

Dirk Villányi / Edzard Gall

Verheißungsmaschinerie

Eine kultursoziologische Skizze

*Mit Träumen hast du mich reichlich beschenkt,
mir zugeflüstert, dass sie in Erfüllung gehen werden.*

*Ich wache auf, komme zu mir und begreife allmählich,
dass du deine Versprechen nicht halten wirst.*

Mir ist kalt.

*Und dann, ganz plötzlich,
ist die Kälte weg.*

(D. V., in Anlehnung an Falladas Roman *Kleiner Mann – was nun?*)

I. Zyklische Bewegungen¹

Die Vorstellung, aus der Geschichte lernen zu können, ist weder neu noch unumstritten. Vor allem dann, wenn wir etwa strukturelle Analogien zu erkennen glauben, erscheinen uns historische Vergleiche instruktiv; unabhängig davon, ob wir daran glauben mögen, dass sich Geschichte wiederholt, oder eben nicht, wie dies beispielsweise der Politikwissenschaftler und Historiker Herfried Münkler (*1951) behauptet. In einer beinahe gesetzmäßig anmutenden Weise jedenfalls, lassen sich Wirtschaften – und mit ihnen durchaus ganze Gesellschaften – als sich

1 Der Verlockung, diesen Beitrag im Duktus der Neuen Sachlichkeit zu schreiben, sind wir nicht erlegen. Als ein aktuell geglückter Versuch kann Rainald Grebes *Berliner Republik* (2014) gelten. Zu den Merkmalen Neuer Sachlichkeit vgl. Hastedt, Heiner: »Neue Sachlichkeit« in der Philosophie des 20. Jahrhunderts, in: Baßler, Moritz / Knaap, Ewout van der (Hg.): Die (k)alte Sachlichkeit. Herkunft und Wirkungen eines Konzepts, Würzburg 2004, S. 121-134, hier S. 122ff.

zyklisch verändernde Systeme beobachten und beschreiben. Man denke an den sogenannten „Kondratjew-Zyklus“, benannt nach dem russischen Wirtschaftswissenschaftler Nikolai D. Kondratjew (1892–1938), der in einem 1926 erschienenen Aufsatz erstmals die langen Wellen der Konjunktur im Industriezeitalter beschrieb. Demnach könne man sogar berechnen, so der österreichisch-amerikanische Nationalökonom Joseph A. Schumpeter (1883–1950), der die Wellen mit seinen Arbeiten populär machte, wann ein Wirtschaftszyklus zu Ende geht und wann ein neuer beginnt. Technische Basisinnovationen, wie beispielsweise Dampfmaschine, Lokomotive, Elektrizität, Automobil – und heute würden wir ergänzend hinzufügen: Internet und Nanotechnologie – sind nach Auffassung Schumpeters, der den eigentlichen Grundstein für die sozialwissenschaftliche Innovationsforschung legte, der Motor einer jeden wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Entwicklung. Freilich ist neben der Wirtschaft die Politik ein weiterer wichtiger Taktgeber – und diese folgt wiederum anderen Gesetzen. Aber immerhin ließe sich unter Berücksichtigung zyklischer Dynamiken erklären, warum vergleichbare Ereignisse und Strukturen, mit einer gewissen Regelmäßigkeit und Erwartbarkeit, an verschiedenen Punkten in der Realgeschichte immer wieder auftauchen. Diese Überlegung erscheint insoweit evident, als sie uns eine Antwort auf die Frage zu geben vermag, warum es überhaupt denkbar ist, aus der Beschäftigung mit der Vergangenheit (probabilistische) Aussagen über unsere Gegenwart und Zukunft zu gewinnen.

Es mag nun weniger überraschen, dass die literarischen wie kultursoziologischen Zeitdiagnosen der Weimarer Republik momentan (wieder) so aktuell anmuten. Gerade so, als ob sie vielmehr Diagnosen unserer heutigen Zeit, der 2010er Jahre in Deutschland und Kontinentaleuropa, seien: Das Wort „Krise“ hat – damals wie heute – ebenso Hochkonjunktur wie die „Suche nach der verlorenen Sicherheit“ in einer „Weltrisikogesellschaft“ (Ulrich Beck), die Angst vor sozialem Abstieg oder – noch schlimmer – vor sozialer „Exklusion“. Für die wirtschaftlich „Überflüssigen“ und gesellschaftlich „Ausgeschlossenen“ (Heinz Bude) ist der „Traum einer gerechten Gesellschaft“ in weite Ferne gerückt. Die „Entfremdungskälte“ (Helmut Lethen) teilen sich sozial entkoppelte Menschen und

Romanfiguren aus kleinbürgerlichen Milieus der Gegenwart mit denen der Neuen Sachlichkeit.²

II. Öl und Treibstoff – Funktionen des Geldes

Metaphorisch gesprochen mag Geld als „Öl im Getriebe“, gegebenenfalls sogar als Treibstoff moderner Gesellschaften gelten. Aus ökonomischer Sicht ist Geld zunächst Tausch- und Zahlungsmittel; weiterhin eine Recheneinheit, die es uns ermöglicht, den Wert von Gütern messbar und diese dadurch vergleichbar zu machen; und schließlich ein Medium der Wert- und also Energiespeicherung – Geld hat demnach eine sogenannte „Wertaufbewahrungsfunktion“.³ Doch im fortgeschrittenen Kapitalismus steht Geld, wie wir wissen, längst nicht mehr nur für gegebene und definierbare, also faktisch existierende Gütermengen. Vielmehr wird Geld in zunehmendem Maße auf das kreativ-schöpferische Vermögen des Menschen (als Arbeitskraft) selbst verwettet; genauer gesagt, auf die noch in Zukunft zu erwartenden neuen und innovativen (materiellen sowie immateriellen) Produkte. Mit der Verfügung über das menschliche Arbeitsvermögen als Quelle allen Reichtums wird Geld, wie der Wirtschaftssoziologe Christoph Deutschmann (*1946) kritisch feststellt, „zum Träger einer Utopie, einer Verheißung von religiösen Dimensionen“.⁴ Was Geld verspricht, so Deutschmann weiter: „ist nicht weniger als die individuelle Verfügung über die Totalität menschlicher Möglichkeiten. Wie bei den alten Religionen handelt es sich freilich nur um eine Verheißung, ein Versprechen. Die Erlösung wird indes nicht länger im Jenseits, sondern im Diesseits versprochen, und dies auch nicht im Sinne eines anzustrebenden positiven Zustandes der Glückseligkeit, sondern in der paradoxen Form einer nie einzulösenden Schuld der Gesellschaft sich selbst gegenüber. Der Kapitalismus ist eine Religion des Menschen selbst, der sich dadurch beweist, dass er immer wieder über sich selbst

2 Vgl. Beck, Ulrich: Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit, Frankfurt am Main 2007; Bude, Heinz: Die Ausgeschlossenen. Das Ende vom Traum einer gerechten Gesellschaft, München 2008; Lethen, Helmut: Verhaltenslehren der Kälte. Lebensversuche zwischen den Kriegen, Frankfurt am Main 1994, hier S. 9.

3 Zur Bedeutung und den Funktionen des Geldes vgl. den sehr lesenswerten und vielbeachteten Aufsatz von Bammé, Arno: Fetisch „Geld“, in: Kellermann, Paul (Hg.): Geld und Gesellschaft. Interdisziplinäre Perspektiven, Wiesbaden 2006, S. 9-81, hier S. 19.

4 Deutschmann, Christoph: Wie harmlos ist Geld? Anmerkungen zur geldsoziologischen Diskussion, in: Kellermann, Paul (Hg.): Die Geldgesellschaft und ihr Glaube. Ein interdisziplinärer Polylog, Wiesbaden 2007, S. 161-172, hier S. 169.

*hinausstrebt und seine gegebenen Grenzen überwindet. Nicht Tausch, sondern Schuld ist der zentrale Reproduktionsmechanismus des Kapitalismus. Das, was es verspricht, nämlich die Kontrolle über die Totalität menschlicher Möglichkeiten, kann Geld unmittelbar nie einlösen.*⁵

Es ist die Bewegung, das Wachstum, die Verwertung des Geldes als Kapital, die in einem scheinbar endlosen Prozess – gleich einer Limes-Funktion „gegen unendlich“ – die Grenze zwischen Jenseits und Diesseits, zwischen Zukunft und Gegenwart aufzuheben sucht. Die im Kapitalismus auf Dauer gestellte „schöpferische Zerstörung“ (wie Schumpeter es nannte), deren Arbeitstempo sich nun auch spürbar beschleunigt, ist ambivalent: Sie eröffnet dem Menschen Wohlstand, setzt ihn zugleich aber mehr und mehr unter Druck, „pro-aktiv“ und vor allem produktiv sein zu müssen.⁶ Im (zumindest partiell) säkularisierten (Spät-?)Kapitalismus gehen die Funktionen des Geldes mithin längst über den Bereich der Wirtschaft hinaus. Das hat bereits der Philosoph und Soziologe Georg Simmel (1858–1918) beobachtet und originell beschrieben. In seinem zum Klassiker avancierten Buch *Die Philosophie des Geldes* (1900) schreibt Simmel dem Geld, neben der Religion, eine Orientierungs- und sogar „Weltbildfunktion“ zu.⁷ Simmels Beschreibungen zum „*Superadditum des Reichtums*“ bzw. des Geldes eröffnen grundlegende Ein- und Aussichten, die – mit Blick in die

5 Ebd., S. 169f.

6 Vgl. ebd. S. 170. Der Soziologe Hartmut Rosa (*1965) spricht in diesem Zusammenhang von einem „System-Fehler“ des Kapitalismus: „*Die Tatsache, dass es kein Endpunkt gibt, auch überhaupt kein Zielhorizont mehr, ist ein großes Problem. Ich würde sagen: das ist ein System-Fehler. Wir können Ökonomen oder Politiker fragen, wann denn die Wirtschaft groß genug ist. [...] Und die Antwort darauf muss lauten: Niemals! Egal, wie innovativ, wie schnell, wie groß wir in diesem Jahr sind – nächstes Jahr müssen wir noch eine Schippe drauf legen.*“ Vgl. Rosa, Hartmut [im Interview], in: Arcioli, Benjamin u.a.: Neuland – Zu viel ist nicht genug [Dokumentation, NDR] 2014, https://www.youtube.com/watch?v=Z6_1_94dK4, hier: 13'40"–14'04".

Seit vielen Jahren schon beschäftigt sich Rosa mit der Steigerungslogik der Moderne, in diesem Zusammenhang u.a. mit Zeitstrukturen moderner Lebenswelten (Stress, Entfremdung und Burnout). Auswege aus dieser zunehmend pathologischen Entwicklung sieht Rosa in der so genannten „Entschleunigung“ und in der Wiederentdeckung von Resonanzräumen. „Resonanz“ meint dabei einen Zustand, in dem ich mich berührt oder bewegt fühle, aber zugleich auch die Erfahrung mache, selbst etwas oder jemanden berühren oder bewegen zu können. Resonanz Erfahrungen sind identitätskonstituierende Erfahrungen des Berührt- oder Ergriffenseins, die etwa in der Natur, in der Kunst und in der Religion gemacht werden können. Auch Anerkennungserfahrungen sind in der Regel Resonanz Erfahrungen, etwa bei der Arbeit oder im Privaten. So gilt die Familie nach wie vor für die meisten Menschen in modernen Gesellschaften als ein sicherer Ort der Resonanz (der sich allerdings aufgrund der Dynamisierungsimpulse ebenfalls als bedroht erweist).

Siehe inzwischen auch Rosa, Hartmut: *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2016.

7 Zitierte Ausgabe: Simmel, Georg: *Philosophie des Geldes*. Leipzig 1900; vgl. hierzu Lichtblau, Klaus: *zur Logik der Weltbildanalyse in Georg Simmels Philosophie des Geldes*, in: Eschbach, Achim/Hess-Lüttich, Ernest W.B. (Hg.): *Das Geld als Zeichen*. Kodikas/Code, *Ars Semiotica* 25, 2002, Nr. 3/4, S. 345-354.

Gegenwart – nichts an ihrer Aktualität verloren haben. So genießt etwa der Reiche Vorteile, wie Simmel im 3. Kapitel seines Buches schreibt, „noch über den Genuß desjenigen hinaus, was er sich für sein Geld konkret beschaffen kann“. Es ist der „Ausdruck oder Reflex jener unbegrenzten Freiheit der Verwendung, die das Geld allen anderen Werten gegenüber auszeichnet“.⁸

Etwas später verdichtet Simmel wie folgt:

„Hierdurch kommt zustande, daß der Reiche nicht nur durch das wirkt, was er thut, sondern auch durch das, was er thun könnte: weit über das hinaus, was er nun wirklich mit seinem Einkommen beschafft, und was andere davon profitieren, wird das Vermögen von einem Umkreis zahlloser Verwendungsmöglichkeiten umgeben, wie von einem Astralleib, der sich über seinen konkreten Umfang hinausstreckt: darauf weist unzweideutig hin, daß die Sprache erheblichere Geldmittel als ‚Vermögen‘ – d. h. als das Können, das Imstandesein schlechthin – bezeichnet. Alle diese Möglichkeiten, von denen freilich nur ein ganz geringer Teil Wirklichkeit werden kann, werden dennoch psychologisch saldiert, sie gerinnen zu dem Eindruck einer nicht genau bestimmbaren, jede Festlegung ihres erreichbaren Erfolges ablehnenden Macht, und zwar in um so umfänglicherer und eindrucksvollerer Art, je beweglicher das Vermögen, je leichter es zu jedem möglichen Zweck verfügbar ist, d. h. also, je vollständiger jeder Vermögensbestand Geld oder in Geld umsetzbar ist und je reiner das Geld selbst zum Werkzeug und Durchgangspunkt ohne jede eigene teleologische Qualifikation wird. Die reine Potentialität, die das Geld darstellt, insofern es bloß Mittel ist, verdichtet sich zu einer einheitlichen Macht- und Bedeutungsvorstellung, die auch als konkrete Macht und Bedeutung zugunsten des Geldbesitzers wirksam wird.“⁹

Schließlich fungiert Geld als universales Inklusions- und also auch Exklusionsmedium moderner Gesellschaften, welches Zugang zu begehrlichen und knappen Ressourcen verschafft (oder eben nicht).¹⁰ Geld eröffnet demnach dem Einzelnen nicht nur individuelle Handlungsspielräume und Optionen, sondern auch soziale Räume, die dem vermeintlich Mittellosen gegebenenfalls verschlossen bleiben.

8 Simmel 1900, S. 199f.

9 Simmel 1900, S. 200f.

10 Vgl. hierzu Deutschmann, Christoph: Geld als universales Inklusionsmedium moderner Gesellschaften, in: Stichweh, Rudolf/Windolf, Paul (Hg.): Inklusion und Exklusion: Analysen zur Sozialstruktur und sozialen Ungleichheit, Wiesbaden 2009, S. 223-239.

III. Motor „Hoffnung“

Wir sind nun – mit Blick auf das Thema – in der Weimarer Zeit. Als einen „Lumpensammler“ beschreibt Walter Benjamin (1892–1940) seinen Freund Siegfried Kracauer (1889–1966), der früh im Morgengrauen „mit seinem Stock die Redelumpen und Sprachfetzen aufsticht, um sie murrend und störrisch, ein wenig versoffen, in seinen Karren zu werfen, nicht ohne ab und zu einen oder den anderen dieser ausgeblichenen Kattune ›Menschentum‹, ›Innerlichkeit‹, ›Vertiefung‹ spöttisch im Morgenwinde flattern zu lassen“.¹¹ Von 1921 bis 1933 war Kracauer bei der *Frankfurter Zeitung*, einer der renommiertesten bürgerlichen Tageszeitungen der damaligen Zeit. Er war als Lokalreporter und später auch als Redakteur tätig.¹² In dieser Phase (1929) erschien seine vielbeachtete Studie zu der in den 1920er und 1930er Jahren aufsteigenden sozialen Schicht der Angestellten.

Damals wie heute – daran sei erinnert – galt und gilt die Herausbildung und Entfaltung des (tertiären) Dienstleistungssektors als große Hoffnung. Nicht wenige Optimisten und Anhänger der Dienstleistungsgesellschaft sehen im Zuge der „Tertiarisierung“ der Wirtschaft die Vollbeschäftigung weiterhin gesichert – auch werde die Arbeit humaner, die Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums gerechter, Herrschaftsverhältnisse demokratisiert; mithin die ganze Lebensweise werde auf ein höheres Niveau gehoben.¹³

Soweit die Hoffnung. Aber wie wenig davon ist eigentlich, so die Frage der Soziologen Hartmut Häußermann und Walter Siebel, Realität!¹⁴ Weitere zwei Dekaden später – wir sind in der Gegenwart angekommen – lässt sich ein vergleichbar verhaltenes, vielmehr skeptisches Resümee ziehen: Die Angestelltenschaft des tertiären Sektors gehorcht zwar nach wie vor (noch) „brav“ einer solchen Maschinerie der Hoffnung – in Zeiten

11 Benjamin, Walter: Ein Außenseiter macht sich bemerkbar. Zu S. Kracauers *Die Angestellten* [Rezension, 1930], in: Kracauer, Siegfried: *Die Angestellten*, Frankfurt am Main 2013, S. 116-123, hier S. 122f.

12 Vgl. Wendt, Victoria: Siegfried Kracauer. Einfluss und Wirken eines vermeintlichen Außenseiters der Weimarer Zeit, in: Herrschaft, Felicia/Lichtblau, Klaus (Hg.): *Soziologie in Frankfurt. Eine Zwischenbilanz*, Wiesbaden 2010, S. 85-104, hier S. 85.

13 Für Jean Fourastié (1907–1990) war die Dienstleistungsgesellschaft *Die große Hoffnung des zwanzigsten Jahrhunderts*, so der Titel seines Buches (1949: *Le Grand Espor du XXe Siècle*). Ebenso gilt Daniel Bell (1919–2011) mit seinem 1973 veröffentlichten Buch *The Coming of Post-Industrial Society* als Optimist der Dienstleistungsgesellschaft. In der postindustriellen Gesellschaft wächst aus Sicht Bells vor allem die Bedeutung von Wissen und Informationen für das Produktionssystem, weshalb sie auch als „Wissen(schaft)sgesellschaft“ gelten kann.

14 Häußermann, Hartmut/Siebel, Walter: *Dienstleistungsgesellschaften*, Frankfurt am Main 1995, S. 11.

wachsender Leistungsungerechtigkeit verliert diese allerdings zusehends ihre identitätsstiftende Wirkungsmacht und soziale Integrationskraft, so dass Pessimisten oder gar Realisten von einer Chimäre dieser Art von Hoffnung sprechen, oder – wie wir hier: von einer „Verheißungsmaschinerie“.¹⁵

Die Arbeiten Kracauers aus der Weimarer Zeit, allen voran seine Studie *Die Angestellten*, aber auch die Essaysammlung *Das Ornament der Masse*¹⁶, haben in der Gültigkeit ihrer Aussagen für die Gegenwart und Zukunft moderner Gesellschaften des 21. Jahrhunderts nochmals „zugenommen“. Kracauers Absicht, die Funktionsmechanismen dieser vermeintlich „schönen neuen Arbeitswelt“¹⁷ zu beobachten und zu beschreiben, führt unweigerlich zu einer ideologie- und gesellschaftskritischen Auseinandersetzung mit der Kultur der Mittelschichten insgesamt.¹⁸ Diese Kultur einer aufstrebenden und sich von der Arbeiterschaft distinguierenden Angestelltenschicht speist ihr Selbstverständnis nicht nur aus der sektoral-räumlichen Trennung von industriellen Produktionsstätten¹⁹, sondern ebenso und vor allem aus der habituellen Überhöhung freizeittlicher Aktivitäten.

Dem Vorwort zu seiner Studie ist zu entnehmen, welche Ziele Kracauer mit der Beschreibung und Analyse der Angestellten verfolgt. Obgleich der Autor verspricht, sich an das soziologische Gebot der „Werturteilsfreiheit“ (Max Weber) zu halten, geht es ihm dennoch um Veränderung bestehender Zustände: „*Die Arbeit ist eine Diagnose und verzichtet als solche bewußt darauf, Vorschläge für Verbesserungen zu machen. Rezepte sind nicht überall am Platz und am allerwenigsten hier, wo es zunächst darauf ankam, einer noch kaum gesichteten Situation innezuwerden. Die Erkenntnis dieser Situation ist zudem nicht nur notwendige Voraussetzung aller Veränderungen,*

15 Die von uns formulierte Metapher der *Verheißungsmaschinerie* ist freilich eine mechanistische. Sie ist gleichsam Allusion auf die von Max Weber (1864–1920) in seiner *Protestantischen Ethik* (1904/05, publiziert 1920) vorgeschlagenen und häufig verwendeten Formulierung vom „*stahlharten Gehäuse*“ der Hörigkeit. Zu den Merkmalen einer mechanischen bzw. mechanistischen Metaphorik vgl. Blumenberg, Hans: *Paradigmen einer Metaphorologie*, Frankfurt am Main 2005, besonders S. 92ff. [Organische und mechanische Hintergrundmetaphorik].

16 Die im Band *Das Ornament der Masse* versammelten Essays Kracauers erschienen überwiegend in den Jahren 1921 bis 1931 in der *Frankfurter Zeitung*.

17 Vgl. hierzu u.a. Beck, Ulrich: *Schöne neue Arbeitswelt*, Frankfurt am Main 2007, zuerst 1999.

18 Vgl. Band, Henri: Siegfried Kracauer. *Die Angestellten*, in: Kaesler, Dirk/Vogt, Ludgera (Hg.): *Hauptwerke der Soziologie*, Stuttgart 2000, S. 230–233.

19 Um im Bild zu bleiben: Büro statt Fabrikhalle, Schreibtisch statt Fließband, Hemd und Krawatte statt Blaumann und Helm.

sondern schließt selber schon eine Veränderung mit ein. Denn ist die gemeinte Situation von Grund auf erkannt, so muß auf Grund des neuen Bewußtseins von ihr gehandelt werden.“²⁰

Auch in seinem Essay *Über Erfolgsbücher und ihr Publikum* (1931) ist zu lesen: „Wer verändern will, muß Bescheid um das Verändernde wissen. Der Nutzwert der von uns veranstalteten Serie besteht eben darin, das Eingreifen in die gesellschaftliche Wirklichkeit zu erleichtern.“²¹

Seine Methode ist so einfach wie bestechend: Kracauer arbeitet sich an den vermeintlich kleinen, unscheinbaren Dingen des Lebensalltags des kleinen Mannes ab – eine Vorgehensweise, die an Hans Fallada erinnert.²² „Der Ort, den eine Epoche im Geschichtsprozeß einnimmt, ist aus der Analyse ihrer unscheinbaren Oberflächenäußerungen schlagender zu bestimmen als aus den Urteilen der Epoche über sich selbst.“²³

Für eine umfassendere Beschreibung des Alltags bzw. der Lebenswelt der Angestellten gehört für Kracauer notwendigerweise eben nicht nur die Sphäre der Erwerbsarbeit. Vielmehr entdeckt er die Freizeitaktivitäten und ihre Orte der Zerstreung – Max Horkheimer (1895–1973) und Theodor W. Adorno (1903–1969) werden sie später kritisch als *Kulturindustrie* versinnbildlichen²⁴ – als Zugang zur Lebens- und Bewusstseinswelt einer unkritischen Masse von Angestellten.

Zwei kleine Auszüge sollen genügen: „Der gleiche Wirtschaftsverstand, der den Betrieb immer rationeller gestaltet, erzeugt zweifellos auch das Bestreben, die bisher ungefüge Masse der Menschen durchzurationalisieren.“²⁵

20 Kracauer, Siegfried: *Die Angestellten*. Aus dem neuesten Deutschland [1929], Frankfurt am Main 2013, S. 7f.

21 Kracauer, Siegfried: *Über Erfolgsbücher und ihr Publikum* [1931], in: ders.: *Das Ornament der Masse*. Essays, Frankfurt am Main 2009, S. 64-74, hier S. 74.

22 Vgl. hierzu die beiden sehr lesenswerten Beiträge von Wittenbrink-Nordenheim, Pablo: Die Angestellten „geistig obdachlos“ – *Kleiner Mann, was nun?* Eine Betrachtung der Figur des Pinneberg aus Hans Falladas *Kleiner Mann – was nun?* vor dem Hintergrund von Siegfried Kracauers *Die Angestellten*, Universität Stockholm [Institut für baltische Sprachen, Finnisch und Deutsch] 2013, siehe <<http://su.diva-portal.org/smash/get/diva2:611697/FULLTEXT01.pdf>>; abgerufen am 13.7.2015) und: Lahl, Kristina: Die finanzielle und soziale Armut der Angestellten. Figurationen der Erwerbsarmut zwischen Proletariat und Bürgertum bei Hermann Ungar, Martin Kessel und Hans Fallada, in: REAL. Revista de Estudos Alemães, Nr. 4/2013, S. 41-57, siehe <http://real.letras.ulisboa.pt/uploads/textos/509_Lahl_REAL_rev.pdf>; abgerufen am 13.7.2015).

23 Kracauer, Siegfried: *Das Ornament der Masse* [1927], in: ders.: *Das Ornament der Masse*. Essays, Frankfurt am Main 2009, S. 50-63, hier S. 21.

24 Vgl. Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W.: *Kulturindustrie*. Aufklärung als Massenbetrug, in: dies.: *Dialektik der Aufklärung*. Philosophische Fragmente, Amsterdam 1947 (Erstausgabe).

25 Kracauer 1929, S. 20.

Und weiter: „Das gleiche System, das der Eignungsprüfung bedarf, produziert auch dieses nette und freundliche Gemenge, und je mehr die Rationalisierung fortschreitet, desto mehr nimmt die moralisch-rosa Aufmachung überhand. Die Behauptung ist kaum zu gewagt, daß sich in Berlin ein Angestelltentypus herausbildet, der sich in der Richtung auf die erstrebte Hautfarbe hin uniformiert. Sprache, Kleider, Gebärden und Physiognomien gleichen sich an, und das Ergebnis des Prozesses ist ebenjenes angenehme Aussehen, das mit Hilfe von Photographien umfassend wiedergegeben werden kann. Eine Zuchtwahl, die sich unter dem Druck der sozialen Verhältnisse vollzieht und zwangsläufig durch die Weckung entsprechender Konsumentenbedürfnisse von der Wirtschaft unterstützt wird.

Die Angestellten müssen mittun, ob sie wollen oder nicht. Der Andrang zu den vielen Schönheitssalons entspringt auch Existenzsorgen, der Gebrauch kosmetischer Erzeugnisse ist nicht immer ein Luxus. Aus Angst, als Altware aus dem Gebrauch zurückgezogen zu werden, färben sich Damen und Herren die Haare, und Vierziger treiben Sport, um sich schlank zu erhalten. ‚Wie werde ich schön?‘ lautet der Titel eines jüngst auf den Markt geworfenen Heftes, dem die Zeitungsreklame nachsagt, daß es Mittel zeige, ‚durch die man für den Augenblick und für die Dauer jung und schön aussieht‘. Mode und Wirtschaft arbeiten sich in die Hand. Freilich, die meisten sind nicht in der Lage, einen Spezialarzt aufzusuchen. Sie werden die Beute von Kurpfuschern oder begnügen sich notgedrungen mit Präparaten, die so billig wie fragwürdig sind.“²⁶

So entsteht ein detailgenaues und zugleich umfassendes Bild vom „großen Ganzen“, das die Wünsche und Träume, die Sorgen, Ängste und Hoffnungen dieser Menschen tiefenscharf und differenziert aufzunehmen und textlich wiederzugeben vermag.²⁷ Dass Kracauer kein Freund der bestehenden Verhältnisse seiner Zeit war, macht er an anderer Stelle deutlich: „Da das Prinzip des kapitalistischen Produktionsprozesses nicht rein der Natur entstammt, muß es die natürlichen Organismen sprengen, die ihm Mittel oder Widerstände sind. Volksgemeinschaft und Persönlichkeit vergehen,

²⁶ Kracauer 1929, S. 24f.

²⁷ Die Soziologie kann zweifelsfrei auch als eine „Wissenschaft vom Alltag“ aufgefasst werden. Vgl. hierzu u.a. den Lebenswelt-Ansatz der phänomenologischen Soziologie à la Alfred Schütz, Peter L. Berger und Thomas Luckmann. Die – wenn auch fiktional-literarischen, so doch idealtypischen – Beschreibungen Falladas sind methodisch durchaus als soziologisch zu bezeichnen. Falladas Figuren sind »Idealtypen« ganz im Sinne Max Webers. Vgl. hierzu Moebius, Stephan/Schroer, Markus (Hg.): Diven, Hacker, Spekulant. Sozialfiguren der Gegenwart, Frankfurt am Main 2010.

wenn Kalkulabilität gefordert ist; der Mensch als Massenteilchen allein kann reibungslos an Tabellen emporklettern und Maschinen bedienen. Das gegen Gestaltunterschiede indifferente System führt von sich aus zur Verwischung der nationalen Eigenarten und zur Fabrikation von Arbeitermassen, die sich an allen Punkten der Erde gleichmäßig einsetzen lassen. – Der kapitalistische Produktionsprozeß ist sich Selbstzweck wie das Massenornament.“²⁸

IV. Temporäre Entkoppelungen

Wenn wir im mechanistischen Bild der Apparatur, also der Verheißungsmaschinerie verbleiben, so ist der Mensch freilich auf vielfache Weise an diese logisch operierende Kältemaschine gekoppelt: mittel- als auch unmittelbar, zwar interdependent, in der Regel dennoch asymmetrisch. Der moderne Mensch wird zu einem erheblichen Teil bestimmt von den „kalten“ Regeln und Algorithmen der Maschine, die präzise, kühl und berechnend permanent über partielle Inklusionen und Exklusionen entscheidet, darüber also, wer mit- und/oder weitermachen darf, und wer eben nicht. Jeder Kultur liegen indessen Werte, Regeln und damit Grenzen zugrunde, die unsere Wahrnehmung, unser Denken und Handeln leiten, aber auch einschränken, im schlimmsten Fall: determinieren.²⁹

Doch wie ist dieser Fremdbestimmtheit beizukommen? Wie ist der Logik der Kältemaschine zu entfliehen? Wie gewinnt das moderne Individuum seine Autonomie zurück? Wo sind seine Refugien, gegebenenfalls Resonanzräume, in denen der Mensch Wärme verspürt und wieder auf-tankt: körperlich, seelisch und geistig?

²⁸ Kracauer 1927, S. 53.

²⁹ Spannende Analysen und Perspektiven hierzu finden sich weiterhin in der französischen Soziologie und Sozialphilosophie, etwa in den diskurs- und machtanalytischen Arbeiten von Michel Foucault (1926–1984) oder auch in den kulturtheoretischen Überlegungen Edgar Morins (*1921), die in Rechnung stellen, dass wir Menschen keineswegs nur rational denkende und agierende Wesen sind. Vielmehr sind es die Träume, die „Entfesselungen des Imaginären“, die Mythen und Magien, die Irrtümer, der Wahnsinn oder die Momente von Unordnung, die dem „homo sapiens demens“ – so kennzeichnet Morin uns Menschen: als intelligent und (vermeintlich) unvernünftig bzw. wahnsinnig zugleich – innewohnen. Diese (zunächst abweichenden) Momente hemmen nach Morins Auffassung (nicht nur) nicht die Entwicklung des Menschen, seiner Kultur und Gesellschaft. Vielmehr fungieren diese als Motoren des Fortschritts. Vgl. Moebius, Stephan: Bio-Anthropo-Soziologie: Edgar Morin, in: ders./Peter, Lothar (Hg.): Französische Soziologie der Gegenwart, Konstanz 2004, S. 237-265, hier S. 261; Villányi, Dirk u.a.: Soziologische Systemtheorie, in: Brock, Ditmar u.a. (Hg.): Soziologische Paradigmen nach Talcott Parsons, Wiesbaden 2009, S. 337-397, hier S. 390. Zur unablässigen Pathologisierung des Individuums und den Kontroll- und Steuerungsabsichten moderner Gesellschaften vgl. das kleine & feine Manifest von Tiqqun [Autorenkollektiv]: Kybernetik und Revolte, Zürich 2007 [im frz. Orig: *L'hypothèse cybernétique*, Paris 2001].

In seinem Aufsatz *Die Logik der Grenzerhaltung und die Logik der Grenzüberschreitungen. Niklas Luhmann und die Kulturtheorie* (2004) geht der Kultursoziologe Andreas Reckwitz (*1970) eben diesem Fragenkomplex nach, zunächst aus theoretischer Perspektive. In einer Gegenüberstellung prominenter kulturtheoretischer Ansätze, die von Michel Foucault (1926–1984) und Judith Butler (*1956) über Pierre Bourdieu (1930–2002) bis hin zu Niklas Luhmann (1927–1998) reichen, kommt Reckwitz zu folgendem Ergebnis:

*„Für Bourdieu wie für Foucault oder Butler geht es gerade um den Nachweis, wie die psychische Struktur der Einzelnen und selbst die kleinsten Regungen ihrer körperlichen Verfassung, ihre Wahrnehmungsweisen und Überzeugungen, ihre Wünsche und Affekte, ihre Abneigungen und ihre Träume, ihre motorischen Reaktionen und sexuellen Begehrensformen letztlich durch kulturelle Codes formiert sind, die in den Klassen und Institutionen, in den Diskursen und Feldern der Gesellschaft wirksam werden.“*³⁰

Demgegenüber konzipiert der Systemtheoretiker Luhmann Bewusstsein und damit die Innenwelt des Menschen als ein autonomes „System“, eine Art „Black Box“, in die man weder von außen einsehen, einsteigen noch problemlos eingreifen kann. In einer überraschend „romantischen“ Wendung fungiert diese Innenwelt zugleich als eine *„reiche Quelle mentaler, affektiver und unbewußter Akte, die eine eigenständige, individuell zu entwickelnde Binnensphäre gegenüber der Welt der sozialen Interaktionen und Kommunikationen entfaltet.“*³¹

Eher mechanisch-artifiziell ließe sich vielleicht von (vorzugsweise) selbstbestimmten „temporären Entkopplungen“ der Innenwelt gegenüber der jeweiligen Außenwelt sprechen.³² Ob und inwieweit jedes Individuum – sozio-ökonomisch als auch kognitiv – dazu in der Lage ist, kann hier nicht bestimmt werden. Die Freiheitsgrade und Handlungsspielräume

30 Reckwitz, Andreas: *Die Logik der Grenzerhaltung und die Logik der Grenzüberschreitungen: Niklas Luhmann und die Kulturtheorien*, in: Burkart, Günter/Runkel, Gunter (Hg.): *Luhmann und die Kulturtheorie*, Frankfurt am Main 2004, S. 213-240, hier S. 223.

31 Ebd., S. 222f.

32 Der Begriff der „strukturellen Kopplung“ findet sich in Luhmanns Systemtheorie. So sind hier verschiedene Arten von Systemen, etwa Bewusstseinssysteme und Kommunikationssysteme, strukturell miteinander (temporär) gekoppelt.

von Menschen sind bekanntermaßen sehr unterschiedlich, auch und vor allem in ihrer subjektiven Wahrnehmung.³³

V. Stillstand und Besinnung

Bei Fallada muss Pinneberg erleben, wie es sich anfühlt, gesellschaftlich ausgestoßen, „exkludiert“ zu werden: *„Und plötzlich begreift Pinneberg alles, angesichts dieses Schupo, dieser ordentlichen Leute, dieser blanken Scheibe begreift er, daß er draußen ist, daß er hier nicht hergehört, daß man ihn zu Recht wegjagt: ausgerutscht, versunken, erledigt. Ordnung und Sauberkeit: Es war einmal. Arbeit und sicheres Brot: Es war einmal. Vorwärtskommen und Hoffen: Es war einmal. Armut ist nicht nur elend, Armut ist auch strafwürdig, Armut ist Makei, Armut heißt Verdacht.“*³⁴

Häufig wurde und wird Fallada vorgeworfen, in seinen Romanen gesellschaftliche Zustände lediglich zu schildern, nicht jedoch tatsächliche Alternativen bzw. Auswege aus den jeweilig prekären Lagen seiner Protagonisten aufzuzeigen.³⁵ Das ist, zumindest in unserer Lesart, so nicht richtig, vielleicht auch deswegen, weil die Auffassung darüber, was als (angemessene) Alternative angesehen werden kann, notwendigerweise subjektiv ist und zum Teil sehr verschieden ausfallen mag.

Fallada jedenfalls bietet in seinem bekanntesten Buch *Kleiner Mann – was nun?* zum Ende eine Option ganz eigenen Zuschnitts: die intensive

33 Vgl. hierzu den „Capability Approach“ („Handlungsbefähigungsansatz“) des indischen Ökonomen und Nobelpreisträgers Amartya Sen (*1933) und der amerikanischen Sozialphilosophin Martha C. Nussbaum (*1947). Zu den Handlungsspielräumen der Figuren in Falladas Romanen vgl. Rudolph, Andrea: Weltanschauungsalternativen in der Weimarer Zeit. Zum Habitus konservativer Figuren im Erzählwerk Hans Falladas, in: Hans Fallada Jahrbuch Nr. 5, 2006, S. 32-56. *„Es gibt bei Fallada keine völlige Determination durch Ererbtes und Erlebtes, und gerade dies läßt seine Figuren so überaus frisch erscheinen.“*, Rudolph 2006, S. 32.

34 Fallada, Hans: *Kleiner Mann – was nun?*, (= Ausgewählte Werke in Einzelausgaben, Bd. 2), Berlin 1962, S. 347.

35 Für das Ende seines Romans *Wolf unter Wölfen*, musste sich Fallada von Hermann Broch (1886–1951), österreichischer Schriftsteller, mit dem er brieflich korrespondierte, Kritik gefallen lassen. So zweifelte Broch, *„die ‚Tragfähigkeit der Lösungsversuche‘ an: ‚Gerade die exemplifizierende Wendung zum schlichten Leben und zu seiner Anständigkeit ist Anempfehlung von Resignation, ist Anempfehlung von Erkenntnisblindheit und ist damit ein falscher Optimismus, der wirkungslos bleiben muß, weil er sich – will ich scharf sein – in die Gartenlaube flüchtet!‘“*, Caspar, Günter: *Fallada-Studien*, Berlin/Weimar 1988, S. 177f.

Günter Caspar (1924–1999), Herausgeber der Fallada-Werkausgabe im Aufbau-Verlag, sah als Grund für Falladas Position, dessen Leben in der nationalsozialistischen Diktatur. Dieser Umstand hinderte Fallada, so sah es Caspar, an, *„der vollen Entfaltung seines Talents“* und an der *„vollen Nutzung seiner Möglichkeiten“*.

Liebesbeziehung zwischen Mann und Frau.³⁶ Die daraus resultierende kleine Familie ist mithin für den Autor Fallada (aber auch für den Menschen Rudolf Ditzen) eine individuelle Trutzburg gegen alle gesellschaftliche Unbill, gegen eine mit Unsicherheiten und Risiken drohende, vielfach als ungerecht und unmenschlich empfundene, kalte Gesellschaft. Was sich die Wissenschaft vielerorts versagt, darf uns der Schriftsteller und Künstler freilich vorführen: erinnert er uns doch an Räume der Menschlichkeit und Wärme, und eröffnet uns zugleich tröstende, aber auch hoffnungsvolle Perspektiven.

*Und plötzlich ist die Kälte weg,
eine unendlich sanfte, grüne Woge hebt sie auf
und ihn mit ihr.*

*Und dann gehen sie beide ins Haus,
in dem der Murkel schläft.*

(aus dem Roman *Kleiner Mann – was nun?*, Fallada 1962, S. 358)

36 Ähnlich wie Fallada sieht auch Erich Fromm (1900–1980) Liebe und Partnerschaft als Refugium, das als Nische – jenseits kapitalistischer Logik – durchaus Bestand hat. Vgl. Fromm, Erich: *Die Kunst des Liebens*, Frankfurt am Main 1956. Ganz anders sah es sein Kollege Herbert Marcuse (1898–1979), der ebenfalls von einer Unvereinbarkeit der Prinzipien der Liebe und des Kapitalismus ausging, zugleich aber die Vorstellung von Refugien (mit eigenen Logiken) innerhalb eines größeren Ganzen respektive Systems für nicht realistisch hielt. Man erinnert sich hier unweigerlich an Adornos Sentenz: „*Es gibt kein richtiges Leben im falschen.*“ (*Minima Moralia*, 1951) Die Sache kann und braucht hier nicht entschieden werden. Der Leser mag sich der einen oder der anderen Vorstellung anschließen.