offen, künstlerisches Schaffen diesseits des Ernstfalls zu akzeptieren. Schiller entdeckte – leider ohne große Resonanz – die eigenständige Logik des Spielens, die sich dem nicht erschließt, der Spielen nur für eine Vorbereitung des Nichtmehrspielens, also des Ernstmachens, hält. Das wäre nur ein Kinderspiel. Eher schon nähern sich die, zumeist mathematisch formulierten, Spieltheorien den Schillerschen Überlegungen; desgleichen die wissenschaftstheoretischen Begründungen des Distinktionismus, der in unterschiedlichen Spielarten der Frage nachgeht, wie denn diese Welt zu den vielen Welten werden kann, als die wir sie erleben, je nachdem, mit welchen Kriterien wir die Gegebenheiten dieser Welt unterscheiden. Bedeutend werden ja diese Gegebenheiten in der Welt für den Menschen nur durch Unterscheiden. Was könnten die Künste Wichtigeres leisten, als Kriterien der Unterscheidung zu entwickeln, selbst so vermeintlich ätherische wie die Farbdifferenzierungen auf einem Graubnerschen Farbkissen? Wer nach künstlerisch entwickelten Differenzierungskriterien seine Wahrnehmungen strukturiert, wird den gleichen Gegebenheiten in der Welt je unterschiedliche Bedeutungen zueignen können, reiche, vielschichtige Bedeutungen, derer die meisten Menschen offensichtlich ermangeln; wie anders ließe sich deren Langeweile, deren Klagen über die Sinnarmut, ja Sinnlosigkeit ihres Alltagslebens verstehen? Wem die Dinge dieser Welt nur noch wenig bedeuten, weil er unfähig ist, ihnen Bedeutung durch Unterscheiden zu geben, der wird sich schnell bereitfin-

den, entweder dem Eingeständnis seiner Unfähigkeit durch Einnahme von Unterhaltungsvalium zu entgehen oder aber den peinigenden Sinnlosigkeiten durch Erzwingung irreversibler Handlungen (genannt Heldentaten) ein Ende zu bereiten.

Derartige Heldentaten verbieten sich in den Künsten von selbst, sie bestünden nämlich in nichts anderem als der Zerstörung der Werke. Dass Künstler immer noch und immer wieder in solcher Zerstörung die Möglichkeit vermuten, ihren Werken Absolutheitsanspruch zu erzwingen, bleibt eine bloße Geste der Ohnmacht oder die Konsequenz eines tragischen Missverständnisses dessen, was Menschen nun einmal füglich zu leisten vermögen. So können Menschen beispielsweise Probleme nicht in dem Sinne lösen, dass durch eine gezielte Anwendung geistiger Konstrukte auf eine Problemkonstellation ein Problem restlos aus der Welt geschafft, „gelöst“ würde. Wo hätte man besser und früher als in den Künsten lernen können, dass jede Problemlösung nur im Schaffen neuer Probleme besteht? Welche Probleme hätten Leonardo, Michelangelo oder Rubens je gelöst – hätten sie es, dann wären sie den Künstlern nach ihnen kaum noch wichtig geworden. Sie lösten Probleme nicht anders, als neue zu schaffen und das machte sie wichtig für die Nachfolgenden. Warum nutzen die Künstler diese Einsicht aus der Geschichte ihres Metiers nicht, um beispielsweise allen denjenigen auf die Sprünge zu helfen, die nun endlich konsterniert vor der Tatsache stehen, dass Probleme der Energieversorgung nicht durch Etablierung der Plutoniumwirtschaft gelöst werden können, weil solche Lösungen nichts anderes sind als das Schaffen neuer, in diesem Falle sogar viel größerer Probleme? Und das müsste ja eigentlich gerade denen als Unsinnigkeit erscheinen, die ihren Handlungen die Bestimmung, problemlösend zu sein, als Rechtfertigung zusprechen. Nein, die umstandslose Anwendung von geistigen Konstrukten (der Kunst, der Geistes- oder Naturwissenschaft) für die Bewältigung der Lebensanstrengung von Menschen kann nicht länger als das Lösen von Problemen qualifiziert und darin gerechtfertigt werden. Es gilt, die Logik der Anwendung neu zu entwickeln, für die kritische Selbstreflexion, d. h., dass die selbstkritische Einschränkung des je eigenen Wirkungs- und Wahrheitsanspruchs der Aussagenurheber unabdingbar ist. Reflexivität aber, die Selbstbezüglichkeit von Aussagen, ist in keinem Handlungsfeld derart ausgebildet worden wie in den Künsten. Aus diesem Potential der Künstler sollte die Gesellschaft Widerstand generieren gegen platten, positivistischen Geltungsanspruch noch so schlüssiger Konzepte der Problemlösung. Wenn keinem menschlichen Wirkungsanspruch absolute Gültigkeit zugesprochen werden kann – und das zu zeigen, war schon eine unvergleichliche Leistung der Künstler und Wissenschaftler –, dann haben sie aber auch die Pflicht, dagegen anzugehen, dass andere Interessenten aus geistigen Konstrukten durch Verwirklichung doch wieder irreversible Folgen entstehen lassen. Man kann sich als Künstler und Wissenschaftler nicht für ehrenwert halten, wenn man in strikter Wahrung der einen schmalen Kompetenz auch nur sehr begrenzt sinnvolle Aussagen produziert, um dann doch schlechthin unbegrenzte Folgen der Verwirkli-

chung seiner Konstruktionen zu akzeptieren. Wer das durchgehen lässt, zeigt, dass es ihm eigentlich um Macht und Einfluss geht, ohne auch Verantwortung übernehmen zu wollen; Verantwortung für das, was ein Einzelner verantworten kann. Verantwortung in abstracto, für's Ganze, kann niemand übernehmen. Wer sie dennoch für sich reklamiert, wie mehr oder weniger alle Mitglieder der Gottsucherbanden, vor allem die Heldentäter der Welterlösung, hat jenen beschränkten Horizont, den Nietzsche als Voraussetzung jeden Welterlösungswahns konstatierte.

So weit eine kleine Mitteilung aus dem großen Archiv, genannt „Die RE-DEKADE – Kunst und Kultur der 80er Jahre“. Gerade wegen der Deckideologie „Postheldisches Management“ behaupten Manager der Industrie, des Handels und des Sports sich heute immer noch als Träger der Verantwortung vor Aktionärsversammlungen und Parlamenten. Wenn es zum Schwur kommt, entlasten sie sich alle mit dem Hinweis, dass derartige Verantwortung kein Einzelner übernehmen könne; schließlich seien sie auch nur Menschen, die zum Beispiel die Finanzprodukte ihrer Firmen nicht einmal als Chefs selber verstehen könnten. Abgesehen davon, dass niemand außer ihnen selbst sie für mehr als bloße Menschen hält, müsste dieses schöne Eingeständnis dazu führen, dass sie auch nur wie ganz normale Menschen honoriert würden. Das zuzugestehen, wäre aber kein Zeichen für die Akzeptanz des postheldischen Managements, sondern des postkapitalistischen. Gegen die ideologische Selbstbeweihräucherung des nachheldischen Führungspersonals ist es an der Zeit, Heroen zu aktivieren, also Bürger mit Zivilcourage.

Wegen Baeckers Berühmtheit und der allgemeinen Brauchbarkeit seines Konzepts vom nachheldischen Management bietet Youtube ganz ausgezeichnete Wiedergaben der Beratungen, die er Unternehmensberatern respektive überproportional repräsentierten Unternehmensberaterinnen angedeihen ließ. Den Betrachter dieser Aufzeichnungen irritiert immer wieder Baeckers stabile Indifferenz des Lächelns. Ist es ein Ausdruck des Einverständnisses mit den Klienten, die ganz offensichtlich Zivilcourage nur noch im Kampf um den höchsten Gewinn in Vierteljahresbilanzen beweisen - oder ist dieses Lächeln der Indifferenz Ausdruck für das Gefühl der Überlegenheit des Soziologen, der seine Einsichten ganz auf der Höhe der Chefs von Chefs auf Chefetagen weiß? Wie sehnlich erwarte ich dazu eine Geste seines heroischen Genius, dem er ja an seinem 60. in besonderer Weise zu huldigen verpflichtet ist.



Bazon Brock

Denker im Dienst und Künstler ohne Werk, ist emeritierter Professor am Lehrstuhl für Ästhetik und Kulturvermittlung an der Bergischen Universität Wuppertal. Weitere Professuren an der Hochschule für bildende Künste Hamburg (1965–1976) und der Universität für angewandte Kunst, Wien (1977–1980). 1992 erhielt er die Ehrendoktorwürde der Eidgenössisch Technischen Hochschule, Zürich und 2012 die Ehrendoktorwürde der Hochschule für Gestaltung Karlsruhe. 2014 wurde ihm die Honorarprofessur für Prophetie an der HBK Saar, Saarbrücken, verliehen. Er entwickelte die Methode des "Action Teaching", bei dem der Seminarraum zur Bühne für Selbst- und Fremdszenierungen wird. Von 1968 bis 1992 führte er in Kassel die von ihm begründeten documenta-Besucherschulen durch. Von 2010 bis 2013 leitete er das Studienangebot „Der professionalisierte Bürger“ an der HfG Karlsruhe. Rund 2500 Veranstaltungen und Aktionslehrstücke; zuletzt „Lustmarsch durchs Theoriegelände“ (2006, in elf Museen). Er repräsentiert das „Institut für theoretische Kunst, Universalpoesie und Prognostik“, und ist Gründer der Denkerei / Amt für Arbeit an unlösbaren Problemen und Maßnahmen der hohen Hand mit Sitz in Berlin (www.denkerei-berlin.de).

Dirk Baecker

Die Form Dirk Baecker

Dirk Rustemeyer

Gelegenheiten sind flüchtige Ereignisse. Weder Ding noch Handlung, weder Substanz noch Akzidens, weder Stoff noch Form, schlüpfen sie durch Register der Ontologie. Und doch gibt es kaum Wirklicheres, lassen Gelegenheiten doch „etwas“ entstehen. Sie stiften Gesellschaften von Dingen, Handlungen, Personen, Affekten, Situationen, Wahrnehmungen und Kommunikation, ohne deren Ursache zu sein. Gemäß klassischer Terminologie schleicht die Gelegenheit sich als „causa occasionalis“ zwischen Ursache und Wirkung, sabotiert lineare Kausal-Ketten oder bremst Wirkungen der Intention.[1] Verschiedene Beobachter betrachten Gelegenheiten unterschiedlich. Retrospektiv verdichtet sich in ihnen Zeit. Erfahrungen kondensieren im Jetzt einer Gelegenheit. Verschiedenes wird ähnlich, indem es für Vergleiche in Frage kommt. Handlungen fallen an Gelegenheiten auf, Akteure werden unterscheidbar, Prozesse gewinnen Gestalt, Mehrdeutigkeiten treten ins Licht.

Wer handelnd Gelegenheiten ergreift, gibt sich als Person zu erkennen, die sich von der Welt abhängig macht. Auf Konsistenzen nicht außeninduzierten Handelns verzichtet er, um sich auf Möglichkeiten der Welt einzulassen. Handeln nach Gelegenheiten ist ein Modell responsiver Freiheit, passend zu modernen, nicht auf Stand, Stolz und Ehre basierenden Gesellschaften.[2] Niklas Luhmann charakterisiert Gelegenheiten als Möglichkeiten, Zufälle für Strukturaufbau zu nutzen. Gelegenheiten verdanken sich Konditionierungen von Zufällen, um Wirklichkeiten aufzubauen. Mit ihrer Hilfe akkordieren Systeme sich mit Umwelten. Weil Gelegenheiten unerklärbar bleiben, wäre „Gelegenheit“ ein Name für Unbegreifliches.[3]

Unter anderem erlauben Gelegenheiten es einer Ordnung, sich mit sich selbst zu beschäftigen. Gilt das nicht in besonderem Maße für Personen, die im Blick auf ihren Umgang mit Gelegenheiten beobachtbar werden? Was sie sind, müssen sie werden. Der Prozess, der Leben ist, will übernommen, geführt und ergriffen sein – als das, wie Friedrich Nietzsche Zarathustra sagen lässt, „was sich immer selber überwinden muss.“[4] Die Einheit des Lebens zeigt sich in Darstellungen. Autor und Subjekt erscheinen als Referenz im Spiegel einer Darstellung, die Selbst und Welt verwebt. Notwendigkeit und Zufall verschränken sich dank der Gelegenheiten eines Lebens. „Unter welchem Regiment mein Leben stand“, notiert Michel de Montaigne, „habe ich so erst erfahren, nachdem es ins Werk gesetzt und verwirklicht war. Etwas ganz Neues: ein Philosoph aus Zufall, ohne Vorbedacht!“[5] Biographien werden entlang von Gelegenheiten und selten ohne eine Gelegenheit erzählt, die zur Frage nach der Einheit einer Person herausfordert. Aus

Zufall und Leere entstehen Bedeutung, Kausalität und Sinn. Erfundenes stopft Löcher im Gewebe des Verständlichen und Erinnerung, damit Wirkliches in der Form seiner Darstellung möglich bleibt.[6] Erfahrung, Welt und Reflexion benötigen Gelegenheiten, um als verschränkte Unterscheidungen doppelter Unendlichkeiten von Bestimmtem und Unbestimmtem, Bewusstsein und Welt Gestalt zu gewinnen.[7] Verstreuungen und Überschreibungen der Zeichen, Kommentare, die sich zwischen Zeilen drängeln, Echos der Worte, Labyrinth von Verweisen oder verblasste Notizen geben Wirklichem Halt. Im Blick auf Personen wird die Dringlichkeit, Wirklichem Form zu verleihen, exemplarisch sichtbar. Geburtstage sind Gelegenheiten, ein Leben zu erzählen. Dazu bedarf es der Wahl einer Form.

Ergreifen wir die Gelegenheit, über Gelegenheiten zu reflektieren, als Gelegenheit, über Dirk Baecker anlässlich seines Geburtstages zu sprechen, stehen wir vor der Frage, wie „Dirk Baecker“ zu unterscheiden wäre. Er selbst gibt zu bedenken, dass „Personen ... eingeführt (werden), um Zurechnungen zu operationalisieren“ – und zwar so, dass ein „Individuum, das in und hinter der Person steckt, als different gegenüber der Adresse erlebt wird und sich selbst erlebt“.[8] Was also rechnen wir ihm zu, wenn wir ihn – wozu? – hinzurechnen? Mit solchen Fragen hat der Autor Dirk Baecker seine Leser wiederholt konfrontiert: Wozu Kultur?, Wozu Systeme?, Wozu Soziologie? oder Wozu Theater? lauten Titel einiger seiner Bücher. Nicht leichter wird die Aufgabe, wenn der Mensch in den „Strukturen und Institutionen“ der Gesellschaft doch „driftet ... wie ein Shifter (...), der mal hier und mal dort den Finger hebt und sagt, ‚hier bin ich‘“[9] Nun ist die Ordnung, in der Dirk Baecker Form gewinnt, weder numerisch noch chronologisch zu bestimmen. Weder ist die Form seiner Person aufzuzählen wie Eigenschaften an einem Seienden, noch ist sie die Summe von sechzig Jahren Drift oder die Menge der Zeichen seiner Texte. Sybillinisch ist in „Beobachter unter sich“, einer „Übung“ in Theorie, davon die Rede, sich mit Unterscheidungen auf kreative Reisen ins Ungewisse zu begeben: „Man kann Unterscheidungen jederzeit kreuzen oder sich damit bescheiden, sie zu markieren, landet damit jedoch in neuen Unterscheidungen, deren Möglichkeiten unklar sind.“[10] Dirk Baecker zu unterscheiden hieße also, eine „Form“ zu entwerfen, der sich eine „Person“ zurechnen lässt, hinter der ein Ich wohnt, das sich in den Spuren seiner Unterscheidungen als Meister der Form wie als Künstler des Unterscheidens inszeniert und verbirgt. Bevorzugte Form des Unterscheidens für Dirk Baecker ist der Kalkül. Müssen wir ihn errechnen? Wir schreiben:

DB = ?

Die Gleichung bezeichnet die Singularität DBs in der Vergleichbarkeit mit allem anderen. Vergleichbares begegnet als Offenheit. Gelesen als Heuristik, dient der Kalkül der Explikation eines immer schon übernommenen Bereichs des gerade Unterscheidbaren. DB verweist in seiner Singularität auf alles andere. Wir müssen also entscheiden, wie wir ihn unterscheiden wollen. Rechnen weist Züge einer Hermeneutik auf, die, wie Martin Heidegger

erläutert, als „Verhalten“ zum „Schwingen“ kommt.[11] Was ist, ist ein Bestimmtes, das sich selbst bestimmt als bestimmt unbestimmt. Das Gleichheitszeichen können wir also durchstreichen, suggeriert es doch eine Identität des ist als „Sein“, das die Schwingung der Form konterkariert. Wir schreiben die Schwingung als:

$$DB \neq ?$$

Nun kann das Durchstreichen des „=“ nicht zur fraglosen Identität „DBs“ zurückführen. Die Operation markiert Ungleichheit und Vergleichbarkeit der Werte, für die wir auf der rechten Seite der Gleichung Verschiedenes einsetzen. Vergleichbar ist DB vor allem mit seinen eigenen Unterscheidungen. Vergleichen wir DB mit den Unterscheidungen, in denen er sich entfaltet, um von allem anderen unterschieden werden zu können. Wir schreiben:

$$DB = \overline{\overline{\text{Texte}} \mid \overline{\text{Wissenschaft}} \mid \overline{\text{Welt}}}$$

In die Gleichung bleibt einzurechnen, daß die Unterscheidung, die das Gleichheitszeichen setzt, eine weitere Unterscheidung verdeckt und in Anspruch nimmt: Das Errechnete ist ein Bestimmtes für einen Beobachter, der die Unterscheidung „zieht“ und Verschiedenes ähnlich setzt. Dirk Baecker macht sich in seinen Unterscheidungen für Beobachter als Beobachter unterscheidbar, der sein Beobachtetwerden beobachtet. Wir müssen schreiben:

$$DB = \overline{\overline{\overline{\text{Texte}} \mid \overline{\text{Wissenschaft}} \mid \overline{\text{Welt}}} \mid \overline{\text{Beobachter}} \mid \overline{\text{Beobachtetwerden}}}$$

Dirk Baecker schärft uns ein, „dass für jedes a ... auch gilt, dass es ist, was es nicht ist, und dass man bei jedem Rekurs auf a daher immer die Überprüfung mitlaufen lassen sollte, ob es sich noch um dasselbe a handelt, mit dem man es zuvor zu tun zu haben glaubte.“[12] Nicht nur ist „a“ identisch als Verschiedenes; in seinem Bestimmtheit ist es abhängig von der Beobachtung, der es sich verdankt. Es ist (mindestens) doppelt verschieden. Wir schreiben:

$$DB = \overline{\overline{DB}}$$

und

$$\overline{DB}$$

Unterscheiden wiederum ist gleichzusetzen mit Beobachtern, die unterscheiden. Wir schreiben:



Als Leser der Texte Dirk Baeckers verstehen wir die Negation von Gleichheit nicht seins-, sondern autologisch. Negation der Identität „ist“ nicht Nichtsein, sondern Identität, die wird, was sie ist, indem sie als Form unterschieden wird, die sich unterscheidet. Insofern ist nicht zu unterscheiden, ob wir DB

unterscheiden, DB uns unterscheidet oder DB sich unterscheidet, indem er uns einlädt, ihn zu unterscheiden. Wir wagen zu schreiben:

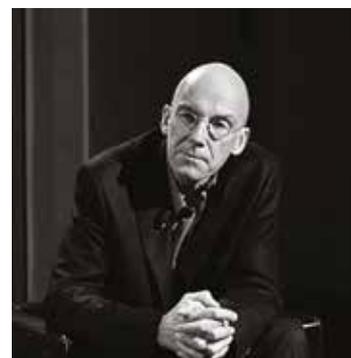
$$DB = \overline{\overline{Wir}}$$

Da wir wissen, daß Gleichheitszeichen keine Gleichheit, sondern Verschiedenheit markieren, dürfen wir schreiben:

$$DB = \overline{\overline{DB}} \mid \overline{Wir}$$

Die autologische Funktion des Kalküls entpuppt sich als auto(r)logische Funktion. In der Hermeneutik des Kalküls werden Rechnen und Schreiben verwechselbar. Dirk Baecker ist, was er ist, als Gelegenheit, die er uns bietet, ihn zu unterscheiden. Verborgenen in den Falten dieses Textes, hebt mein Ich den Finger, winkt seinem Alter ego zu und hofft, dass sich unsere Wege beim Driften auf dem Meer der Unterscheidungen hin und wieder kreuzen. Es lügt durch seine Person hindurch und gratuliert, in aller Form, Dirk Baecker herzlich zum Geburtstag!

- [1] Vgl. Artikel „Anlaß“ (R.Specht). In: Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 1, Schwabe, Basel 1971, S. 326f.
- [2] Vgl. Luhmann, N.: Die Gesellschaft der Gesellschaft. Bd. 2., Suhrkamp. Frankfurt/M. 1997, S. 736.
- [3] Vgl. Luhmann, N.: Die Wissenschaft der Gesellschaft. Suhrkamp. Frankfurt/M. 1990, S. 466f.
- [4] Nietzsche, F.: Also sprach Zarathustra (1883/1884). Kritische Studienausgabe Bd. 4. Deutscher Taschenbuch Verlag. München 1988, S. 148.
- [5] Montaigne, M.d.: Essais (1580/1582/1587/1588). Eichborn. Frankfurt/M. 1998, II, 12. S. 273.
- [6] Vgl. Ford, R.: Kanada. Hanser. München 2012, S. 82.
- [7] Vgl. Schlegel, F.: Transzendentalphilosophie (1800/1801), Meiner. Hamburg 1991, S. 20f.
- [8] Baecker, D.: Form und Formen der Kommunikation, Suhrkamp. Frankfurt/M. 2005, S. 163, 170.
- [9] Baecker, D.: Neurosoziologie. Ein Versuch, Suhrkamp Berlin 2014, S. 98.
- [10] Baecker, D.: Beobachter unter sich, Suhrkamp Berlin 2013, S. 42.
- [11] Vgl. Heidegger, M.: Vom Wesen der Wahrheit (1943). Vittorio Klostermann. Frankfurt/M. 19867, S. 11f.; zur formtheoretischen Lektüre der Heideggerschen Philosophie vgl. Baecker, D.: Kalkül des Seins. Erscheint in: Weiß, J./Tasheva, G. (Hrsg.): Existenzanalytik und Soziologie. Tübingen. (in Vorbereitung).
- [12] Baecker, D.: Beobachter unter sich. A.a.O., S. 155f.

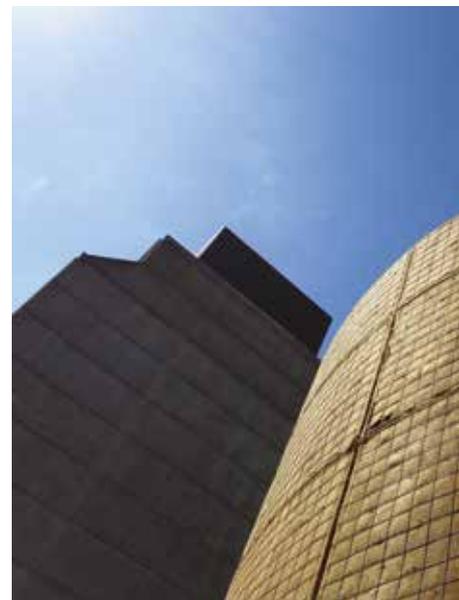


Dirk Rustemeyer

lehrt Kulturphilosophie an der Universität Witten/Herdecke und Bildungsphilosophie an der Universität Trier. Arbeitsschwerpunkte: Philosophie der Zeichenformen und der Kultur, Ästhetik, Sozialphilosophie und Geschichte der Philosophie.



Fountain House





FOUNTAIN HOUSE

2014

Montreal, Canada

Reexamining the fountain: In contemporary urban as well as cultural discussions we see a renaissance of the idea of common space, in German either translated as „Allmende“ or „Gemeinschaft“ depending on a relationship towards (city) space or social structures. This is related to the dipole of the private vs. the public as the two dominant categories of the 20th century. Now in the 21st century we find many ways of being together as part of daily life, be it through social media or through community gardens or similar locally rooted projects.

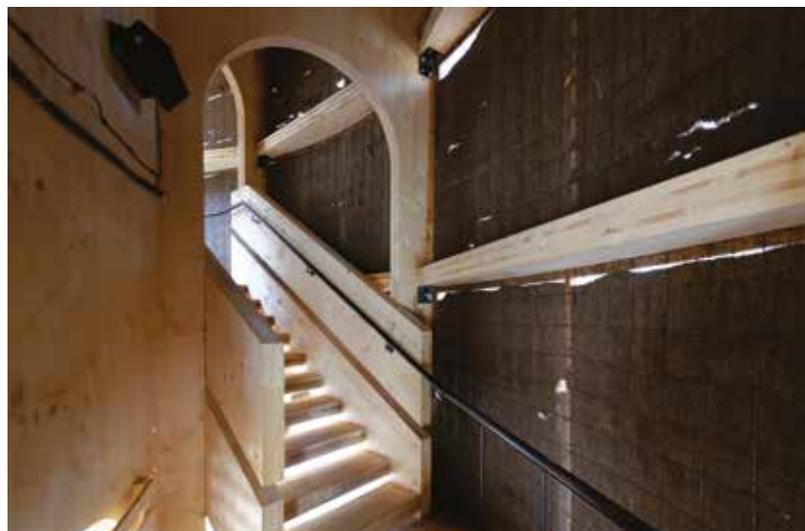
On the other hand we tend to take for granted many achievements inherited from previous generations' common efforts, without giving them a second thought. One of these heritages are public infrastructures. The excellent quality of water coming from the tap is one of these neglected public goods. While international companies secure access to water as part of their economic models, in western cities this good is mostly distributed freely. In Montreal, water is even delivered free to most residential users.



The project wishes to re-address the notion of the public good by celebrating free access to it. the fountain house is to be a place for this celebration to find a place and a shape. To give it a presence in public-shared city spaces. The Fountain House, with its open ground plan, overlapping archways for entering and accessible rooftop offers a space for various kinds of public use. It creates a new centre of attraction, a place to be around, to be in, to discover. This node structures the space and still allows surrounding programs. In the core, falling through a hole in the roof, a thin water fall is offered to the public, to drink, to observe or hear, to play with. The water is collected in a small basin and redistributed to the air thanks to nozzles creating a thin refreshing cloud slowly moving in the space of the fountain house.

The fountain house is located at the corner of Sainte Catherine and Clark, in a really central area of Montreal. Built on an undefined space, an inner city waiting land, with an eclectic architectural surrounding, the fountain house enhances the potential of the space. Stairs allow the visitor to reach the roof of the structure and enjoy a 360° panorama of the surrounding environment.

Besides being a public place of interaction and interchange, the fountain house is a place to celebrate life. It lives with the water, the fundamental element of all. The skin of the building is more than just a shelter or an enclosure. It lives and changes. Plants, fungi and small organisms create their own small biological habitat on the outside, as well as the inside of the fountain house.







*FOUNTAIN HOUSE is a project by raumlaborberlin,
a co-production of the Gothe-Institut Montréal with the
Partnership of the Quartier des Spectacles,
in collaboration with La Biennale de Montréal:
"Futur antérieur" BNLMTL 014: L'avenir.*



La Maison fontaine: day 0



La Maison fontaine: day 15



Impressum

REVUE – Magazine for the Next Society
 erscheint in der Stiftung
 Nächste Gesellschaft gGmbH

Geschäftsführer: Dr. Bernhard Krusche
 krusche@revue-magazine.net

Herausgeber dieser Ausgabe: Maren Lehmann,
 Athanasios Karafillidis, Moritz Klenk

**Diese Ausgabe ist gefördert mit Mitteln des
 Lehrstuhls für soziologische Theorie der Zeppelin
 Universität.**

Chefredakteur: Bernhard Krusche

Kurator: Jan Bathel

Gestaltung: Nathalie Sonne

Co-Publisher: Dirk Baecker, Jan Bathel, Gesche
 Joost, Manouchehr Shamsrizi, Thomas Sattelberger,
 Reinhard Sprenger

Lektorat: Maren Lehmann, Athanasios Karafillidis,
 Moritz Klenk

Autoren dieser Ausgabe: Thomas Macho, Anselm
 Haverkamp, Athanasios Karafillidis, Michael Hutter,
 Elena Esposito, Werner Hamacher, Moritz Klenk, Ge-
 org Stanitzek, Peter Fuchs, Rüdiger Campe, Joachim
 Landkammer, John Levi Martin, Christina Weiss,
 Rudolf Stichweh, William Rasch, Remingus Bunia,
 Stefan M. Seydel, Carl Hegemann, Erhard Schüttpe-
 pelz, Louis H. Kauffmann, Bernhard Krusche, Rudolf Wim-
 mer, Stephan A. Jansen, Birger P. Priddat, Bazon
 Brock, Dirk Rustemeyer

Featured Artists / Fotografen: Julius von Bismarck,
 Rimini Protokoll, Raumlabor Berlin

Druck: Buch- und Offsetdruckerei H. HEENEMANN
 GmbH & Co. KG
 Bessemerstraße 83-91, 12103 Berlin

Quellenangaben:

S. 45

Bacon, Francis. 1641. Sermones fideles. Lugdunum
 Batavorum. Online: [http://www.mdz-nbn-resol-
 ving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-
 bsb10039765-2](http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10039765-2); aufgerufen am 01.07.2015

S.104

Grüny, Christian und Dirk Rustemeyer. 2011. 30' -
 Philosophische Gespräche: Episode 1. Online unter:
<https://vimeo.com/41767237>, zuletzt aufgerufen am
 01.07.2015.

S.53/54

Pressekit und [http://www.myvideo.de/musik/hel-
 ge-schneider/to-be-a-man-video-m-9247011](http://www.myvideo.de/musik/hel-ge-schneider/to-be-a-man-video-m-9247011)

Stiftung Nächste Gesellschaft gGmbH
 Prinzessinnenstr. 20, betahaus, 10969 Berlin
 Registergericht: Amtsgericht Berlin Charlottenburg,
 130394 B, UID: DE274615076