

Vielfältige Einblicke in Kafkas Schreiben



Mit Bibliografie, Personen-
und Werkregister

2010. 579 S. Geb. € 49,95
ISBN 978-3-476-02167-0

Das Handbuch präsentiert die Kontexte, in denen Kafka stand und stellt sein Leben sowie die wichtigsten Werke, Fragmente, Tagebücher und Briefe vor. Dabei wird deutlich, welchen Einfluss z. B. der Prager Kreis, Judentum/Zionismus, Philosophie, Psychoanalyse, Film und Fotografie auf die Texte des Autors hatten. Besonderer Wert wird erstmals auf die Entwicklungsgeschichte des Kafka'schen Werkes gelegt.

„Mein Glück, meine Fähigkeiten und jede Möglichkeit, irgendwie zu nützen, liegen seit jeher im Literarischen.“

Franz Kafka, Tagebücher

Bequem bestellen:
www.metzlerverlag.de
info@metzlerverlag.de



J.B.METZLER

Zeitschrift für
Literaturwissenschaft und Linguistik
Gefördert aus Mitteln der Universität Siegen

Rita Franceschini, Wolfgang Haubrichs, Wolfgang Klein, Niels Werber

Heft 161

Semantik der Kulturkritik

Herausgeber dieses Heftes:

Niels Werber

Verlag J. B. Metzler
Stuttgart · Weimar

Adressen der Herausgeber

Prof. Dr. Rita Franceschini, Kompetenzzentrum Sprachen, Freie Universität Bozen/Libera Università di Bolzano, Universitätsplatz 1, I-39100 Bolzano/Bozen, E-Mail: rita.franceschini@unibz.it

Prof. Dr. Wolfgang Haubrichs, Universität des Saarlandes, Fachrichtung 4.1. – Germanistik, Postfach 15150, D-66041 Saarbrücken, E-mail: w.haubrichs@mx.uni-saarland.de

Prof. Dr. Wolfgang Klein, Max-Planck-Institut für Psycholinguistik, Postbus 310, NL-6500 AH Nijmegen, E-mail: wolfgang.klein@mpi.nl

Prof. Dr. Niels Werber, Universität Siegen, Fachbereich Sprach-, Literatur- und Medienwissenschaft, Postfach 10 12 40, D-57068 Siegen, E-mail: werber@germanistik.uni-siegen.de

Adressen der Autorinnen und Autoren

Dr. Lars Koch, Heidebrinker Str. 2, D-13357 Berlin, E-mail: lars.koch@uni-siegen.de

Prof. Dr. Clemens Knobloch, Fachbereich Sprach-, Literatur- und Medienwissenschaft, Adolf-Reichwein-Str. 2, D-57076 Siegen, E-Mail: knobloch@germanistik.uni-siegen.de

Prof. Dr. Ralf Konersmann, Philosophisches Seminar der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, Leibnizstr. 6, D-24098 Kiel, E-Mail: konersmann@philsem.uni-kiel.de

Dr. Tobias Leibold, Alte Linner Str. 124, D-47799 Krefeld, E-Mail: tobias.leibold@uni-due.de

Prof. Dr. Monika Schausten, Universität Siegen, Fachbereich Sprach-, Literatur- und Medienwissenschaft, Adolf-Reichwein-Str. 2, D-57076 Siegen, E-Mail: schaussten@germanistik.uni-siegen.de

Prof. Dr. em. Rüdiger Schnell, Deutsches Seminar, Nadelberg 4, CH-4051 Basel, E-Mail: ruediger.schnell-at-unibas.ch

Hinweise für die Autorinnen und Autoren

In LiLi erscheinen nur Originalbeiträge. – Manuskripte werden an einen der Herausgeber erbeten. Dem Manuskript beigelegt sein soll ein besonderes Blatt mit dem Titel des Beitrages in englischer Übersetzung und einer Zusammenfassung in englischer Sprache (nicht mehr als 250 Wörter). Ein Merkblatt für die Einrichtung der Manuskripte ist bei den Herausgebern erhältlich. – Der Wiederabdruck von Beiträgen ist frühestens ein Jahr nach der Veröffentlichung möglich. – Die Herausgeber bitten um Verständnis dafür, dass wegen der thematischen Bindung der Hefte gelegentlich Verschiebungen in den vorgesehenen Publikationszeiten notwendig werden können. – Für unverlangt eingesandte Manuskripte wird keine Haftung übernommen. Ihre Rücksendung erfolgt nur, wenn Rückporto beilag. – Jeder Verfasser erhält 10 Exemplare des seinen Beitrag enthaltenden Hefes. – Neu erschienene Bücher aus dem Interessengebiet sind an die Herausgeber zu schicken. Sie werden dort unter der Rubrik »Eingesandte Literatur« aufgenommen. Eine Verpflichtung zur Besprechung besteht nicht.

Inhalt

<i>Niels Werber</i>	
Einleitung.....	5
Introduction	
<i>Clemens Knobloch</i>	
Neoevolutionistische Kulturkritik – eine Skizze	13
An outline of neo-evolutionist »Kulturkritik«	
<i>Lars Koch</i>	
Angst in der verwalteten Welt. Emotive Kulturkritik bei Jünger, Gehlen und Adorno.....	41
Fear in the administered world. Jünger, Gehlen, and Adorno and the emotive mode of cultural criticism	
<i>Ralf Konersmann</i>	
Kulturkritik und Wiederherstellungserwartung	59
Cultural criticism and apocatastasis	
<i>Rüdiger Schnell</i>	
<i>Curialitas</i> und <i>dissimulatio</i> im Mittelalter. Zur Interdependenz von Hofkritik und Hofideal.....	77
<i>Curialitas</i> and <i>dissimulatio</i> in the Middle Ages. The interdependence of the ideal of court and the criticism of court	
<i>Monika Schausten</i>	
»dâ hovet ir iuch selben mite«: Höfische Jagdkunst im Spiegel klerikaler Kritik am Beispiel des <i>Tristan</i> Gottfrieds von Straßburg	139
»dâ hovet ir iuch selben mite«: The courtly art of hunting and the discourse of court criticism in Gottfried of Straßburg's <i>Tristan</i>	
Labor	
<i>Tobias Leibold</i>	
Verdichtung und Erkenntnis. Zum bildlichen Ausdruck bei Johann Georg Sulzer, Karl Philipp Moritz und Henrik Steffens.....	165
Condensation and knowledge. On metaphorical expression in Johann Georg Sulzer, Karl Philipp Moritz and Henrik Steffens	
Impressum.....	178

- Reichhoff, Josef H.: *Warum die Menschen sesshaft wurden. Das größte Rätsel unserer Geschichte*, Frankfurt a. M. 2008a.
- Tomasello, Michael: *Warum wir kooperieren*, Berlin 2010.
- Weingart, Peter: *Die Stunde der Wahrheit*, Weilerswist 2001.
- Wilson, Edward O.: *Sociobiology. The New Synthesis*. Cambridge, Mass./London 1975.
- Wilson, Edward O.: *In Search of Nature*, London 1998 (deutsch: *Darwins Würfel*, München 2000).
- Wilson, Edward O.: *Die Zukunft des Lebens*, Berlin 2002.

Lars Koch

Angst in der verwalteten Welt

Emotive Kulturkritik bei Jünger, Gehlen und Adorno

Western man in the middle of the twentieth century is tense, uncertain, adrift.
 We look upon our epoch as a time of troubles, an age of anxiety.
 The ground of our civilization, of our certitude,
 are breaking up under our feet, and familiar ideas and
 institutions vanish as we reach for them, like shadows in the failing dusk.¹

1. Kulturkritik und Angst

Wie Georg Bollenbeck in seiner *Geschichte der Kulturkritik*² und auch Niels Werber im Vorwort dieses Themenheftes betonen, arbeitet Kulturkritik nicht alleine mit Argumenten, sondern auch mit starken Bildern, um für ihre jeweilige Deutung von Geschichte und Gegenwart Plausibilitäten zu erzeugen. Der nachfolgende Beitrag möchte zu dieser These eine Ergänzung vornehmen, die die Frage nach der Akzeptanz generierender Kraft semantischer Evidenzen exemplarisch um einen Aspekt erweitert: Jenen ihrer emotiven Ausstattung. Seit ihrem Aufkommen im 18. Jahrhundert erzeugt Kulturkritik den Eindruck von Deutungskompetenz im Medium der Angst. Sie kritisiert das Bestehende im Verweis auf eine bessere Vergangenheit und warnt im Fortschreiben vermeintlich erkannter Entwicklungstrends vor einer noch schlechteren Zukunft. Angst spielt in diesem Selbstverortungsprozess in einem doppelten Konnex eine Rolle. Einerseits, indem sie symptomatologisch in Form eines affektgrundierten Otherrings jene Zustände der Gesellschaft markiert, denen es im Namen der Ängstlichen Einhalt zu gebieten gilt. Andererseits, indem sie therapeutisch im gesellschaftlichen Umgang mit Angst einen Motor und Prüfstein von Kultur überhaupt entdeckt.

Der Fokus auf die Angst-Imprägnerung gesellschaftlicher Selbstbilder verortet die Kulturkritik im Denkraum der Moderne. Er macht deutlich, dass dem kulturkritischen Diskurs seit der in der Aufklärung sukzessive durchschlagenden Bodenlosigkeit aller Denkmodelle ein impliziter Zwang zur Reflexivität

¹ Schlesinger, Arthur M.: *The Vital Center. The Politics of Freedom*, Boston 1949, S. 1.

² Bollenbeck, Georg: *Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günther Anders*, München 2007, S. 261.

eigen ist, die sich mit jenem »unheimlichste[n] aller Gäste«³ auseinander zu setzen hat, als den Nietzsche einmal den Nihilismus bezeichnete. Folgt man Niklas Luhmann, so wird in der modernen Gesellschaft im Ergebnis der Umstellung von Stratifikation auf Ausdifferenzierung die Vorstellung eines archimedischen Punktes, von dem aus sie als Ganze zu beschreiben wäre, undenkbar. Die moderne Gesellschaft erscheint partialisiert, ihre Prozesse sind letztlich für den Einzelnen nicht zu überblicken, ihr vermeintliches Zentrum ist eine leere Stelle. Die hieraus resultierende Komplexitätssteigerung, die gleichzeitig alle Überzeugungen und Entscheidungen unter Kontingenzdruck setzt, erzeugt Angst- und Verunsicherungspotenziale, die sich semantisch ganz unterschiedlich realisieren können. In diesem Sinne ist der kulturkritische Diskurs ein Ort, an dem Angst implizit oder explizit als die dominierende Art eines affektiv-kognitiven Weltzugangs ausgestellt wird, die die jeweils formulierten Narrative über den Lauf der Geschichte, die Dynamik der kulturellen Veränderung und die Optionen der Zukunft organisiert und legitimiert. Motiviert durch negative historische Erfahrungsanlässe realisiert sich Angst im kulturkritischen Diskurs als ein spezifisches emotionales Regime, aus dem sich normative Setzungen ableiten.⁴

Konzeptualisiert man Angst dergestalt als flüchtiges, gleichwohl wirksames Kondensat kommunikativer Praktiken, das als wahrnehmungsleitendes Hintergrundgefühl diskursive Effekte zeitigt, so lassen sich diskursgeschichtlich Phasen erhöhter Angstintensitäten rekonstruieren und auf ihr Zusammenspiel von Deutungs herausforderung und Problembearbeitung befragen. Insbesondere die Jahrzehnte nach 1945 waren ein solches »Zeitalter der Angst« (W.H. Auden), in dem die kultur- und politikräsonierende Öffentlichkeit die starke Tendenz aufwies, die Nachwirkungen des Krieges, sich abzeichnende gesellschaftliche Veränderungen und im Entstehen begriffene Neukonstellierungen der Macht vor der Folie von Bedrohlichkeit und Gefahr zu bewerten. Im beginnenden Kalten Krieg hatte der Begriff der Angst eine derartige Prominenz, dass sich der damalige *Zeit*-Herausgeber Richard Tüngel zu dem – seinerseits alarmistischen – Warnruf bemüßigt fühlte, dass in Deutschland das »Gespenst der Angst«⁵ umgehe. Er und andere zeitgenössische Beobachter verzeichneten insofern besonders starke Ausschläge der diskursiven Angst-Amplitude, als die zurückliegende Katastrophengeschichte – die Weltkriege, der Holocaust, Hiroshima – jede Form optimistischer Zukunftssicht desavouiert zu haben schien. Die Möglichkeit einer kriegerischen Ost-West-Konfrontation, bei der auch atomare Waffen zum Einsatz kommen konnten, führte zu einer (phantasmatischen) Entgrenzung der

³ Nietzsche, Friedrich: »Aus dem Nachlass der Achtziger Jahre«, in: ders.: *Werke in drei Bänden*. Hg. Karl Schlechta, München 1969, Bd. 3, S. 415–925, hier S. 424.

⁴ Vgl. hierzu Stearns, Peter N./Stearns, Carol Z.: »Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards«, in: *American Historical Review* 90 (1985), S. 813–836.

⁵ Tüngel, Richard: »Gespenst der Angst«, in: *Die Zeit*, 5 (1950), S. 1.

Katastrophe, die die Zerstörung der Gegenwart an die Vernichtung der Zukunft koppeln würde.

Vor dem Hintergrund dieser einführenden Überlegung möchte der nachfolgende Beitrag dem Zusammenhang von Kulturkritik und Angst anhand dreier Autoren nachgehen, die in keinem systematischen, wohl aber in einem zeithistorischen Kontext zu verorten sind, der ihre jeweiligen Texte als variierende Antworten auf analoge Problemkonstellationen lesbar werden lässt. Sowohl Arnold Gehlen wie auch Ernst Jünger und Theodor W. Adorno haben sich intensiv mit der kulturellen Signatur des 20. Jahrhunderts befasst. Für alle drei Autoren markieren die großen Katastrophen im Zeitalter der Extreme zentrale Orte in der kulturellen und emotionalen Topografie der Gegenwart. In der Problemanamnese kommen alle drei – zumindest in den nach 1945 verfassten Texten – daher zu der geteilten Einschätzung, dass die Lage prekär und Angst omnipräsent sei. Die Denkbewegungen Jüngers, Gehlens und Adornos ähneln sich in der Art und Weise, wie sie das philosophisch-anthropologische Nachdenken über den Menschen mit soziologischen Beschreibungen des Ist-Zustands und historischen Erfahrungen verbinden und zur reflexiven Verortung der Angst-Diagnose auch auf empirisches Material zurückgreifen. Die philosophisch-zeitkritischen Konsequenzen, die sie aus ihren Einsichten in den emotionalen Zustand der Kultur ziehen, sehen dann gleichwohl ganz unterschiedlich aus. Signifikant ist allerdings, dass sowohl Jünger als auch Gehlen und Adorno in den argumentativen Settings ihrer jeweiligen Beschreibungsformeln der Gesellschaft dem Umgang mit der Angst eine Position zuweisen, von der aus sich Fluchtlinien eines guten Lebens schlagen lassen.

2. Ernst Jünger: Existenzialistische Fortschreibung der Angst als Weg zur Freiheit

Ernst Jüngers Essay *Der Waldgang*, veröffentlicht 1951, ist einerseits ein prominentes Zeitdokument für den Zusammenhang von Kulturkritik und Angst, andererseits markiert er im Jüngerschen Oeuvre eine Neupositionierung, die sich von der in der Zwischenkriegszeit forcierten Mobilmachung der Welt verabschiedet und dort Distanznahme predigt, wo Jünger früher aktive Sprengarbeit propagiert hatte. Ganz kann Jünger auch nach 1945 von der Pose des heroischen Aushaltens auf verlorenem Posten nicht lassen, gleichwohl aber erscheint der »Waldgänger« als eine weitestgehend entmilitarisierte Sozialfigur, der es weniger um konkrete politische Widerstandsarbeit als vielmehr um eine neue, ästhetisch-philosophische Weltanschauung geht, die eine Form anarchischer Distanznahme von den Zeittendenzen möglich machen soll. Als »Phänomenologe des Terrors«⁶ ist der »Waldgänger« ein neuer Typus, der vor dem Hintergrund einer für die

⁶ Meyer, Martin: *Ernst Jünger*, München 1993, S. 412.

Jüngerschen Texte der 1920er Jahren so nicht denkbaren Opfersensibilität nach dem Leiden des Menschen durch den Menschen fragt und damit thematische Konsequenzen aus den in der Nazidiktatur und dem Zweiten Weltkrieg ansichtig gewordenen »Angriffe[n] auf Nomos und Ethos«⁷ gezogen hat:

Man kann sich [...] nicht darauf beschränken, im oberen Stockwerk das Wahre und Gute zu erkennen, während im Keller den Mitmenschen die Haut abgezogen wird. Man kann das auch dann nicht, wenn man sich geistig in nicht nur gesicherter, sondern auch überlegener Position befindet, und zwar deshalb, weil das unerhörte Leiden von Millionen Versklavter zum Himmel schreit. Immer noch liegt der Dunst der Schinderhütten in der Luft. Um solche Dinge schwindelt man nicht herum.⁸

Kritiker mögen Jünger mit einigem Recht vorhalten, dass er sich den entscheidenden Aspekten der deutschen Geschichte weder biografisch noch politisch, sondern kulturkritisch stellt. Trotzdem bleibt es zunächst eine bemerkenswerte Feststellung, was für eine radikale Umwertung der Nihilismus des Arbeiter-Typus in den Nachkriegsessays – neben dem *Waldgang* wären hier vor allem auch *Über die Linie* (1951) und *An der Zeitmauer* (1959) zu nennen – erfährt. Dort, wo der ehemalige Frontsoldat nach dem Ersten Weltkrieg nach Wegen suchte, die totale technologische Beschleunigung als Zerstörung der bürgerlichen Welt affirmativ zu forcieren, sondiert Jünger nun Ausstiegsmöglichkeiten aus der Entfremdungsspirale.

Nichtsdestotrotz ist mit der kulturkritischen Verortung der zurückliegenden Gewalterfahrungen eine Globalisierung der Krisendeutung möglich, die sich nicht in die Niederungen einer Beobachtung erster Ordnung begeben muss, sondern sich auf hohem Abstraktionsniveau mit den »Kernfragen unserer Zeit«⁹ auseinandersetzt und so den roten Faden einer elitären Überhöhung als Ausstieg der Wenigen aus dem »Mahlstrom«¹⁰ der Zivilisation fort spinnt. Um dieser Projektierung Rechnung zu tragen, versucht Jüngers Text erst einmal den Status quo der modernen Welt zu ermitteln. Er kommt zu dem Ergebnis, dass der einzelne Mensch als Einzelner immer weniger zählt und Gefahr läuft, in den Mühlen von »Statistik«¹¹, »Polizei«¹² und politischem »Plebiszit«¹³ vernichtet zu werden. Jüngers zentrale Metapher für eine solche Welt der funktionalistischen Einschnürung ist der stets drohende »Termitenzustand«¹⁴ einer völligen Nivellierung bzw. Gleichschaltung aller Differenzen, der als Diktatur von Zahl und Ziffer eine sukzessive Entleerung des Lebens bei gleichzeitiger Statik der Lebensprozesse zu perpetuieren droht. Gegen eine solcherart »statistisch über-

⁷ Jünger, Ernst: *Der Waldgang*, Stuttgart 1980, S. 24.

⁸ Ebd., S. 36.

⁹ Ebd., S. 5.

¹⁰ Ebd., S. 29.

¹¹ Ebd., S. 8.

¹² Ebd., S. 21.

¹³ Ebd., S. 7.

¹⁴ Ebd., S. 15.

wachte[...] und beherrschte[...] Welt«,¹⁵ die von »Theorien, die eine logische und lückenlose Welterklärung anstreben«,¹⁶ begleitet werde, bringt Jünger den »Waldgänger« in Stellung, einen Typus, der Denk-Widerstand zu leisten bereit ist:

Waldgänger aber nennen wir jenen, der, durch den großen Prozess vereinzelt und heimatlos geworden, sich endlich der Vernichtung ausgeliefert sieht. Das könnte das Schicksal vieler, ja aller sein – es muss also noch eine Bestimmung hinzukommen. Diese liegt darin, dass der Waldgänger Widerstand zu leisten entschlossen ist und den [...] Kampf zu führen gedenkt. Waldgänger ist also jener, der ein ursprüngliches Verhältnis zur Freiheit besitzt, das sich, zeitlich gesehen, darin äußert, dass er dem Automatismus sich zu widersetzen, und dessen ethische Konsequenz, den Fatalismus, nicht zu ziehen gedenkt.¹⁷

Vom Nietzscheanischen Herdenmensch unterscheidet sich Jüngers »Waldgänger« dadurch, dass er eine Vorstellung von wahrer Freiheit auch unter den Bedingungen der Massengesellschaft zu bewahren weiß. Zentrale Funktion im Kräftespiel von nihilistischer Automatisierung auf der einen und emphatischer Freiheit auf der anderen Seite kommt der Beantwortung der Frage zu, wie es der Einzelne im Umgang mit seiner Angst hält. Für Jünger ist es einsichtig, dass angesichts der Technisierung der Welt »die Furcht zu den Symptomen unserer Zeit«¹⁸ gehöre. Da Jünger den Prozess der Mobilmachung der Welt für unumkehrbar hält, und er zudem erkennt, dass die Gewaltexzesse nach 1933 ein mahrender Beleg dafür sind, dass die kollektive Stimmung von »Angst zu offenem Hass«¹⁹ umschlagen kann, ist für ihn entscheidend zu wissen, ob es möglich wäre, »die Furcht zu vermindern, während der Automatismus fortbesteht [...]«²⁰

Soweit die Diagnose, die viele Einsichten über die kollektivpsychologischen Effekte der Angst auf engem Raum zusammenbringt und die zuvor angestellten Überlegungen zum Zusammenhang von Angst und Kulturkritik in der (nicht-intendierten) Nachfolge von Hermann Broch²¹ auf die Frage verdichtet: »Wie verhält sich der Mensch angesichts und innerhalb der Katastrophe?«²² Die Antwort, die Jünger hierauf findet, lässt allerdings an einen anderen Vordenker der deutschen Moderne-Kritik denken, nämlich an Martin Heidegger. Nicht nur, dass Jünger und Heidegger nach 1951 in einen inhaltlichen Austausch eintraten, in dem sie um eine präzise begriffliche Fassung des Nihilismus-Problems stritten, schon das im *Waldgang* thematisierte Angst-Konzept trägt Züge der Heideggerschen Daseinsphilosophie, wie dieser sie in *Sein und Zeit* (1926) entwickelt hatte. Gegen die Staatsmaschine, wie sie in den Totalitarismen und in

¹⁵ Ebd., S. 17.

¹⁶ Ebd., S. 24.

¹⁷ Ebd., S. 28.

¹⁸ Ebd., S. 30.

¹⁹ Ebd., S. 32.

²⁰ Ebd., S. 31.

²¹ Hermann Brochs »Massenwahntheorie« (1939–1948) ist genau dies: Eine Studie über die Angst und kollektive Psyche und die Bedingungen der Moderne.

²² Jünger: *Der Waldgang* (wie Anm. 6), S. 39.

der Massendemokratie erkennbar geworden ist, setzt Jünger auf den Einzelnen, der sich denkend in Distanz zur »Arbeitswelt«²³ begibt, sich so von der politisch und medial perpetuierten »Untergangspanik«²⁴ distanziert und auf seinem »Waldgang« Momente einer negativen Freiheit findet.²⁵ Um sich von der Masse substanziell absetzen zu können, ist es nötig, zu begreifen, wie sehr diese in ihrem Tun von einer nicht begriffenen Angst geleitet ist. In der allgemeinen, alltäglichen »Zeitangst«²⁶ emaniert – hier kommt die für Jüngers Denken insgesamt typische Unterscheidung von Oberfläche und Tiefengrund zum Tragen – die flottierende Todesfurcht der vielen, die schon immer da war, die aber unter den technischen Bedingungen der Atombombe noch stärker geworden ist: »Menschliche Furcht zu allen Zeiten, in allen Räumen, in jedem Herzen ist ein und dieselbe, ist Furcht vor der Vernichtung, ist Todesfurcht.«²⁷ Entscheidend ist für Jünger, der die Heideggersche Denkfigur des Vorlaufens zum Tode reaktualisiert, dass der Mensch nicht alleine Objekt seiner Furcht ist, die ihn in die palliativen Arme des Massendaseins flüchten lässt, sondern dass er sich denkend gegenüber dieser verhalten und damit neue Spielräume zurückgewinnen kann:

Die Überwindung der Todesfurcht ist [...] zugleich die Überwindung jedes anderen Schreckens; sie alle haben nur Bedeutung hinsichtlich dieser Grundfrage. Der Waldgang ist daher in erster Linie Todesgang. Er führt hart an den Tod heran – ja, wenn es sein muss durch ihn hindurch. Der Wald als Lebenshort erschließt sich in seiner überwirklichen Fülle, wenn die Überschreitung der Linie gelungen ist. Hier ruht aller Überfluss der Welt.²⁸

Im »Waldgang«, in der philosophischen oder ästhetisch-literarischen »Begegnung mit dem eigenen Ich«,²⁹ die sich als Durchgang durch die Angst realisiert, meint Jünger – fernab politischer Ideologien und skeptisch gegenüber allen Geschichtsphilosophien – eine Denkfigur gefunden zu haben, die anthropologisch valide ist und nicht der Versuchung nachgibt, einen gesamtgesellschaftlichen Ausweg aus der totalen Mobilmachung der Welt leisten zu können. Eine andere Kultur nach der Beschleunigung der Welt ist nicht mehr denkbar, die Herrschaftsnahme des »Arbeiters«, von der Jüngers Essays vor 1933 berichten, ist unumstößlich. Neben dieser Figur der Macht etabliert sich der »Waldgänger« als Einzelner, der wie alle anderen in den Bedingtheiten der seienden Welt gefangen ist, aber in der reflexiven Konfrontation mit der Angst Anteil am überzeitlichen Sein der Freiheit gewonnen hat und nun dazu fähig ist, sich denkend den Zeitendenzen zu widersetzen. Da es Jünger somit letztlich nicht um eine Verände-

²³ Ebd., S. 45.

²⁴ Ebd., S. 26.

²⁵ Zur Konzeptualisierung negativer Freiheit vgl. Berlin, Isaiha: *Freiheit: Vier Versuche*, Frankfurt a.M. 2006.

²⁶ Jünger: *Der Waldgang* (wie Anm. 6), S. 31.

²⁷ Ebd., S. 53.

²⁸ Ebd.

²⁹ Ebd., S. 81.

rung der Welt, sondern um ein anderes Verhältnis zur Welt geht, erweist sich der Waldgang letztlich trotz des in Anschlag gebrachten Pathos des Widerstands als eine Affirmation des Status quo. Diskursstrategisch organisiert sich der Essay um die Betonung von Kontingenz und Leere, gleichzeitig eröffnet er aber im Medium einer schonungslosen Akzeptanz der Faktizität dieser Leere einen Weg, der in ein anderes Reich überzeitlicher Fülle führen soll. Gewissermaßen hat sich Jüngers Denkarchitektonik von 1931 bis hin zum Jahr 1951 somit nicht allzu sehr verändert: Nach wie vor geht es um ein Stabilisierungsprogramm zweiter Ordnung, das sich aus einem Akzeptanzplädoyer für die Destabilisierung erster Ordnung ableitet.

3. Arnold Gehlen: Institutionen als anthropologisch notwendige Angst-Entlastung

Ebenso wie für Ernst Jünger, so ist auch für Arnold Gehlen die Frage nach der Zukunft des Menschen im Angesicht seiner katastrophischen Geschichte von zentraler Bedeutung. Wie Jünger, so stellt auch der nationalsozialistisch nicht unbelastete Gehlen diese Frage auf ein kulturkritisches Fundament. Wie Jünger, so argumentiert auch Gehlen im Schlagschatten Nietzsches. Gleichwohl leitet er die Erosion von Werten und Orientierungsmarken anders her, als Jüngers *Waldgang* es vorgeschlagen hatte. Vor dem Hintergrund seines philosophisch-anthropologischen Großprojekts, der Bestimmung der Institutionen als entlastungsnotwendiger, zweiter Natur des »Mängelwesens Mensch«, erklärt sich der unbeschränkte Terror der Diktaturen für Gehlen aus dem Umstand, dass im diesseits der »absoluten Kulturschwelle«³⁰ angesiedelten technischen Zeitalter, nach dem »Übergang zum Industrialismus«,³¹ die ehemals orientierende Kraft von Familie, Kirche und Staat, aber auch von Sprache und Ritualen sukzessive erodiert sei. Da es für Gehlen die Institutionen sind, die als »Bändigungen der Verfallsbereitschaft des Menschen« »den Menschen vor sich selber schützen«,³² bedeutet ihre schleichende Zerstörung einen Zustand nie gekannter Unbehaustheit, der als »Schock der Kontingenz« (Günther Anders) immense Verunsiche-

³⁰ Gehlen, Arnold: »Die Seele im technischen Zeitalter«, in: Ders.: *Gesamtausgabe*. Hg. Karl-Siebert Rehberg. Bd. 6: *Die Seele im technischen Zeitalter und andere sozialpsychologische, soziologische und kulturanalytische Schriften*, Frankfurt a.M. 2004, S. 1–137, hier S. 97.

³¹ Ebd.

³² So Arnold Gehlen in einem Radio-Streitgespräch mit Theodor W. Adorno unter dem Titel »Ist Soziologie eine Wissenschaft vom Menschen? Ein Streitgespräch«, gesendet im SFB am 3.2.1965. Wieder abgedruckt in: Grenz, Friedemann: *Adornos Philosophie in Grundbegriffen. Auflösungen einiger Deutungsprobleme*, Frankfurt a.M. 1974, S. 225–252, hier S. 245.

zungspotenziale freigesetzt hat. Aus deren Entladung wiederum – so heißt es im Essay *Bürokratisierung* (1950) – sei die Gewalt des 20. Jahrhunderts zu erklären:

In Zeiten wie heute, wo man nicht weiß, ob die innere oder äußere Unsicherheit größer ist, hat aber die Macht eine ungewöhnlich suggestive Wirkung, und durch selbstaufgebenden Gehorsam gewinnt der einzelne leicht das Gefühl der Teilnahme an ihr und ein Gefühl von Sicherheit. Aber jetzt tritt eine verhängnisvolle Tatsache hervor, dass nämlich die moderne Gesellschaft keine zuverlässigen Haltungen der Selbstbeschränkung des Machtbesitzers zur Verfügung stellt. Das ist offenbar ein weltweites Problem, sonst hätte nicht jede Minderheit Angst [...]. Es fehlt an sozialen cadres, in denen man lernen kann, Macht auf eine hohe Weise zu leben [...].³³

Diesen Befund fortschreibend, beginnt Gehlen seinen für die Angst-Geschichte der Nachkriegszeit wichtigen Essay *Die Seele im technischen Zeitalter* (1957) analog zu Jüngers ›Termitenzustand‹ mit einem Verweis auf die diskursive Virulenz des Bildes vom Ameisenstaat. Dieser sei zur Metapher eines nur durch technische Vorgaben normierten Gemeinwesens geworden, in dem der Einzelne nur noch in einer Schwundform selbstbestimmter Individualität existieren kann: »In unserer Öffentlichkeit sind angstvolle Vorstellungen vom Ameisenstaat der Zukunft, von Vermassung und drahtloser Lenkung der Gehirne, vom Verlust der Person und vom Verfall der Kultur weit verbreitet [...].«³⁴ Gehlen, der seinem Nachkriegswerk selbst die Mission zuerkennt, in einer Verbindung von Kulturtheorie, Soziologie und Sozialpsychologie die von epischer Literatur, Lyrik und Malerei ererbte Auseinandersetzung mit der Angst fortzusetzen,³⁵ möchte aber nicht bei einem allgemeinen kulturkritischen Lamento stehen bleiben, sondern sieht sich dazu aufgerufen, die frei schwebenden Topoi einer Klage über den kulturellen Verfall auf ein solides anthropologisches Fundament zu stellen.

Angesichts eines »Raum[es] mit nur noch zu ahnenden Dimensionen«³⁶ fragt er dementsprechend nach den Existenzbedingungen und Realitätseffekten der Seele im technischen Zeitalter und kommt dabei zu der ernüchternden Einsicht, dass von der Zukunft nicht viel zu erwarten sei. Aufgrund der sich fortsetzenden technischen Eroberungsprozesse sieht Gehlen die stabilisierende Kraft der Institutionen weiter schwinden. An die Stelle der institutionellen Einrichtung haben die »Superstrukturen der ›Privatwirtschaft‹«³⁷ eine fortgesetzte Verselbstständigung der ökonomischen und wissenschaftlich-bürokratischen Verhältnisse forciert, deren Objektivierung von Mensch und Natur »keinerlei ethische, sondern nur noch technische Grenzen«³⁸ gesetzt sind. Für den Menschen bedeutet dies, dass er – aufgrund der sich ausbreitenden Eigenlogiken von

³³ Gehlen, Arnold: »Bürokratisierung« (1950), in: ders.: *Gesamtausgabe*. Hg. Karl-Siegbert Rehberg. Bd. 7: *Einblicke*, Frankfurt a.M. 1978, S. 125–140, hier S. 131.

³⁴ Gehlen: »Die Seele im technischen Zeitalter« (wie Anm. 30), S. 5.

³⁵ Vgl. ebenda, S. 95.

³⁶ Ebd.

³⁷ Ebd., S. 83 f.

³⁸ Ebd., S. 83.

Technik und Medien – Erfahrungen fast nur noch aus »zweiter Hand«³⁹ mache. Daraus, dass der Weltkontakt verloren geht und die Unfähigkeit wächst, »Wirklichkeit wahrzunehmen und sich zu stellen, ohne Eskapismus in den Betrieb, in die Erlebnisse«,⁴⁰ resultiert eine unheimliche »Entsinnlichung«⁴¹ der Welt, die die Maßstäbe verwischen lässt und als angstbesetztes Hintergrundauschen alle modernen Lebensvollzüge stört:

Kein Wunder, dass sich eine unbestimmte Angst ausbreitet. Nicht vor den ungeheuren destruktiven Energien der Atomkerne haben die Menschen Angst, sondern vor den eigenen, nicht vor der H-Bombe, sondern vor sich, in dem richtigen Instinkt, dass die inneren Hemmungen vor der Verwendung dessen, was man in der Hand hat, nicht wohl plötzlich von den Endstadien einer Entwicklung ausgehen können, deren Gesetz seit 200 Jahren gerade der Abbau solcher Hemmungen, die Freilegung rein sachlicher, rationaler und technischer Effizienz ist.⁴²

Der weitestgehende Wegfall aller institutionellen Hemmungen führt zu einer sozialen und psychischen Nivellierung, die die im »Zeitalter der Seelen-Uniformierung«⁴³ gestrandeten Menschen verzweifelt nach neuen Orientierungsmarken suchen lässt. Hieraus resultiert laut Gehlen die überall zu beobachtende Tendenz zur Anpassung an die Masse, in der die Unfähigkeit ansichtig werde, sich »gegen den Zeitstrom« zu richten und sich »um die Bewahrung des Selbstgefühls«⁴⁴ zu bemühen. Die vorherrschende Form der Außenleitung, welcher der von Gehlen geschätzte David Riesman eine eigene Studie gewidmet hatte,⁴⁵ sieht Gehlen in einer Komplexitätsüberforderung gegründet, die die Menschen in der Orientierung am Nächstbesten Abhilfe suchen lasse. Aus der damit einhergehenden Substanzlosigkeit erkläre sich der beklagenswerten Zustand der von der »Stimme der Angst beherrscht[en]«⁴⁶ Gegenwartskunst ebenso wie das in nahezu allen Zeitdiagnosen artikulierte Leiden an der Zusammenhanglosigkeit der Kultur:

Diese Zusammenhanglosigkeit ist ein ganz wesentliches Problem, denn der moderne Mensch ist zu einem steten Weltverkehr genötigt, in dem er die Orientierung verliert. [...] Man injiziert uns das Gefühl unmessbarer Verantwortung, ohne dass wir wüssten,

³⁹ Gehlen, Arnold: »Erfahrung zweiter Hand« (1974), in: ders.: *Gesamtausgabe* Bd. 6 (wie Anm. 30), S. 204–213, hier S. 208.

⁴⁰ Gehlen, Arnold: »Das Ende der Persönlichkeit« (1956), in: ders.: *Gesamtausgabe* Bd. 6 (wie Anm. 30), S. 250–260, hier S. 256.

⁴¹ Gehlen: »Die Seele im technischen Zeitalter« (wie Anm. 30), S. 23.

⁴² Ebd., S. 83.

⁴³ Gehlen, Arnold: »Mensch trotz Masse. Der Einzelne in der Umwälzung der Gesellschaft« (1952), in: ders.: *Gesamtausgabe* Bd. 6 (wie Anm. 30), S. 217–228, hier S. 225.

⁴⁴ Gehlen, Arnold: »Über kulturelle Evolutionen« (1964), in: ders.: *Gesamtausgabe* Bd. 6 (wie Anm. 30), S. 315–329, hier S. 317.

⁴⁵ Vgl. Riesman, David: *Die einsame Masse*, Hamburg 1956.

⁴⁶ Gehlen: »Die Seele im technischen Zeitalter« (wie Anm. 30), S. 86.

wofür – denn alles was da zusammenzuhängen scheint, hängt doch nicht wirklich zusammen oder mindestens nicht so, dass man wüsste, wie. So werden wir uns selbst entfremdet und zum Durchgangspunkt fremder Interessen, fremder Meinungen, Tatsachen und Fiktionen.⁴⁷

Soweit Gehlens Analyse der vagierenden Verunsicherung in der Moderne. Was er 1968 von seinem Aachener Lehrstuhl aus in die Welt blickend als Zusammenhanglosigkeit beschreibt, wird nur wenige Jahre später an Gehlens früherer Wirkungsstätte, der Hochschule für Verwaltungswissenschaft in Speyer, unter Begriffen wie ›Selbstreferenzialität‹, ›Autopoiesis‹ und ›strukturelle Kopplung‹ verhandelt werden. Anders als bei Niklas Luhmann aber ist in Arnold Gehlens Überlegungen der Versuch spürbar, nicht allein die gesellschaftsbeschreibende Stoßkraft der Theorie zu beweisen, sondern zugleich einen normativen Überschuss zu produzieren, der die Faktizität der gesellschaftlichen Entwicklung kritisch in Frage stellt. Eine kulturkritische Zeitdiagnose, der aufgrund ihrer anthropologischen Fundierung der Auszug aus den Institutionen und hinein in den Wald versagt bleibt, tut sich allerdings schwer daran, ein positives Gegenkonzept zur modernen Schematisierung des menschlichen Verhaltens zu formulieren. Gehlen bleibt nichts anderes übrig, als eine dem Theorem der ›kulturellen Kristallisation‹ eigentlich zuwider laufende Rückwärtsbewegung zu propagieren, die versucht, die negativen Effekte der Verselbstständigung der Superstrukturen zumindest partiell zu kompensieren. In diesem Sinne eröffnet Gehlen innerhalb seines kulturkritischen Pessimismus ein Moment des latent Utopischen, das sich aus der Hoffnung auf eine Revitalisierung der Institutionen und der daran gekoppelten Idee der Pflichterfüllung, verstanden als »höhere Art der Freiheit«,⁴⁸ speist. Nur innerhalb des Schutzbaus der Institutionen – so das zeitgeistgesättigte Plädoyer in einem weiteren Essay aus dem Jahre 1952 – lässt sich die Angst überwinden. Dabei habe der Einzelne zwar eine gewisse Entfremdung zu erdulden, diese Abtrennung von seiner »unmittelbaren Subjektivität«⁴⁹ schütze ihn aber auch in Zeiten des »hohtourige[n] Stillstand[s]«⁵⁰ vor zu großen emotionalen Erregungsintensitäten und lasse ihn ein Leben führen, in dem zwei wesentliche Voraussetzungen des Angst-Abbaus gewährleistet erscheinen: Sicherheit, verstanden als »Ertrag der Selbstbegrenzung«,⁵¹ und »Transzendenz ins Diesseits«,⁵² verstanden als produktive, eigenwertsteigernde Erweiterung der

⁴⁷ Gehlen: »Das Ende der Persönlichkeit?« (wie Anm. 40), S. 257 f.

⁴⁸ Gehlen, Arnold: »Über die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung« (1952), in: ders.: *Gesamtausgabe*. Hg. Karl-Siegbert Rehberg. Bd. 4: *Philosophische Anthropologie und Handlungslehre*, Frankfurt a. M. 1985, S. 366–379, hier S. 379.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ Gehlen, Arnold: »Über kulturelle Kristallisationen« (1961), in: ders.: *Studien zur Anthropologie und Soziologie*, Neuwied/Berlin 1963, S. 323.

⁵¹ Gehlen, Arnold: *Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik*, Frankfurt a. M. 2004, S. 96.

⁵² Ebd., S. 16.

eigenen Person, die das Daseinsgefühl vermittele, man »könne nicht aus der Welt herausfallen«.⁵³

4. Theodor W. Adorno: Verdinglichungskritik als Angstkritik

Mit Ernst Jünger und Arnold Gehlen sind zwei Angst-Autoren vorgestellt worden, die die Entwurzelung der beschleunigten Moderne zwar analytisch zu fassen versuchen, vor der letzten Konsequenz aber, der Reflexion über die Kontingenz auch der eigenen Theorieentwicklung, zurückschrecken. Jüngers Anbindung des Waldgangs an ein überzeitliches Sein wie auch Gehlens Grundierung der Institutionen im Wesen des Menschen schreiben einen Ort der Stabilität des Beobachtens und Denkens herbei, von dem aus – Hans Blumenberg würde vielleicht von einem Schiffbruch mit Zuschauern sprechen – die dramatische Lage von Kultur und Gesellschaft in einem abgekühlten Gestus der Unbestechlichkeit konstatiert werden kann. Eine radikalere Form der Zeitdiagnostik findet sich im Denken Theodor W. Adornos. Wie bei Jünger und Gehlen, so entwickelt sich auch Adornos Argumentation vor dem Hintergrund der Verbindung von Terror und Konsum, wie sie insbesondere der Nationalsozialismus entfaltet hatte. Anders als seine konservativen Konkurrenten bezieht Adorno jedoch den eigenen Ort des Denkens in die Kritik mit ein, d. h. er historisiert die eigene Beobachterposition und versucht in der eigenen Theoriearchitektur der Einsicht Rechnung zu tragen, dass diese selbst unter Kontingenzverdacht steht. Bei dem Versuch, dennoch eine regulative Idee der Kritik zu formulieren, die nicht sogleich mit dem Verweis auf die Relativität jedes Standpunktes entkräftet werden kann, spielt in Adornos Variante einer Kritischen Theorie die Referenz auf die Angst als einem nicht hintergehbaren Wirklichkeitstest eine wichtige Rolle.

Um dies genauer herausarbeiten zu können, muss zunächst die Angst in Adornos Theorie-Setting genauer lokalisiert werden. Grundsätzlich scheint es für den ehemaligen Exilanten klar, dass die ubiquitäre Rede vom Fortschritt, welche zumindest im 19. Jahrhundert den Diskurs der Geschichte organisierte, diesen alleine in einer kupierten Variante vorgestellt hatte. Während der Fokus vor allem auf der Steigerung der technologisch-wissenschaftlichen Naturbeherrschung lag, war der Fortschritt im Sinne des Mündigwerdens der Menschheit weitgehend ausblendet worden. Weil sich auch im 20. Jahrhundert daran nichts geändert hat, gleichzeitig aber die technischen Möglichkeiten bis hin zur Atomtechnik weiter angewachsen sind, ist die Erkenntnis unumgänglich, dass »der Fortschritt noch gar kein wirklicher ist, das heißt, dass er in jeder Sekunde gekoppelt ist mit der Möglichkeit der totalen Katastrophe.«⁵⁴ Wichtig erscheint Adorno zudem, dass die klassische kulturkritische Denkfigur, in einem empha-

⁵³ Ebd., S. 62.

⁵⁴ So Adorno in dem schon zitierten Streitgespräch mit Arnold Gehlen. Vgl. »Ist Soziologie eine Wissenschaft vom Menschen?« (wie Anm. 32), S. 234.

tischen Kulturbegriff ein Korrektiv der naturwissenschaftlichen Entwicklung zu verorten, nach 1945 gänzlich an Überzeugungskraft verloren hat. Gerade Auschwitz habe ein Totalversagen der Kultur deutlich werden lassen:

Dass es geschehen konnte inmitten aller Tradition der Philosophie, der Kunst und der aufklärenden Wissenschaften, sagt mehr als nur, dass diese, der Geist, es nicht vermochte, die Menschen zu ergreifen und zu verändern. In jenen Sparten selber, im emphatischen Anspruch ihrer Autarkie, haust die Unwahrheit. Alle Kultur nach Auschwitz, samt der dringlichen Kritik daran, ist Müll.⁵⁵

Für das eigene Projekt der Zeitkritik bedeutet diese Müll-Diagnose zunächst die dringliche Aufgabe, den Blick von den Sphären des Geistes ab und auf den Menschen in seinen alltäglichen Lebensbedingungen – und das heißt immer auch: im kapitalistischen Produktionsprozess – zuzuwenden. Nur so könne der kulturkritische Kurzschluss vermieden werden, im öffentlichen Diskurs eine Substanztialisierung des Kultur-Begriffs fort zu schreiben und dabei jenes »Unsaßbare zu vergessen«,⁵⁶ welches unter Zuhilfenahme der Kulturindustrie, die auch noch Formen der Kritik als Ressource von Unterhaltung zu reintegrieren versucht, als hintergründiger Impulsgeber des totalen Verblendungszusammenhangs am Werke sei. An die Stelle von Kulturkritik mit ihrem genau umrissenen Objektbezug tritt bei Adorno dementsprechend eine Praxis entgrenzter Zeitkritik, die um die diskursiven Fallstricke jeder Ontologie weiß und in ihrer diskursiven Performanz dementsprechend um Paradoxien und Negationen kreist: »Die Utopie der Erkenntnis wäre, das Begriffslose mit Begriffen aufzutun, ohne es ihm gleichzumachen.«⁵⁷ Genau hier liegt der Grund für Adornos Projekt der negativen Dialektik, die sich alleine schon aufgrund ihrer textuellen und sprachlichen Verfasstheit der leichten Konsumption verweigern will und zu diesem Zwecke eine Form begrifflicher Mimesis realisiert, die denkend das erreicht, was das »Denken notwendig aus sich ausmerzte.«⁵⁸ Den Gegenstand der Kritik, die Gesellschaft, nimmt Adorno unter dem Begriff der »Verdinglichung« genauer in den Blick. Verdinglichung manifestiert sich als Effekt einer Verabsolutierung des technisch-wissenschaftlichen und zugleich ökonomischen Identitätszwangs, der alles und jeden seiner qualitativen Unterschiede beraube, dem »herrschaftliche[n] Prinzip«⁵⁹ des Tauscherts unterwerfe und damit in die Gleichheit zwingt. Heraus komme dabei eine »Welt von fertigen Dingen und Dingbeziehungen«, deren kompakte Macht den Menschen in unerbittlicher Gesetzmäßigkeit entgegentritt.⁶⁰ Anders als Gehlen und

⁵⁵ Adorno, Theodor W.: »Negative Dialektik«, in: ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 6: *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit*, Frankfurt a.M. 1970, S. 7–412, hier S. 359.

⁵⁶ Ebd., S. 12.

⁵⁷ Ebd., S. 21.

⁵⁸ Ebd., S. 165.

⁵⁹ Ebd., S. 58.

⁶⁰ Bollenbeck: *Ein Geschichte der Kulturkritik* (wie Anm. 2), S. 261.

in unerwarteter Nähe zu Jünger erkennt Adorno in der Zusammenballung von Wirtschaft und Bürokratie eine »fremde und bedrohliche Macht«, eine Fatalität, deren sich die Menschen »kaum erwehren können«:⁶¹

Das ganze Leben soll wie Beruf aussehen und durch solche Ähnlichkeit verbergen, was noch nicht unmittelbar dem Erwerb gewidmet ist. Die Angst, die darin sich äußert, reflektiert aber nur eine viel tiefere. Die unbewussten Innervationen, die jenseits der Denkprozesse die individuelle Existenz auf den historischen Rhythmus einstimmen, gewahren die heraufziehende Kollektivierung der Welt. Da jedoch die integrale Gesellschaft nicht sowohl die Einzelnen positiv in sich aufhebt, als vielmehr zu einer amorphen und fügsamen Masse sie zusammenpresst, so graut jedem Einzelnen vor dem als unausweichlich erfahrenen Prozess des Aufgesaugtwerdens.⁶²

Aus der »Verselbständigung des Systems«⁶³ resultieren eine Fragmentierung des Bewusstseins und eine Entstrukturierung des objektiven Weltbezugs, welche zu einem »Vakuum zwischen den Menschen und ihrem Verhängnis«⁶⁴ beitragen und Angst vor der »inneren Leere«⁶⁵ als vorherrschendes Gefühl auftreten lassen. Dieses Wegbrechen eines Lebensmittelpunktes ist es, der sich als eigentlicher Motor der Dialektik der Aufklärung und damit der Gewaltexzesse des 20. Jahrhunderts bemerkbar mache:

An der rätselhaften Bereitschaft der technologisch erzeugten Massen, in den Bann eines jeglichen Despotismus zu geraten, an ihrer selbstzerstörerischen Affinität zur völkischen Paranoia, an all dem unbegriffenen Widersinn wird die Schwäche des gegenwärtigen theoretischen Verständnisses offenbar. Wir glauben, in diesen Fragmenten insofern zu solchem Verständnis beizutragen, als wir zeigen, dass die Ursache des Rückfalls von Aufklärung in Mythologie nicht so sehr bei den eigens zum Zweck des Rückfalls ersonnenen nationalistischen, heidnischen und sonstigen modernen Mythologien zu suchen ist, sondern bei der in Furcht vor der Wahrheit erstarrenden Aufklärung selbst.⁶⁶

⁶¹ Adorno: »Ist die Soziologie eine Wissenschaft vom Menschen?« (wie Anm. 32), S. 243.

⁶² Adorno, Theodor W.: »Vandalen«, in: ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 4: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt a.M. 1951, S. 157–159, hier S. 158.

⁶³ Adorno, Theodor W.: »Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?« (1968), in: ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 8: *Soziologische Schriften I*, Frankfurt a.M. 1972, S. 354–370, hier S. 369.

⁶⁴ Adorno, Theodor W.: »Weit vom Schuß«, in: ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 4: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt a.M. 1951, S. 60–62, hier S. 61.

⁶⁵ Adorno: »Vandalen« (wie Anm. 62), S. 158.

⁶⁶ Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W.: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (= Theodor W. Adorno: *Gesammelte Schriften*. Bd. 3), Frankfurt a.M. 1969, S. 13.

Die transzendente Obdachlosigkeit ist es also, die den Einzelnen mit seiner Angst allein lässt und ihn anfällig macht für die Entlastungsversprechen der »verwalteten Welt«.⁶⁷

Die Angst, das Selbst zu verlieren und mit dem Selbst die Grenze zwischen sich und anderem Leben aufzuheben, die Scheu vor Tod und Destruktion, ist einem Glücksversprechen verschwistert, von dem in jedem Augenblick die Zivilisation bedroht war. Ihr Weg war der von Gehorsam und Arbeit, über dem Erfüllung immerwährend bloß als Schein, als entmachtete Schönheit leuchtet.⁶⁸

Von dieser Einsicht her in die nur partielle Wirksamkeit technisch-wissenschaftlicher Behausungen, die zugleich aber an der Unfähigkeit der Menschen, mit ihrer Angst umzugehen, nichts ändert, rühren auch Adornos grundlegende Einwände gegen die Soziologie Gehlens. Dort, wo Gehlen in der Revitalisierung der verfallenen Institutionen das zentrale Instrument zur Entlastung von der Angst erkennt, macht Adorno in der gemeinsamen Radiodiskussion vom Februar 1965 eine Form der Identifikation mit dem Angreifer aus, die aus einer Art »metaphysische[r] Verzweigung«⁶⁹ resultiere:

Ich mache [...] im allgemeinen die Beobachtung, dass die Menschen sich viel zu genau in den ihnen vorgezeichneten Bahnen bewegen, dass sie zuwenig Widerstand überhaupt noch aufbringen, und dass sie infolgedessen so fürchterlich unsicher in bezug auf die Realität gar nicht sind. Sie haben eine bestimmte Realangst, die könnte ich ihnen genau beschreiben: die hängt erstens mit der latenten Katastrophe zusammen, von der ja ungewusst die Menschen doch alle wissen; und dann hängt sie damit zusammen, dass innerhalb der gegenwärtigen wirtschaftlichen Verfassung im Grunde die Menschen überflüssig [...] sind.⁷⁰

Im Widerspruch zu einem solchen Plädoyer für stabile Gefüge, die an der für die technisierte Moderne konstitutiven Erfahrungsarmut wenig zu ändern scheinen, die nicht verhindern können, dass der Mensch aus den Produktionsprozessen heraus gedrängt wird und die zudem nur Schimären von Sicherheit und Behausung produzieren, lastet Adorno dem Einzelnen die Verantwortung auf, sich einem Lern- und Bemündigungsprozess zu stellen, der durch die Krisen des Lebens reflexiv hindurch zur Selbstbestimmung führen soll. Nur wenn der Einzelne mit dem Urphänomen der Angst umzugehen lernt, ist er in der Lage, der Dialektik der Aufklärung zu widerstehen.

Zentrales Medium der emanzipatorischen Angst-Bearbeitung ist für Adorno im Zuge dieses Empowerments einerseits die philosophische Kritik einer negativen Dialektik, die sich der eigenen Situiertheit in der Kultur bewusst ist und von dieser Einsicht in die Unmöglichkeit eines beobachterstabilen Außen in der He-

⁶⁷ Adorno: »Negative Dialektik« (wie Anm. 55), S. 18.

⁶⁸ Ebd., S. 53.

⁶⁹ Adorno: »Ist die Soziologie eine Wissenschaft vom Menschen?« (wie Anm. 32), S. 251.

⁷⁰ Ebd.

rausarbeitung von Dissonanzen, Paradoxien und Entsubstanziierungen eine wichtige Perspektive der Beschreibung von Gesellschaft und Kultur sieht. Neben dem philosophischen Programm des Nicht-identisch-Machens ist es andererseits die ästhetische Erfahrung selbst, in der eine Form der Welterschließung gelingen kann, die dem totalen Verblendungszusammenhang der verdinglichten und verwalteten Welt durchschlägt. Dass Adorno sich in seinen literaturtheoretischen Reflexionen mit der Literatur Kafkas und Becketts beschäftigt hat, ist daher nur konsequent. Bei diesen »Simplificateur[en] des Schreckens«⁷¹ verdichtet sich die Erkenntnis epistemologisch-metaphysischer Bodenlosigkeit so radikal zu einer Ästhetik der Verunsicherung, dass in ihren Werken die »protestlose Darstellung allgegenwärtiger Regression« als aufrüttelnder Protest nachhaltige Wirkung entfaltet »gegen eine Verfassung der Welt, die so willfährig dem Gesetz von Regression gehorcht, dass sie eigentlich schon über keinen Gegenbegriff mehr verfügt, der jener vorzuzulassen wäre.«⁷²

Wenn Walter Benjamin im Vorgriff der Argumentation Adornos in seinem Kafka-Essay (1934) die »wolkige Stelle«⁷³ in den Parabeln Kafkas als zentrales ästhetisches Prinzip heraushebt, dann findet er in der Metapher der Wolke ein Bild, welches die These einer spezifisch modernen Haltlosigkeit, die aus der Umstellung von Letztbegründung auf Kontingenz herrührt, nachhaltig mit Evidenz ausstattet. Hier wiederum setzt Adornos Vorstellung einer ästhetischen Bildung an, die aus der Evokation der Angst die »Kraft [...] zum Glück«⁷⁴ finden will: Nur, wer »in angstloser Passivität der eigenen Erfahrung sich anvertraut«,⁷⁵ fällt in einen Wahrnehmungsmodus, der sich dem Nicht-Identischen öffnet, und kann darin einen Moment der Freiheit erleben. Kunst ist für Adorno demnach autonom und soziale Tatsache zugleich. Ihre kritische Funktion besteht darin, die gesellschaftlichen Zusammenhänge vor Augen zu stellen und zur Veränderung aufzurufen: Kunst

wird um so besser sein, je tiefer sie in ihrer Gestalt die Macht jener Widersprüche und die Notwendigkeit ihrer gesellschaftlichen Überwindung auszuformen vermag; je reiner

⁷¹ So Adorno in seiner Analyse über Beckett, die en passant auch immer wieder Kafka mit einbezieht. Vgl. Adorno, Theodor W.: »Versuch das Endspiel zu verstehen«, in: ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 11: *Noten zur Literatur*, Frankfurt a. M. 1974, S. 281–321, hier S. 289.

⁷² Ebd., S. 289.

⁷³ Benjamin, Walter: »Franz Kafka. Zur zehnten Wiederkehr seines Todestages«, in: ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. II.2: *Aufsätze, Essays, Vorträge*, Frankfurt a. M. 1980, S. 409–438, hier S. 427.

⁷⁴ Adorno, Theodor W.: »Regressionen«, in: ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 4: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt a. M. 1951, S. 227–229, hier S. 209.

⁷⁵ Adorno, Theodor W.: »Dialektische Epilegomena«, in: ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 10: *Kulturkritik und Gesellschaft I/II*, Frankfurt a. M. 1977, S. 739–758, hier S. 752.

sie, in den Antinomien ihrer eigenen Formensprache, die Not des gesellschaftlichen Zustandes ausspricht und in der Chiffrenschrift des Leidens zur Veränderung aufruft. Ihr frommt es nicht, in ratlosem Entsetzen auf die Gesellschaft hinzustarren: sie erfüllt ihre gesellschaftliche Funktion genauer, wenn sie in ihrem eigenen Material und nach ihren eigenen Formgesetzen die gesellschaftlichen Probleme zur Darstellung bringt, welche sie bis in die innersten Zellen ihrer Technik in sich enthält.⁷⁶

Wie genau eine Gesellschaft aussehen könnte, die sich vom Druck der Verdinglichung befreit hat, ist vom Standpunkt der negativen Dialektik her schwer zu beschreiben. Da Adorno anders als Jünger und Gehlen das Motiv der Situiertheit des eigenen Denkens ernst nimmt und daher alle Beschreibungsformeln sofort unweigerlich den Versuchen einer feindlichen Übernahme durch das identische Denken ausgesetzt wären, bleibt nicht viel mehr als die Evokation eines Zustandes, in dem die Versöhnung der Differenzen möglich würde und man »ohne Angst verschieden sein kann.«⁷⁷ Die Frage, inwieweit die Postmoderne jene Differenzpolitik einlöst, die Adorno im Rekurs auf ein angstfreies Leben einfordert, kann hier nicht weiter verfolgt werden. Festzuhalten bleibt, dass die Angst innerhalb weniger diskursgeschichtlicher Schritte aus der Situiertheit im Einzelsubjekt heraus- und in die Konstellation der Gesellschaft hineingewandert ist. Damit markiert das Denken Adornos eine wichtige Weichenstellung in der diskursiven Angst-Bearbeitung der westdeutschen Nachkriegsgeschichte.

5. Schluss: Die Verschiebung im Angst-Diskurs der alten Bundesrepublik, 1945–1989

Die deutsche Kultur- bzw. Zeitkritik des 20. Jahrhunderts partizipiert an einem proliferierenden Angstdiskurs, der mit unterschiedlicher Stoßrichtung die gesellschaftliche und politische Entwicklung der 1940er und 1950er Jahre reflektiert, wie er später zur wichtigen Legitimationsinstanz der sozialen Bewegungen der 1970er Jahre wurde. Während es in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts – Jüngers stahlharter Arbeiter gibt davon beredt Auskunft – zum normierten Männlichkeitsmodell gehörte, Angst komplett zu unterdrücken und der »kalten Persona«⁷⁸ zu huldigen, ändert sich der symbolische und soziale Umgang mit Angst im Verlauf der nachfolgenden Jahrzehnte, insbesondere geleitet durch die Katastrophen der Jahre 1933–1945, nachhaltig. Ernst Jüngers Funktionalisierung

⁷⁶ Adorno, Theodor W.: »Einleitung in die Musiksoziologie. Zwölf theoretische Vorlesungen«, in: ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 14: *Dissonanzen. Einleitung in die Musiksoziologie*, Frankfurt a. M. 1973, S. 159–433, hier S. 252 f.

⁷⁷ Adorno, Theodor W.: »Melange«, in: ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 4: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt a. M. 1951, S. 115–116, hier S. 116.

⁷⁸ Vgl. Lethen, Helmut: *Verhaltenstheorien der Kälte. Lebensversuche zwischen den Kriegen*, Frankfurt a. M. 1993.

der Angst im *Waldgang*-Essay versucht, der Gewalt und Zerstörung der zurückliegenden Jahre Rechnung zu tragen, steht jedoch noch stark in der Tradition der Heideggerschen Daseinsphilosophie. Für Jünger ist der Nutzen der Angst nach wie vor an eine Geste der heroischen Konfrontation gebunden, auch wenn diese nicht mehr (alleine) in den Schützengräben zu erreichen ist, sondern auch in der zivilen Auseinandersetzung mit der eigenen Sterblichkeit gelingen kann. Arnold Gehlens Konzeption der Institutionen als Verfahren der Angst-Bearbeitung stellt insofern einen Schritt zur Aufwertung der Angst dar, als er in seiner Anthropologie den Menschen als ein kreatürliches Mängelwesen auffasst, das nach dem Übertreten der Kulturschwelle nicht umhinkommt, sich mit Angst als Form der Welterfahrung auseinander zu setzen. Entscheidend dabei ist aber, dass der Mechanismus der Angst-Prozessierung nicht mehr von der heroisch-virilen Haltung des Einzelnen abhängt, sondern von der institutionellen Stabilität der Gesellschaft insgesamt. An die Stelle vitalistisch imprägnierter Existenzphilosophie tritt damit anthropologisch grundierte Soziologie. Seit den späten 1950er Jahren lässt sich dann ein weiterer Schritt zur diskursiven Entpathologisierung und Neubewertung von Angst beobachten, exemplarisch etwa ausgedrückt in Günther Anders Bemerkung von 1956, dass die Fähigkeit zu einer »angemessenen Angst«⁷⁹ vonnöten sei. Die paradigmatische Weichenstellung in diese Richtung vollzieht Theodor W. Adorno. In seinem Projekt einer negativen Dialektik sind nicht nur der vorgestellte Verlauf der Geschichte, sondern auch das eigene Denken und damit die eigenen Maßstäbe der Gesellschaftskritik der Situierung innerhalb des vorgefundenen kulturellen Kontextes unterworfen. Damit gerät die Angst zum Lackmustest für die Wahrheit der gesellschaftlichen Selbstbeschreibung. Ein gutes Leben ist dann möglich, wenn alle Gesellschaftsmitglieder ohne Angst leben können. Von hieraus ist es nur noch ein Katzensprung zur Ökologie- und Friedensbewegung der 1970er Jahre, die ihre Formen von Kritik und Protest ganz im Zeichen der Angst formulierten. Sie stehen damit am Ende einer diskursiven Aufwertung von Angst, deren Effekte Niklas Luhmann in seinem Buch über ökologische Kommunikation so beschrieben hat: Man braucht keine Angst mehr zu haben, Angst zu zeigen. »Angst widersteht jeder Kritik.«⁸⁰

⁷⁹ Anders, Günther: *Die Antiquiertheit des Menschen. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München 1956, S. 266.

⁸⁰ Luhmann, Niklas: *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?*, Wiesbaden 2008, S. 158.

Summary

Fear in the administered world. Jünger, Gehlen, and Adorno and the emotive mode of cultural criticism.

The essay attempts to reconstruct the emotional coding of certain patterns of interpretation, that were for instance used by Ernst Jünger, Arnold Gehlen, and Theodor W. Adorno, some of the major cultural critics after 1945 in Germany. All three tried to conceptualize fear as an essential moment of modern world disclosure.

Ralf Konersmann

Kulturkritik und Wiederherstellungserwartung

1. Einleitung

re- und (ursprünglich) **red-**, untrennbare Partikel in Zusammensetzungen: **1. a) zurück** (zB. *reducere, redire; reclinis*). **b) wieder** (zB. *reddere, recognoscere, resumere*); auch v. der Wiederherstellung in den früheren Zustand oder dem Bringen in den gehörigen Stand (zB. *restituere, reficere; redigere*) oder von dem Hinbringen an die richtige Stelle bzw. an die gebührende Person (zB. *epistulam reddere* alci dem Adressaten einhändigen; cf. auch *reponere* Hor. *carm. I,9,6 u. 10,17*). – **2. entgegen** (*rebellare, reluctari, resistere*); auch von dem Übergange in den entgegengesetzten Zustand (*reprobare, retractare*). (Menge-Güthling, *Langenscheidts Großwörterbuch Lateinisch-Deutsch*)

Alle Kulturkritik laboriert an der Unvollkommenheit der menschlichen Welt. Dies festzustellen, klingt trivial, ist aber alles andere als selbstverständlich. Wäre es, statt fortwährend Mängel und Unzulänglichkeiten anzuprangern, nicht einfacher und vielleicht sogar klüger, mit der Welt, wie sie ist, in Frieden und Eintracht zu leben? Woher diese Ausdauer und Unermüdlichkeit der kulturkritischen Erregung? Weit davon entfernt, sich zu bescheiden oder gar zu verstummen, hat die Kulturkritik den Fundus ihrer Medien und Ausdrucksformen ständig erweitert und in der modernen Kunst, in Literatur, Film und Musik, in der Presse und in den Wissenschaften ein tausendfaches Echo erzeugt. Die Zahl der Mythen und Geschichten, die ihre Themen und Thesen auf den Weg bringen, die sie tragen und verbreiten, ist allerdings begrenzt und die Stoffe sind so populär, dass wenige Anspielungen genügen, um den Aktionen der Kulturkritik die Aufmerksamkeit des Publikums zu sichern.

2. Ohne Worte

Es spricht für die Geläufigkeit dieser mythischen Erzählungen, dass das Statement der Kulturkritik auch ganz ohne Worte auskommt. 1979 hat der amerikanische Comic-Zeichner Robert Crumb eine Serie von zwölf durchnummerierten Zeichnungen geschaffen, die, abgesehen von ihrem Titel und einer kurzen Textbeigabe am Schluss, durchgehend auf Visualität vertraut (vgl. Abb. 1). Das erste Bild dieser *Kurzgefaßten Geschichte Amerikas* zeigt eine Naturlandschaft ohne Menschen, sanfte Hügel, Wälder, Rehe, am freundlichen Himmel ein Vogelschwarm. Auf dem nächsten Bild haben bereits Eisenbahnschienen die Hügelkette durchschnitten, etliche Bäume sind abgeholzt und müssen nun als Eisenbahnschwell-