

Der politische Mensch – Demokratie als Lebensform¹

Ich möchte mit einer die Frage beginnen, die zunächst etwas philosophisch-abstrakt erscheint, aber vielleicht für viele Menschen eine sehr zentrale ist: „Was ist heute eigentlich Wirklichkeit?“ Sind die 750 Milliarden Euro eigentlich ‚wirklich‘, die ausgegeben werden, um Schutzschirme für marode Banken zu bilden? Oder ist das eine Fiktion aus einem Roman? Sie müssen ja sehen, dass heute mit Milliarden umgegangen wird wie noch vor zehn Jahren mit Millionen. Das hat etwas zu tun mit einem Währungssystem, in dem auch praktisch eine D-Mark zu einem Euro wird, aber natürlich nicht im ursprünglichen Austauschverhältnis. Das heißt, diese Frage, was Wirklichkeit ist, stellt sich meines Erachtens in einer sehr zentralen Weise auch im Hinblick auf die Veränderung der gesellschaftlichen Situation, in der wir heute leben. Ich glaube, dass wir Grund genug haben, darüber nachzudenken, wie sich solche Wirklichkeiten herausbilden konnten, ohne dass die Menschen überhaupt die Umbrüche, die in dieser Wirklichkeit stecken, subjektiv wahrnehmen oder reflektieren.

Ist z.B. die Berliner Mauer so etwas wie eine Wirklichkeit gewesen, da sie doch innerhalb weniger Wochen abgerissen wurde? Ist der Beton, der verbaut worden ist, um die eigene Bevölkerung bei der Stange zu halten, ist das wirklich oder nicht wirklich? Hegel hätte vermutlich gesagt, das ist kein wirklicher Staat, der muss zusammenbrechen. Das heißt, diese Wirklichkeitsfrage stellt sich im Krisenzusammenhang für mich zentral, und deshalb möchte ich kurz erläutern, was ich unter „gesellschaftlicher Krise“ verstehe.

Die gegenwärtige gesellschaftliche Krise

Die konjunkturelle Situation ist nicht zentral, wenn man die gesellschaftliche Krise, in der wir uns befinden, verstehen will. Ökonomische Konjunkturen verschärfen Krisen und mildern sie, aber sie sind nicht ihre Ursache. Sie sind deshalb nicht die Ursache, weil hier Prozesse ablaufen, in denen sich ganze Machtkomplexe von der Gesellschaft verabschieden. Das hat es geschichtlich noch nie gegeben, dass Geldverhältnisse – Geld als Tauschmittel – gewissermaßen eine solche eigenständige Macht angenommen haben, dass jetzt sich Rating-Agenturen daran hängen und sagen: »Dieser Staat ist nicht mehr zahlungsfähig.« Das hat es noch nie gegeben, denn es bedeutet ja, dass die gesellschaftliche Wertschöpfung der Menschen enteignet ist. ‚Ist enteignet‘ heißt gewissermaßen: Der gesellschaftliche Reichtum flottiert an den Devisen- und Finanzmärkten, völlig unabhängig vom Willen und Bewusstsein der Menschen, die ihn mit produzieren.

¹ Vortrag gehalten auf den FIS Supervisionstagen 2011 in Mainz.

So lange diese Welt so bleibt, wie sie ist, ist auch Politik im Sinne des Eingriffs in diese Mechanismen unmöglich. Das heißt, es ist einfach eine Frage des Spiels, ob es glückt oder nicht, etwas zurückzuholen. Wenn jetzt einzelne Länder anfangen, zahlungsunfähig zu werden, ist das eine neue Erfahrung. Früher hat man immer gesagt, ein Staat könne nicht Pleite gehen. Und jetzt: Die Vereinigten Staaten können pleite werden. Bedeutet das aber, dass sich hier Mächte innerhalb von zwanzig Jahren gegen das gesellschaftliche Leben organisiert haben? Das hätte eine zentrale Bedeutung für die Entfremdung in den Lebensverhältnissen der Menschen.

Diese Krise bezeichne ich als „kulturelle Erosionskrise“, und mit Erosionskrise meine ich, dass alte Werte, Normen, Institutionen nicht mehr unbesehen gelten. Es ist deshalb ganz schwierig, sie der neuen Generation als Überzeugungstatbestände zu überliefern. Und neue Werte und Institutionen sind noch nicht wahrnehmbar, müssen noch gesucht werden. Wir sind in einem Stadium intensiver Suchbewegungen. Emile Durkheim spricht in Bezug auf bestimmte gesellschaftliche Situationen von einem moralischen Vakuum. Die Situation gesellschaftlich ausgesetzter Regeln bezeichnet er als anomische Situation. Es existiert alles noch: Die alte Familie existiert, es existiert die alte Arbeitsgesellschaft, alles existiert, und trotzdem hat die Überzeugungskraft dieser Institutionen rapide nachgelassen. Und sie ist auch nicht auf der alten Ebene wieder herzustellen. Das hat zur Folge, dass wir mit vielfachen Bindungslosigkeiten zu tun haben, also Zerstörung von Bindungen. Zerstörung von Bindungen alter Art, die sich früher z.B. in der Beziehung zu den Betrieben zeigten. Es war selbstverständlich, dass ein Kruppianer oder einer, der bei Siemens gearbeitet hat, sagte: „Mein Großvater war bei Siemens, mein Vater war bei Siemens, ich bin dreißig Jahre bei Siemens, was machen die mit mir, das ist gewissermaßen meine erweiterte Familie!“

Der Neoliberalismus hat innerhalb von zwanzig Jahren ein räuberisches Tableau hergestellt, in dem diese Bindungen sich als Freiheitsbeschränkungen darstellten, die zerstört werden mussten. Natürlich, wenn eine Gesellschaft zum Anhängsel des Marktes wird, dann ist Flexibilität, das angemessene, individuelle Verhalten. Zerstört werden in diesem Prozess die Ortsgebundenheit der Menschen, damit auch ihre Traditionen und Rituale.

Es gab gerade einen sehr interessanten Vorschlag von Christoph Türcke, einem Philosophen, der sagt: „Wir müssen die Rituale wieder beleben.“ Er schlägt eine „Ritualkunde“ als Schulfach vor, weil die Menschen gewissermaßen nicht mehr wissen, was verlässliche Strukturen sind. Das heißt, diese fehlenden Bindungen schlagen sich jetzt auch politisch nieder. Man kann es ja durchaus als Freiheit und Freiheitsbewusstsein der Menschen interpretieren, wenn sie nicht mehr stumpf immer dieselbe Partei wählen. Es gibt ja Sozialdemokraten, die wählen immer Sozialdemokraten – ich gehöre leider auch dazu –, ob sie nun Fehler machen oder nicht. Das ist sicherlich auch ein stumpfes Verhalten, gleichzeitig aber bietet es für Menschen auch Orientierung in einer nicht mehr verlässlichen Atmosphäre der Gesellschaft.

Man muss im übrigen auch in philosophischen Bewegungen nur lange genug warten, bis die alten Fragestellungen zurückkehren. In der Philosophie des Dekonstruktivismus von Derrida z. B. ist die Auflösung der Texte als Freiheit interpretiert worden. Jetzt schlagen dieselben Leute wieder das Lesen der Texte von Kant und Hegel vor. Dies ist wie bei anderen Modeerscheinungen: Man muss nur lange genug warten können. In dieser beschleunigten Welt stellt dieser lange Atem natürlich auch ein Problem dar. Das heißt Loyalitäten, politische Loyalitäten, lösen sich auf. Und wenn diese politischen Loyalitäten jetzt nicht gebunden sind an bestimmte Inhalte, mit denen die Menschen sich identifizieren können, dann entsteht hier ein frei flottierendes Potenzial an Haltungen in der Gesellschaft, das auch ganz andere Bindungen eingehen kann. Wir haben es im europäischen Zusammenhang im Augenblick mit einer Bewegung zu tun – das gilt nicht nur für Norwegen, sondern auch im Innern einzelner Länder –, wo die rechtsradikale Aktion, die rechtsradikale Bindung, an Einfluss gewinnt. Die Rechtsradikalen ermöglichen Bindungen, indem sie Angebote von ‚Sicherheit‘, ‚Wahrheit‘ und ‚kurzen Entscheidungsschritten‘ zur Verfügung stellen. Das ist ein altes, demokratiegefährdendes Versprechen von Rechtsradikalen. Viele Menschen in unserer Gesellschaft halten es nicht mehr für möglich, dass die demokratische Gesellschaftsordnung imstande ist, gewissermaßen die Finanzmärkte zurückzuholen. Totalitäre und autoritäre Alternativen werden hoffähig.

Also, warum entsteht so etwas? Das ist ja nicht einfach von heute auf morgen entstanden. Es handelt sich schon um langwierige Prozesse. Allerdings kann man sagen, dass mit dem Abbruch der Mauer im Westen die Plünderung des Sozialstaates beginnt. Das ist eine merkwürdige Verbindung, eine merkwürdige Kausalität. Der Sozialstaat der Nachkriegszeit war zur Angstreduktion der Menschen gedacht, immer mit Blick auf die östliche Daseinsvorsorge, von der man sagte: „Ja, da gibt es so etwas. Die kennen keine Arbeitslosigkeit. Sie haben eine gewisse Sicherheit, aber sie sind nicht frei!“ Unser Sozialstaat sicherte die Freiheitsfähigkeit der Menschen und festigte sie. In dem Augenblick, in dem die Abgrenzungsrealität verschwindet, gibt es auch keinen Vergleichsmaßstab mehr. Und es entsteht ein Kapitalismus, der Ähnlichkeiten mit dem des 18. Jahrhunderts hat. Insofern sage ich immer: Der Kapitalismus funktioniert zum ersten Mal in der Geschichte so, wie Marx es in seinem „Kapital“ beschrieben hat: ohne Brechungen, ohne Änderungen, ohne Beißhemmung. Das ist ein kapitalistisches System ohne die Gegenblockaden durch die Arbeiterbewegung oder die bürgerliche Öffentlichkeit. Es ist ein räuberisches System. Aber warum funktioniert das? Und warum muss ein Widerständler wie Stephane Hessel in Frankreich ein Buch schreiben „Empört Euch!“, lasst das doch nicht alles mit Euch geschehen, „Indignez-vous“ als Forderung. Es sind ja nun keine kleinen Schweineereien des Systems mehr, sondern es geht an die Substanz der Menschen.

Deshalb möchte ich in diesem ersten Abschnitt etwas sagen über die Veränderung nicht nur der Erziehungsziele des Menschen, sondern dieser Gesellschaft insgesamt, die sich in Umbrüchen verändert. Ich glaube, eine Form des Umbruchs besteht darin, dass wir es lange mit der Entstehung dessen zu tun haben, was Edmund

Husserl einmal den „Tatsachenmenschen“ genannt hat. Der Tatsachenmensch fordert, Tatsachenwissenschaften und nicht Reflexionswissenschaften oder hermeneutische Wissenschaften in der Vordergrund zu stellen. Angesichts der gegenwärtigen komplizierten gesellschaftlichen Situation läge es ja durchaus nahe, nicht die Naturwissenschaften, sondern die Deutungswissenschaften – also Literatur, Philosophie, Psychologie – zu fördern. Sie könnten uns bei der Beantwortung der Frage behilflich sein, in welchem gesellschaftlichen Zusammenhang wir eigentlich leben. Aber das Gegenteil ist ja der Fall.

Husserl betont in seiner Schrift zur „Krisis der europäischen Wissenschaft“, die 1936 in der Prager Emigration erschienen ist, dass die Tatsachenwissenschaften (damit meint er Mathematik und Physik) ihre Lebensbedeutsamkeit und ihr Sinnfundament verloren haben. Wir müssen wieder zurückkehren zu der Frage des Lebenssinnes in einer sinnvollen Gesellschaft. Damit stellt auch Husserl die Frage nach der gesellschaftlichen Realität in einen umfassenden Zusammenhang. Ich habe immer bewundert, wie Robert Musil in seinem etwas zu langen Roman „Der Mann ohne Eigenschaften“ in einem Kapitel diese Frage zuspitzt: „Wenn es ‚Wirklichkeitssinn‘ gibt, muss es auch ‚Möglichkeitssinn‘ geben“. Diesen Möglichkeitssinn zu entwickeln, bedeutet z. B. bei Adorno, die Perspektive zu erweitern. Er hat immer hervorgehoben, dass „wer nichts weiß, was über die Dinge hinaus geht, auch nicht weiß, was sie sind“. Der Möglichkeitssinn versucht, die Dinge zu drehen und zu wenden, sodass ihr utopischer Gehalt erkennbar wird – die andere Seite der Dinge. Ich glaube, die Unterernährung der Fantasie in Hinsicht auf die Möglichkeiten der gesellschaftliche Entwicklungen steht in direktem Zusammenhang mit der Entstehung und Entwicklung dieses Tatsachenmenschen über diesen langen Zeitraum bis heute. Im Übrigen, die depressive Struktur als gesellschaftliches Problem – und das meine ich jetzt nicht individuell – hat auch damit zu tun, dass die Menschen eigentlich keinen Erkenntnisgewinn aus der Krise haben, sondern praktisch alternativlos die Probleme nach innen drücken. Die depressive Situation ist ein gesellschaftliches Problem, und ist zwar individuell behandelbar, aber nicht lösbar, ohne sich auf eine gesellschaftliche Struktur einzulassen, in der man sich gefreut hat, dass die Utopien vernichtet sind. Nicht nur die Utopien, sondern alles, was über die gesellschaftliche Situation hinausgeht.

Lassen Sie mich drei Schichten kennzeichnen, in denen aus meiner Sicht falsche Ansätze der Krisenlösung anzutreffen sind. Diese falschen Entwicklungen, die eine gewisse Attraktivität haben und parteiübergreifend sind, betreffen Strukturprobleme, die mit der inneren Konstitution – der Innenausstattung – der Gesellschaft zu tun haben. Natürlich kann man sagen, der Mensch soll auch realitätsbewusst sein. Aber es sind ja die Realpolitiker, die auf allen Ebenen dazu beigetragen haben, dass wir an den Rand der Katastrophe geraten, und nicht die Utopisten! Nicht die fantasievollen Menschen, sondern die Realisten! Und dieses Spiel mit der Realpolitik setzt sich ja fort auf einer Ebene, auf der immer mehr Garantien ausgesprochen werden.

Ich meine, jeder Privatmensch weiß ja, wenn ich für tausend Euro irgendeine Institution bei der Bank absichere, also eine Bürgschaft übernehme, dann kann ich da-

mit rechnen – das gilt insbesondere auch für linke Projekte –, dass die verloren gehen. Das heißt, die Bürgerschaft wird eingefordert werden. Und das ist natürlich mit den 80, 90 Milliarden Euro – 300 Milliarden sind immerhin die Hälfte unseres Staatshaushalts – oder gar 750 Milliarden Euro, von denen aktuell die Rede ist, nicht viel anders. Das heißt, wir müssen damit rechnen, dass die Folgekosten – vielleicht nicht mehr in meiner Generation – mit Sicherheit in der Generation unserer Kinder zu tragen sind. Irgendwer muss das bezahlen. Das würde zum wirklichen Realitätssinn gehören, wenn man das durchsichtig macht. Aber zu sagen, wir sichern das griechische Staatsbankensystem ab, indem wir achtzig oder hundert Milliarden reingeben, die nicht für Investitionen, sondern für die Bezahlung der Staatsbeamten genutzt werden, erscheint wenig realistisch. Die Zahlungsunfähigkeit gegenüber Staatsbeamten ist wahrscheinlich die gefährlichste Form der nicht eingehaltenen Garantien..

Die Ideologie der Polarisierung

Es gibt drei Schichten, die sich durchgesetzt haben, in der die Ideologie einer funktionierenden Arbeitsgesellschaft sich dokumentiert. Das eine ist der Irrglaube an Polarisierung und zwar auf zwei Ebenen. Auf der Ebene des Bildungssystems führt der Irrglaube an Polarisierung dazu, mit den Exzellenz-Universitäten oder Elite-Universitäten produktive Zentren zu schaffen, die wiederum anderen zugute kommen sollen. Ich kann Ihnen sagen, ich habe vor drei Jahren in Princeton Vorlesungen gehalten und selbst erleben können, was eine Elite-Universität amerikanischen Zuschnitts ist. Da werde ich Ihnen nicht viel Neues sagen. Bei einem Gang mit dem Präsidenten der Universität über den Campus, wo er mir erklärte, wer alles hier gewohnt, studiert und gelehrt hat, habe ich ihn gefragt: „Was ist denn das Stiftungsvermögen der Princeton-Universität“, eine der kleinsten Elite-Universitäten in den Vereinigten Staaten.

Genau könne er es nicht sagen, aber er schätze es auf etwa 18 bis 20 Milliarden Dollar – das ist das Stiftungsvermögen. Aus dem Stiftungsvermögen kann der laufende Betrieb finanziert werden.

„Was kostet dann ein Ausbildungsplatz pro Jahr?“

„Etwa 50 bis 60.000 Dollar.“

„Und wie viel Studenten haben Sie und wie viel Lehrpersonal?“

„Etwa 7.000 Studenten und 1.000 Lehrpersonal auf verschiedenen Ebenen.“

Und als wir dann bei unserer Besichtigung des Campus zu einem Gebäude kamen, von dem er sagte: „Da hat unser Verteidigungsminister Rumsfeld gelebt und studiert!“, da dachte ich, das muss ja nicht sein, Menschen auszubilden, die gewissermaßen andere in den Krieg treiben. Alle großen Berater – McNamara, Rice – haben dazu beigetragen, in den Krieg zu ziehen. Da sind die 50 Millionen, die für die Exzellenz-Universitäten ausgegeben werden, natürlich ein Unsinn.

Nebenbei gesagt, gibt es in den Vereinigten Staaten von Amerika ein ganz andere Stiftungskultur als bei uns. Der erste große Stifter – Andrew Carnegie, von dem man jetzt nur noch in Verbindung mit der Carnegie-Hall weiß –, hat einmal gesagt: „Wer

als Reicher stirbt, hat Schande über sein Leben gebracht.“ Ich habe vor einer Woche eine Mitteilung bekommen, dass ein Immobilienmakler, der seine Familie ärgern wollte, 100 Millionen an Princeton gestiftet hat. Ackermann stiftet ja nichts, oder kauft nur ein paar Bilder von Beuys oder so. Das heißt, die Polarisierung des Bildungssystems – gewissermaßen eine Entmächtigung –, auf der einen Seite das normale Bildungssystems und auf der anderen die Erwartung an Elite-Schulen und Elite-Universitäten, ist für mich Ausdruck einer katastrophalen Krisenpolitik, obwohl es als Krisenvermeidungs- und Krisenbewältigungspolitik verkauft wird.

Die zweite Ebene ist die falsche Polarisierung zwischen Peripherie und Zentrum. Dabei handelt es sich um gesellschaftliche Entwicklungen, die sichtbar symbolisch hineinwirken in unsere Welt. Augenfällig ist dies am Beispiel der Banlieues in Paris und London. Aber wir wissen auch, dass z.B. in Berlin eine Ghettoisierung der Armen stark zugenommen hat. Und dies betrifft nicht mehr nur die Migranten, sondern breitere Bevölkerungsschichten. In einigen Stadtteilen von Berlin entsteht gewissermaßen eine South Bronx. Das hat etwas damit zu tun, dass die Zentren unterstützt werden und man die Peripherien veröden lässt. Im Grunde hat diese Politik schon die Auseinandersetzung mit Stuttgart 21 mitbestimmt. Es geht um die Verkürzung der Fahrzeiten um sieben Minuten für 8 oder 10 Milliarden Euro, während gleichzeitig die Verödung von Landgebieten betrieben wird. Man braucht nur nach Leipzig oder Chemnitz zu gehen, um zu sehen, was es bedeutet, wenn Peripherien vernachlässigt werden. Es entsteht dadurch auch eine Polarisierung von Arm und Reich, was in einer skandalösen Weise hingenommen wird.

Es hat sich gezeigt, dass in einem der reichsten Länder der Welt mit einem Exportüberschuss von 100 Milliarden Euro, was für andere Länder inzwischen in Hinsicht auf ihre Abhängigkeiten ein Problem darstellt, jedes fünfte Kind unter Armutsbedingungen aufwächst. Das ist kein Randphänomen, sondern eine Strukturverwerfung. Überhaupt ist die Verarmung bestimmter Bevölkerungsteile keine Randerscheinung, sondern ein Strukturproblem dieses Kapitalismus, der gewissermaßen keine Schichten mehr hat, die das Marktgeschehen irgendwie einbinden. Das hat es geschichtlich noch nie gegeben: Weder Adam Smith noch Ricardo, Keynes, Walter Eucken oder Ludwig Erhard haben es für möglich gehalten, dass der Markt allein eine konstituierte, friedensfähige Gesellschaft erzeugen könnte. Noch im Ahlener Programm steht wörtlich: Der Kapitalismus ist nicht imstande, eine humane Gesellschaft herzustellen, also brauchen wir den Sozialstaat. Mit dem Abbau des Sozialstaates greift man an das Fundament der Demokratie.

Flexibilisierung als Ideologie

Die zweite Schicht in Hinsicht auf die Ideologie einer funktionierenden Arbeitsgesellschaft ist die Ideologie der Flexibilisierung. Richard Sennett hat mit „Der flexible Mensch“ ein sehr interessantes Buch geschrieben. Wenn ich einen von Ihnen jetzt fragen würde, ob er flexibel sei, würde er dies bestimmt nicht bestreiten. Flexibilität

ist ein humaner Begriff. Allerdings hat diese Flexibilität deutliche Grenzen. Wir leben heute – wie Ernst-Wolfgang Böckenförde, ein ehemaliger Bundesverfassungsrichter sagte – eigentlich von der Substanz, die wir selber nicht erzeugt haben. Wir verzehren aktuell ein wenig von der Substanz der identitätsbildenden Prozesse, die wir in der Vergangenheit durchlaufen haben. Richard Sennett betont mit einem Bild aus der Forstwirtschaft, dass ein Baum nur dann flexibel und widerstandsfähig ist, wenn er starke Wurzeln ausgebildet hat. Dies gilt auch für die Flexibilität im weiteren Sinn: Für sie ist ebenso eine Verwurzelung notwendig.

Das ideologische Moment, das im Begriff der Flexibilität verborgen ist, zeigt sich bereits in der Übersetzung des amerikanischen Originaltitels. Bei Sennett heißt es „The Corrosion of Character“ – die Auflösung oder Zerstörung des Charakters. Wie ein Verleger oder Lektor darauf kommen konnte, daraus den »flexiblen Menschen« zu machen, ist selber ein Schandfleck der Buchpublikation. Das ist ein Beitrag zur deutschen Ideologie der Flexibilität.

Das Brechen der Menschen aus ihren Traditionszusammenhängen hat auch etwas mit der oben angesprochenen Bindungslosigkeit zu tun. Der ehemalige Bundesbankpräsident Hans Tietmeyer hat gesagt: „Wenn jemand in Emden, im Norden, arbeitslos wird, soll er gar keine Mühe darauf verwenden, an Ort und Stelle Arbeit zu finden. Er wird sie nicht finden, weil sie nicht da ist. Er soll vielmehr seine Familie einpacken und nach Bayern gehen und dort suchen, wo es noch Arbeitsplätze gibt.“ Damit aber werden Familien und deren Freundschaften im Sinne der Marktgesetze völlig funktionalisiert. Und nur nebenbei gesagt, können Sie sich ausmalen, was es für einen Ostfriesen bedeutet, nach Bayern zu gehen? Wie mag der sich dort fühlen, wenn er seine ganzen produktiven Potenzen gerade in bayerischen Zusammenhängen realisieren soll? Die Ideologie der Flexibilität – und so hat dies auch Tietmeyer formuliert – geht davon aus, dass die fehlende Flexibilität der Menschen das zentrale und einzige Problem des Arbeitsmarktes darstellt. Die Arbeitsmarktagenturen gehen jedenfalls immer noch davon aus, das es so ist. Aber diese Arbeitsgesellschaft ist – um das plakativ zu sagen – an ihr historisches Ende gekommen. Die marktbezogene Produktion unterliegt einem Rationalisierungsprozess, der schwer zu blockieren oder aufzuhalten ist. Insofern wird die Marktproduktion von Waren immer rationeller.

In diesem Zusammenhang muss man deutlich darauf hinweisen, dass so etwas wie eine öffentlich finanzierte Gemeinwesenarbeit gibt, die mit dem Markt nichts zu tun hat und die auch nicht nachträglich an die Marktgesetze anknüpfbar ist. Den Parteien – und zwar allen Parteien, auch den Grünen – fehlt der Mut zu sagen: „Wir müssen heute stärker darauf achten, so etwas wie Gemeinwesenarbeitsplätze zu finanzieren.“ Es wäre sowohl sinnvoll als auch nachhaltig, 20 Milliarden Euro für Gemeinwesenarbeitsplätze zu garantieren, die vom Marktgeschehen abgekoppelt sind. Langfristig sehe ich keine andere Möglichkeit, wenn wir verhindern wollen, dass sich die Arbeitsgesellschaft verselbstständigt und in alle Poren der gesellschaftlichen Realität und des Lebens eindringt.

Die Ideologie der Abkoppelung

Die dritte Ebene, die ich hier als eine falsche Krisenlösungsebene betrachte, ist die der Abkopplung. Wir sind in einer gesellschaftlichen Situation, in der sich schleichend, aber doch unverkennbar, eine Dreiteilung der Gesellschaft vollzieht. Genauere Zahlen fehlen noch, aber die Tendenz ist bereits statistisch gedeckt. Für Frankreich hat der Soziologe Alain Touraine diese Dreiteilung so projiziert: Ein Drittel der Bevölkerung fühlt sich in dieser Gesellschaft wohl und weiß gar nicht, was eine Krise ist. In Diskussionen begegnen mir immer wieder Menschen aus diesen höheren Schichten, die zu mir sagen: „Du redest dauernd von Krise und Krisenlösungen; aber wo ist sie denn die Krise?“ Selbst jetzt, wo die sich Banken von der Gesellschaft verabschiedet haben, läuft es ja doch weiter. Und die Aufträge haben sogar noch zugenommen. Das heißt, ein Drittel der Menschen ist in einem Befriedigungszustand, in dem überhaupt nicht erkennbar wird, wo eine Krise sein könnte. Individuelle Krisen in den Lebensgeschichten gibt es natürlich – aber eine gesellschaftliche? Dieses Drittel neigt dazu, die Entwicklung der Gesellschaft als eine Art Naturgeschehen zu betrachten: Marktgesetze als Naturgesetze und nicht als von der Gesellschaft produzierte Gesetze.

Der zweite große tendenzielle Block sind die zunehmend prekären Lebensverhältnisse. Dabei handelt es sich um Menschen, die in einem Prekariatszusammenhang leben. Kurze Verträge bzw. keine langfristigen Verträge mehr an Universitäten, in den Schulen, in den Medien und in anderen Bereichen. Wenn Journalisten zu mir kommen, um ein Interview zu führen, frage ich immer „Wovon leben Sie?“ Ich finde niemanden mehr, der angestellter Redakteur ist. Das sind alles Ich-Unternehmer. Sie müssen sich im Land umtun, um irgendwelche Aufträge zu bekommen, was nicht ganz einfach ist. Worauf ich damit aufmerksam machen will: Das Prekariat wächst, und mit dem wachsenden Prekariat beginnt etwas, was ich in diesem sozialdarwinistischen Überlebenskampf der Menschen als eine zunehmende Sammlung von Angstrohstoff bezeichne. Der Angstrohstoff in dieser Gesellschaft wächst. Die Menschen haben Ängste, Existenzängste. Damit geht gerade das verloren, was der Sozialstaat in der Nachkriegszeit an Stabilisatoren für die einigermaßen funktionierende Demokratie geschaffen hat. Aber wo immer in einer Gesellschaft Angstrohstoff entsteht, stehen bereits jene bereit, die das gerne verarbeiten wollen. In Deutschland funktioniert das noch nicht so ganz, aber z. B. in Österreich funktioniert es schon. Der Kult um Jörg Haider und auch seine Nachfolger ist für jeden, der einmal nach Wien oder Graz kommt, eigentlich unverständlich. Ein Mensch, der im Grunde nicht nur eine autoritäre Gesellschaft will, sondern sich auch bewundernd darüber geäußert hat, was die Nazis gemacht haben. Aber ich brauche das gar nicht nur auf Haider zu beschränken. Berlusconi und viele andere sind dabei, genau diesen Angstrohstoff zu verwerten. Darauf aufmerksam zu machen und gegen diese Entwicklung zu demonstrieren, ist natürlich wichtig. Aber es reicht nicht aus. Eine demokratische Gesellschaft kann sich dieser Politiker nur erwehren, wenn sie ihre Probleme löst.

Die dritte tendenziell wachsende Gruppe ist die Armee der dauerhaft Überflüssigen. Damit ist die zunehmende Zahl derjenigen gemeint, die für diese Art der Warenproduktion nicht mehr benötigt werden. Es gibt praktisch keine einzige Fusion von Unternehmen, die nicht verknüpft ist mit Entlassungen von Mitarbeitern. Um dies zu bemerken, müssen Sie nur die Zeitungen aufzuschlagen. Man braucht keine großen wissenschaftlichen Untersuchungen mehr, um zu wissen, dass diese Menschen von den gesellschaftlichen Zusammenhängen abgekoppelt werden. Die Wut dieser Menschen ist aktuell in London und Berlin zu beobachten. Aber diese Wut ist nicht gezielt, sie scheint ungesteuert und richtet sich gegen kein spezifisches Objekt. Ihren Ausdruck findet die Wut im Vandalismus. Gleichzeitig steckt dort ein gefährliches Potential, möglicherweise gefährlicher noch als die rechtsradikale Entwicklung. Im Rechtsradikalismus sind noch Personen und Institutionen sichtbar. Bei der neuen Figur des „Wutbürgers“ ist das nicht der Fall und man weiß nicht so genau, ob dies nach rechts oder nach links ausschlägt.

Welches Bild vom Menschen haben wir?

Ich glaube, die Veranstalter dieser Tagung sind sehr mutig gewesen, ein Kant-Zitat als Motto voran zu stellen. Damit ist nicht nur ein hoher Anspruch formuliert, sondern daran ist noch etwas anderes bemerkenswert. Der Schlusssatz aus dem Gemeinspruch „das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis“, lautet im Zusammenhang „so bleibt es auch in kosmopolitischer Rücksicht bei der Behauptung“ – so Kant – „was aus Vernunftgründen für die Theorie gilt, das gilt auch für die Praxis“.

Theorie hat, jedenfalls in den Dimensionen, in denen ich mich akademisch bewegt habe, nie die Funktion, in Praxis umgesetzt zu werden. Das dies katastrophal sein kann, wissen wir. Denken Sie z. B. an Pol Pot, diesen in Paris ausgebildeten Intellektuellen, der mit einer bestimmten Theorie im Gepäck nach Kambodscha geht und mehrere Millionen Menschen umbringt. Theorie darf nicht einfach und schlicht mit der praktischen Arbeit vermischt werden. Theorie hat eine Orientierungsfunktion. Sie stellt Zusammenhänge her und hebt Fragmentierungen tendenziell auf. Ihre große Bedeutung erhält die Theorie gerade dadurch, dass sie nicht in jedem Akt mit der Praxis vermischt werden muss. Dies umzusetzen, ist nicht einfach. Aber trotzdem glaube ich, dass Theorie eine sehr wichtige Funktion hat. In unserem Zusammenhang kann sie z. B. das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft thematisieren; und zwar in dem Sinne, dass die Gesellschaft mehr ist als die Summe der Individuen. Margaret Thatcher hat einmal gesagt: „Ihr sprecht immer von Gesellschaft, ich sehe nur Individuen“. Das ist ein sehr beschränkter Blick, wenn man nur Individuen sieht und die gesellschaftlichen Strukturen – Macht- und Ausschließungsstrukturen – dabei übersehen werden. „Der Ausschluss von Bildung ist nicht allein durch Bildung rückgängig zu machen“ hat Adorno einmal gesagt. Dies muss man sich bewusst machen; und es bedeutet auch, dass der Ausschluss von der Arbeitsgesellschaft nicht alleine durch berufliche Qualifikation rückgängig zu machen ist. Die gesellschaftlichen Strukturen

sind in den Subjekten anwesend, nicht als einfache Widerspiegelung, aber sichtbar in der Konstitution der Subjekte. In der Supervision und Therapie ist es von großer Bedeutung, dies wahrzunehmen und damit auch die Grenzen der supervisorischen und therapeutischen Arbeit zu beachten: bis dahin kann ich helfen – und dann beginnen ganz andere Strukturen. Ich kann nicht einem Manager z. B. bei Conti in Hannover einreden wollen, dass es in seinem Betrieb keine Machtverhältnisse gibt. Die gibt es – und die sind häufig kränkend und beschämend. Wenn er sie nicht anerkennt, wird er sehr viel auf sich selbst schieben und wird mit sich selbst im Unreinen sein. Allein kommt er aus diesen Gedanken nicht mehr heraus.

An dieser Stelle wird das Menschenbild erneut wichtig. Da Menschenbilder selten einheitlich sind und wir es zumeist mit Zusammensetzungen zu tun haben, fällt eine Beschreibung nicht leicht. Hätte man einen Zeitgenossen von Perikles gefragt: „Was ist der Mensch – besser: was ist der Mensch, von dem man sagen kann, das ist der Mensch, den wir wollen“, wäre die Antwort eindeutig: „Das ist der Polis-Bürger“. Ein Mitglied der Polis, der als Bürger für das Gemeinwohl und das Gemeinwesen Verantwortung übernimmt. Der Gegenpol dazu ist der Privatmann, der keinen Sinn für das Gemeinwesen hat und nur private Probleme kennt: der ‚ideotes‘. Unser Wort „Idiot“ ist von diesem griechischen Begriff, der ursprünglich keine Wertigkeit ausdrückte, entlehnt. Also kurz gesagt: Der Polis Bürger ist der eigentliche Mensch. Aristoteles hat es einmal so ausgedrückt: „Nur Götter und Tiere können außerhalb der Polis leben“, nur Götter und Tiere.

Würden wir einen Renaissance-Menschen fragen, was der typische Renaissance-Mensch sei, wäre die Antwort, so etwa wie Leonardo da Vinci. Ein ewiger Projektierer, der sich mit allem möglichen beschäftigt hat. Er hat das Fahrrad mit erfunden, Kaperwerkzeuge und Schutzanlagen entwickelt – die nebenbei gesagt alle nicht funktionierten – und hat sich mit anatomischen Studien beschäftigt. Kurz gesagt, der Renaissance-Mensch als Mensch von allseitiger Neugier

Ich könnte dies jetzt über die verschiedenen kulturellen Stufen bis in unsere Gegenwart durchdeklinieren, und wir würden sehen, dass das jeweilige Menschenbild eine wichtige Voraussetzung für den Umgang mit den Menschen darstellt. Unser heutiges Menschenbild ist – würde ich sagen – dreigeteilt. Da ist zunächst der Versuch, den Menschen in dieser neoliberalen Atmosphäre zum unternehmerischen Menschen zu machen. Der eigentliche Mensch ist ein Unternehmer. So sieht es z. B. eine sächsisch-bayerische Kommission, die unter Mitwirkung von Ulrich Beck tagte: Der unternehmerische Mensch ist Zielvorstellung des Menschenbildes. Inzwischen gibt es zu diesem Versuch bereits Bücher wie „Das unternehmerische Selbst“, in denen immer stärker nach innen versetzt wird, was der eigentliche Mensch ist. Auf dieser Linie ist auch das Gerede von den Ich-AG's zu verstehen. Ein Mensch gründet eine Aktiengesellschaft ohne einen Vorstand mit nur einer Person. Der Ursprung dieser Ideologie liegt in dem eigentlich gescheiterten Projekt der Ichkonzentriertheit des Unternehmers, wie sie Joseph Schumpeter vertreten hat: Ein Unternehmer ist nicht der, der sein Kapital einsetzt, sondern der, der etwas unternimmt. In diesem Sinne

kann man als Besitzer oder Eigentümer auch etwas mit seiner Arbeitskraft unternehmen. Bei Marx ist dies ja ein kritischer Begriff. Der Arbeitskräfteeigentümer muss aus seiner Arbeitskraft etwas machen. Die Faustformel, „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen“, gehört in diesen Zusammenhang. Nebenbei gesagt, stimmt die Formel eher selten.

Eine andere Seite des gegenwärtigen Menschenbildes verdeutlicht die Vorstellung des allseitig verfügbaren Menschen. Der allseitig verfügbare Mensch vergisst seinen Eigensinn und passt sich permanent im Sinne der Verwertbarkeit an den Markt an. Dieses Menschenbild dringt immer stärker in die Schul- und Universitätsbildung ein. Der Bologna-Prozess ist – bei allen wahrnehmbaren Brüchen – auf einen Menschentyp dieser Art gerichtet. Natürlich gibt es in diesem Prozess Konflikte, die es letztendlich ermöglichen, von der Linie abzuweichen, aber im wesentlichen ist der außengeleitete Mensch Ziel der Erziehung und Bildung. Im Grunde ist es ein Kunde – der Student als Kunde – der hier produziert werden soll. Am Ende entsteht der leistungsbeusste Mitläufer und nicht mehr der politische Mensch.

Aber die dritte Ebene des Menschbildes ist auch noch da. Sie zeigt sich im Kampf um Autonomie und um die Erweiterung der Autonomiefähigkeit des Menschen. Menschen sind nicht autonom. Aber wenn man ihre Autonomiefähigkeit nicht unterstellt, kann man eigentlich keine Prozesse einleiten, in denen so etwas wie ein innengeleiteter Mensch sich bewegen könnte. Ich glaube, dass diese dritte Komponente in Hinsicht auf ihre Bedeutung ebenfalls im Wachsen begriffen ist. Wir bewegen uns in der Tradition von Kant, in der Aufklärung als Ausgang aus der selbst verschuldeten Unmündigkeit gefasst ist. „Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes ohne Anleitung eines anderen zu bedienen – sapere aude!“ In diesem Rahmen spielen viele Elemente der Selbstaufklärung, des freien Blicks auf das Ich, eine wichtige Rolle. Supervision kann gewissermaßen den Möglichkeitssinn sichtbar machen. Es gibt keine kausal festgelegten Strukturen, in denen der Mensch nicht anders handeln kann, als es die Tatsachenmenschen festlegen. Das ist eigentlich das, was letztes Ziel von Bildung und Erziehung ist: eine Persönlichkeitsbildung im Sinne von Würde, die – wie Kant sagt – keinen Preis hat.

Vielen Dank.

Anschrift des Autors:

Prof. Dr. Dr. Oskar Negt, Podbielskistraße 31, 30163 Hannover.

Sabine Benninghoff

Die Reflexion supervisorischer Prozesse anhand sozialwissenschaftlicher Theorien

Zusammenfassung

Als Supervisorinnen i.A. (FiS) und gleichzeitig Masterstudierende für Supervision und Beratung der Uni Bielefeld ist es unsere offizielle Aufgabenstellung und zugleich persönliche Herausforderung, unsere ersten praktischen Berufserfahrungen mit Hilfe wissenschaftlicher Theorien zu belegen. Im folgenden Artikel geht es um humanwissenschaftliche Aspekte als erweiterte Perspektive in der praktischen Arbeit und supervisorischen Reflexion. In Anlehnung an die Bindungstheorie und die Anerkennungstheorie kann ein differenzierteres Verstehen der Verhaltensmuster und Beziehungsdynamiken der Supervisorin im ersten Teil des Artikels entstehen. Durch die Analyse familiärer und beruflicher Sozialisationsprozesse und verschiedener Aspekte zum „Unternehmerischen Selbst“ wird die Zerrissenheit zwischen Beruf und Familie einer berufstätigen Frau deutlicher. In beiden Fällen wurde versucht, die beschriebenen Theorien nicht als Schablonen auf die Arbeit zu legen, sondern die konkrete Praxissituation auf dem theoretischen Hintergrund zu erarbeiten und darüber bei der Suche um das Verstehen komplexer Zusammenhänge von beruflichen Konfliktsituationen unterschiedliche Blickrichtungen zu verfolgen.

Die Auseinandersetzung mit sozialwissenschaftlichen Theorien und unterschiedlichen wissenschaftlichen Ansätzen hat mir sehr geholfen, reflexive Bezüge in meinen Supervisionsprozessen zu erstellen und einen neuen Weg zum hermeneutischen Verständnis in der Supervision, sowohl als Supervisorin als auch in meiner noch neuen Rolle als Supervisorin (i.A.), zu erkennen. Gleichzeitig merke ich, dass mir durch das Erarbeiten dieser wissenschaftlichen Theorien am Anfang meiner neuen Identitätsfindung oder auch neuen beruflichen Sozialisation eine Erschütterung in Form von Unsicherheit bezüglich des Fremden begegnet.

Mit dem zentralen Thema, Beratung sei eine trivialisierte Form von Therapie, haben sich Beratungswissenschaftler unterschiedlicher Disziplinen im Arbeitsfeld Beratung seit den 1970er Jahren beschäftigt. Auch für die Supervision vertritt Gaertner (1995) die These, dass diese vor allem durch den Psychoboom in den 1970er Jahren, das heißt durch die Konjunktur der Humanistischen Psychologie zu einer trivialen Form der Beratung geworden sei. Genährt wird diese Diskussion von der Trivialisierung durch den Vorwurf, dass Diagnosen und Verstehenszugänge in der Beratung und Supervision sich zunehmend auf die Wissensbestände der Psychologie und der Psychopathologie reduzieren. Da ich selbst in einem beruflichen Feld