

Was geht uns die Zukunft an? Aktivität, Aktivismus und Überforderung¹

Bernd Harbeck-Pingel

Die Vorlesung stellt einen Zusammenhang her nach der Frage der Zuständigkeit von Akteuren, die sich mit der Zukunft befassen, und den Handlungsmöglichkeiten, die sie für sich überhaupt erkennen können. Es ist also nicht die abstrakte Frage nach der Abfolge der Generationen und der Generationengerechtigkeit, woraus man Schlüsse ableiten kann für den gegenwärtigen Ressourcengebrauch oder ein vorausschauendes Handeln bei den Staatsfinanzen. Vielmehr wird die Frage grundsätzlicher erörtert und dabei die Handhabbarkeit von Zukünften überhaupt bedacht. Aus diesem Grunde beginne ich zunächst mit einem Grundverständnis von Aktivität, das ich zu den Steigerungsformen Aktivismus und Überforderung hin erweitere, um dann anschließend Handlungsbedingungen abschließend zu reflektieren. Mit der Frage, was geht *uns* die Zukunft an, wird eine Überschaubarkeit angenommen, so als ob sich eine Gruppe auf der Basis von Gemeinsamkeit und Gemeinschaftlichkeit darüber verständigen könnte. Zuallererst gilt es aber, dieses Wir zu problematisieren, um Formen des Kooperierens bezogen auf eine wechselseitig geteilte Zeiterfahrung allererst ersichtlich werden zu lassen. Wie diese Konstellation von Zukunft und Aktivität religiöse Implikationen oder religiöse Schlussfolgerungen erlaubt, wird abschließend ebenso bedacht wie die grundsätzliche Frage, welchen Status das Nachdenken über Ethik in diesem Zusammenhang gewinnt.

1. Aktivität

Offenbar können wir uns sehr unterschiedliche Formen vorstellen, wie sich die Aktivität von Personen zeigt. Immer dann, wenn wir mittels unserer sinnlichen Erfahrung etwas erfahren, erfassen und auch mitlaufend einschätzen und beurteilen, ist eine bestimmte Aktivität vorausgesetzt, zu der wir uns nicht erst entschließen müssen. Aber auch, wenn wir unseren Tag verbringen, indem wir einkaufen gehen, ein Computerspiel spielen oder auf den Bus warten, sind bestimmte Handlungsmöglichkeiten angesprochen, die nicht unbedingt in gleicher Weise Aktivität abbilden. Wenn man sich auf eine Grundform bezieht, die in Anspruch nimmt, dass Menschen sich als Freiheitswesen begreifen, könnte man schlussfolgern: Ich kann mir etwas zuschreiben, nämlich diese genannten Wahrnehmungen zu haben, selbst einzukaufen und nicht andere für mich einkaufen zu lassen, selbst das Computerspiel zu spielen und mich dazu entschlossen zu haben, das Computerspiel spielen zu wollen und auf den Bus zu warten, anstelle zu Fuß zu gehen oder gleich zu Hause zu bleiben. Diese Aktivität, die Peter Stemmer auf die Formel „Etwas geschieht durch mich“ bringt, hat einige Aspekte, über die wir im weiteren nachdenken.

„Aktiv ist etwas, dessen Bewegung aus ihm selbst kommt. Für uns Menschen gilt entsprechend, dass wir aktiv sind, wenn eine Bewegung aus uns selbst kommt. Für uns Menschen gilt entsprechend, dass wir aktiv sind, wenn die Ursache der Bewegung, sei es ein Wollen, sei es ein Zustand der Nervosität, in uns ist. Dann geschieht, was geschieht, durch uns. Wenn wir nur der Ort wären, den ein selbstläufiges

¹ Schüler:innenvorlesung am 09.02.26, Evangelische Hochschule Freiburg

kausales Geschehen passiert, wären wir nicht die Ursache dessen, was geschieht. Wir wären nicht Teil des kausalen Geschehens. Und wir könnten nicht von einem Aktivsein sprechen.“²

Die Aktivität setzt dieser Definition zufolge Leiblichkeit voraus, nämlich selbst sich zu bewegen zu können und dass diese Bewegung nicht in Gang gebracht wird, weil wir in dem Bus, auf den wir gewartet haben, sitzen und mit ihm mitfahren, sondern eine Bewegung, die auf unserer eigenen Motorik beruht. Bei der Erklärung von Bewegungen kann entweder vorausgesetzt werden, dass die Person etwas gewollt hat, also einkaufen zu gehen usw. oder dass sie nur eine unklare Aktivität in sich selbst hat, weil sie nicht weiß, was sie als nächstes tun soll. Offenbar ist es aber so, dass wir selbst uns als Freiheitswesen nicht recht verstehen, wenn wir uns von unserer Gehirntätigkeit oder unserer Motorik bestimmt sehen. Gleichgültig, dass nicht alle Phasen zum Ingangsetzen und erfolgreichen Vollführen der Bewegung von uns gesteuert sein müssen, können wir doch annehmen, dass sie unserer Absicht entsprechen, dass wir selbst Handlungsträger:innen sind. Das macht einen genauen Blick auf den Begriff Handlung erforderlich.

„Ich verstehe [Handlungen] vielmehr als eine von mir gewollte und durch das Wollen verursachte Handlung und damit als eine Handlung, die ich initiiert habe und in ihrem Verlauf kontrolliere, auch wenn ich die Verursachung durch das Wollen nicht direkt erfahre. Ich verstehe sie so, weil ich weiß, dass ich diese Handlung tun will, weil ich weiß, dass dieses Wollen, wie jedes andere auch, ein motivierender, also kausal wirkender Zustand ist oder, anders ausgedrückt, weil ich weiß, dass ich ein durch mein Wollen Handlungen verursachendes Wesen bin, und weil außerdem nichts darauf hindeutet, dass die Bewegung von außen verursacht ist. Sie kommt von innen, und das genaue Woher ist mein Wollen.“³

Wenn wir das Ausüben von Freiheit nicht nur unter Gesichtspunkten der Bewegung beschreiben können, dann dient der Handlungsbegriff dazu, erstens, eine Absichtlichkeit festzuhalten und, zweitens, auch ein solches Bewusstsein anzunehmen, dass eine Person qua selbst Beobachtung sich selbst als Akteur:in erfasst. Dabei kann, Stemmer zufolge, ihr intransparent bleiben, wie es um das Wollen im einzelnen bestellt ist. Warum sie jetzt gerade in diesem Moment dieses und jenes will und wie dieses Wollen seinerseits überhaupt in ihr vorkommen kann. Für unsere Zwecke der Reflexion über Aktivität ist nur von Bedeutung, dass nicht immer für Personen, wenn sie Bewegungen ausüben oder Handlungen vollziehen, das Aktivitätsbewusstsein dahingehend gesteigert ist, dass sie sich selbst Rechenschaft darüber abgeben, wozu sie etwas tun und woher der Impuls kommt, es gerade jetzt und zu diesem Zeitpunkt zu vollziehen. Allerdings müssen wir uns, um Aktivität besser zu verstehen, verdeutlichen, dass genau in dem Sinne, wie wir bei einer Argumentation oder einer Beweisführung Schlussfolgerungen kennen, auch in praktischer Hinsicht annehmen können, dass Handlungen und die Handlungsphasen eine Plausibilität gewinnen. Und dies nicht nur gemessen an den Absichten der Akteur:innen, sondern auch im Zusammenhang der körperlichen Platzierung von Aktivitäten, die den raumzeitlichen Bedingungen des Realisierens-Könnens überhaupt gehorchen.

„Handlungen sind Bewegungen, die praktisch schließend vollzogen werden. Ihre Phasen werden dabei sukzessive aus einer Vorstellung der zu realisierenden Handlung abgeleitet.“⁴

² Peter Stemmer: Etwas geschieht durch mich. Menschliches Handeln und die Kontingenzen der Kausalität. Frankfurt/Main 2021, 49.

³ Stemmer, Etwas geschieht durch mich, 60.

⁴ Christian Kietzmann: Handeln aus Gründen als praktisches Schließen. Freiburg 2019, 87.

2. Aktivismus

Was unterscheidet Akteur:innen von Aktivist:innen? Offenbar können wir uns bei der Sorte der Handlungen, die uns erstrebenswert erscheinen, Auswahlen treffen. Wer einer Sportart nachgeht, ein Musikinstrument lernt oder nur die Gewohnheit hat, einmal in der Woche mit dem Nachbarn Kaffee zu trinken, entwickelt bestimmte Routinen, die wir benötigen, um unseren Alltag zu strukturieren. Wenn wir allerdings einkalkulieren, dass nicht nur diese Routinen, sondern auch das begründete Infragestellen von Routinen zu den Möglichkeiten der Freiheit gehört, so ist uns verständlich, dass die mit dem Begriff Aktivismus bezeichneten Strategien der Abweichung, die auf gesellschaftliche Probleme und Lösungsmöglichkeiten reagieren, eigentlich nur dasjenige verstärken, was Handlungsroutinen ohnehin für sich kennen. Wer beispielsweise Demonstrationen organisiert, die Medienpräsenz dafür herstellt und überarbeitet, Formen der direkten Adressierung mit Brief und e-Mail in Gang setzt, Formen der Selbstreflexion von Gruppen im Medium des geordneten oder auch mit Überraschung wirkenden gesellschaftlichen Austauschs plant, recurriert auf die Kontinuitäten und Rituale von Handlungsmustern.

Aktivismus kann eine Selbst- oder Fremdbeschreibung sein, die mit starken Wertungen in jedem Fall einhergeht. Bezeichnet sich eine Person selbst als Aktivist:in, gibt sie Auskunft darüber, dass sie eine nach Intensität und Zeitverbrauch gerahmte Form des Tätigseins für eine gesellschaftliche Öffentlichkeit durchsichtig und im besten Fall verständlich macht. Sie bezeichnet eine Devianz durch Steigerung. Die Fremdzuschreibung als Aktivist:in verhilft zur Sortierung von Gruppeninteressen und zur Aufmerksamkeit für sozial relevante Anliegen. Beides, die Selbst- und Fremdzuschreibung, sind dahingehend auch ethisch relevant, dass, wie noch zu zeigen sein wird, Ethiken nicht deshalb bestehen, um sich jeder Einzelaktivität von Menschen anzunehmen, sondern nach Relevanzkriterien diejenigen Handlungen und Handlungstypen aussortieren, die von Belang sind, sowohl in ihrer Erklärungskraft für menschliches Handeln überhaupt, wie in zweiter Hinsicht für die Lösungen von praktischen Problemen.

3. Überforderungen

Die Latenz von Handlungsmöglichkeiten in den unterschiedlichsten sozialen Formen bedingt es, dass bei Aktivitätsmustern und dem Aktivitätsbewusstsein (der Wahrnehmungsfähigkeit gegenüber Aktivitäten) Routinen der Bevorzugung und Ablehnung, ebenso wie des Rankings von wichtig und unwichtig mitlaufen. Möglicherweise wird jede Person die Erfahrung machen, dass sie nicht nur mit einer bestimmten Einzelhandlung und ihren Phasen überfordert ist, sondern mit der Vielzahl der Informationen, Handlungsanforderungen, die an sie gestellt werden und auch den Verantwortungen, die sie sich selbst oder andere ihr zuschreiben. Die Kette von Aktivität, Aktivismus und Überforderung zeichnet auf diese Art und Weise nun keine Eskalationsstufen nach, die Handlungen gleichsam verunmöglichen. Sie verdeutlicht aber, dass es mit den Selbstzuschreibungen von Handlungsfähigkeit und Handlungsmöglichkeiten nicht getan ist, sondern dass sie unweigerlich durch Konzentration, Nichtbeachtung, Vernachlässigung und Wiederaufnahme sortiert werden müssen.

4. Bedingungen des Handelns

Wie lassen sich Handlungen ohnehin justieren? Wir stellen zunächst einmal fest, dass unsere eigenen Handlungsrouitinen nicht von uns erfunden werden müssen, sondern dass sie in der Kontinuität und Diskontinuität von Handlungstypen einbeschrieben sind, die wir gelernt haben und die wir überarbeiten, verbessern oder die aus welchen Gründen auch immer von uns verlernt werden oder durch Krankheit und Alter abgeschwächt sind. Diese Kontinuitäten und Diskontinuitäten haben eine historische Dimension insofern, als wir durch eine Kenntnis der Gesellschaft, in der wir aufgewachsen sind, und der Gesellschaft, die uns jetzt prägt, bereits eine Abständigkeit vorfinden, die durch historische Kenntnis noch mal Bedingungsgefüge ganz anderer Art aufweist.

Somit erfahren wir eine Vorstrukturierung in der Auseinandersetzung mit Diskontinuitäten und Kontinuitäten der Gesellschaft, in der wir leben, bis hin zur Form des Erinnerns an die Geschichte unserer Vorfahren, darunter auch denjenigen, die wir nie kennengelernt haben. Zu den Handlungsbedingungen gehört ferner eine Reflexion auf Entscheidungskriterien, die deutlich machen, dass mir, selbst auf dem Hintergrund eines mir nicht sogleich verständlichen Wollens, oft Handlungsalternativen, möglicherweise sogar zu viele Handlungsalternativen, offenstehen. Selbst bei einem begrenzten Budget ist die Anzahl der touristischen Ziele beträchtlich, zwischen denen Personen wählen könnten. Selbst bei Einkalkulierung eines begrenzten Talents und der Bedingtheit der eigenen Interessen ist die Anzahl der möglicherweise zu erlernenden Berufe oder der zu studierenden Studienfächer erheblich.

Doch auch bei den zuvor erwähnten sozialen Problemen, auf die gegebenenfalls mit Aktivismus reagiert wird, wird uns deutlich, dass Kriterienkonflikte, sich für vorrangige und nachrangige Ziele und Regeln zu entscheiden, das Handlungsgefüge und möglicherweise sogar die Handlungsmöglichkeiten sowohl von Personen als auch von Gremien und Institutionen blockieren können.⁵ Wenn es ein „praktisches Schließen“ in der Verbindung von Handlungsphasen und der Abfolge von mehreren Handlungen gibt, so sind gerade dann für erhebliche gesellschaftliche Veränderungen Handlungspfade nicht erprobt, unübersichtlich oder aufgrund ihrer Vernetztheit in ihren tatsächlichen Konsequenzen nicht sofort überschaubar. Werden beispielsweise bestimmte Bildungsangebote gemacht, kann möglicherweise nicht abgesehen werden, wie viel Interesse bei potenziellen Teilnehmer:innen überhaupt besteht. Wird eine Steuerart abgeschafft oder eingeführt, sind die Mehr- oder Mindereinnahmen für die Staatskasse möglicherweise nicht überschaubar. Was ohnehin für die eigene Lebensführung gilt, gilt auch für die Zeit von Institutionen. Falls innerhalb eines Unternehmens während fünf Jahren 20% der Belegschaft in Rente geht, kann man zwar antizipieren, dass bei gleichbleibender Wirtschaftslage Neueinstellungen nötig sein werden, aber wie konkret erfolgreiche Arbeitsroutinen auf Dauer gestellt werden können, selbst wenn die Arbeitsroutinen als solche bekannt sind, ist auch unabsehbar und dennoch eine Handlungsanforderung fürs Management. Diese Komplexität des Handelns spiegelt sich aber nicht allein in den Handlungstypen wider, sondern sie hat auch ihre Relevanz beim Umgang von Personen miteinander.

5. Wir

⁵ In welchem Sinn von handelnden Institutionen oder Organisationen gesprochen werden könnte, blende ich an dieser Stelle aus.

In der Handlungstheorie geht es vergleichsweise einfach zu, wenn wir Einzelpersonen in den Blick nehmen und über ihre Handlungsmöglichkeiten nachdenken. Aber bereits mit den Aspekten der Aktivität und der Überforderung ist deutlich geworden, dass es ja gerade die Koordination von Handlungen ist, die Schwierigkeiten bereitet. Eine Möglichkeit, den Zusammenhang zwischen Personen zu beschreiben, ist uns schlicht und ergreifend über die erste Person Plural, das *Wir*, gegeben. Gerade dieses *Wir* ist aber nicht selbsterklärend. Der französische Philosoph Tristan Garcia hat darüber nachgedacht, welche Bedingungen mit der ersten Person plural, aber auch in gegenwärtigen Verhältnissen dadurch gegeben sind. Zunächst einmal stellt er fest, dass mit *Wir* ein „Einteilungssystem“⁶ gegeben ist, mit der *Wir* aus der Anzahl aller möglichen Menschen auf der Basis von Vordergrund und Hintergrund und der Sortierung Mensch-nicht Mensch konzeptionell und unterscheidend tätig ist. Das *Wir*, das sich mittels Selbstbeschreibung konstituiert, grenzt sich damit ab, nicht nur einmalig von anderen und anderem, sondern wiederholend.

Sofern nicht alle Beteiligten des *Wir* gleichzeitig *Wir* sagen und sich als *Wir* wechselseitig identifizieren, ist schon das stellvertretende Sprechen von Einzelnen als *Wir* strategisch zu lesen. Und zwar deshalb, weil auf diese Art und Weise eine Einheitlichkeit und Verbindlichkeit hergestellt werden kann, die sich gerade deshalb nicht von selbst versteht, weil das *Wir* immer mehrfach kodiert ist. Das bedeutet, dass jede Person unvermeidlich zu mehreren *Wir* hinzugehört, beispielsweise Familie, Freundeskreis, Sportverein, Orchester und dann in unübersichtlicheren Formen Wähler:innen, Staatsbürger:innen, und wenn auf die Leitkategorie Mensch-nicht Mensch zurückgegangen wird, sogar als Teil einer nur durch Imagination adressierbaren Menschheit. Die Grenze, die mit der Verwendung von *Wir* gezogen ist, lässt bestimmte Formen des Für-einander-gestimmtheits zu und dabei auch verschiedene Intensitäten. Eine Schulklasse mag beispielsweise durch die bloße Wahl eines Unterrichtsfachs zusammengewürfelt sein und damit ein organisatorisches *Wir*, das von bestimmten Formen der Geselligkeit, etwa einem Ausflug oder einem Bewusstsein, eine einzige Lerngruppe zu sein und zu kooperieren, begleitet kann – dies aber auch (wie zuvor im Zusammenhang des Aktivismus festgestellt) in unterschiedlichen Intensitäten. Demnach kann man auf dem Hintergrund Mehrfachkodierung, und nicht allein durch die Verwendung von „wir“, vorstellen, dass ein Zusammenhalt besonders fest oder auch besonders lose wäre. Tristan Garcia fokussiert bezogen auf die gesellschaftliche Entwicklung Auflösungsprozesse des *Wir*. Während man auf dem Hintergrund des Programms der Aufklärung mittels einer rechtlichen oder politischen Ordnung, einer naturwissenschaftlichen Klassifikation oder auch einer philosophischen Beschreibung Menschsein explizieren konnte, so wird doch deutlich, dass die bloße Abfolge von historischen Ordnungen gerade die Veränderbarkeit und auch den Verfall, die Störung und den Austausch von Klassifikationen kennt. Ferner wirkt die Veränderung der wissenschaftlichen Klassifikationen, in der Entwicklung der einzelnen Fachwissenschaften, einer Vereinheitlichung mit Gründen entgegen; noch vielmehr in philosophischen Konzepten, insofern sie eben nicht nur das *Wir* als kollektiven Handlungsträger kennt, sondern auch in der Unzulänglichkeit von sprachlichen Mustern Korrektur- und Revisionsbedarfe aufweist. Da das *Wir* der Zeit unterliegt, drängt es gleichsam auf die Ausnahme, die Individuierung, nicht zu einem *Wir* gehören zu wollen und sich auf diese Art und Weise nicht nur selbst zu exkludieren, sondern auch etwas anderes und möglicherweise Besseres entwickeln zu wollen. Oder das *Wir* wird so weit aufgefaltet, dass die Zugehörigkeit zu etwas so problematisch ist, dass von Identität kaum mehr gesprochen werden kann. Dies

⁶ Tristan Garcia: *Wir*. Berlin 2018, 77.

ist auf dem Hintergrund des Programms der Aufklärung dahingehend verständlich zu machen, dass weder philosophische Einteilungen noch wissenschaftliche Klassifikationen, noch rechtliche oder politische Ordnungen mehr überzeugend sind, oder aber sie sind koinzident wirksam und dermaßen in Konkurrenz zueinander, dass Entscheidungen verkompliziert werden und dass sowohl die Zugehörigkeit wie die Ablehnung von Zugehörigkeit nicht mehr genau bezeichnet werden können. Trotz dieser Komplexität wird in medialen Formen entweder an ein Wir appelliert oder Wir-Bezeichnungen kommen selbstverständlich und unkommentiert vor. Dies kann einfach dadurch erklärt werden, dass es sich um eine Strategie der Vereinheitlichung oder der Versammlung handelt, gegen die sich sowohl Akteur:innen als auch Wir-Verbände mit Gründen wehren können. Diese Situation des Streits, dass andere die Tendenz haben, *uns* entweder mit ihrem *wir* zu inkludieren oder mit ihrem *Wir* zu exkludieren und damit als Ausgeschlossene oder als ausgeschlossene Gruppe zu bezeichnen, wird von Garcia trefflich auf den Punkt gebracht mit der Konstellation „Wir gegen Wir“⁷. Sein Resümee fällt deprimierend aus:

„Die Idee des ‚Wir‘ ist zu schwach geworden, um die intensiven Unterscheide zwischen den ‚Wir‘ zu umfassen, die sich nicht mehr durch begründete Kategorien ausdrücken lassen; wir sehen also, dass in uns so etwas wie eine gemeinsame Leidenschaft für alles aufsteigt, was uns trennt und was über eingebildete Identifikationen mit Vorfahren, Klans, Sekten und Familien vermittelt wird.“⁸

Die Diagnose vom Ende des Wir, die Garcia angibt, hebt die Konflikte hervor, die durch die Macht der Einteilung bewirkt sind. Ferner schlussfolgert er, dass sowohl der Rekurs aufs Wir, wie die Überflüssigkeit oder Überalterung von Einteilungen kreativ machen, in dem Sinne, dass nicht einmal mehr deutlich wird, was denn Sinn des Zusammenhalts zwischen Personen sein könnte. Dieser desillusionierende Blick auf sozialen Zusammenhalt wirkt sich unmittelbar aus auf das Verständnis von Kooperationen.

6. Kooperation

Auch wenn an dieser Stelle die sehr voraussetzungsreichen Überlegungen zu gemeinschaftlichem Handeln, Handlungsphasen und geteilten Handlungen und geteilten Überzeugungen nicht entfaltet werden können, so ist doch zumindest festzuhalten, dass es viele Aktivitäten gibt, die Kooperation zwingend erforderlich machen: beispielsweise Tischtennis spielen, selbst bei der Sabotage des Gegenübers, weil man ja gewinnen will. Auch der politische Einsatz für eine bestimmte Zeit, sich einer gesellschaftlichen Aufgabe zu widmen oder gemeinsamen Hilfeleistungen erbringen zu können, setzt ein gemeinsames Verständnis und Handlungskoordinationen voraus. Selbst die Situation der Überforderung kann noch als gemeinsame Überforderung den Impuls beinhalten, nach Vereinfachungen und neuen Handlungsmöglichkeiten zu suchen. Gegen die deutlichen Einwände Garcias gegenüber Einteilungssystemen lässt sich nicht einfach eine Programmatik, etwas anders machen zu wollen, aufbringen. Das wäre *wishful thinking*. Wohl aber könnten wir ausgehend von der Frage *Was geht uns die Zukunft an?* eine bestimmte Konzeption von Alterität aufrufen, die wenigstens den Übergang von Apathie und Bequemlichkeit zu Handlungen aufzeigt.

⁷ Garcia, Wir, 271.

⁸ Garcia, Wir, 284.

7. Zukunft

Den Begriff der Zukunft erschließen wir in zwei Schritten. Zunächst sehen wir davon ab, dass Zeiterfahrung ein soziales Phänomen ist, sondern gehen von dem Zukunftsbewusstsein von Akteur:innen je für sich aus, um danach Zeit in sozialer Perspektive anzuschauen. Emil Angehrn verweist in seinem Text „Die Zeit des Anderen“ darauf, dass die Haltung zur Zukunft nicht eigensinnig vorabpräveniert sein kann, sondern ambivalent zwischen Furcht und Hoffnung wechselt.⁹ In dem Sinne können sich Personen auch zu dieser Zeiterfahrung dahingehend verhalten, dass sie motiviert sind, eine Erfahrung des Gelingens und des Glücks haben oder eine Erfahrung der Bedrohung. Wir können verschiedene Aspekte dieses Zeitverhältnisses unterscheiden.

Zunächst einmal dasjenige der Antizipation, dass eine Person ausgehend von dem, was sie jetzt weiß, auf etwas Künftiges vorausgreift und auf diese Art und Weise Vorhersagen trifft. Zugleich ist es so, dass sie darüber nachdenken kann, wer sie selbst künftig sein möchte und damit den Selbstentwurf, den sie von sich hat, entweder auf Dauer stellt oder in der Erwartung von Veränderungen modelliert. Da sie selbst ein soziales Wesen ist, ist es nicht nur der Entwurf einer Einzelperson, sondern der eines wie immer ambivalenten Wir oder eines nur abstrakten Wir, das dadurch konstituiert ist, dass Personen auch für etwas und für andere verantwortlich sein können, die sie nicht direkt adressieren können, weil sie nicht auf direktem Weg mit ihnen kommunizieren oder auf sie hin handeln, die möglicherweise sogar in unabsehbarer Zukunft von ihnen nur imaginiert werden. Gerade deshalb, weil die zukünftigen Bedingungen unter den Entscheidungen getroffen werden und Handlungen ausgeführt werden, die im Moment der Zukunftserwartung nicht gewusst werden können, impliziert der Bezug zur Zukunft immer auch den Aspekt der Offenheit für etwas, was nicht durch Vorabreflexion unter Kontrolle zu bringen ist, von dem wir noch gar nichts wissen und was deshalb auch nicht geplant werden kann. In diesem Sinne ist die Zukunft uns entzogen, sie ist uns fremd und kann uns möglicherweise dann auch bedrohen, wenn uns diese Handlungsbedingungen nicht als Impuls deutlich werden, etwas mitgestalten zu können, sondern wenn sie uns in unseren Handlungsmöglichkeiten einengen. Wie aber bereits angedeutet worden ist, ist die Zukunft nicht die Zukunft der Einzelperson, sondern die Zukunft der zukünftigen Gesellschaft und die Zukunft ausgehend von der Kopräsenz anderer¹⁰. Das bedeutet zunächst einmal, dass die Zeiterfahrung von Personen immer gespiegelt wird in der Zeiterfahrung anderer und die geteilte Zeit deshalb auch unterschiedliche Rhythmen kennt und unterschiedliche Haltungen zur Wirklichkeit.

Dem entspricht im übrigen, dass das Andere neutral, also auch technisch vermittelt sein mag, dass es uns abstrakt bleibt, weil wir es konstruieren oder es schlicht nicht personal ist, dass es trotzdem aber als Bezugsrahmen unserer Zeiterfahrung mitläuft. Sofern die Kontexte der Zukunft dahingehend gefährdet sind, dass sie als gestohlene Zeit, etwas Bedrohliches, oder gar als Verunmöglichung darstellen, wirken sie desillusionierend. Das ist jedoch nicht die einzige denkbare Konstellation. Sowohl das Entgegenkommen der/des anderen im gegenwärtigen Erleben als auch das Auf-mich-Zukommen einer zukünftigen Welt ermöglichen es, eine optimistische Lesart der Zukunft anzuschließen. Personen haben die Zeit, sich über die Zukunft Gedanken zu machen. Personen haben Handlungsmöglichkeiten, und das ist die ihnen ermöglichte Zeit, etwas zu verändern.

⁹ Emil Angehrn: Die Zeit des Anderen. Geteilte Erinnerung, gestohlene Zukunft, geschenkte Zeit. Hamburg 2023, 56-70.

¹⁰ Angehrn, Die Zeit des Anderen, 109-124.

Und sie teilen als Zeitgenoss:innen ihre Zeit mit anderen. Zugleich wird ihnen bewusst, dass sie, wie vorher angesichts der Handlungsbedingungen gezeigt, verwickelt in einem Generationenverhältnis stehen, dass die Frage und die Aufgabe nach wechselseitigem Beistand ebenso aufwirft, wie die Frage nach der Kontinuität, was von der Arbeit einer Person und ihrem Wirken übrigbleibt.¹¹

Was geht uns die Zukunft an? Sie geht uns als zeitliche Dimension unweigerlich etwas an, weil wir Menschen sind. Und sie stellt als etwas, das jetzt noch abwesend ist, eine Erweiterung unserer Lebensverhältnisse dar, freilich auf ambivalente Art und Weise.

8. Religiöse Überzeugungen

Was ich Ihnen bislang erläutert habe, ist inspiriert gewesen von Materialien aus der Handlungstheorie und aus der Philosophie der Zeit. Nun spreche ich aber zu Ihnen als *Wir* von Religions- und Ethikkursen. Meine Auffassung ist nun tatsächlich die, dass wir in der Analyse dessen, was Aktivität ist und was Zukunft ist, nicht gleichsam jeweils religiöse Ecken oder Stellen ausmachen können, von denen diese Handlungs- oder Zukunftsbedingungen anders strukturiert oder geordnet werden müssten, als wenn man sie nichtreligiös beschreibt. Von den genannten Autoren kommt Angehrn an einer Stelle auf die religiöse Dimension zu sprechen, die anderen schweigen davon konsequent. Wenn wir uns aber die Frage stellen, was die Handlungsmöglichkeiten von Personen ausmacht, dann sind die Überzeugungen, die sie dabei haben, nicht einfach in Folgebeziehungen zu denken, dass aus diesen Überzeugungen irgendetwas abzuleiten wäre.

Ich wähle vielmehr den Umweg über eine sehr schnelle Form der Definition von dem, was Religion ist, geradezu übungshalber an dieser Stelle, und werde dann die einzelnen Aspekte der Vorlesung mit diesem Verständnis von Religion konfrontieren. Zunächst einmal könnte man sagen, dass religiöse Überzeugungen eine bestimmte Relevanz der Lebenswirklichkeit zuschreiben, mit der sie es zu tun haben. Das heißt, dass einzelne Aktionen nicht nur eine Bedeutung haben, dass sie kontextbezogen verständlich sind, sondern dass sie auch besser ausgeübt werden als nicht ausgeübt, oder besser unterlassen als getan. Dieses Relevanzkriterium führt auf einen Begriff von Sinn, der impliziert, dass nicht nur das einzelne Leben oder die gemeinschaftliche Koexistenz, sondern das Leben von Menschen überhaupt, ja, das Zusammensein auf der Welt eine Plausibilität hat, die nicht aus der bloßen Abfolge von Naturprozessen abgeleitet werden kann. Zugleich sind Handlungen immer zielorientiert und die Möglichkeit, sich auf Ziele ausrichten zu können, wird selbst als bevorzugend angenommen gegenüber der Annahme, dass Ziele irrelevant sind oder dass alles ziellos ist. Zugleich hat Religion damit zu tun, dass das, was in den Lebensverhältnissen als leidvoll, als tragisch, als unerwartet und auch was sinnlos erscheint, in irgendeiner Weise bearbeitet werden kann. Und sei es bloß dadurch, dass es als nicht endgültig zu Bearbeitendes festgehalten wird. Diese Kategorien von Sinn, Ziel und Kontingenzbewältigung sind allesamt so zu konkretisieren, dass bestimmte Vorstellungen über ein gelingendes Zusammensein in Religion zum Ausdruck gebracht werden. Das geschieht vielfach über Rituale und über Erzählungen, jedenfalls nicht nur mittels Argumentation. Insgesamt bewirken Religionen eine Entlastung ebenso wie ein Verständnis von Aufgehobensein in der Welt, das darauf beruht, dass Menschen sich diese Entlastung und dieses Aufgehobensein nicht durch Fühlen, Denken, Sprechen oder Handeln herstellen können,

¹¹ Angehrn, Die Zeit des Anderen, 118.

sondern sie verfügen nicht darüber, weil es ihnen auf eine letztlich überwältigende Art und Weise zugänglich gemacht wird und geschenkt ist.

Mit dieser wahrhaft zügigen Anfangsdefinition können wir arbeiten, wenn wir überlegen, wie Religion sich auf Aktivität beziehen lässt. Zunächst einmal würde man denken, dass ausgehend von den aufgeworfenen Kategorien Religion selbst sich in Handlungen artikuliert. Nicht ausschließlich in Handlungen, aber ganz wesentlich in Handlungen. Das heißt, dass die Bewegungsmuster von Religion auch nicht anders funktionieren als mittels dessen, was Menschen als Handlungen ausüben. Und selbstredend kann sich auch das Bewusstsein für die eigene Religion als Aktivismus äußern mit allen Vor- und Nachteilen, die damit verbunden sind. Und gerade dann, wenn Religion vorrangig verstanden wird als Handlungsausdruck, liegt es nahe, dass Personen, unbeschadet der Ausgangsdefinition von Religion, sich bei dem Ausüben von Religion selbst überfordern. Der gleichsam therapeutische Effekt des Rückgangs auf Religion und die von Religionen bezeichneten Handlungsbedingungen von Menschen könnte darin bestehen, dass auf allen drei Ebenen (Aktivität, Aktivismus und Überforderung) die Entlastung und die Bewältigungskraft von Religionen aufgerufen wird. In einem zweiten Schritt ist es aber so, dass gerade die Ähnlichkeit von Personen, auch dann, wenn sie die aus unterschiedlichen religiösen Perspektiven je unterschiedlich bestimmen, mitgesetzt ist und daher Religionen auf dem Hintergrund eines zuversichtlichen Weltumgangs Kooperationen in Gang setzen können. Das macht es nicht erforderlich, dass religiöse Gemeinschaften sich einzig in der Selbstbeschreibung als religiöses Wir definieren. Sondern die Möglichkeit einer Mehrfachkodierung, die Garcia in gegenwärtiger Perspektive eher als Last und Verhängnis beschreibt, ermöglicht es religiösen Menschen gerade, Koalitionen einzugehen, weil sie selbst in einer offenen und zugänglichen Weise ihre religiöse Praxis konstituieren. Das kritische Moment, das die Bedrohungslagen von Zukunftsperspektiven freilegen, bedingt ja nicht nur für alle Menschen, religiöse und nicht-religiöse Menschen, bestimmte Erwartungen an Selbstkritik, sondern die Problematik, die mit der Brüchigkeiten sozialen Zusammenhalts allgemein gesetzt ist, ist auch dann eine Erklärungshilfe, sofern Religionen Unterscheidungen und Differenz in sich selbst auf bessere Weise bearbeiten als zuvor. Die Zukunft als gemeinsame gesellschaftliche Aufgabe nötigt also nicht, die Differenzen zwischen religiösen und nichtreligiösen Überzeugungen zu verwischen. Wohl aber können von religiösen Überzeugungen ausgehend Formen der Gemeinschaftlichkeit und Strukturen der Gesellschaft so neu bestimmt werden, dass in der freien Artikulation von Heterogenität Handlungen wieder erfolgreich in Gang gesetzt und Handlungsroutinen überarbeitet werden.

9. Abspann

Die Vorlesung sollte dazu dienen, Ihnen ein Verständnis für die Arbeit mit der Ethik zu verdeutlichen. Dabei habe ich einiges vorausgesetzt, was ich jetzt noch hinterher sage, dies wirklich thesenartig formuliert ist, auch um Sie ein bisschen zu provozieren.

Was ist Ethik? Also, Ethik ist zunächst Theorie der Gesellschaft in praktischer Absicht. Das heißt, wir abstrahieren erstmal vom gesellschaftlichen Leben, stellen uns daneben und schauen drauf, wie bestimmte soziale Formen funktionieren. Theorie heißt Beobachtung, wir stehen also wirklich daneben, absichtsvoll, aber nicht involviert. *In praktischer Absicht* bedeutet, wir sind jetzt nicht dabei, um als Wissenschaftler:innen zu arbeiten oder weil wir in einem Oberstufenkurs damit befasst

sind, sondern wir haben die praktische Absicht, dass wir aus dem Verstehen der Gesellschaft für die Veränderung der Gesellschaft etwas lernen wollen. Das heißt, wir müssten Handlungen verstehen, Kommunikation verstehen und Unterscheidungen, die beim Kommunizieren und beim Handeln vollzogen werden, und natürlich auch Wahrnehmungsmuster erklären können. Diese Abstandnahme hat auch eine gewisse emotionale Grundstimmung, nicht wahr? Sie ist von Like und Nicht-Like erstmal weit entfernt. Sie verhält sich neutral und sachlich. Man regt sich erstmal nicht auf, sondern bleibt cool.

Was ist Ethik darüber hinaus? Arbeit an Grundbegriffen. Das haben Sie bereits gesehen. An Zielen kann man arbeiten. Haltungen, Regeln, Norm, Person, Gesellschaft sind solche Grundbegriffe. Diese Grundbegriffe dienen dazu, überhaupt zu sortieren, wie man das Wort *sozial* erklären kann. Es kommen anthropologische Vorstellungen hinzu, auch Annahmen über Kommunikationsbedingungen und Handlungsbedingungen. Das ist sozusagen die Stufe 1 der Grundbegriffe.

Dann gibt es aber die Stufe 2 der Grundbegriffe: Da wird es etwas konkreter, sobald man fragt, welche Ausdrucksformen Handlungen gewinnen, beispielsweise Freiheit, Gerechtigkeit, Verantwortung oder Gleichheit. Dabei handelt es sich um Kategorien, mit denen Gesellschaft zu beschreiben ist. Natürlich auch leider Verantwortungslosigkeit, Ungleichheit, Ungerechtigkeit, Unfreiheit und so weiter.

Wenn es noch etwas konkreter wird, dann sucht man sich Arbeits- oder Problembereiche in der Gesellschaft und fragt nach Lösungsmöglichkeiten und Handlungsroutinen an diesen Stellen. Beispielsweise Medizin, Recht, Wirtschaft, Kunst, Erziehung. Allerdings ist es nicht so, dass ausgehend von diesen Konkretisierungen, die sich aus einer bestimmten Beruflichkeit ergeben, weil jemand Künstlerin ist, oder in der Wirtschaft arbeitet, oder Handwerker oder Ärztin ist – eine eigene separate Ethik erforderlich wäre, die zu anderen keine Übergänge aufweisen könnte. Diese Bemerkung ist deshalb nötig, weil in Medienformaten mitunter der Anschein wird, als wäre die Spezialisierung durch Anwendungsgebiete so, dass niemand sich mehr durch andere reinreden lassen kann oder will und sich damit in gewisser Hinsicht einigelt mit seinen eigenen Handlungsroutinen. Demgegenüber ist in Anklang zu bringen, dass die Kooperation auch in dieser Ausdifferenzierung der Gesellschaft stattfindet, in Medizin, Recht, Wirtschaft, Kunst und Erziehung, die in wechselseitiger Abhängigkeit und nicht für sich einfach nur bestehen. Und zugleich ist es so, dass die Gegenstände natürlich unübersehbar zahlreich werden, deswegen unser Nachdenken über Aktivismus und Überforderung. Demzufolge ist man in der Ethik sparsam und sagt: wir bearbeiten soziale Probleme durch Theorie. Und das könnte ich auf den Punkt bringen mit der Bemerkung: in der Ethik ist das Wetter immer schlecht. Das heißt, die Ethik formuliert keine Erwartungen über das hinaus, was sie selbst mit ihren eigenen Mitteln sinnvollerweise erschließen kann, reagiert aber auf Hindernisse und nicht auf freie Fahrt.

Auf der anderen Seite müsste man auch kurz sagen, was Ethik nicht ist. Also: Ethik ist beispielsweise keine Lebensberatung. Man liest nicht Ethikbücher, weil man anders nicht klar kommt, und Ethik formuliert auch keine Handlungsempfehlungen für Personen, die ja als Entscheidungsträger:innen vielleicht viel besser sich selbst etwas raten könnten, als dadurch, dass ein:e Theoretiker:in Vorschläge unterbreitet. Ethik ist auch nicht dazu da, Agitation zu betreiben, also andere anzufeuern, sich für dieses oder jenes einzusetzen. Sie teilt auch keine Wünsche mit, was einfach mal schöner wäre in der Welt, keine Idealvorstellungen und Forderungen und formuliert auch keine Absichtserklärungen. Wenn das alles ausgelassen wird aus dieser langen Liste, besteht die

Hoffnung, dass durch einen sachlichen Umgang mit gesellschaftlichen Problemen tatsächlich so etwas aufscheint wie Handlungsmöglichkeiten. Aber die werden nicht durch Wissenschaftler:innen mitgeteilt, sondern es ist eben unterstellt, dass alle diejenigen, die über Sprach-, Denk- und Handlungsfähigkeit verfügen, schon selbst auf eine Idee kommen könnten. Ethiken haben lediglich die Aufgabe, diese Bedingungen transparent zu machen. Indem sie das im Zusammenhang der Wissenschaften machen und auch zugunsten einer weiten und in sich diversen gesellschaftlichen Öffentlichkeit, die das liest und davon erfährt, betreiben sie das, was Garcia als Aufklärung bezeichnet, wobei dann der oder die Nächste sagen kann: Moment, da ist aber etwas vergessen worden, ich ergänze kurz.

