
Die visionslose Gesellschaft – mit Unsicherheiten leben

Konrad Paul Liessmann

Zu den stillschweigenden Übereinkünften von Gegenwartsdiagnosen gehört die Auffassung, daß wir wieder lernen müssen, mit Unsicherheiten zu leben, und daß die Zeit der großen politischen Visionen vorbei sei. Solches legt den Umkehrschluß nahe, daß die Vermeidung von Unsicherheiten einmal zu den Bestandteilen »visionärer« Gesellschaften zumindest als Zielvorstellung gehört haben muß, oder mit anderen Worten: Sicherheit war eine Vision gewesen, die sich offenbar in Zeiten eines neoliberal motivierten allzeitigen Risikobereitschaftsdienstes überholt hat.

Bevor ich die Plausibilität dieser These überprüfe, erlauben Sie mir – der Philosoph kann nicht anders – einige grundlegende Bemerkungen zu den Zentralbegriffen dieser Fragestellung: Vision und Sicherheit. Zumindest der Begriff der Vision hat seinen Ursprung nicht in der Gesellschaftstheorie, sondern, soweit ich sehe, in der Theologie, und gemeint war damit jene beglückende Schau des Gottes, die *visio Dei*, nach der der Gläubige, gar der mystisch veranlagte, lechzte. Die Vision markiert so gerade nicht das Ziel, das *telos* eine gesellschaftliche Entwicklung, sondern ist Ausdruck für den ganz anderen Zustand, zumindest für die Fähigkeit, durch eine Schau nach innen und durch eine Schau hinter die Dinge der Welt deren den Sinnen unsichtbare Wahrheit zu erkennen. Diese Wahrheit wenigstens als Vorahnung, als inneres Bild erfahren zu dürfen, galt einmal als Gnade. Im sozialpolitischen Kontext war deshalb lange Zeit weniger von den religiös konnotierten *Visionen*, als vielmehr von *Utopien* die Rede, ging es darum, noch nicht realisierte Gesellschaftsmodelle zu beschreiben. Fraglos wurde das utopische Denken durch seine Usurpation durch die marxistische Theoriebildung diskreditiert, und es mag deshalb plausibel erscheinen, daß wir die Ernüchterungsprozesse, denen wir spätestens seit 1989 unterliegen, nicht mehr als Utopieverlust, sondern gleich als Visionslosigkeit erfahren. Im Klartext bedeutete dies aber: wir können uns von einer anderen Gesellschaftsordnung als der herrschenden nicht einmal mehr ein Bild machen. Und in diesem Sinne, in dem wir über Kapitalismus, Menschenrechte und Demokratie keinen weiteren Sinnhorizont der Geschichte mehr kennen, sind wir tatsächlich eine visionslose Gesellschaft geworden.

Nun zum zweiten Zentralbegriff: Sicherheit. Zweifellos gehörte »Sicherheit« zu den wesentlichen Ingredienzien der utopischen Entwürfe vergangener Jahrhunderte. Seit Platons *Politeia* zählte die Aufrechterhaltung der inneren und äußeren Sicherheit zu den wichtigsten Funktionen, die ein geordnetes Staatswesen zu bieten hatte. Die eigene Bevölkerung vor feindlichen Menschen – Räubern, Dieben, Vergewaltigern, Mördern und vor allem vor den Nachbarn – zu schützen, galt und gilt als eines der wesentlichsten Motive für Gemeinschafts- und Staatsbildungen, und vielen ursprünglichen Herrschaftsformen ist solch eine Schutzstruktur inhärent – wenn auch oft nur auf der ideologischen Rechtfertigungsebene. Noch der mittelalterliche Lehensherr hatte die Pflicht, seine Vasallen zu schützen, ihnen Sicherheit zu gewähren und zu garantieren. Der Preis für diese Sicherheit ist aber nicht an der Realität von Herrschaft, sondern auch an allen utopischen Entwürfen ablesbar: die Einschränkung der persönlichen Freiheit, die bis zur völligen Unterordnung unter eine straff und hierarchisch geführte Herrschaftsstruktur gehen kann. Für die moderne, nüchterne Staatstheorie, die mit Thomas Hobbes' *Leviathan* ansetzt, sind die Bedürfnisse nach Frieden und Sicherheit die entscheidenden Motive, die einander grundsätzlich feindlich gesinnte Menschen dazu bringen, sich einer souveränen Macht zu unterwerfen und dieser das Gewaltmonopol zu übertragen. Wieviel wir diesem Konzept von Sicherheit noch immer verdanken, zeigt ein kurzer Blick auf den »Kampf gegen den Terrorismus«. Dieser Feind muß nicht wegen seiner tatsächlichen Schäden, die er anrichtet, bekämpft werden, auch ist die statistische Wahrscheinlichkeit, Opfer eines Terroranschlags zu werden, für die meisten Menschen eine nahezu vernachlässigbare Gefahr, sondern der Terror muß mit allen Mitteln bekämpft werden, weil er in seiner Unberechenbarkeit und Irrationalität die Sicherheitsvorstellungen moderner Territorialstaaten prinzipiell unterminiert. Es verwundert so auch wenig, daß die neokonservativen Intellektuellen der USA sich bei der Formulierung jener Sicherheitsdoktrin, die es den USA erlauben soll, jederzeit und überall auch präventiv loszuschlagen, gerne auf Thomas Hobbes beziehen.

Doch über den sozialpolitischen Aspekt von Sicherheit hinausgehend, hat die moderne wissenschaftlich-technische Zivilisation immer auch das Ziel gehabt, den Menschen vor den Unabwägbarkeiten der Natur – Jahrtausende die Unsicherheitserfahrung schlechthin – zu schützen. Naturbeherrschung war die Voraussetzung dafür, daß Lebensläufe planbar wurden, daß Katastrophen, Hungersnöte, Feuersbrünste, Seuchen und Krankheiten zu zwar nicht vermeidbaren, aber doch kalkulierbaren Größen in wenig beunruhigenden statistischen Schwankungsbreiten werden konnten. Fundament dieses Begriffs von Sicherheit wurde die Wahrscheinlichkeitserwartung, die es erlaubt, die Frage nach möglichen Erkrankungen, Unglücksfällen, letztlich nach der Lebenserwartung aufgrund allgemeiner Parameter mit dem Hinweis auf eine statistische Größe zu beantworten, die zwar keine letzte Sicherheit bieten, aber doch die Plausibilität von Erwartungshaltungen unterstützen kann.

Mit Unsicherheiten leben – diese Formulierung meint allerdings weniger die Rücknahme des staatlichen Gewaltmonopols zugunsten privater Bewaffnung und damit verbundener Sicherheitsstrategien, obwohl auch solche Tendenzen spürbar sind, sie meint auch nicht Aufgabe des Ziels technologischer und medizinischer Naturbeherrschung, sondern vielmehr die Bereitschaft des einzelnen, auf jene Sicherheiten des Lebens zu verzichten, die der moderne Sozialstaat glaubte einstens versprechen zu können und die nun angeblich weder finanziert noch garantiert werden

können: dazu gehört der Verzicht auf die Sicherheit eines langdauernden Arbeitsverhältnisses, der Verzicht auf die Sicherheit eines staatlich garantierten Pensionsanspruches, der Verzicht auf die Sicherheit eines qualifizierten öffentlichen Bildungsangebots, der Verzicht auf die Sicherheit einer durch kollektive Versicherungsleistungen garantierten ausreichenden Behandlung im Krankheitsfall. Statt dessen wird die Risikobereitschaft des einzelnen beschworen, die angesichts einer dynamischen Entwicklung, in der sich alles so schnell ändert, eine angemessenere Strategie zu sein scheint als das Beharren auf schwerfällige Institutionen, die ihre Aufgaben immer weniger erfüllen können.

Die Risikogesellschaft

Sicherheit versus Risiko also. Die gegenwärtige Ideologie ließe sich plakativ so zusammenfassen: Sicherheit macht faul, Risiko hält jung. Wer für die Unabwägbarkeiten der Zukunft gerüstet sein will, muß lernen, mit Risiken umzugehen. Werfen wir einen kurzen, historisch inspirierten Blick auf diese Begriffe. Ein erster Befund könnte lauten, daß nur moderne Gesellschaften Risikogesellschaften sein können. Vormoderne Gesellschaften kennen die Gefahr und die Gefährdung, kennen auch das Wagnis und die Tollkühnheit, wenn es um den Einsatz des eigenen Lebens geht, aber sie kennen nicht das Risiko als mathematisches Kalkül zwischen einem erwartbaren Gewinn bei einer bestimmten Wahrscheinlichkeit des Scheiterns. Der Begriff des Risikos selbst, so dürfen wir vermuten, entstammt deshalb folgerichtig dem Handel an der Börse. Schon in dem 1688 von dem spanisch-niederländischen Schriftsteller José de la Vega – Marrane wie Baruch Spinoza – geschriebenen ersten Buch über die Amsterdamer Börse, das den wunderbaren Titel *Confusion de Confusiones (Die Verwirrung der Verwirrungen)* trägt, werden die Risiken beschrieben, denen ein Anleger sein Vermögen aussetzt, und dazu gleich jene Grundsätze formuliert, die bis heute nichts von ihrer Gültigkeit eingebüßt haben, und trefflich die Unsicherheiten beschrieben, mit denen man als Teilnehmer des Börsegeschehens leben muß: »Der erste Grundsatz: *Man soll niemandem einen Rat erteilen, Aktien zu kaufen oder zu verkaufen, weil da, wo der Scharfblick getrübt wird, auch der wohlwollendste Rat schlecht nützen kann.* Der zweite Grundsatz: *Man soll jeden Gewinn mitnehmen, ohne Reue wegen entgangenen Nutzens zu empfinden, weil ein Aal eher, als man denkt, entgleitet.* Es ist klug, sich mit dem zu freuen, was möglich ist, ohne auf Beständigkeit des Zufalls und Gleichmäßigkeit des Glücks zu hoffen. Der dritte Grundsatz: *Die Börsengewinne sind Koboldschätze: bald sind sie Karfunkelsteine, bald Kohlen, bald Diamanten, bald Kiesel, bald Morgentau, bald Tränen.* Der vierte Grundsatz: *Wer in diesem Spiel gewinnen will, muß Geld und Geduld haben, da die Kurse so wenig beständig und die Gerüchte so wenig begründet sind...* Es ist sicher, daß derjenige, der die Hoffnung nicht aufgibt, gewinnt... Infolge der Wechselfälle machen sich viele lächerlich, da einige Spekulanten durch Träume, andere durch Weissagungen, diese durch Illusionen, jene durch Launen und unzählige durch Chimären geleitet werden.«¹

Das Wesen des Risikos hat dann der Soziologe Georg Simmel in seiner im Jahre 1900 erschienenen *Philosophie des Geldes* wie folgt auf dem Punkt gebracht: »Alle Geldaufwendungen zu Erwerbszwecken zerfallen in zwei Kategorien: mit Risiko und ohne Risiko. Abstrakt betrachtet sind zwar in jeder einzelnen beide Formen enthal-

ten, wenn man etwa vom reinen Hasardspiel absieht; denn auch die wildeste sonstige Spekulation muß zwar mit einer sehr starken Entwertung, aber doch nicht der Nullifizierung des Spekulationsobjektes rechnen, während andererseits auch das solideste Erwerbsgeschäft immer irgendeinen Risikozusatz birgt. Praktisch aber kann in sehr vielen Fällen der letztere einfach als unendlich kleine Größe vernachlässigt werden, so daß man von jedem Geschäft sagen kann, es sei mit ihm entweder nichts riskiert, oder ein bestimmter Teil des Anlagekapitals bzw. des Vermögens des Subjekts stehe auf dem Spiele. Nun scheint es vernünftig, die Größe dieses eventuell verlierbaren Einsatzes durch die beiden objektiven Faktoren bestimmen zu lassen: den Wahrscheinlichkeitsbruch des Verlustes und die Höhe des eventuellen Gewinnes. Es ist offenbar irrationell, 100 Mk. an ein Geschäft zu wagen, bei dem die Verlustchance = $\frac{1}{2}$ ist und der höchstmögliche Gewinn 25 Mk. beträgt; es scheint aber unter allen Umständen rationell, unter den gleichen Bedingungen 20 Mk. zu wagen. Allein diese objektive Berechnung reicht tatsächlich nicht aus, die Vernunft oder Unvernunft in dem Risiko einer bestimmten Summe auszumachen. Es tritt vielmehr noch ein personaler Charakter hinzu: innerhalb jeder ökonomischen Lage gibt es einen gewissen Bruchteil des Besitzes, der vernünftigerweise überhaupt nicht riskiert werden darf, gleichgültig, eine wie hohe und wie wahrscheinliche Gewinnchance dafür einzutauschen wäre. Jenes verzweifelte Aufs-Spiel-Setzen des Letzten, das damit begründet zu werden pflegt, daß man nichts mehr zu verlieren habe, zeigt durch diese Begründung, daß man auf Rationalität des Verfahrens ausdrücklich verzichtet habe. Setzt man eine solche aber voraus, so tritt die Frage nach der objektiven Wahrscheinlichkeit des Gelingens einer Spekulation erst jenseits eines bestimmten Teilstriches innerhalb jedes Vermögens in ihr Recht. Das Quantum unterhalb dieser Grenze darf vernünftigerweise auch nicht um eine große zu gewinnende Summe und bei einer sehr geringen Verlustwahrscheinlichkeit aufs Spiel gesetzt werden, so daß diese objektiven, sonst das Recht des Risikos begründenden Faktoren hier ganz gleichgültig werden.«²

Von Risiko kann also – auch im übertragenen Sinn – nur dort gesprochen werden, wo die Chancen von Gewinn und Verlust auf Basis von Wahrscheinlichkeiten rational kalkuliert werden können. Dort, wo das Unwahrscheinliche, das Unberechenbare, das Schicksal zuschlägt, sprechen wir mit Recht von Gefahr und Gefährdung, nicht von Risiko. In Niklas Luhmanns *Soziologie des Risikos* wird die Differenz zwischen Risiko und Gefahr als Differenz zwischen Entscheidungen, die man sich selbst zurechnet, und Entscheidungen, die man nicht sich selbst zurechnen kann, zum entscheidenden Merkmal moderner Risikogesellschaften, denen es darum geht, Gefahren in Risiken zu transformieren.³ Es gehört sicher zu den Leistungen moderner Gesellschaften, durch einen Mix aus Aufklärung und Naturbeherrschung, Gefahren in Risiken zu verwandeln, das heißt, Handlungen sich selbst zuzurechnen und deren Folgen einem berechenbaren Gewinn- und Verlustschematismus zu unterwerfen. Das bedeutet aber auch, alles zu unternehmen, um Risiken durch umfassende und immer komplexere Sicherheitssysteme beherrschbar zu machen, was wiederum zu einer vermehrten Risikoanfälligkeit führen kann. Vormoderne Gesellschaften kennen als Gegenbegriff zur Gefahr dann auch den Begriff der Rettung, moderne Gesellschaften korrelieren Risiko mit Kontrolle. Gilt für vormoderne Gesellschaften das Wort Hölderlins aus der Ode *Patmos* »Wo aber Gefahr ist, wächst / das Rettende auch«, so gilt nach Luhmann für moderne Gesellschaften: »Wo aber Kontrolle ist / wächst das

Risiko auch«. ⁴ Die These von Ulrich Becks bekannter *Risikogesellschaft* lautete dann auch, daß die komplexen Großtechnologien wie die Atomtechnik nicht mehr kontrollierbare Risiken darstellen, also das Eintreten des Risikofalls eine globale Katastrophe bedeuten kann, deren weitreichende Schäden in keinem rationalen Verhältnis zu dem Nutzen dieser Technologie mehr stehen.

Bei allen Bemühungen, Risiken rational zu kalkulieren, folgen wir offenbar diesem Kalkül nicht immer. Das gilt nicht nur auf der Ebene von Technikfolgenabschätzung, sondern auch für das Seelenheil. Die berühmte Wette des Blaise Pascal etwa kann als eine klassische Risikoabschätzung gelten, deren Rationalität zwingend ist, und die wir doch kaum berücksichtigen. Bekanntlich ging es dabei um die Frage, inwieweit man ein gottgefälliges Leben führen soll, um der ewigen Seligkeit teilhaftig zu werden. Da – nach Pascal – die Wahrscheinlichkeit, daß Gott existiert, 50:50 steht, wäre jeder verrückt, der die 50%-Chance auf ewige Seligkeit verspielt und statt dessen auf ein paar Jahre Wollust und Laster setzt: »Die Unsicherheit zu gewinnen, steht in einem sinnvollen Verhältnis zur Sicherheit des Wagnisses, entsprechend dem Verhältnis der Gewinn- und Verlustmöglichkeiten. Und wenn es ebenso viele Möglichkeiten auf der einen wie auf der anderen Seite gibt, so ergibt sich daraus ein Spiel von Gleich zu Gleich; und alsdann ist die Sicherheit des Wagnisses der Unsicherheit des Gewinnens gleich: so kann keine Rede davon sein, daß zwischen beiden unendlicher Abstand sei. Und so hat unsere These unendliche Wahrscheinlichkeitskraft, wenn man in einem Spiel, in dem die Gewinn- und Verlustmöglichkeiten gleich sind und das Unendliche zu gewinnen ist, nur das Endliche zu wagen braucht. Das ist überzeugend; und wenn die Menschen irgendeiner Wahrheit fähig sind, so ist es diese Wahrheit.« ⁵

Ähnlich irrational wie derjenige, der sich der Logik von Pascals Wette verschließt und um einiger endlicher Sünden und Lüste wegen seine ewige Seligkeit verspielt, verhält sich auch jeder Spieler, der mitunter Vermögen und Leben entgegen alle Rationalität der Wahrscheinlichkeitserwartung riskiert, weil es ihm gar nicht um einen möglichen Gewinn, sondern um den Kitzel des Risikos selbst geht – und das gilt, wie schon Georg Simmel festhält, für alle Aktivitäten, in denen das Risiko nicht Gegenstand der Kalkulation, sondern Quelle von Lust geworden ist. An einem einfachen Beispiel wie dem aufkeimenden Alpinismus hat Georg Simmel diese unethische Kehrseite des Risikodenkens dargelegt: »Ein Alpinist wäre wahrscheinlich entrüstet, wenn man ihn mit einem Spieler in gleiche Parallele setzen wollte; und doch: beide setzen um rein subjektiver Erregungen und Befriedigungen willen ihre Existenz aufs Spiel – denn auch der Spieler fragt unzählige Male nicht nach dem materiellen Gewinn, sondern nur nach der Anspannung des Lebensgefühles durch das Risiko, nach der packenden Mischung von Kaltblütigkeit und Leidenschaft, von eigener Gewandtheit und Gunst unberechenbarer Mächte. Der Alpinist spielt um einen Einsatz, der sittlicherweise nur um der höchsten objektiven Werte, nicht aber um selbstischer, unmittelbarer Freuden willen gewagt werden sollte. Darüber kann nur der romantische Reiz täuschen, den jedes freiwillige Lebensrisiko von den Zeiten her zu Lehen trägt, in denen soziale oder religiöse Verpflichtung unzählige Male nur um den Preis des Lebens erfüllt werden konnte und die diesem deshalb, zu welch' anderen Zwecken er auch geschehe, einen noch unverflogenen Schimmer sittlicher Würde erweckt haben.« ⁶ Keine Frage, daß dieser »romantische Reiz« allenthalben dafür verantwortlich ist, daß Menschen das einzige, was sie haben, nämlich ihr Leben, riskie-

ren, um etwa bei einer Gesamtfahrzeit von wenigen Stunden ganze 20 Sekunden früher am Ziel zu sein. Gerade weil Risiko bedeutet, rational einschätzbare Gewinn- und Verlustrechnungen aufmachen zu können, gehorcht das Verhalten nicht immer dieser Rationalität, sondern gewinnt einen eigenen Kitzel daraus, dagegen zu verstoßen.

Risikofreude und Sicherheitsdenken

Lieben wir deshalb die Unsicherheit? Nein. Wir lieben, manchmal, das Spiel mit dem Risiko – aber das bedeutet, daß wir selbst entscheiden wollen, wann wir dieses Risiko eingehen und wann nicht. Sofern Sicherheit sich auf von uns nicht kalkulierbare Gefahren bezieht, wollen wir diese Gefahren minimieren und verlangen größtmögliche Sicherheit. Gerade weil moderne Gesellschaften Risikogesellschaften sind, sind sie auch Sicherheitsgesellschaften. Die entscheidende Frage dabei ist, welche Formen der Risikoabschätzung wir als Individuen selbst übernehmen wollen oder sollen, und welche Formen kollektiven Risikoverhaltens durch gemeinschaftliche Sicherheitsvorkehrungen aufgefangen werden sollen. In einer mobilen Gesellschaft etwa läßt sich dies leicht am Umgang mit Verkehrs- und Transportrisiken erläutern. Würde etwa der Flugverkehr ähnliche Unfall- und Todesraten aufweisen wie der motorisierte Individualverkehr – etwa 40.000 Tote pro Jahr in der EU – würde schon längst kein Mensch mehr ein Flugzeug besteigen. Im Individualverkehr wird diese Todesrate allerdings problemlos akzeptiert. Warum? Während jedes Flugzeugunglück als das Versagen eines Sicherheitssystems interpretiert wird, auf das der einzelne mit dem Kauf eines Tickets einen Anspruch verbindet, wird jeder Unfalltote im Straßenverkehr als Ausdruck eines individuellen Risikoverhaltens gewertet, das jeder akzeptieren muß, der sich in ein Auto setzt. Die hohe Wertigkeit individueller Mobilität verbunden mit der Ideologie individuell zurechenbaren Risikoverhaltens erlaubt im Straßenverkehr eine Unfallrate, die in jedem anderen gesellschaftlichen Segment undenkbar wäre. Das statistisch kaum bezifferbare Risiko, an BSE zu sterben, hat etwa dazu geführt, daß Millionen von Rindern notgeschlachtet wurden – in modernen Gesellschaften ist das, was als zumutbares Risiko interpretiert werden kann, mitunter weniger eine Frage der faktischen Bedrohungen als vielmehr Resultat medialer Hysterien.

Wer die Begriffe Risiko, Unsicherheit und Zukunft in einem Atemzug nennt, meint allerdings mehr als nur die irrationalen Momente individuellen Risikoverhaltens. Es gehört zu den Topoi der Selbstdeutungsversuche unserer Epoche, daß wir Zeiten zunehmender Unsicherheit und Instabilität entgegensehen, die vom einzelnen ein Mehr an Risikobereitschaft abverlangen. So plausibel diese Diagnose auch sein mag – selbstverständlich ist sie nicht. Für den Raum der EU etwa könnte geltend gemacht werden, daß eine politisch und sozial stabile Staatengemeinschaft mit einem bisher noch nie gekannten technologischen und ökonomischen Potential spielend in der Lage sein müßte, allgemeine Rahmenbedingungen zu definieren, die bei aller Bandbreite unterschiedlicher Handlungsoptionen das soziale Grundbedürfnis nach Sicherheit in bezug auf Arbeitsplatz, medizinische Versorgung und Altersversorgung gewährleisten können sollte. Ich bin deshalb der etwas altmodischen Ansicht, daß die stakkatoartig ausgestoßenen Drohungen, daß von den Arbeitsplätzen über die Gesundheitsvorsorge bis zu den Pensionen alles unsicher geworden sei, nicht nur

Ausdruck einer tatsächlich prekären Lage der Staatshaushalte und Volkswirtschaften ist, sondern auch eine propagandistische Strategie, um den von manchen aus politischen Gründen erwünschten Umbau der Gesellschaft von einem öffentlichen Sozialstaat in eine privat organisierte Vorsorgegesellschaft zu beschleunigen. Und wer mit dem Bedürfnis nach Sicherheit ein Geschäft machen will, tut gut daran, die Menschen, wo immer er kann, zu verunsichern.

Die entscheidenden theoretischen Zusammenhänge zwischen Risiko, Unsicherheit und Zukunft liegen allerdings woanders – im Begriff der Zukunft selbst. Moderne Gesellschaften, so sagt man gerne, sind prinzipiell auf Zukunft orientierte Gesellschaften. Aber was heißt das? Für sie ist die Schnittstelle zwischen Vergangenheit und Zukunft das entscheidende Merkmal zur Selbstbeschreibung. Zukunft kann und muß als Zukunft erfahren werden, weil sie sich entscheidend von der Vergangenheit unterscheiden wird – und aus dieser Unterscheidung gewinnen moderne Gesellschaften ihre Identität. Es wäre für eine moderne Gesellschaft eine Katastrophe, müßte man sich etwa nach 20 Jahren Zukunftshoffnungen eingestehen, daß sich nichts Wesentliches geändert hat. Deshalb gilt: die nahe Zukunft wird alles verändern, nichts wird bleiben, wie es ist, und die ersten Anzeichen dafür sind immer schon spürbar. Gegenwart schrumpft in dieser Perspektive allerdings zu einer ungemütlichen Befindlichkeit: durchsetzt von den Flecken einer Vergangenheit, die es zu überwinden gilt – veraltete Strukturen, veraltete Technologien, veraltete Konzepte, veraltete Ideen – und schon angesteckt von den Keimen des Neuen, das alles besser machen wird – neue Strukturen, neue Technologien, neue Konzepte, neue Ideen – darf die Gegenwart nie bei sich sein. Allerdings: während die Vergangenheit hartnäckig nachwirkt, darf auch das Neue, Bessere nie verwirklicht werden, denn dann wäre es keine Zukunft. Die Zukunft verhält sich in der Moderne wie der Horizont, der immer zurückweicht, wie sehr man ihm auch entgegeneilt. Im Gegensatz zu dem ideologischen Slogan »Zukunft kommt« muß Zukunft, damit sie ihre Sogwirkung bewahrt, entschwinden, muß jedes Versprechen, das eingelöst wird, jede Technologie, die sich durchgesetzt hat, jede Reform, kaum daß sie zu greifen beginnt, schon wieder durch etwas, das die nahende Zukunft verspricht, überboten werden. Und der sich darauf oft ergebende Taumel wird dann gerne mit Beschleunigung verwechselt.

Verunsichernde Zukunftserwartungen

Da im Gegensatz zu vormodernen Gesellschaften die Moderne von der Zukunft tatsächlich das Neue, das heißt Unbekannte erwartet – andere erwarteten die Wiederkunft des Gleichen oder zumindest die Wiederkunft Christi –, ist diese Erwartung auch in ganz anderer Weise von Unsicherheit gekennzeichnet als in Gesellschaften, die viel stärker mit dem Modell der Wiederholung arbeiten konnten. Zukunftsoffenheit muß Unsicherheit bedeuten, denn die Zukunft wäre im modernen Zeitverständnis keine Zukunft, wenn man wüßte, was sie bringen wird. Zukunft muß selbst als Risiko erfahren werden, ja sie ist das Risiko schlechthin.⁷ Sie eignet sich deshalb als vorzügliche Projektionsfläche für Hoffnungen und Ängste aller Art, sie ist deshalb aber auch der eigentliche Zuchtmeister moderner Gesellschaften. Wer immer seine Interessen durchsetzen will, macht dies gegenwärtig mit der Drohgebärde, daß anderenfalls die Zukunftsfähigkeit – des Landes, der Wirtschaft, des Standortes, seiner Partei

– gefährdet sei. Zwar weiß niemand, was in Zukunft tatsächlich vonnöten sein wird, aber was immer jemand tut, tut er im Glauben, damit ein Stück Zukunft bannen zu können.

Indem Zukunft als Risiko aufgefaßt wird, kommen wir allerdings in eine seltsame Aporie: Das Unberechenbare muß berechenbar gemacht werden. Wäre dies nicht so, wäre Zukunft wie bislang auch etwas anderes: Schicksal zum Beispiel, oder Kismet oder Zufall. Die Deutung der Zukunft als Risiko, das beherrschbar ist, ist die zeitgenössische Variante der Geschichtsphilosophie des 19. Jahrhunderts. Beiden Modellen eignet der Gedanke der Unausweichlichkeit von Zukunft, der man nur beikommen kann, wenn man sich ihr fügt. So wie die Hegelianer und Marxisten im Einklang mit der historischen Notwendigkeit deren Triumphe mit auskosten wollten, so gilt es heute, den vermeintlichen Unausweichlichkeiten der Zukunft durch vorausseilende Anpassung jenes Maß an Gewinn abzurufen, das uns das Risiko der Zukunft erträglich erscheinen läßt. An Stelle der geschichtsmetaphysischen Spekulation ist lediglich die Trendforschung getreten, die jene Handlungen in die Zukunft extrapoliert, die vorher als zukunftsfruchtig apostrophiert worden sind. Was bei Hegel noch »Einsicht in die Notwendigkeit« hieß, heißt heute salopp »Erkenne den Trend«. Solange wir aber mit zwei Faktoren menschlichen Handelns rechnen müssen – mit der Freiheit und dem Zufall – wird es den Trendforschern wenig anders als den Geschichtsmetaphysikern gehen. Immerhin erfüllt die Trendforschung den Sinn, die Zukunft zumindest dem Schein nach berechenbar und damit zu einem vermeintlichen Risiko zu machen.

Gegenüber dem Diktat der Zeit gibt es aber keine letzte Sicherheit. Gesellschaften haben zwar schon immer versucht, sich gegen die Zukunft zu versichern – in erster Linie durch die Schaffung von Kontinuitäten, Traditionen und Institutionen, denen, weil sie sich durch Vergangenheiten gehalten haben, auch Konsistenz in der Zukunft zugetraut wurde. Moderne Gesellschaften sind aber in einem radikalen Sinn traditionslos geworden: sie haben im Wortsinn nichts mehr weiterzutragen, weil sie alles von einer Zukunft erwarten, von der sie nur eines wissen: daß sie die Vergangenheit durchstreichen soll. Damit ist eine neue, grundlegende Form von sozialer Unsicherheit gegeben, die sich aus einem Wissen ergibt, das davon überzeugt ist, daß die Vergangenheit nicht in die Zukunft, wohl aber die Zukunft schon in die Gegenwart hineinreicht. Und das markiert auch, unter einer anderen Perspektive, die eingangs zitierte Differenz von Vision und Utopie. Während sozialpolitische Utopien die Zukunft als einen Ort dachten, der nicht nur detailliert ausgemalt werden konnte und nicht selten einer Rückkehrphantasie entsprach – zurück zur Natur, zurück zum Urchristentum, zurück zum Urkommunismus, zurück zum Matriarchat, *back to the roots* –, kann die moderne Gesellschaft nur noch eine einzige Vision haben, letzter säkularisierter Abglanz ihrer religiösen Wurzeln: die Ahnung des kommenden Gottes. Von diesem bleibt allerdings nur die Vision des Kommens selbst: Zukunft, so unbestimmt wie unausweichlich. Etwas kommt. Mehr kann dazu nicht gesagt werden. Messianismus auf dem absoluten Nullpunkt seiner Emphase.

Die Reaktionsweise auf diese alles determinierende Zukunft sind deshalb ebenfalls säkularisierte religiöse Haltungen: die Heilserwartung – Euphorie – und die Furcht vor der Apokalypse. Bei jeder technischen Innovation, die als Einbruch der Zukunft in die Tristesse der Gegenwart begriffen werden darf, sind deshalb mit schöner Regelmäßigkeit beide Reaktionen zu beobachten, oft in einer Sprache formuliert,

die ihre religiösen Konnotationen gar nicht verbirgt. Ob es sich um moderne Kommunikationstechnologien oder die Biowissenschaften handelt – sie werden entweder die Menschen intelligenter, sozialer, gesünder, langlebiger und glücklicher machen oder die Kulturen zerstören, die Spaltungen verstärken, die Weltbürgerkriege intensivieren und das Ende näher rücken lassen. Als Spaßverderber gilt, wer sich weder von euphorischen Hymnen noch von apokalyptischen Ängsten beeinflussen läßt, sondern seinen Blick auf das richtet, was sich jenseits der raschen Bewegungen der Märkte und Technologien, die mit Zukünftigkeit verwechselt werden, als entscheidende Momente der *conditio humana* aus der Vergangenheit durch die Gegenwart in die Zukunft durchsetzen wird.

Diese Überlegungen seien in diesem Sinne mit einem Denker des 19. Jahrhunderts beschlossen. Als der dänische Philosoph Sören Kierkegaard sich einmal die absonderliche Frage stellte, welcher Mensch wohl der unglücklichste genannt werden könnte, gab er sich die Antwort: es ist derjenige, der entweder nur in der Vergangenheit oder nur in der Zukunft lebt: »Der Unglückliche ist allzeit abwesend von sich selbst, niemals sich selber gegenwärtig. Abwesend aber kann man offenbar sein entweder in der Vergangenheit oder in der Zukunft.«⁸ Für uns könnte dies bedeuten: weniger Zukunftsgeschwätz, auch weniger Erinnerungsarbeit, dafür aber etwas mehr Gegenwartigkeit – auch und vor allem Geistesgegenwärtigkeit.

Anmerkungen

- ¹ Don Joseph de la Vega: Die Verwirrungen der Verwirrungen. Vier Dialoge über die Börse in Amsterdam. Kulmbach: Börsenmedien AG, 1994, S. 66f.
- ² Georg Simmel: Philosophie des Geldes, Zweite, vermehrte Auflage, Leipzig: Duncker & Humboldt 1907, S. 269ff.
- ³ Luhmann, Soziologie des Risikos, S. 30f.
- ⁴ Niklas Luhmann, Soziologie des Risikos. Berlin/New York: de Gruyter, 1991, S. 103.
- ⁵ Blaise Pascal: Gedanken. Übertragen von Wolfgang Rüttenauer. Basel: Schibli-Doppler, o. J., S. 43f.
- ⁶ Georg Simmel: Alpenreisen. In: Die Zeit. Wiener Wochenschrift für Politik, Volkswirtschaft, Wissenschaft und Kunst, herausgegeben von Isidor Singer, Hermann Bahr, Heinrich Kanner u. a., 4. Bd., Ausgabe vom 13. Juli 1895, Wien, S. 24.
- ⁷ Luhmann, Soziologie des Risikos, S. 41ff.
- ⁸ Sören Kierkegaard: Entweder-Oder I/1, S. 236f.