

Walter Meitog
[Referat zu PStH-Seminar, 25.1.1986]

In seinem Buch "Verfall und Ende des öffentlichen Lebens" greift Richard Sennett auf eine alte Metapher zurück, um die Situation des heutigen Menschen zu schildern, auf die Metapher des "theatrum mundi", d.h. der Welt als Theater. Sie kennen vielleicht aus William Shakespeares "Sommernachtstraum" die Stelle, wo es heisst:

"Die ganze Welt ist Bühne
Und alle Frau und Männer blosse Spieler.
Sie treten auf und gehen wieder ab,
Sein Leben lang spielt einer manche Rollen
Durch sieben Akte hin."

Die Metapher von der Welt als Theater liegt einer weit verbreiteten soziologischen Theorie zugrunde, der Rollentheorie. In der Rollentheorie wird die Gesellschaft als Bühne begriffen, auf der die Menschen eine Vielzahl von Auftritten und Abgängen haben und gelegentlich aus ihrer Rolle fallen. "Wir alle spielen Theater" (Goffman) - jedenfalls wenn wir uns öffentlich bewegen; ganz bei uns selbst sind wir ^{-gemäss Rollentheorie-} nur in den vier Wänden unserer Privatheit.

Der Rollentheorie ist oft der Vorwurf gemacht worden, sie sei eine blosse Verdoppelung der Realität eines bestimmten Gesellschaftstypus, nämlich der modernen, bürgerlichen Gesellschaft, wie sie sich im 18. und v.a. im 19. Jahrhundert konstituiert hat. Ich glaube, dass dieser Vorwurf berechtigt ist. Doch handelt es sich um einen Vorwurf, der lediglich eine Relativierung der Rollentheorie beinhaltet, nicht aber deren generelle Zurückweisung. Das macht es möglich, die Rollentheorie wenigstens deskriptiv, zur Beschreibung der modernen Gesellschaft zu gebrauchen. Es liesse sich dann fragen: Wenn es charakteristisch ist für den Menschen in einer modernen, bürgerlichen Gesellschaft quasi zwei Existenzen zu leben, nämlich einerseits als "Person" im Bereich der Privatheit und andererseits als Rollenspieler im Bereich der Öffentlichkeit, wie steht es dann um den Menschen in unserer Gesellschaft, die man mittl_{er}weile als "postmodern" bezeichnet?

Ich will Sie nicht damit langweilen, zu erläutern, was "postmodern" heissen könnte. Wir können uns ganz einfach darauf einigen, dass wir heute in einer Gesellschaft leben, die mit der klassischen bürgerlichen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts nicht mehr identisch ist. Die Frage, ob wir nun in einer "spätkapitalistischen" (Adorno), einer "postindustriellen" (Bell) oder eben: in einer "postmodernen" Gesellschaft leben, scheint mir für unseren Zusammenhang nicht so wichtig zu sein. Lassen Sie mich daher die Frage nochmals formulieren, der ich im

folgenden nachgehen möchte: Wenn es charakteristisch ist für die moderne, bürgerliche Gesellschaft, ^{des 19. Jahrhunderts} dass der Mensch quasi aufgespannt ist in eine Bipolarität von privater und öffentlicher Existenz, was für einem Menschen begegnen wir dann in einer spätbürgerlichen, postmodernen Gesellschaft wie der unseren?

Diese Frage lässt uns zunächst zu Sennett zurückkehren. Im amerikanischen Original hat Sennetts Buch den Titel "The Fall of Public Man", was in der deutschen Ausgabe mit "Verfall und Ende des öffentlichen Lebens" übersetzt wurde. Der Titel vermag uns bereits Zugang zu verschaffen zu Sennetts zentraler These, dass sich nämlich in unserer Gesellschaft der eine Pol der bürgerlichen Existenzweise zersetzt oder schon zersetzt hat, nämlich der Pol der Öffentlichkeit. Wir leben in einer Zeit des "Verfalls des öffentlichen Lebens". Es ist dies eine Diagnose unserer Zeit und unserer Gesellschaft, die nicht so erstaunlich und nicht so originell ist, wie sie zunächst anmuten mag. Schon Hannah Arendt hat auf den Zerfall der Politik im klassischen griechischen Sinne aufmerksam gemacht. Die griechische polis war der Ort der Öffentlichkeit, wo sich die Bürger Athens mit ihresgleichen gemeinsam und gewaltfrei um die Organisation des "guten Lebens" kümmerten. Mit der Neuzeit zersetzt sich diese Vorstellung von Politik (als "res publica"); die "kommunikative Vernunft" weicht der "instrumentellen Vernunft" oder - wie es Hannah Arendt formuliert - das Handeln weicht dem Herstellen - und dies eben gerade im Bereich der Politik: auch politische Probleme, so glaubt man, lassen sich technologisch (qua "Sozialtechnologie") bewältigen. Auch Jürgen Habermas - um ein zweites Beispiel zu geben - hat lange vor Sennett einen "Strukturwandel der Öffentlichkeit" diagnostiziert, der eine "egentümliche Entkräftung" der kritischen Funktion politischer Öffentlichkeit beinhaltet. Über Arendt und Habermas hinaus liessen sich andere Beispiele nennen, die Sennett in seiner These eines Verfalls von Öffentlichkeit unterstützen. Nehmen wir daher an, die These sei richtig. Das würde bedeuten, dass der moderne Mensch bzw. der "postmoderne Mensch" ^{- wie wir schon gemacht haben müssen -} nicht mehr in der klassischen Dualität von privater und öffentlicher Existenz lebt, wie der bürgerliche Mensch. Doch wie haben wir das überhaupt zu verstehen?

Mit seiner Metapher vom "theatrum mundi" bringt Sennett die Öffentlichkeit in Zusammenhang mit der Gesellschaft als Bühne und dem Menschen als Schauspieler. Ziehen wir in Betracht, dass das Schauspiel zu den darstellenden Künsten gerechnet wird, so ergibt sich als Merkmal der Öffentlichkeit die Darstellung. Öffentlichkeit ist Darstellung: Darstellung von Gedanken, Ideen, Bedürfnissen, Interessen, Gefühlen etc., die aber als Darstellung bereits eine Objektivierung und damit eine Verallgemeinerung erfahren. Als objektiviert, in Sprache ge-

kleidete Darstellung lassen sich die Gedanken und Gefühle eines Menschen von ihm selbst ablösen: Der Schauspieler spielt eben nicht sich selbst, sondern er spielt einen "Charakter", einen "typischen" Menschen oder - wie es Aristoteles formuliert hat -: die Tragödie ist nicht Nachahmung von Menschen, sondern von Handlungen und Lebensweisen, und damit ist eben etwas allgemeines gemeint, etwas typisch Menschliches.

Die Öffentlichkeit ist also ein Bereich, wo der Mensch nicht als Individuum erscheint, sondern als Mensch schlechthin: als exemplarischer Mensch. Anders im Bereich des Privaten: Meine Trauer ist nur dann wirklich Trauer, wenn es meine Trauer ist, die in der spontanen (nicht-dargestellten) Regung meiner Gefühle ihren Ausdruck findet. Während also im Privaten Gefühle verkörpert sein müssen, wollen sie überzeugen, ist die Verkörperung in der Öffentlichkeit gerade ein Hindernis der Überzeugung, weil die Öffentlichkeit der Bereich des Allgemeinen ist.

Die Metapher der Gesellschaft als Theater zeigt uns also, dass die Öffentlichkeit als Bereich der Allgemeinheit ein Bereich der Darstellung ist, und das heisst mit einem anderen Wort: ein Bereich der Selbstdistanzierung. In der Öffentlichkeit erscheine ich nicht als Selbst, d.h. nicht in meiner je besonderen Individualität und Einmaligkeit, sondern als einer, der seine Individualität zur Darstellung bringt, gerade dadurch aber diese seine Individualität auf Distanz setzt und verallgemeinert (und relativiert). Die Öffentlichkeit verlangt also - so können wir zusammenfassen - Selbst-Distanz.

Damit finden wir Zugang zu einem traditionellen pädagogischen Anspruch, nämlich dem Anspruch auf Bildung. Bildung meint ein "Abschleifen" oder ein "Glätten" der individuellen Besonderheiten und "Schrullen" eines Menschen, um so seiner "ungehobelten" Natur eine Form zu geben (Bildung als "formatio").

Die Bildung des Menschen ist es, die ihm Selbstdistanz möglich macht bzw. überhaupt identisch ist mit Selbstdistanz und damit seine Beteiligung am Diskurs der Öffentlichkeit ermöglicht. Ich erwähne diesen Zusammenhang nicht nur deshalb, weil wir ja Pädagogen sind, sondern auch, weil es mit der Bildungstheorie zur Zeit nicht zum besten steht. Seit Mitte der 60er Jahre, meint Karl Ernst Nipkow, breche "die sprachliche Überlieferung des Begriffs und damit seine Funktion als pädagogische Leitkategorie in sich zusammen". Es ist die Rede vom "Elend der Bildungstheorie" (Pongratz); eine Theorie der Bildung sei "nur noch unter kritischem Vorbehalt möglich" (Blankertz). Etc. Wenn der Zusammenhang richtig ist, den wir vorhin formuliert haben, dass nämlich die Bildung den Menschen dazu befähigen soll, sich in der Öffentlichkeit zu bewegen, dann darf uns nicht erstaunen, dass mit dem "Verfall der Öffentlich-

keit" ein "Verfall der Bildung" und ihrer Theorie einhergeht. Denn wozu brauchen wir noch Bildung, wenn es den gesellschaftlichen Zustand nicht mehr gibt, auf den Bildung vorbereiten will?

Doch kehren wir zurück zur Selbstdistanz. Sennett meint, die Selbstdistanz werde vom Kind im Spiel erworben. Das ist zunächst schon allein deshalb eine plausible These, weil das Theater ja auch Schau-Spiel genannt wird. Der Mensch wird im Spiel zum Schau-Spieler, und zwar eben deshalb, weil er im Spiel lernt, auf Selbstdistanz zu gehen. Ein "Spielverderber" ist genau derjenige, der zu dieser Selbstdistanz nicht fähig ist, der sich selbst ins Spiel einbringt, nämlich sein Bedürfnis, Sieger zu sein. Ebenso ist derjenige ein schlechter Verlierer, der seine Niederlage persönlich nimmt, d.h. sich von seinem Misserfolg betroffen fühlt. Und es sind wiederum dieselben, die überhaupt nicht spielen können: jene, die nicht fähig sind, sich von sich selbst zu distanzieren. Ich erwähne diesen Zusammenhang wiederum seiner pädagogischen Bedeutung wegen: Wenn Kinder im Spielen lernen, von sich selbst Abstand zu nehmen, dann kommt dem Spiel zweifellos eine wichtige bildende Funktion zu.

Im Spiel - so können wir festhalten - wird also Öffentlichkeit konstituiert. Und etwas sehr wesentliches an dieser Öffentlichkeit ist die Möglichkeit der Veränderung von Spielregeln, wie sie Kinder noch und noch vornehmen. Spielregeln gelten als heilig, sobald gespielt wird, doch sie werden situativ angepasst, um z.B. die Chancen eines jüngeren Kindes, das sich am Spiel beteiligt, den Chancen der älteren Kinder anzugleichen, oder um das Spiel interessanter zu machen, nachdem man lange mit denselben Regeln gespielt hat. Hier liegt ein Unterschied zum Theater, jedenfalls wenn wir mit "Theater" das klassische Schauspiel meinen. Denn dabei wird von den Spielern erwartet, dass sie den Text und die Regieanweisungen genau kennen und ausführen, nicht aber, dass sie von sich aus von Aufführung zu Aufführung die Dramaturgie des Stückes verändern. Dieser Unterschied zwischen Spiel und Schauspiel ist bedeutsam, zeigt er nämlich, dass im (kindlichen) Spiel mit der Selbstdistanz die Fähigkeit einhergeht, soziale Realität zu verändern und aktiv zu gestalten. Das Spiel ermöglicht nicht nur eine Distanzierung des Selbst, sondern auch eine solche der Spiel-Situation, d.h. des Kontextes gemeinsamen (Spiel-)Handelns. Der Verlust von Selbst-Distanz bedeutet daher auch den Verlust von Situations-Distanz und damit den Verlust der Fähigkeit, aktiv zur Gestaltung von Situationen beizutragen.

Damit, scheint mir, wird uns verständlich, was der Verfall des öffentlichen Lebens als Charakteristikum unserer Zeit für den Menschen unserer Zeit bedeutet. Wenn Öffentlichkeit in psychologischer Hinsicht Selbstdistanz meint, dann bedeutet die soziologische Diagnose des Verschwindens von Öffentlichkeit den Abbau von Selbstdistanz als Charakteristikum des heutigen Menschen. Die Menschen haben aufgehört, etwas darzustellen; sie sind keine Schauspieler mehr. Wenn wir zurückdenken an den Gegensatz von Öffentlichkeit und Privatheit und wenn wir daran denken, dass für den Bereich des Privaten die Spontaneität und Verkörperlichung von Gefühlen wesentlich sind, dann hat der Verfall von Öffentlichkeit die Ausweitung der privaten Existenzweise des Menschen zur Folge. Und das ist es ja, was wir durchwegs beobachten können: Überall wird Echtheit verlangt, Unmittelbarkeit, Konkretheit, Spontaneität, Betroffenheit, Intimität und Nähe, und dies gerade auch im traditionellen öffentlichen Bereich: in der Politik. Nicht abstrakte Interessenpolitik, sondern "Bürgernähe" ist gefragt; Politiker sollen "Persönlichkeit" haben; sie sollen glaubwürdig sein, und zwar als Person, nicht als Vertreter einer Partei; etc. Die Politik wird personifiziert, zur Selbstinszenierung der Politiker in den Massenmedien. Die Forderung nach Echtheit und Nähe und der Verfall der Öffentlichkeit sind zwei Seiten ein- und desselben Prozesses. Und der Suche nach Unmittelbarkeit korrespondiert die Skepsis gegenüber Abstraktionen, gegenüber Theorie und gegenüber der Sprache.

Wenn man unsere Zeit eine "Me-Decade" oder ein "narzisstisches Zeitalter" nennt, so passt dies in unser Schema: Verlust von Öffentlichkeit heisst Verlust von "Schauspielkunst" - Verlust von "Schauspielkunst" bedeutet Unfähigkeit zur Selbstdistanz - Unfähigkeit zur Selbstdistanz hat eine Permanenz der Selbstbezogenheit zur Folge. Die ständige Beschäftigung mit sich selbst bewirkt - so paradox es zunächst klingen mag -, dass eine Objektivierung des eigenen Selbst und damit eine Selbst-Erkenntnis verhindert wird. Die Objektivierung des Selbst setzt den Schritt in die Öffentlichkeit voraus, denn die Öffentlichkeit - so haben wir gesehen - ist der Bereich der Verallgemeinerung. Wird dieser Schritt nicht mehr getan, aus Angst, die Gefühle würden dadurch ihrer Authentizität beraubt, unterbleibt die Formung des Selbst. Dadurch aber bleibt das Selbst im Diffusen und Ungewissen. Die Verweigerung gegenüber der Öffentlichkeit lässt das Individuum über sich selbst im Unklaren, denn - ich beziehe mich hier auf George Herbert Mead - eine Identität gewinnen wir nur über den "Umweg" zu anderen. Realität ist nur Realität als intersubjektive, und dies gilt auch für unsere "innere" Realität. Wir kennen uns nur insofern wir anderen Einblick in uns gewähren. Verschliessen wir uns den andern, dann bleiben auch wir im unklaren über uns selbst.

Das aber ist eine teuflische Situation. Denn der Schritt in die Öffentlichkeit wird ja gerade deshalb nicht mehr getan, weil man nach Unmittelbarkeit verlangt: nach ^{der} Echtheit der Gefühle und Empfindungen und ihres Ausdrucks. Ist es aber richtig, dass wir uns nur dann nahe kommen, wenn wir uns von uns entfernen - wenn wir Distanz nehmen -, dann bringt die Verweigerung der Selbst-Distanzierung gerade nicht das, was sie bringen sollte. Vielmehr bleibe ich im unklaren über meine Gefühle und Empfindungen. Ich verstehe mich nicht, weil die andern mich nicht verstehen können. Der andere mag zwar wahrnehmen, dass ich etwas empfinde, doch was die Empfindung genau ist, bleibt ihm verborgen. "Aus Furcht davor, seine Gefühlsregungen zu objektivieren und Zeichen hervorzubringen, richtet das Individuum seine Ausdruckstätigkeit so ein, dass es bei dem Versuch, sich anderen mitzuteilen, scheitern muss." (Sennett, p. 377) Ohne jede Chance, sich verständlich zu machen, und damit ohne jede Chance, sich selbst zu erkennen, wird das Individuum sich selbst zum Rätsel und seine ganze Energie verwendet es darauf, dieses Rätsel "Wer bin ich?" zu lösen. Das aber heisst nichts anderes, als dass sich der Mensch sein eigenes Gefängnis gebaut hat, aus dem zu entrinnen er nicht die geringste Chance hat.

7
Diese Gefangenheit im eigenen unverstandenen Selbst hat eine letztlich ausbeuterische Beziehung zu anderen Menschen zur Folge: Die anderen interessieren nur, insofern sie einem etwas "bringen", und "bringen" bedeutet Selbstbestätigung. Weil sich das Individuum seiner selbst so ungewiss ist, braucht es die emotionale Zufuhr anderer, die es in seinem Selbstwert bestätigen. Daraus entsteht das, was man einen "oralen Flipper" genannt hat, d.h. einer, der sich ständig etwas zuführen muss, damit er sich selbst spüren und ein Gefühl der Lebendigkeit haben kann. Erich Fromm sieht genau darin den Charaktertyp unseres Jahrhunderts. Während der hortende, anale Charakter für das 19. Jahrhundert, d.h. für die eigentlich bürgerliche Gesellschaft kennzeichnend ist, so hat gemäss Fromm "um die Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts ... die hortende Orientierung einer rezeptiven Orientierung Platz gemacht, deren Ziel es ist, immer etwas zu empfangen, es sich einzuverleiben, immer wieder etwas Neues zu besitzen, sozusagen ständig mit offenem Mund zu leben" (p. 133).

Diese rezeptive Haltung bedeutet eine Unfähigkeit, sich für die Wirklichkeit in ihrer Objektivität zu interessieren. Die Wirklichkeit interessiert nur als Instrument der Selbstbestätigung. Umgekehrt gewinnt alles, was man tut, letzten Endes eine Bedeutung für das Selbst. Da es zwischen Privatheit und Öffentlichkeit und damit zwischen Person und Rolle keine Distanz mehr gibt, ist alles, was man in der "Öffentlichkeit" tut, ein Teil des Selbst. Die Person verschwindet in ihrer Rolle; der Mensch wird identisch mit seinem Beruf; das persönliche Schicksal verbindet sich mit dem beruflichen Schicksal.

Das aber bedeutet den Verlust der Handlungsfähigkeit im strengen Sinne des Wortes als politisches Handeln (Arendt): Die fehlende Selbstdistanz bedeutet - wenn man die Perspektive umdreht - das Fehlen jeglicher Rollendistanz und damit das Fehlen von genau jener Voraussetzung, die eine Rollengestaltung (ein "role making" (Turner)) ermöglicht (vgl. Krappmann). Ein Mensch ohne Selbst- bzw. ohne Rollendistanz kann mit der Wirklichkeit nicht mehr "spielen", d.h. er kann die institutionellen Regeln seines sozialen Lebens nicht mehr "hinterfragen" und damit nicht mehr verändern und verbessern. Wenn ein Mensch identisch wird mit seinem Beruf bzw. wenn er sich reduziert auf seine "soziale Identität", dann wird seine gesellschaftliche Stellung so sehr Teil seiner selbst, dass er nicht mehr (politisch) handeln kann - es sei denn, er würde sich selbst in Frage stellen. Sobald er seine Ausbildung, seine Arbeit oder sein Einkommen - oder alles zusammen - als Teil seiner "personalen Identität" deutet, wird es ihm schwerfallen, sich gegen Ungerechtigkeiten, die er in seinem Ausbildungsbereich oder an seinem Arbeitsplatz erlebt, zur Wehr zu setzen.

Der Verlust der Handlungsfähigkeit bedeutet aber den Verlust der Geschichte, denn die Geschichte ist der Ort, wo sich das menschliche Handeln verwirklicht und wo es seine Spuren hinterlässt. Sind wir daher tatsächlich im Zustand der "Post-Histoire", wie uns gelegentlich versichert wird? Zum Verlust von Öffentlichkeit, zum Verlust von Selbstdistanz, zum Verlust von Bildung, zum Verlust von Subjektivität (qua Handlungskompetenz) müssten wir dann auch noch den Verlust von Geschichte dazu addieren. Das aber wäre, zusammengefasst, nichts anderes als der Verlust des Menschen. Doch Michel Foucault hat schon Mitte der 60er Jahre prophezeit: "Der Mensch wird verschwinden." (p.460)

Ist es vielleicht bereits so weit?