

Bühler · Willer (Hg.)
Futurologien

TRAJEKTE

Eine Reihe des Zentrums für
Literatur- und Kulturforschung Berlin

Herausgegeben von

Sigrid Weigel und Karlheinz Barck (†)

Benjamin Bühler · Stefan Willer (Hg.)

Futurologien

Ordnungen des Zukunftswissens

Wilhelm Fink

Die dieser Publikation zugrunde liegenden Workshops und die Drucklegung dieses Bandes wurden vom Bundesministerium für Bildung und Forschung unter dem Förderkennzeichen 01UG0712 gefördert. Die Verantwortung für den Inhalt liegt bei den Herausgebern.

Umschlagabbildung:

Westermanns illustrierte deutsche Monatshefte.

Ein Familienbuch für das gesamte geistige Leben der Gegenwart 14 (1863), S. 436
(hier nach Art. „Augur“, in: Wikipedia)

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2016 Wilhelm Fink, Paderborn
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: www.fink.de

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Printed in Germany.
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5901-5

HUBERT THÜRING

Rettung

Give me back my broken night
my mirrored room, my secret life
it's lonely here,
there's no one left to torture
Give me absolute control
over every living soul
And lie beside me, baby,
that's an order!
Give me crack and anal sex
Take the only tree that's left
and stuff it up the hole
in your culture
Give me back the Berlin wall
give me Stalin and St Paul
I've seen the future, brother:
it is murder.

Leonard Cohen: *The Future* (1992)

Der griechische Begriff *soteria*, der sich mit ‚Rettung‘, aber auch mit ‚Erlösung‘ übersetzen lässt, steht im Zentrum eines der Masternarrative zur Produktion von Zukunft in der abendländischen Kultur. Das Narrativ verpflichtet die Gegenwart, die Vergangenheit von einem Ursprung her ereignishaft zu strukturieren und auf einen mehr oder weniger genau bestimmten Punkt der Zukunft hin zu spannen, an dem jene Pflicht sich erfüllt haben wird. Die strukturierenden Ereignisse dienen dazu, die dramatische Spannung auf den Endpunkt hin aufrechtzuerhalten und diesen sowie den Weg und die Zeit zu ihm im Licht jener Ereignisse jeweils neu zu entwerfen.¹

In diesem Narrativ finden sich zwei Dimensionen in einer konstitutiven und produktiven Spannung miteinander verschränkt, die sich den beiden deutschen Begriffen Rettung und Erlösung zuordnen lassen und die sich ihrerseits auf mehr

1 Die Hauptquellen für die folgenden einführenden Abschnitte sind F. Bammel/H.-J. Kraus/P. Vielhauer/C. Andresen/L. Richter: „Erlösung“, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, hg. von Kurt Galling in Gemeinschaft mit Hans von Campenhausen u.a., 7 Bde., Tübingen: Mohr Siebeck 1986, Bd. 2, S. 584-599, und Günter Labczkowski/Adrian Schenker/Edvin Larsson/Martin Seils: „Heil und Erlösung“, in: *Theologische Realenzyklopädie*, hg. von Gerhard Müller in Gemeinschaft mit Horst Robert Balz u.a., 36 Bde., Berlin/New York: de Gruyter 1977ff., Bd. XIV, S. 605-637.

oder weniger spannungsvoll aufeinander bezogene Momente beziehen lassen.² Die eigentliche Rettungsaktion nach dem Syntagma „a rettet b aus/vor der Gefahr x mittels y“ bildet eine relativ geschlossene und in der Gegenwart aufgehende Handlungssequenz, wirft aber weitergehende Fragen der Motivation und Legitimation auf, die den unmittelbaren Horizont der Gegenwart sprengen. In dieser Dimension verbinden sich Retter und Rettungssuchende über eine mehr oder weniger ausgedehnte Dauer zu gewissen Leistungen wie Schutz, Hilfe und Gunst von Seiten des Retters, Gehorsam, Verehrung und Arbeit von Seiten der Rettungssuchenden. Die *Terminierung* dieser vertraglichen oder vertragsförmigen Beziehung verleiht den Aussagen und Handlungen Ziel und Sinn. Die Auflösung oder Erneuerung des Vertrags kann als Erfüllung einer Pflicht oder als Entbindung von ihr mit entsprechenden Leistungen oder Belohnungen verknüpft sein. In dieser Beziehungsstruktur besteht – vom Gottesbund bis zum Versicherungsvertrag – die Erlösungsdimension des Narrativs, die nach den jeweiligen Macht- und Wissensverhältnissen moduliert und von der genannten Handlungsstruktur der Rettungsaktion dynamisiert wird.

Unter dem gemeinsamen Aspekt von Rettung und Erlösung können drei Grundmodelle unterschieden werden, die zum Teil selbst schon an historisch tief verankerte, typische Narrative geknüpft sind: 1. das religiöse und politische Vertrags- oder Bundesmodell, 2. das Dispositiv der Unfall- und Katastrophenrettung sowie der Vorsorge und Versicherung, 3. seelisch-geistige und körperliche Selbstpraktiken. Neben ihrer gemeinsamen Matrix, die in der Produktion und Strukturierung von Zeit besteht, sind die Modelle historisch mehr oder weniger dominant und unterschiedlich stark miteinander vernetzt bzw. ineinander verwoben. Sie sollen im Folgenden skizziert und sodann mit Nietzsches Aphorismus *Der tolle Mensch* perspektiviert werden.

Rettungsmodelle

1. Das Vertrags- oder Bundesmodell

Das monotheistische und vielfach politisch theoretisierte Vertrags- oder Bundesmodell zwischen Gott oder einem (göttlichen) Souverän einerseits und dem Volk oder dem Individuum andererseits fordert Gehorsam gegenüber dem Gesetz und Glauben an die Macht der göttlich-souveränen Instanz; dafür verspricht es Rettung in der Not des Diesseits und Erlösung von allen Übeln im Jenseits. Der Akzent liegt auf der *Transzendenz* der Rettungsmacht, die sich nicht nur als rettende, sondern auch als strafende manifestiert – wie schon in der Geschichte der Arche Noahs, die in den ersten expliziten Bund Gottes mit den Menschen mündet. In der Folge hat die hebräische Bibel den Rettungsbegriff im Sinn von ‚Erlösung‘ stark

² Vgl. Johannes F. Lehmann/Hubert Thüring: (Hg.): *Rettung und Erlösung. Politisches und religiöses Heil in der Moderne*, München: Fink 2015, S. 7-26 (Einleitung).

und dauerhaft geprägt. Die Rechtsbegriffe für das *Auslösen*, *Frei-* oder *Loskaufen* aus einer Bindung werden auch für die religiösen Beziehung und die endzeitliche Erlösung gebraucht, wie sich das im Begriff der *redemptio* ausdrückt (wörtlich ‚Rückkauf‘). Noch vor dem Gesetzesbund mit Moses etabliert die Erzählung der Befreiung und des Auszugs eine rechtsförmige Verpflichtung: Der „Loskauf“ (*ga'äl*) der Juden aus der ägyptischen Knechtschaft gilt als „grundlegende Rechtstat Gottes, die den Anfang der Beziehung zwischen Jahwe und Volk bildet“. Daneben kursiert ein vermutlich „neutrale[r] handelsrechtliche[r] Terminus“ des Freikaufens (*pādā*) für die „Auslösung eines Jahwe verfallenen Wesens“ durch die Opferung der erstgeborenen Tiere, die in Erinnerung an und als Dank für Jahwes Tötung der erstgeborenen Söhne der Ägypter während des Befreiungskrieges vollzogen wird.³

Darin ist bereits die *zeitgenerierende Dialektik* von Bindung und Erlösung angelegt, welche die biblische Narration vielfältig strukturiert und moduliert. Immer wieder muss der Bund erneuert und müssen die göttlichen Gesetze bekräftigt werden, weil der Gehorsam des Volkes nachlässt – oder auch nur seine (rituelle) Erinnerung. Auf die Aufrichtung des Bundes mit dem Gebot der Beschneidung unter entsprechender Ausschlussdrohung bei Unterlassung⁴ folgt das von Gott verordnete Opfer des Sohnes und dessen Ersetzung durch einen Widder. Gott prüft den Gehorsam und die Liebe Abrahams, um ihm gleichzeitig eine humanisierende Lektion zu erteilen. Doch bleibt im Segensschwur die Korrelation des Tieropfers an das Menschenopfer erhalten. Die Erzählung vollzieht den Loskauf wörtlich, indem Abraham Isaak fesselt und wieder losbindet.⁵ Gerade damit wird aber eine Bindung an Gott hergestellt. Erneut bestätigt wird sie im Bund Gottes mit Moses, der die nachexilische Epoche projiziert und mit den Geboten auch Parameter zur Zukunftsgestaltung stiftet.

Der neutestamentliche Bund antwortet auf die schwindende Bindungs- und Erlösungskraft des expliziten Vertragsmodells. Die wirkungsmächtige Interpretation des Opfertodes und der Wiederauferstehung Christi akzentuiert die Vorstellung einer in jeder Gegenwart möglichen und im unbedingten Glauben wahrzunehmenden Rettung. Sie mobilisiert im Frühchristentum den (inneren) Widerstand der Gläubigen gegen die unmittelbaren Bedrohungen. Mit dem Akzent auf der aktuellen Wahrnehmung der von Jesus ‚erkauften‘ Freiheit des Glaubens und des Glaubens als Freiheit werden die Gegenwart und die unmittelbare Zukunft prinzipiell zu einem Aktionsraum des tätigen Glaubens, dessen Resultate jedoch erst am Ende aller Tage bilanziert werden. Die Jetztzeit erhält einen starken *messianischen* Akzent und wird auf die *eschatologisch-apokalyptische Parusie* hin gespannt.⁶

Theologisch entscheidend ist dabei die vor allem von Paulus betonte Ambivalenz des neuen Bundes zum überlieferten göttlichen Gesetz, das er zugleich aufhebt

3 Kraus: „Erlösung (I. Im AT)“, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (Anm. 1), S. 587.

4 Gen 17,1-14.

5 Gen 22.

6 Vgl. Giorgio Agamben: *Die Zeit die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief* (2000), aus dem Italienischen übers. von Davide Giuriato, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2006.

und bekräftigt. Damit wird die alttestamentliche Schutz- und Rettungswürdigkeit durch gottgefälliges Verhalten bewahrt, aber auf das individuelle Glaubensbekenntnis und das in diesem Sinn ‚freie‘, nicht mehr buchstäblich kodifizierte Verhalten und Handeln konzentriert. Gleichzeitig bleibt, im Modus des *impliziten Bundes*, dieses Verhalten und Handeln auf den endgerichtlichen Horizont hin ausgerichtet, so dass sich Individuum und Gemeinschaft bei der Wahrnehmung dieser Freiheit nach deren Verhältnis zum unbedingten Glauben fragen müssen. Gerade die Freiheit vom buchstäblichen Gesetz bei der Gestaltung der Zeit erzeugt eine erhöhte Selbst- und Fremdaufmerksamkeit in Bezug auf die Erfüllung des Glaubens.

Diese christliche Wendung des jüdischen Bundes schafft wesentliche Bedingungen zur Entwicklung der abendländischen *industria*. Die neuzeitliche Transformation von der Tugend des Fleißes hin zu handwerklicher Geschicklichkeit und gewerblicher Produktion⁷ geht einher mit der Ausdifferenzierung des neutestamentlichen Vertragsmodells in theologisch-philosophische Soteriologie und Eudämonie einerseits und in politisch-ökonomische Vorsorge sowie Unfall- und Katastrophenrettung andererseits. Erstere konzentriert sich seit der Reformation auf die ‚Pflege‘ vor allem der individuellen Erlösungssehnsucht und Hoffnung angesichts der Ungewissheit über den Tod. Der Vertragscharakter tritt zwar in den Hintergrund, doch das ewige Leben muss schon in diesem Leben durch Selbsterforschung, tätige Nächstenliebe und Gottesdienst verdient werden, wodurch die Ökonomie der Zeit auf das individuelle Ende hin strukturiert wird.⁸ Durch die Verinnerlichung wird das soteriologische Vertrags- oder Bundesmodell auch zu einem Selbstverhältnis, das weiter unten im Hinblick auf neuzeitliche Selbstpraktiken skizziert wird. Die hier zunächst betrachteten Diskurspraktiken der Vorsorge und Versicherung sowie der Unfall- und Katastrophenrettung finden sich seit Anbeginn in die Vertrags- und Bundesbeziehungen eingewoben bzw. damit vernetzt, doch ein eigentliches Dispositiv bildet sich erst seit der Neuzeit heraus. Es stützt seinerseits die relative Loslösung und Etablierung der Selbstpraktiken gegenüber dem Vertrags- und Bundesmodell.

2. Unfall- und Katastrophenrettung, Vorsorge und Versicherung

Das zweite Modell bilden die Maßnahmen, die auch ohne explizite Referenz auf transzendente Machtinstanzen und deren Eingriffe ersonnen und getroffen werden. Die Arche der Bibel (und anderer Sintflut-Mythen) kann diesseits des Bundes als prominentes althistorisches Zeugnis des Komplexes von Vorsorge und Versicherung, Katastrophe und Bewahrung betrachtet werden. Allerdings stehen hier Got-

7 Vgl. Dietrich Hilger/Lucian Hölscher: „Industrie, Gewerbe“, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hg. von Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck, 7 Bde., Stuttgart: Klett-Cotta 1972-1997, Bd. 3, S. 237-304, v.a. S. 237-242 und S. 249-252.

8 Vgl. Claus-Dieter Osthövener: *Erlösung. Transformationen einer Idee im 19. Jahrhundert*, Tübingen: Mohr Siebeck 2004, S. 20-58, insbes. S. 47f.

tes Mahnungen und Befehle stark im Vordergrund. Doch auch menschliche Basistechnologien wie Vorratshaltung, Erhöhung der Erträge, Schutzeinrichtungen gegen Naturkräfte und Bewaffnung gegen Feinde haben über sehr lange Zeit mit religiösen Praktiken vor allem ritueller Art – und über diese mehr oder weniger direkt mit den religiösen Vertragsmodellen – in Verbindung gestanden. Außerhalb des Levitikus, dessen Weisungen an die Verheißung von Segen bei Befolgung, Unheil bei Nichtbeachtung gebunden sind, gibt es bis in die Neuzeit, abgesehen von listenartigen Dokumenten, keine konsistenten Rettungsdiskurse und diskursvernetzten Praktiken.

Eine markante Etappe in einer zukunftsbildenden Diskursivierung, die nicht mehr unmittelbar an die vertragsförmigen Strukturen und Dynamiken des religiösen Rettungs- und Erlösungskomplexes anschließen, stellt in der Mitte des 18. Jahrhunderts die sogenannte Polizeiwissenschaft dar. Sie beschäftigt sich in Abgrenzung von der Politik, die sich mit den äußeren Beziehungen des Staates zu befassen hat, mit der inneren Organisation und Produktion von Gütern und Werten. Im Zentrum steht, wie Michel Foucault und Giorgio Agamben dargelegt haben, das Leben als Substanz und Essenz des politischen Planens und Handelns.⁹ Johann Heinrich Gottlob von Justi, der mit seinen *Grundsätzen der Polizeywissenschaft* von 1756 zu den Begründern dieser Disziplin gehört, empört sich in seinen 1769 unter dem Pseudonym Anaxagoras von Occident veröffentlichten *Physicalischen und Politischen Betrachtungen über die Erzeugung des Menschen und [sic!] Bevölkerung der Länder* über die Sorglosigkeit der „Fürsten“ gegenüber dem Wohl der Bevölkerung: „Kaltsinnigkeit“ gegen Emigration, Behinderung der Fortpflanzung durch „thörichten Religionseifer“, „Menschenhandel“ mit fremden Kriegsherren.¹⁰ Die Kalkulation des humanbiologischen Kapitals, dass, „[j]e zahlreicher eine bürgerliche Gesellschaft ist, desto mehr Macht [...] dieselbe gegen andere bürgerliche Gesellschaften“ besitze,¹¹ wird damit zur Basis jeder kollektiven Vorsorge erhoben:

Wenn man rechnet, was ein Mensch durch seine Consumption dem Staate an Steuern entrichtet, was seine Arbeit dem Staate vor Vortheil bringet, was er in der Bevölkerung vor Nutzen haben kann, so könnte ich leicht demonstrativisch erweisen [...], daß ein gesunder Mensch dem Staate so viel werth ist, als ein Capital von tausend Thalern. Man sucht das Vieh auf alle Art zu vermehren, man errichtet Stutereyen, Holländereyen, Schäfereyen und dergleichen. Warum sollte man auch nicht Menschereyen anrichten, die einen viel größeren Werth haben.¹²

9 Vgl. Michel Foucault: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1* (1976), übers. von Ulrich Raulff und Walter Seitter, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1977; Giorgio Agamben: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben* (1995), aus dem Italienischen übers. von Hubert Thüring, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2002; Hubert Thüring: *Das neue Leben. Studien zu Literatur und Biopolitik 1750-1938*, München: Fink 2012.

10 Anaxagoras von Occident [= Johann Heinrich Gottlob von Justi]: *Physicalische und Politische Betrachtungen über die Erzeugung des Menschen und Bevölkerung der Länder*, Smirna: in der neuen Buchdruckerey mit Genehmigung der Bassa 1769, S. 74f. Vgl. Joseph Vogl: *Kalkül und Leidenschaft. Poetik des ökonomischen Menschen*, München: sequenzia 2002.

11 Anaxagoras von Occident [Justi]: *Physicalische und Politische Betrachtungen* (Anm. 10), S. 70.

12 Ebd., S. 59f.

Diese zukunftsorientierte biopolitische Regie zentriert sich nicht mehr um die souveräne Entscheidungsmacht des Tötens oder Lebenlassens, sondern gehorcht dem generalisierten Imperativ der Rettung des Lebens um jeden Preis.¹³ Galt bis dahin ein offenkundig lebloser Körper als ‚infam‘, das heißt als unehrlich, unrein und unberührbar, und musste vor jeder Maßnahme zuerst von der Obrigkeit begutachtet und ehrbar gemacht werden, so ordnen nun die Fürsten selbst – zunächst gegen die bestehenden Gesetze und Gebräuche – unverzügliche Hilfeleistung an. Es werden Rettungsgesellschaften gegründet, welche die Bevölkerung mit konkreten Anstalten und Gerätschaften zur Vermeidung und Bewältigung künftiger Vorfälle aller Art versehen, philanthropische Vereinigungen kämpfen gegen Armut und Krankheit und für Bildung und Hygiene. Neben der Entwicklung konkreter Maßnahmen vermehren sie die polizeiwissenschaftlichen Produktivitätsdaten um das Wissen von Unfällen, Katastrophen, Krankheiten und Sterblichkeit.¹⁴ Doch erst mit der ‚Sozialphysik‘ von Adolphe Quetelet werden die Daten statistisch verrechenbar und können für gezieltere Prognosen und regulierende Maßnahmen verwertet werden.¹⁵

Mit der Berechenbarkeit des politisch-sozialen Bereichs tritt zu den bisherigen Grundübeln, dem metaphysischen, dem physischen und dem moralischen Übel, nun auch das *soziale Übel* hinzu. Während die drei ersteren Übel noch im Einzugsgebiet der göttlichen Ordnung stehen, ist das soziale Übel vorwiegend auf die Gesellschaft bezogen. Exemplarisch für diese immanente Perspektivierung bestimmter Ereignisse und ihrer Bewältigung ist der *Unfall*.¹⁶ Dieser verliert seine absolute Kontingenz und wird als eine statistisch berechenbare Größe in die Normalität integriert: Es ist normal, dass Unfälle passieren, natürliche und technische. Statistische Aussagen über wahrscheinliche Frequenz und Intensität von Ereignissen halten zunehmend Einzug ins Alltagsbewusstsein. Die prognostische Kategorie des *Risikos* soll den Zufall bändigen und das politisch-ökonomische Instrument der *Versicherung* die möglichen Folgen bewältigen.¹⁷

Doch trotz oder vielmehr gerade wegen der Dominanz der wissenschaftlichen Rationalisierung, die sich die politischen Ideologien mit unterschiedlichen Akzenten aneignen, bleiben die Referenzmodelle des Bundes oder Vertrags mit den Kon-

13 Vgl. Johannes F. Lehmann: „Infamie versus Leben. Zur Sozial- und Diskursgeschichte der Rettung im 18. Jahrhundert und zur Archäologie der Politik der Moderne“, in: ders. / Hubert Thüring (Hg.): *Rettung und Erlösung* (Anm. 2), S. 45-66.

14 Ian Hacking: „Biopower and the Avalanche of Printed Numbers“, in: *Humanities in Society* 5 (1982), S. 279-295, und Philipp Sarasin: *Reizbare Maschinen. Eine Geschichte des Körpers 1765-1914*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2001.

15 Adolphe Quetelet: *Über den Menschen und die Entwicklung seiner Fähigkeiten, oder Versuch einer Physik der Gesellschaft* (1835), deutsche Ausgabe von V.A. Riecke, Stuttgart: Schweizbart 1838.

16 Vgl. François Ewald: *Der Vorsorgestaat* (1986), aus dem Französischen übers. von Wolfram Bayer und Hermann Kocyba, mit einem Essay von Ulrich Beck, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1993, S. 15-47; Jean Starobinski: „Das Rettende in der Gefahr: Rousseaus Denken“ (1978), in: ders.: *Das Rettende in der Gefahr* (1989), mit einem Essay von Horst Günther, Frankfurt a.M.: Fischer 1992, S. 186-265, v.a. S. 186-237.

17 Eva Horn: *Zukunft als Katastrophe*, Frankfurt a.M.: Fischer 2014, zum Unfall S. 241-296, zu den Paradoxien der Prognostik S. 297-375.

nexen zwischen terminierter Erlösung und aktueller Rettung erhalten. Als transzendente Adressierungen (Gott, Jesus, Maria, der Himmel möge helfen) ergehen sie einerseits dann, wenn in der Notsituation Rettung unmöglich oder unwahrscheinlich scheint, andererseits unterstützen sie retrospektiv die interpretatorische Bewältigung eines Ereignisses. Aber auch das Gefühl der Aufgehobenheit und Sicherheit wird noch lange in einer explizit religiösen Perspektive wahrgenommen. So schreibt ein Versicherungstheoretiker 1920, dass die „Befreiung des Handelns durch die Versicherung [...] sich nur mit der vergleichen [läßt], die die Religion in einem anderen Bereich bewirkt.“ Das „Gefühl umfassender Sicherheit, das schon die einzelne Versicherung bietet und die kombinierte Versicherung noch in viel höherem Maß bieten wird, ist sozusagen die Transposition des religiösen Glaubens, von dem der Gläubige erfüllt ist, auf den Bereich unseres Erdendaseins.“¹⁸

Die modernen Diskurse und Praktiken der Rettung und Versicherung bilden ein ebenso weitverzweigtes wie dichtes Dispositiv, das in alle kollektiven und individuellen Verhältnisse zukunftsgenerierend und -gestaltend hineinreicht. Obwohl sich seine Entwicklung verselbständigt hat und es nicht mehr im religiösen Modus betrieben oder in theologischen Termini erklärt wird, sind die Grundstrukturen des Vertrags- oder Bundesmodells mit ihren implizierten Dynamiken erkennbar. Sie artikulieren sich in der affektiv-intellektuellen Ambivalenz zwischen dem *Wissen*, dass nichts so gewiss ist wie der nächste Unfall, und dem *Gefühl* der Sicherheit, welches die Vorsichtsmaßnahmen, Vorhersagen, Vorsorgen und Versicherungen vermitteln; zwischen der *Hoffnung*, dass man nicht zur wie auch immer geringen Prozentzahl der Betroffenen gehöre, und der *Angst*, dass es nun gerade ‚mich‘ treffe. Diese Ambivalenz wird von den seelisch-geistigen und körperlichen Selbstpraktiken bearbeitet, die das dritte Grundmodell von Rettung und Erlösung bilden.

3. Geistig-seelische und körperliche Selbstpraktiken

Auf die Zukunft bezogene Selbstpraktiken bearbeiten die Spannung zwischen Wissen und Glauben. So fungieren sie auch als Verbindung zwischen dem überlieferten Vertrags- oder Bundesmodell und den neuzeitlichen Diskurspraktiken der Rettung. Sie zielen primär auf die *Disziplinierung* und *Regulierung* des Individuums ab, können aber auch das Kollektiv organisieren. Während Riten, Zeremonien, Liturgien und andere Inszenierungen von Massenspektakeln aller Art mehr oder weniger starke religiöse Züge aufweisen, wurzeln viele individuelle Selbstpraktiken schon in der Antike nicht unmittelbar im Religiösen in einem engeren Sinn, sondern im breiter gefassten philosophischen *Eudämonismus*. Dieser bestimmt seit Platon die Glückseligkeit (*felicitas, beatitudo*) als höchstes Gut und lehrt die wahre

18 F. Gros: *L'assurance, son sens historique et social*, Paris: Bureau d'Organisation économique 1920, S. 108, zitiert nach Ewald: *Der Vorsorgestaat* (Anm. 16), S. 222; zur Ablösung der Theologie der Erbsünde durch eine Politik der Versicherung und eine „Philosophie des Risikos“ (Ewald) vgl. auch Emile de Girardin: *La politique universelle. Décrets de l'avenir*, Paris ³1855, S. 17, zitiert nach Ewald: *Der Vorsorgestaat* (Anm. 16), S. 269f.

Haltung, das richtige Verhalten und die gute Lebensführung im Hinblick auf das Ideal der Tugend und mit Rücksicht auf die individuelle Anlage oder Disposition. Auf diese Weise gilt es, sich gegen die Kontingenz von Krankheiten, Katastrophen und Tod zu wappnen, gute Voraussetzungen zu schaffen und günstige Gelegenheiten (Glück im Sinn von *fortuna*) zu nutzen.

Als bekannteste Stränge der westlichen eudämonistischen Tradition stehen sich der ältere *Epikureismus* und der jüngere *Stoizismus* gegenüber.¹⁹ Sie materialisieren sich in verschiedenen Techniken des Selbst, die von der Körperübung über das Schreiben und Philosophieren bis zur spirituellen Meditation reichen und der Selbstvergegenwärtigung, Selbsterkenntnis und Selbstbeherrschung dienen.²⁰ Manche dieser Selbsttechniken können als Praktiken der *Selbsterlösung* gelten: So gilt es im Buddhismus, die Fremdbestimmungen des religiösen Rahmens und der Meister-Schüler-Beziehung zu überwinden und zuletzt das Ich vom Selbst zu lösen. Der futurische Charakter tritt deutlicher in den jüdisch-christlichen Praktiken der Gewissenerforschung, des Geständnisses und der Buße hervor, die an das Vertrags- oder Bundesmodell anschließen und durch Bindung an eine transzendente Instanz unter das Regime der *Fremderlösung* geraten.

Die Formen der Selbstpraktiken sind aufgrund ihrer elementaren, aber rekombinierbaren Struktur konstant und variabel zugleich. Auch bei unveränderter Form können sie mit ganz unterschiedlichen Sinnen und Zwecken motiviert werden. So scheinen die zahllosen aktuellen Praktiken, die den Kult des Individuums und der Subjektivität unterhalten (Psychotherapien, Meditation, Yoga, Marathonlauf, Ernährungsberatung, Weiterbildung, Schönheitsoperationen usw.) die alte Vertragsbindung an eine transzendente Instanz neu zu stiften als Selbstverpflichtung, die in Form, Termin und Sinn ständig angepasst werden können. Damit einhergeht die Aufladung der Instanz des Selbst zu einem immanenten Heilsziel, dessen Weg zur spirituellen Selbsterlösung allerdings weiterhin auf den transzendenten Grenzwert der Erlösung vom Selbst abzielt.²¹ Die Selbstpraktiken entsprechen damit dem neoliberalen Imperativ der Selbstverantwortung und des Selbstmanagements,²² indem sie, über die ökonomische Optimierung hinaus, die zunehmend sinnleeren Vertragsbindungen erneuern bzw. neu füllen.

19 Vgl. Dieter Thomä/Christoph Henning/Olivia Mitscherlich-Schönherr (Hg.): *Glück. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart u.a.: Metzler 2011.

20 Michel Foucault: *Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit 2* (1984), übers. von Ulrich Raulff/Walter Seitter, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1984; ders.: „Über sich selbst schreiben“ (1983), in: ders.: *Dits et écrits*, hg. von Daniel Defert/François Ewald unter der Mitarbeit von Jacques Lagrange, 4 Bde., Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2001-2005, Bd. IV (2005): 1980-1988, übers. von Michael Bischoff u.a., S. 503-521, und Pierre Hadot: *Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike* (1981/1987), aus dem Französischen übers. von Ilsetraut Hadot/Christiane Marsch, Berlin: Mathias Gatz 1991.

21 Die Re-Transzendierung des immanentisierten Selbst wäre eine Gegenperspektive zur positiv bewerteten Auflösung des Religiösen in Anthropotechniken durch Sloterdijk; vgl. Peter Sloterdijk: *Du mußt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2009, S. 9-33.

22 Ulrich Bröckling: *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2013.

Nietzsche: Der tolle Mensch

Die futurologische Relevanz von Nietzsches anekdotischer Kurzerzählung *Der tolle Mensch* aus der *Fröhlichen Wissenschaft* (1882)²³ ergibt sich nicht aus dem prophetischen Charakter, der in der berühmten Verkündung von Gottes Tod zu liegen scheint. Tatsächlich findet sich darin keine eigentliche Voraussage oder Ankündigung von etwas Neuem oder Kommenden, wengleich die Passage im Hinblick auf die Lehren von der ‚Ewigen Wiederkunft des Gleichen‘ und vom ‚Übermenschen‘ in *Also sprach Zarathustra* (1881-1884) oft so interpretiert worden ist. Vielmehr stellt der Text ‚nur‘ die Möglichkeiten der Produktion von Zukunft und den Begriff von Zukunft als solchen in Frage. Denn mit dem Tod Gottes löst sich das Vertrags- oder Bundesmodell prinzipiell auf und die Riten verlieren ihren Sinn.²⁴

Dass in diesem Text die messianischen und soteriologischen Kategorien und Praktiken auf dem Spiel stehen, besagt schon die doppelte Figurierung des „tollen Menschen“, der auf widersprüchliche Weise Aspekte des Diogenes von Sinope und des Paulus von Tarsos miteinander verbindet. Als Diogenes verkörpert er die *immanente Selbststrettung* gemäß der kynischen Lehre, die im Vollzug der Praxis selbst besteht. Das Ziel des Lebens liegt demnach in der individuellen physischen Existenz, deren Bedürfnisse und Begehren unbedingt und überall befriedigt werden dürfen. Als Paulus hingegen steht er für die *transzendente Fremderlösung* des christlichen Glaubens. Wie oben dargestellt, verbindet Paulus den messianischen Akzent der Jetztzeit, der zum unmittelbaren Handeln aufruft, mit der eschatologisch-apokalyptischen Terminierung und kann daher als einer der Stifter der christlichen *industria* gelten.

Nachdem Nietzsches „toller Mensch“ mit einer Laterne am Vormittag auf dem Marktplatz nach Gott gesucht hat und von den „Viele[n]“, die nicht an Gott glauben, verspottet worden ist, ruft er den Tod Gottes aus und offenbart diesen als kollektiven Mord. Daraufhin wirft er eine Serie von Fragen auf:

Aber wie haben wir diess gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was thaten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Giebt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht?

23 Alle folgenden Zitate: Friedrich Nietzsche: „Die fröhliche Wissenschaft“ („La gaya scienza“) (1882/87) § 125, in: ders.: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, 15 Bde. hg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari, München/Berlin/New York: de Gruyter 1980, Bd.3, S. 343-651, hier S. 480-482.

24 Vgl. zum Folgenden Hubert Thüring: „Nietzsches Messianismus. Eine Interpretation des *Tollen Menschen* unter Einbezug von Giorgio Agamben, Pierre Legendre und René Girard“, in: Georg Mein (Hg.): *Die Zivilisation des Interpreten. Zum Werk Pierre Legendres*, Wien: Turia und Kant 2012, S. 315-346.

Die Fragen diagnostizieren und beschreiben eine ‚Welt‘, die komplett aus den Fugen gerät. Raum und Zeit lösen sich auf, die elementaren Kräfte der Schwere und des Lichts schwinden. Wenn kein Gesetz Gottes mehr gilt, gibt es auch keine Naturgesetze mehr, der Begriff der Natur selbst wird hinfällig, denn die Natur konnte bis dahin nur göttlich gedacht werden. Es ist eben diese Auflösung der primären Koordinaten, welche die Frage nach Rettung aufwirft. Es folgt eine zweite Serie von Fragen, die, unter Berücksichtigung des Gottesmordes als absolute Tat, die künftigen Möglichkeiten der Bewältigung erkundet:

Wie trösten wir uns, die Mörder aller Mörder? Das Heiligste und Mächtigste, was die Welt bisher besass, es ist unter unseren Messern verblutet, – wer wischt diess Blut von uns ab? Mit welchem Wasser könnten wir uns reinigen? Welche Sühnfeiern, welche heiligen Spiele werden wir erfinden müssen? Ist nicht die Grösse dieser That zu gross für uns? Müssen wir nicht selber zu Göttern werden, um nur ihrer würdig zu erscheinen? Es gab nie eine grössere That, – und wer nur immer nach uns geboren wird, gehört um dieser That willen in eine höhere Geschichte, als alle Geschichte bisher war!

Die Fragen bezeichnen und analysieren den Sinn und Zweck der genannten Praktiken, die das Selbst- und Fremdverhältnis vor allem als Schuldverhältnis behandeln, dessen großer Ur-Gläubiger und Richter Gott gewesen ist. Die Schuld, welche ‚wir‘ durch den Mord an Gott auf uns laden, ist zugleich unendlich groß, aber sie ist auch inexistent, weil der Gläubiger nicht mehr existiert. Die Schuld bleibt übrig als Frage nach dem elementaren Selbst- und Fremdverhältnis. Es bleibt ein Bindungs- und Erlösungsrest, der aus dem Unvorstellbaren wiederkehrt.

Insofern perspektiviert der „tolle Mensch“ die unmittelbare Zukunft, in der das Ereignis erst seine Wirkung entfalten und als solches wahrgenommen werden wird, in konsequent paulinischer Art als messianische Zwischen- oder Restzeit: „Ich komme zu früh, sagte er dann, ich bin noch nicht an der Zeit. Diess ungeheure Ereigniss ist noch unterwegs und wandert, – es ist noch nicht bis zu den Ohren der Menschen gedrungen.“ So wie „Blitz und Donner“ oder das „Licht der Gestirne“, so brauchten auch „Thaten“ ihre Zeit: „Diese That ist ihnen immer noch ferner, als die fernsten Gestirne, – *und doch haben sie dieselbe gethan!*“ Die Restzeit dauert, bis das Ereignis durch seine Wirkung im Bewusstsein der Masse angekommen sein wird. Der „tolle Mensch“, der die Restzeit zunächst bloß als zu überwindendes Interim aufzufassen scheint und sich selbst zum Propheten aufschwingt, scheint nun in einer Art Totenkult des toten Gottes dahinzuleben, wenn es abschließend heißt, dass er „des selbigen Tages in verschiedene Kirchen eingedrungen sei und darin sein Requiem aeternam deo angestimmt“ und auf Nachfragen nur entgegnet habe: „Was sind denn diese Kirchen noch, wenn sie nicht die Grüfte und Grabmäler Gottes sind?“

Nietzsches Text *Der tolle Mensch* bietet mithin drei mögliche Perspektiven der Zukunft als Rettung und Erlösung: 1. In der Perspektive der ‚höheren Geschichte‘ und Vergöttlichung des Menschen kann sich die Geschichte des Vertrags- oder Bundesmodells wiederholen, zum Beispiel in einer gesteigerten Selbstverpflich-

tung. 2. Es kann sich (als Variante der ersten Perspektive) eine vollkommen neue und ungeahnte ‚Geschichte‘ eröffnen, in der die aufgeworfenen Fragen nach den Koordinaten der Raumzeit und den Praktiken der Schuldbewältigung keinen Sinn mehr ergeben. 3. Die Restzeit, die vom Standpunkt der zwei Geschichten als Interim erscheint, wird als Jetztzeit wahrgenommen, in der sich die futurische Perspektive rettungslos aufgehoben findet – im Gedächtnis des toten Gottes.