

VOLKER STÜMKE

Sind wir einer asketischen Weltkultur näher gekommen?

„Gehen wir einer asketischen Weltkultur entgegen?“ – anknüpfend an diese Frage, die *Carl Friedrich von Weizsäcker* 1978 aufwarf¹, soll nach nunmehr zwanzig Jahren eine Zwischenbilanz gezogen werden; nicht nur, weil der Autor ein renommierter Philosoph und Zeitdiagnostiker ist, sondern vor allem, weil er mit dieser Frage einen Trend auf den Punkt gebracht hat, der seither die ethische Diskussion beeinflusst². Wenn *Reimer Gronemeyer* soeben eine „neue Lust an der Askese“ analysiert hat³, dann legt sich eine Verhältnisbestimmung zwischen der vor zwanzig Jahren herbeigerufenen „demokratischen Askese“ (79) und den inzwischen beobachteten asketischen Tendenzen nahe: Ist also die neue Lust an der Askese ein Schritt in Richtung auf eine asketische Weltkultur?

Methodisch soll so verfahren werden, daß zuerst die Gründe für die Notwendigkeit einer Askese, die *von Weizsäcker* anführte, kurz vorgestellt werden. Im zweiten Abschnitt wird dann die gegenwärtige Wirklichkeit der Askese exemplarisch in den Blick genommen werden, um zu analysieren, wie sie sich zu den herausgestellten Erfordernissen verhält. Die Ausführungen des dritten Teils über die Möglichkeit der Askese schließlich sollen einen Aspekt aufzeigen, der bei den gegenwärtigen Verzichtformen bislang nicht genügend beachtet worden ist: die Sündenverstrickung des Menschen.

1. Die Notwendigkeit der Askese

In der einleitenden Explikation seiner Frage stellt *von Weizsäcker* einen Gegensatz zwischen unserer und einer asketischen Kultur fest: „Unsere heutige Kultur ist in der Tat nicht nur nicht asketisch, sondern sie ist bewußt anti-asketisch. Sie ist erstens konsumtiv; ökonomische Bedürfnisse werden bejaht und erfüllt. Sie ist zweitens strukturell kapitalistisch; Bedürfnisse werden geschaffen, um den Markt vergrößern, also die Produktion steigern zu können. Sie ist im Effekt technokratisch, auch dort, wo sie sozialistisch-planwirtschaftlich auftritt; der

¹ C. F. VON WEIZSÄCKER, *Deutlichkeit. Beiträge zu politischen und religiösen Gegenwartsfragen*, München 1978, 73–113. Alle weiteren Seitenverweise im Text beziehen sich auf dieses Werk.

² Von Weizsäcker beruft sich (71) auf F. SCHUMACHER, *Small is beautiful. Deutsch: Die Rückkehr zum menschlichen Maß. Alternativen für Wirtschaft und Technik*, Reinbek bei Hamburg 1977. Eine „neue Askese“ propagierte kurz zuvor F. CRAMER, *Fortschritt durch Verzicht*, München 1975. Weitere Texte aus diesem Zeitraum finden sich bei H. SCHENK (Hg.), *Vom einfachen Leben. Glücksuche zwischen Überfluß und Askese*, München 1997.

³ R. GRONEMEYER, *Die neue Lust an der Askese*, Berlin 1998.

Wert, der sich durchsetzt, ist der Fortschritt der Technik, auch wo wir in subjektiv ehrlichen Bekenntnissen andere Werte wie individuelle Freiheit oder Solidarität und soziale Gerechtigkeit höher stellen“ (74). Weil aber zugleich die Probleme und Krisen unserer gegenwärtigen Kultur unübersehbar seien, darum plädiert er für eine „demokratische Askese“. Diese in sich widersprüchlich scheinende Verbindung von individuellem Verzicht und Bedeutung für das ganze Volk macht erstens deutlich, daß eine demokratische Askese in einer gemeinsamen Einsicht in die gegenwärtige gesellschaftliche Lage ihren Grund hat und von daher die Freiheit jedes Menschen beansprucht. Und sie verdeutlicht zweitens, daß *von Weizsäcker* die innerweltliche Bedeutung der Askese im Blick hat.

Die Notwendigkeit der Askese hängt demzufolge mit den gegenwärtigen gesellschaftlichen Konstellationen zusammen. Um präzisieren zu können, inwiefern Askese bei den vorhandenen Krisen und Problemen hilfreich sein könne, sollen die Erwartungen an die Askese skizziert werden, die sich aus der Beschreibung unserer Kultur ergeben. Für sowohl die Konsumorientierung unserer kapitalistischen Gesellschaft wie für die Technokratie kann eine asketische Kultur hilfreich bei der Bewältigung ihrer Krisen und insofern Notwendend sein. Gerade weil unsere Kultur anti-asketisch ist, kann sie von der Askese Hilfe erwarten, weil und insofern Askese einen Standpunkt außerhalb dieser Kulturverflechtungen markiert. Askese kann dazu dienen, den nötigen Abstand zu den unsere Kultur prägenden Größen einzunehmen, um sie von da aus besser überblicken, kritisieren und gegebenenfalls korrigieren zu können. Daher wird die Notwendigkeit der Askese zunächst (1) in unserer Konsumgesellschaft, daraufhin (2) in der technisierten Lebenswelt und schließlich (3) in der Marktwirtschaft verdeutlicht.

1. Die inzwischen geläufige Rede vom Konsumrausch bringt nicht nur zur Sprache, welches irrationale Verhältnis die bundesrepublikanische Kultur seit den 70er Jahren zum Konsum eingenommen hat, sie macht zugleich schlaglichtartig klar, worin die Hilfe bestehen kann, die von einer neuen Askese ausgeht. Bei einem Rausch hilft nur – je nachdem, wie chronisch dieser Zustand ist – Mäßigung oder sogar völliger Verzicht (Entzug). Askese als Mäßigung oder Verzicht kann dementsprechend das Mittel sein, diesen Konsumrausch in den Griff zu bekommen, was wiederum wünschenswert ist, weil man im Rauschzustand höchstens bedingt zurechnungsfähig ist⁴.

Welche Erwartungen sich allerdings konkret an die Askese binden, hängt von der Interpretation dieser Konsumorientierung ab. Man kann zum einen den Konsumrausch dahingehend deuten, daß er immer schneller geworden ist. Die Befriedigungsdauer durch das Konsumieren wird dementsprechend kürzer, es muß also in immer kürzeren Abständen und in gesteigerter Form dosiert wer-

⁴ V. A. DEMANT, *The Idea of a Natural Order: With an Essay on Modern Ascetism*, Philadelphia 1966, bezeichnet diesen Rausch als Pleonexie und empfiehlt bereits praktische Askese, um sich von den äußerlichen Besitztümern zu distanzieren und auf die inneren Kräfte zu konzentrieren – zitiert nach: H. SCHWARZ, *Jenseits von Utopie und Resignation. Einführung in die christliche Eschatologie*, Wuppertal 1991, 150.

den: Der Konsument stumpft beständig ab⁵. Dazu tritt der gesellschaftliche Effekt, daß die symbolisierende Kraft der Konsumgüter abnimmt, sobald sie zum Allgemeingut werden, denn sie sind nun kein Zeichen des Luxus oder des besonderen Geschmacks mehr: Der Versuch, durch Konsum das gesellschaftliche Ansehen zu verbessern, wird damit zu einem „Wettlauf zwischen Hase und Igel“: Während der eine ständig versucht, das Konsumziel zu erreichen, befindet sich der andere schon auf der Suche nach neuen Unterscheidungsgütern. So sind beispielsweise die Reiseziele immer exotischer geworden. Die Notwendigkeit der Askese wird in diesem Fall darin gesehen, daß sie als Genügsamkeit „zur Steigerung der Genußfähigkeit“ beiträgt⁷. Die Abstumpfung wird vermieden, indem der Konsum von Luxusgütern etwas Besonderes bleibt. Nicht der Genuß durch das Konsumieren soll also durch Askese vergällt werden, vielmehr soll der Genuß vom Rausch getrennt und damit wieder zu einer bewußten Handlung emporgehoben werden. Denn der Alkoholiker genießt den guten Wein nicht, der Weinkenner hingegen wird sich im Konsumieren zurückhalten, um nicht seinen Gaumen abzunutzen. Dieses Verständnis von Askese erinnert an *Epikur*.

Die andere Deutung des Konsumrausches bezieht dessen negativen Effekt auf das Innere des Menschen. So moniert *Gronemeyer*, daß in diesem Rausch „alles zermalmt worden ist, was einmal Sinn und Orientierung geboten hatte“, um dann festzustellen: „Wir blicken plötzlich in eine gähnende innere Leere, die unter den [Konsum-] Gegenständen verborgen war“⁸. Hier wird ein Defizit konstatiert, das nicht auf derselben Ebene behoben werden kann. Der Konsum kann nicht Sinn und Orientierung geben, und sofern man ihn dazu einsetzt, wird er zu einer zerstörerischen Kraft. Soll Askese diese Not wenden, dann muß sie dazu beitragen, den Menschen auf eine andere Ebene aufmerksam zu machen, auf der sich Sinn und Orientierung finden lassen, auf der sich der Mensch also in seiner personalen Würde erkennen und bestimmen kann. Askese steht demnach vor einem erweiterten Problemhorizont: Es geht nicht nur um den maßvollen Umgang mit den vertrauten Konsumgütern, sondern grundsätzlich um den Abstand, den der Mensch zu diesen Gütern (wieder-) gewinnen soll. Askese könnte via negativa der Besinnung auf dasjenige dienen, was Sinn und Orientierung zu geben vermag, indem sie zur Distanz führt zu denjenigen Gegenständen, die diese Sinnggebung sich zwar anmaßen mögen, aber nicht erfüllen können. Dieses Verständnis von Askese hat Bezugspunkte zur Tugendlehre *Immanuel Kants*⁹.

⁵ Vgl. G. SCHULZE, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt/M. 1997, 63 ff.

⁶ I. FETSCHER; zitiert nach: H. SCHENK, a.a.O. (Anm. 2), 262 f.

⁷ H. SCHENK, a.a.O. (Anm. 2), 54.

⁸ R. GRONEMEYER, a.a.O. (Anm. 3), 11.

⁹ Selbstverständlich handelt es sich bei den Bezeichnungen epikureisch und kantisch um Etikettierungen, die nicht beanspruchen, der Ethik in allen Facetten gerecht zu werden. Diese Einschränkung ist schon deshalb unabdingbar, weil das Verständnis der Ethik Kants strittig und die Ethik Epikurs angesichts der langen Wirkungsgeschichte wie der schmalen Textbasis nicht ein-

2. Bereits 1961 bemerkte *Helmut Schelsky*, daß eine „universal gewordene Technik“ unsere Gesellschaft präge und dazu führe, daß der moderne Mensch inzwischen Sachzwängen unterworfen sei, die er selbst produziert habe¹⁰. Diese Analyse hat an Aktualität kaum eingebüßt, weswegen sie auch hier herangezogen werden soll¹¹. Die Sachgesetzlichkeit der technisierten Welt führe nach *Schelsky* zu der Frage, wo darin der Mensch als eigenständiges Subjekt, als „Seele“ bleibe – wobei Seele hier (unscharf gebraucht) diejenige innere Größe meint, die menschliche Personalität auszeichnet und durch Freiheit charakterisiert ist. Die Rolle des Menschen in dieser Welt ist nach *Schelsky* die eines „fröhlichen Roboters“¹², dem es einerseits gut geht, so daß er fröhlich sein kann, der aber andererseits gegenüber dem vollen Begriff des Menschseins einen Mangel aufweist, weil er eben nur noch Roboter ist, dem die Freiheit der Seele fehlt. Dieser Befund tendiert zu einem anthropologischen Dualismus, der wiederum an *Immanuel Kant* erinnert. Auf der einen Seite steht die freie Personalität, auf der anderen Seite eine Determination, die nun allerdings nicht mehr in der Naturgesetzlichkeit, sondern durch die technischen Zwänge begründet wird. *Kants* Lösung der dritten Antinomie der reinen Vernunft¹³ zwischen Freiheit und Naturnotwendigkeit bestand darin, die Freiheit auf einer anderen Ebene, nämlich als ethisches Postulat, zu beweisen. Nicht in der Sinnenwelt, wohl aber in ethischer Perspektive ist der Mensch eine freie Person¹⁴. Analog führt auch die geschilderte Technisierung zur Frage nach einer neuen Perspektive, in der diese Personalität des Menschen wieder sichtbar wird. Und könnte hier nicht Askese dazu helfen, diese neue Perspektive zu erkennen?

Im Zusammenhang mit der Beschreibung der technisierten Welt ist jedenfalls wiederholt auf die Notwendigkeit einer Askese zurückgegriffen worden¹⁵. Besonders pointiert geschieht dies im gleichen Zeitraum bei *Arnold Gehlen*, der eine Selbstbescheidung empfiehlt, damit der Mensch nicht darin aufgehe, nach materiellem Wohlstand zu streben. Es sind also deutlich nicht die Einsicht in die Beschränkung der natürlichen Ressourcen noch das Zurückschrecken vor den

deutig ist. Daher bezeichnen die beiden Begriffe im folgenden nur die hier dargestellte Pointe, von der allerdings behauptet wird, daß sie sich bei den genannten Philosophen als zentrale ethische Einsicht findet. – Schon hier möchte ich darauf hinweisen, daß ich mich im dritten Teil dieses Aufsatzes dezidiert auf die späten Schriften Kants beziehen werde, insbesondere auf seine Religionsschrift und die Tugendlehre innerhalb der Metaphysik der Sitten. Dort werden die hier angedeuteten Bezüge entfaltet werden.

¹⁰ H. SCHELSKY, *Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation* (1961); in: DERS., *Auf der Suche nach Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze*, München 1965, 439–480, 444.

¹¹ Auch in den ethischen Lehrbüchern von T. RENDTORFF, *Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie*, Band II, Stuttgart 1981 (174) und M. HONECKER, *Grundriß der Sozialethik*, Berlin 1995 (550 ff.) wird aus diesem Grund auf die Ausführungen Schelskys zurückgegriffen, um das ethische Problem der technisierten Gesellschaft und den Zusammenhang mit der Forderung nach Askese zu exemplifizieren.

¹² H. SCHELSKY, a.a.O. (Anm. 10), 467.

¹³ Vgl. I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, Riga ²1787, 472 ff.

¹⁴ Vgl. a.a.O., B 829 f.

¹⁵ Vgl. den Überblick bei F. DESSAUER, *Streit um die Technik*, Frankfurt/M. 1956, 35–85, 224–235.

schädlichen Folgen der Technisierung, die *Gehlen* zu dieser Empfehlung führen – im Gegenteil teilt er „den Glauben an die Unerschöpflichkeit natürlicher Bestände“¹⁶, was sicherlich mit der Technikeuphorie seiner Zeit und wohl auch mit dem konservativen Profil *Gehelns* zusammenhängt. Dieser anthropologische Philosoph hat vielmehr den Menschen im Blick und befürchtet also ähnlich wie *Schelsky* eine Degradierung zum fröhlichen Roboter, wenn der Mensch sich nicht mehr auf höhere Herausforderungen besinnt, sondern sich mit leiblichem Luxus zufriedengibt¹⁷. Askese also als bewußter Triebverzicht, der einen kulturellen Fortschritt ermöglicht – in dieser Weise hatten bereits *Friedrich Nietzsche* und *Sigmund Freud* den positiven Sinn der Askese herausgestrichen¹⁸. Askese ist für *Gehlen* eine Selbstdisziplinierung des Menschen, die angesichts seiner Weltoffenheit den Zugang zur geistigen Welt offenhält, indem sie eine „Steigerung der geistigen Wachheit“ bewirkt¹⁹. Askese vermittelt auch hier den nötigen Abstand, um zu verhindern, daß sich der Mensch auf sein Robotersein beschränkt.

¹⁶ H. STORK, Einführung in die Philosophie der Technik, Darmstadt 1977, 149.

¹⁷ Die positive Leistung *Gehelns* wird deutlich, wenn man sein Askeseverständnis gegen den Trend des letzten Jahrzehnts zur Selbstverwirklichung stellt. Askese zielt auf Einsicht und nicht auf eine Befriedigung der menschlichen Triebe (denen die Einsicht bestenfalls zugeordnet wird, so daß die Lektüre eines guten Buches als Verwirklichung eines intellektuellen Triebes erscheint). Außerdem ist Askese eine Offenheit für die höheren Herausforderungen und hebt sich auch so von einer Selbstverwirklichung ab, die immer schon weiß, was für den je einzelnen gut ist. – Vgl. zu *Gehlen* die weiterführende Studie von C. THIES, Die Krise des Individuums. Zur Kritik der Moderne bei Adorno und Gehlen, Reinbek 1997.

¹⁸ F. NIETZSCHE rekurriert in der dritten Abhandlung seiner Schrift „Zur Genealogie der Moral“ (1887) zum Thema „was bedeuten asketische Ideale?“ auf den Artisten, der vor einem großen Ereignis sexuell enthaltsam lebt, um seine Kraft und Konzentration ganz auf den Kampf zu fokussieren (8. Abschnitt). Damit greift Nietzsche auf den antiken Sinn von Askese als disciplina zurück, der auch von *Gehlen* gegenüber dem religiösen Sinn (als sacrificium) bevorzugt wird. S. FREUD schreibt vergleichbar in „Zwangshandlungen und Religionsübungen“ (1907): „Ein fortschreitender Verzicht auf konstitutionelle Triebe, deren Betätigung dem Ich primäre Lust gewähren könnte, scheint eine der Grundlagen der menschlichen Kulturentwicklung zu sein“ (in: DERS., Der Mann Moses und die monotheistische Religion. Schriften über die Religion, Fischer TB 1975, 14).

¹⁹ A. GEHLEN, Anthropologische und sozialpsychologische Untersuchungen, Reinbek bei Hamburg 1986, 220. – Als theologisches Pendant sei auf J. BODAMER, Der Weg zur Askese als Überwindung der technischen Welt, Hamburg 1955, verwiesen. Für ihn ist die Askese ein Weg, „um des Heils von Ferne wieder ansichtig zu werden“ (13). Denn sie steht zum einen für die Vereinzelung des Menschen (gegen die technisierte Vermassung) und zum anderen für den Protest gegen die vorfindliche Welt. Konkret empfiehlt Bodamer zum einen den Verzicht auf jede Versicherung (33), weil sie der Freiheit als Mut zum Risiko entgegensteht, und zum anderen den Verzicht „auf jede ausgeprägte Machtposition“ (34), weil man sich hierfür zu stark auf die bestehenden Verhältnisse und Vorgehensweisen einlassen würde und unnötig Zeit investieren würde, die man besser für den Ausbau des Charakters verwendet. Auch wenn die Beispiele (wohl nicht nur durch den zeitlichen Abstand bedingt) seltsam anmuten, so hat Bodamer zumindest ansatzweise erkannt, daß Askese mit einer gewissen Distanz zur Welt verbunden sein sollte. Die Beispiele hingegen sind unpassend, weil sie nicht spezifisch neuzeitliche bzw. gegenwärtige Entwicklungen im Blick haben. Sowohl eine Absicherung der Familie als auch die Ausübung von Macht finden sich in fast allen Gesellschaftsformen, so daß eine asketische Distanz nicht in einem grundsätzlichen Verzicht bestehen kann, sondern in dem nötigen Abstand, um die konkrete Form, die diese Bedürfnisse in der eigenen Umgebung angenommen hat, kritisch überprüfen zu können.

3. Der Ruf nach Askese in der kapitalistischen Marktwirtschaft kleidet sich derzeit häufig in die Frage nach der Bezahlbarkeit unseres Sozialstaates vor dem Hintergrund einer immensen Staatsverschuldung. In seiner „Berliner Rede“ am 26. April 1997 hat Bundespräsident *Roman Herzog* hierauf reagiert, indem er von allen Bürgern die Bereitschaft gefordert hat, „Opfer (zu) bringen“. Alle sind aufgefordert worden, „Abschied (zu) nehmen von lieb gewordenen Besitzständen“²⁰. Der Verzicht, zu dem *Herzog* aufruft, wird begründet mit dem Hinweis auf eine gegenwärtige Krise in unserem Land: „Der Verlust wirtschaftlicher Dynamik, die Erstarrung der Gesellschaft, eine unglaubliche mentale Depression – das sind die Stichworte der Krise“²¹. Askese ist hier das empfohlene Mittel, um eine Krise unseres marktwirtschaftlichen Gesellschaftssystems rechtzeitig in den Griff zu bekommen, um also die Erstarrung unserer Gesellschaft zu überwinden und so *Herzogs* Zielvorstellung, den rechtzeitigen Einstieg in das neue Zeitalter der Kommunikation, zu bewerkstelligen.

Askese wird hier wieder als Maßhalten verstanden – wobei der Unterschied zur asketischen Einschränkung des Konsumrausches darin besteht, daß dieser Aufruf nicht vom einzelnen als freier Person her denkt, sondern politisch vom Funktionieren unserer Gesellschaftsordnung ausgeht und dementsprechende Maßnahmen anempfiehlt: Weil es uns Deutschen wirtschaftlich in der Zukunft nicht schlechter gehen soll, darum müssen wir jetzt unseren Besitzstand in Frage stellen lassen und zum Verzicht bereit sein. Die längerfristige Genußsicherung, der Erhalt des Erreichten soll durch die jetzt anzumahrenden Opfer stabilisiert werden. Wichtig ist, daß Askese hier zwar nicht vom einzelnen her begründet, wohl aber ausschließlich auf den einzelnen zugeschnitten wird. Dem entspricht es, daß der Aspekt der Besinnung nicht eigens thematisiert wird. Zwar mag das Verzichten des einzelnen einhergehen mit dessen Einsicht in die systemimmanente Notwendigkeit seiner Opfer. Jedoch korrespondiert dieser Einsicht keine Forderung zur Besinnung im Blick auf das marktwirtschaftliche System selbst. Überspitzt formuliert: Man fordert Opfer ohne abzuwägen, ob das entsprechende System (einer sozialen Marktwirtschaft) diese Opfer wert ist.

Dieser Mangel erlangt konkrete Gestalt in den Reaktionen auf die Rede *Herzogs*, in denen Entscheidungsträger und Personen des öffentlichen Lebens *Herzogs* Worte aufgreifen, um bei den jeweils anderen Einsicht und Verzichtbereit-

Konterkariert wird dieser Ansatz allerdings durch Bodamers abschließende Erörterungen, daß sich ein solcher freiwilliger Verzicht weltlich lohnen werde, weil er eine Charakterschulung bewirke, und aus solchen geschulten Charakteren eine spätere Elite hervorgehen können (40 f.). Damit wird Askese zu einem Karrieremittel technisiert. Die asketische Distanz zur Welt wird zu einer Ausbildungsphase degradiert. Nicht mehr die charakterliche Prägung des Menschen als einem intelligiblen Wesen an sich, sondern seine spätere Karriere ist zum eigentlichen Zweck der Askese geworden. So wird insbesondere der Machtverzicht zu einer Phase verkürzt und im Hinblick auf die spätere Macht (als Mitglied der dann herrschenden Elite) funktionalisiert.

²⁰ R. HERZOG, Aufbruch ins 21. Jahrhundert. „Berliner Rede“ vom 26. April 1997; in: Stimmen gegen den Stillstand, hrsg. von M. BISSINGER, Hamburg ²1997, 13–30, 28.

²¹ A.a.O., 14.

schaft einzuklagen, ohne sich aber kritisch auf die eigene Rolle zu besinnen. Hier wird der Aufruf *Herzogs* verfälscht, um das politische Konzept einer Umverteilung von unten nach oben voranzutreiben. Es ist eben mehr als persönliche Schwäche, wenn die sogenannten „Multi-Mega-Mitnehmer“²², die selbst hohe Abfindungen oder Übergangsgelder und Pensionen kassieren, über die Unfinanzierbarkeit des Sozialstaates lamentieren, bei dem sich die Arbeitslosen bedienen könnten. Es ist vielmehr ein politisches Konzept, das hier appellativ umgesetzt werden soll. Angesichts dessen, daß immer mehr Menschen in Deutschland am Rande der Armut leben, erscheint ein solcher Aufruf der Besserverdienenden als nicht nur politisch unsensibel, sondern auch als ethisch unangebracht. Daß *von Weizsäcker* eine solche Form des Verzichts nicht vorgeschwebt haben dürfte, geht aus seiner Forderung nach einer demokratischen Askese hervor.

Zusammenfassend läßt sich festhalten, daß der konsumtive wie technisierte Charakter unserer Gesellschaft den Ruf nach Askese plausibel werden lassen. Und auch der Blick auf die gegenwärtige Marktwirtschaft macht den Ruf nach Askese verständlich unbeschadet aller Kritik an der Form, in der dieser Ruf und vor allem dessen Resonanz ertönt sind. Deutlich ist ferner, daß zwei Fassungen von Askese unterschieden werden können. Askese im epikureischen Verständnis zielt auf Mäßigung im Umgang mit Konsumgütern, während im kantischen Verständnis die Distanz des Menschen als intelligibler Person zu seiner (natürlichen) Umgebung und deren prägenden Kräften im Hintergrund steht, so daß Askese *via negativa* dazu beitragen kann, eine Besinnung auf die eigene Persönlichkeit und deren Würde vorzubereiten.

2. Die Wirklichkeit der Askese

Nachdem die gesellschaftliche Notwendigkeit für eine (demokratische) Askese weiterhin gegeben ist, sollen nun die Formen von Askese analysiert werden, die gegenwärtig in unserer Gesellschaft geläufig sind. Keineswegs wird bestritten, daß es auch andere, beispielsweise traditionell kirchliche oder neuere ökologische Askeseformen gibt. Aber die dargelegte Perspektive richtet sich auf die im Volk verbreiteten (demokratischen) Formen; an ihnen soll überprüft werden, ob und inwieweit sich die notwendige asketische Weltkultur inzwischen (seit 1978) etabliert hat. Daß es solche modernen Askeseformen gibt, läßt sich wohl kaum bestreiten. Gefragt werden muß, wieweit sie die bereits skizzierten Anforderun-

²² O. SCHMITT faßt in *Titanic 9/1997* (38 ff.) unter dieser Überschrift die 33 Stellungnahmen zur Rede von Bundespräsident Roman Herzog am 26. April 1997 zusammen, die von Manfred Bis-singer (Stimmen gegen den Stillstand) herausgegeben worden sind. Unter anderem nimmt Schmitt sich Margarita Mathiopoulos vor, die vor „Pfründedenken“ und „Vollkasko-Mentalität“ warnt und von „Alimentierungsverwöhnten“ spricht, andererseits aber eine Abfindung in Millionenhöhe fordert, falls sie von der Nord/LB nicht weiter als Sprecherin beschäftigt werden sollte.

gen und Erwartungen erfüllen, die an die Rede von einer asketischen Weltkultur geknüpft sind.

Methodisch wird so verfahren, daß die neuen Askeseformen bereits den drei unsere Gesellschaft prägenden Größen Konsum, Technik und Kapitalismus zugeordnet werden. Sicherlich gibt es Überschneidungen, so wie auch Konsum, Technik und Kapitalismus ineinander verwoben sind. Aber dieses Verfahren bietet den Vorteil, das spezifische Anforderungsprofil mit der konkreten Wirklichkeit direkt vergleichen zu können.

1. Die geforderte Askese angesichts des Konsumrausches soll zur Mäßigung bis hin zum völligen Verzicht im Umgang mit den Konsumgütern anleiten. Während die Mäßigung eher den Genuß der seltener und damit meist auch bewußter konsumierten Güter steigert, zielt der Verzicht darauf ab, das eigene Sein nicht abhängig zu machen und definieren zu lassen durch das Haben, den Erwerb von Konsumgütern. Diese Distanz von weltlichem Besitz, die bis hin zur Besitzlosigkeit (beispielsweise bei den Bettelorden) gesteigert werden kann, ist eine Grundform von Askese. Dem Minus auf der Habenseite korrespondiert ein Plus auf der Seite des Seins. Die Unabhängigkeit von weltlichem Besitz ist zugleich Freiheit von den mit diesem Besitz einhergehenden Sorgen, die einer Konzentration auf das eigene Dasein und dessen Sinn zugute kommen kann.

Eine vergleichbare Tendenz findet sich in dem gegenwärtig zu beobachtenden Trend, nicht mehr den Erwerb und Besitz von Gegenständen, sondern vielmehr das Erleben in den Vordergrund der Lebensgestaltung zu stellen. Designerkleidung ist auf dem Rückzug, man gibt das Geld lieber für Erlebnisse aus und kleidet sich (wieder einmal) bewußt schlampig. Solche Erlebnisse sind beispielsweise im Sportmilieu Bungeespringen, Freeclimbing und Wildwasserrafting, bei der Urlaubsplanung sind Adventure-Reisen im Vormarsch, und wer zu Hause bleibt, geht ins Erlebnisbad oder fährt Inlineskates. Alles keine äußerlichen Besitztümer, sondern Erlebnisse, die unmittelbar auf das Sein des Menschen abzielen. Selbst das klassische Gesellschaftsspiel „Monopoly“, Inbegriff kapitalistischer Ausrichtung, gibt es seit 1996 als Junior-Modell, bei dem nicht der Besitz von Straßen und Häusern, sondern der Erwerb von „Attraktionen“ (vom Ponyreiten bis zu Videospiele) angestrebt wird.

Bei der Analyse und Bewertung dieser neuen Askese ist zunächst einmal festzuhalten, daß auch diese Erlebnisse finanziell erworben werden. Bungeespringen kostet etwa 150,- DM, und wenn man als Durchschnittsfamilie in ein Erlebnisbad geht, zahlt man gut 100,- DM für Eintritt und Verpflegung. Und Inlineskates samt Zubehör sind nicht preiswerter als es die Dieseljeans war. Im Hinblick auf den Prestigefaktor hebt sich dieser Trend daher scheinbar nicht von dem herkömmlichen Umgang mit Konsumgütern ab; auch hier markiert der Geldbesitz eine Unterscheidung, sind die erkauften Erlebnisse Luxusgüter. Aber diese Feststellung trifft nicht das Zentrum, weil die Finanzierung solcher Erlebnisse nicht die entscheidende Hürde darstellt. Denn selbst wenn Geld vorhanden ist, bleibt es ein Unterschied, ob man dieses Geld für solche Ereignisse ausgibt oder sich dafür Konsumgegenstände kauft. So wird beispielsweise Technomusik seltener als CD gekauft und weit mehr auf konzertähnlichen Events erlebt. Beim

Umgang mit den herkömmlichen Konsumgütern ist eine deutliche Mäßigung zu registrieren.

Entscheidend ist vielmehr, daß die erstrebten Erlebnisse in diesem Trend nun selbst zu Äquivalenten von Konsumgütern werden. Die asketischen Erlebnisse sind einerseits punktuell auf das entsprechende Ereignis beschränkt und sollen andererseits unmittelbar eine Wirkung entfalten. Bei den sportlichen Erlebnissen wird dies daran deutlich, daß man nicht trainieren will, sondern sich auf den momentanen „kick“ beschränkt, der einen hinreichenden „Fun-Faktor“ vermittelt, aber eben nicht die eigene Person prägt, wie es beim intensiven Training der Fall wäre. Die Erlebnisse sollen sofort verfügbar sein – hier liegt der entscheidende Unterschied zwischen Bungeespringen und Skispringen. Die Mäßigung gegenüber den herkömmlichen Konsumgütern ist kein asketisches Aufsparen (keine disciplina), sondern nur der Austausch derjenigen Güter, die Befriedigung versprechen. Der Unterschied liegt lediglich darin, daß die neuen Erlebnisgüter eine unmittelbare Befriedigung suggerieren, während der Besitz herkömmlicher Luxusgüter oft den Umweg über die gesellschaftliche Bedeutung einschlagen mußte.

Diese Interpretation des Trends weg vom Haben und hin zum Sein als Ausrichtung auf Erlebnisgüter, die als Äquivalente zu den herkömmlichen Konsumgütern fungieren, wird durch die Beobachtung bestätigt, daß auch diese Erlebnisse in den „Wettlauf von Hase und Igel“ geraten. Die Erlebnisreize nutzen sich ab, weil sie auf den momentanen Effekt beschränkt sind. Dementsprechend müssen die „kicks“ immer höher dosiert werden, weil man gegen das hierbei sich einstellende Gefühl langsam abstumpft. So nimmt es nicht Wunder, wenn Houseclimbing als Steigerung des Bungeespringens sich etabliert²³, weil hier das Angstgefühl verlängert wird. Die Erlebnisse sind damit lediglich momentan aufgenommene Größen, die der Person jedoch äußerlich bleiben²⁴.

²³ Houseclimbing ist das waagerechte Abseilen von einem Hochhaus, bei dem man also ständig die Tiefe vor Augen hat. Durch das Abseilen verlangsamt sich die Geschwindigkeit, die Fallhöhe bleibt also ständig präsent und intensiviert durch zeitliche Verlängerung den „kick“, der wie beim Bungeespringen im Blick in die Tiefe liegt.

²⁴ Daß solche Implantate auch im Blick auf Urlaubserlebnisse möglich sind, wird in dem Film „Total recall“ fiktioniert, in dem die Welt des Cyberspace verarbeitet wird. In diesem Film läßt sich der von A. Schwarzenegger verkörperte Held einen Marsurlaub ins Gehirn einpflanzen, um sich so den Urlaub zu ersparen, ohne auf den „kick“ zu verzichten. Die „experience machine“, von der R. NOZICK (Anarchy, State, and Utopia, Oxford 1974, 42 ff.) schrieb, wird hier virtuelle Realität. Daß der Held allerlei Wahlmöglichkeiten hat – vom Aussehen der Urlaubsbekanntschaft bis hin zu den Erlebnissen vor Ort – verdeutlicht, daß Kants polemische Rede von der „Freiheit eines Bratenwenders“ auch heutzutage nicht von ihrer Aktualität und Deutungskraft eingebüßt hat; vgl. I. KANT, Kritik der praktischen Vernunft, Riga 1788, 174. Für den Bratenwender ist es charakteristisch, daß er, „wenn er einmal aufgezogen worden, von selbst seine Bewegungen verrichtet“. Aber darauf beschränkt sich auch seine Freiheit, die vorgegebene Möglichkeit auszuschöpfen. Für Nozick ist eine solche Maschine aber eine Fiktion, an der deutlich werden kann, warum wir uns auf solche Form der Erfahrung nicht einlassen würden. Der entscheidende Grund liegt nach Nozick darin, „that we want to be a certain way, to be a certain sort of person“ (a.a.O., 43). Auch er klagt also die Personalität gegen solche bloß aufgepfropften Erlebnisse ein.

Sie werden konsumiert, aber nicht verinnerlicht. Weil diese Verinnerlichung, der subjektive Faktor, der ein punktuelles Ereignis zu einer prägenden Erfahrung werden läßt, nicht verfügbar ist, wird er vernachlässigt zugunsten einer reinen Anhäufung und Aneinanderreihung von immer extremer werdenden Erlebnissen²⁵. Gewollt ist ein „kick“, aber keine Charakterprägung²⁶.

Diese Form der Askese tendiert demzufolge zwar einerseits zum Ausstieg aus dem bisherigen System²⁷. Darum grenzen Asketen dieser Prägung sich vom Haben (Besitz von Konsumgütern) ab, das in der jüngsten Vergangenheit zum prägenden gesellschaftlichen Verhalten avanciert war. Und es spricht für den Ernst des Versuchs, daß diese Askeseform sich bis in Grenzerfahrungen hinein vorwagt und also nicht nur äußerliche Korrekturen der Konsumgüter vornimmt (Ikea statt Eiche rustikal). Aber andererseits will ein solcher Asket seine eigene Person gleichsam zurückhalten und sich so jederzeit distanzieren können, wenn es zu ernst wird. So äußert sich der Extremsportler *Stefan Glowacz* über das Freeclimbing: „Und dieses Gefühl, mit der Todesangst zu spielen, das war sehr, sehr reizvoll“²⁸. Mit welcher Distanz wird da vom eigenen Leben gesprochen, das bei solchen Eskapaden ja gefährdet ist²⁹! Darin dürfte sich die Gleichgültigkeit

²⁵ Vgl. G. SCHULZE, a.a.O. (Anm. 5), 34 ff.; insbesondere 43, 53.

²⁶ Von daher könnte an A. GRÖZINGER, *Das Heilige in der Erlebnisgesellschaft. Eine protestantische Deutung*, Waltrop 1996, die Rückfrage gerichtet werden, ob nicht seine Beschreibung darauf hinausläuft, nun einen religiösen „kick“ dem konsumorientierten Bürger der Gegenwart anzudienen. Denn er hält zunächst fest, daß auch Religion in den gegenwärtigen Erlebnissog einbezogen ist und daher einen Angebotcharakter erhalten habe (21 f.). Näherhin werden von der Religion „starke Erlebnisse“ (22) erwartet. Allerdings will er die Religion an diese Erwartung nur anknüpfen lassen, um sie dann durch ihre Eigendynamik aufzusprengen, weil die religiösen Erlebnisse eine Eigendynamik entfalten: „In der Begegnung mit dem Heiligen kippen nämlich die vertrauten Erfahrungen“ (22). Das reicht als Differenzierungsmerkmal aber nicht aus, denn auch die weltlichen Angebote vermitteln Erlebnisse, die den bisherigen Erlebnisrahmen sprengen – aber eben nur als momentaner „kick“ ohne Tiefenwirkung. Diese Gefahr hat Grözinger jedoch im Blick, denn er behauptet, daß die Eigendynamik der Religion zum Umkippen der grundlegenden Haltung der Erlebnissuche führe, hin zu einer lebensgeschichtlichen Orientierung – bewirkt durch das Heilige selbst. Es ist also Gott selbst, der die Reduktion der Erfahrungen auf Erlebnisse durchbrechen kann.

²⁷ Selbst wenn man diesen Erlebnistrend völlig negativ als blinden Aktionismus werten würde, käme man nicht umhin, eine Verbindung zur konsumorientierten Gegenwart zuzugeben. Denn solcher Aktionismus entsteht häufig dann, wenn ein Gesellschaftssystem auseinanderbricht. Er ist Ausdruck für die hektische Suche nach einem Wert, der nicht vom Zerfall der traditionellen gesellschaftlichen Werte mitbetroffen ist. Vgl. das Interview mit P. HEINTEL („Muße mit Humor. Wie ein professioneller Verzögerer die Zeitläufe ändern will“) in *DIE ZEIT* Nr. 20 vom 7. Mai 1998 (40).

²⁸ Zitiert nach: P. KEMPER (Hg.), *Handy, Swatch und Party-Line. Zeichen und Zumutungen des Alltags*, Frankfurt/M. ²1996, 322.

²⁹ Der Deutung dieses Satzes durch R. STACH vermag ich mich daher nicht anzuschließen. Stach meint, hier zunächst einmal einen „gewichtigen Anteil von Heroismus“ (a.a.O., 322) herausfiltern zu können, weil der Begriff der Todesgefahr nicht präzise sei; vielmehr drohe dem Freeclimber eine Querschnittslähmung. Abgesehen von dem Zynismus dieser Deutung trifft sie aber auch nicht den Kern, nämlich die Selbstdistanzierung aufgrund der teilweisen Identifikation mit der gesellschaftlichen Wertung. Man erwartet von sich selbst nichts mehr, weswegen es zweitrangig ist, ob man den Tod oder eine weitgehende körperliche Einschränkung riskiert.

widerspiegeln, die dem Jugendlichen seitens der Gesellschaft entgegenkommt und die sich dann in einer Selbstdistanzierung angesichts der eigenen Wertlosigkeit äußert. Man spielt mit sich selbst, das heißt, man stellt sich zwar ohne den vermeintlichen Schutz von Besitztümern lebensgefährlichen Situationen, aber so, daß man sich selbst zuvor von sich als einer vernachlässigbaren weil wertlosen Größe distanziert hat. So sammelt man lediglich die „kicks“ (wie die Eltern ihre Schallplatten und die Großeltern ihre Briefmarken), aber distanziert sich nicht von der gesellschaftlichen Wertung der eigenen Person.

Rückblickend ist festzuhalten, daß diese Form von Askese nicht zu einer Distanz gegenüber dem konsumtiven Charakter unserer Gesellschaft führt. Sie distanziert sich zwar von der Orientierung am Haben, aber ersetzt dies nicht durch das Sein, sondern durch punktuelle Erlebnisse. Der Konsumrausch wird durch einen Erlebnisrausch kompensiert.

2. Der Ruf nach Askese in der technisierten Welt speist sich aus der Einsicht, daß der Mensch nicht darin aufgehen sollte, ein fröhlicher Roboter zu sein. Askese ist notwendig, weil und sofern sie den Menschen zur Besinnung auf sich selbst als „intelligible Persönlichkeit“ führen kann, die in ihrem Handeln nicht durch technische Sachzwänge determiniert werden kann, sondern auf anderer Ebene frei ist. Askese wird nicht nur als epikureische Mäßigung im Umgang mit den technischen Errungenschaften begehrt, die den Menschen dazu anhält, sich nicht alle technischen Möglichkeiten sofort anzueignen³⁰. Sondern von ihr wird darüber hinaus erhofft, daß sie dem Menschen diese andere Ebene, auf der er als freie Person und nicht als Roboter im Blick ist, eröffnet.

Eine Abkehr vom Gesteuertwerden durch die technisierte Lebenswelt bei gleichzeitiger Hinwendung zum eigenen Ich läßt sich gegenwärtig an vielen Stellen beobachten. Eine Hinwendung zum eigenen Körper läßt sich nicht nur hinter dem steigenden Konsum von Kosmetika vermuten, sondern findet sich vor allem in der fitness-Bewegung mit ihren zahlreichen Verästelungen, die zudem teilweise deutlich machen, daß es sich hier nicht nur um Leibesübungen, sondern um eine ganzheitliche Aufmerksamkeit auf das eigene Ich handelt (wellness), weswegen auch meditative Elemente (teilweise aus der Yoga-Tradition) eingebaut werden (stretch and dream). Auch das Fasten ist wieder interessant geworden – und zwar nicht nur als Diät gegen den Wohlstandsbauch, sondern stärker noch als Entschlacken von allem Müll, der sich durch die ungesunde Lebensweise im Körper angesammelt hat. Eine Abkehr von der hektischen Welt schließlich spiegelt sich in der zunehmenden Zahl von freiwilligen Kurzaufenthalten in einem Kloster wider.

Dagegen lehnt man sich auf, indem man versucht, positive kicks von außen herbeizuführen. Daß „durch das Bewußtsein der Todesnähe ein vitales Hochgefühl entsteht“ (ebd.) ist also richtig festgehalten worden. Aber dieses Hochgefühl ist m.E. gerade das komplementäre Kompen-
 sat zur Negativwertung.

³⁰ In diesem Sinn wird „Askese gegenüber der Technik“ beispielweise von H. THIELICKE, Theologische Ethik. III. Band, Tübingen ²1968, Sinnabschnitt Nr. 445 empfohlen. Hier wird die traditionell vermittelte Einsicht, daß der Mensch nicht alles wollen oder vollbringen sollte, was er kann, eben auch auf die Technik als neue Herausforderung bezogen.

Zwar läßt sich schwerlich bestreiten, daß bei den genannten Erscheinungen asketische Formen und Traditionen aufgegriffen worden sind. Jedoch läßt sich hierbei eine entscheidende Veränderung feststellen: Die Askese wird zu einem Mittel, nicht um den Menschen in Distanz zur Technokratie zu bringen, sondern um ihn den Anforderungen der technisierten Lebenswelt entsprechend „aufzurüsten“. Die steigende Beanspruchung des Menschen, augenfällig dadurch, daß bei den Katastrophen der letzten Jahre immer häufiger nicht technisches, sondern unmittelbar menschliches Versagen die Ursache war, fordert eine Aufrüstung des Menschen – eben hin zum Roboter, damit er mit der Technik Schritt halten kann. Die Alternative wäre, auf solche Technik möglichst zu verzichten oder sie zumindest nur maßvoll einzusetzen, um den Menschen nicht zu überfordern – aber diese Form von Askese bricht sich gegenwärtig nicht Bahn.

Besonders eindrücklich ist diese Veränderung bei dem von *Karl Lagerfeld* initiierten Klosterbau für sich und seine MitarbeiterInnen³¹. Es soll nämlich die erforderliche Kreativität des Modeschöpfers durch ein Leben im Kloster gefördert werden. Damit dieses Kloster keinen katholischen Beigeschmack habe, läßt *Lagerfeld* es von einem japanischen Architekten entwerfen. Hier wird Askese zu einem sinnentleerten Medium, das nur die Effektivität des Menschen in der technisierten Welt steigern soll. Ein wesentliches Moment der Askese, die Besinnung, wird bewußt als katholischer Beigeschmack ausgespart³². Mag der japanische Architekt statt dessen Merkmale östlicher Religiosität bei seinem Entwurf berücksichtigen, so fällt dies nicht weiter auf, weil uns Westeuropäern diese (shintoistische) Tradition fremd ist, während christliche Relikte im Klosterbau einer dergestalt technisierten Askese im Wege stehen könnten, indem sie Erinnerungen an eine andere Weltsicht wachrufen. Vielleicht steht im Hintergrund zudem die Vermutung, daß solche unbekannteren meditativen Anspielungen die Effektivität steigern, weil sich dahinter potentielle Kräfte des Heiligen verbergen. Jedenfalls soll dieser Rückzug ins Kloster keine Besinnung über den eigenen Lebenswandel oder dessen Änderung herbeiführen, sondern zur Effektivitätssteigerung des Menschen im bisherigen System beitragen – und das ist ein technischer Umgang mit der Askese.

Askese wird also funktionalisiert zu einem Mittel, das den Menschen gegenüber den Anforderungen der technisierten Gesellschaft abhärtet. Dies kann zum einen dadurch geschehen, daß sie den Menschen mit noch härteren Bedingungen konfrontiert, um so seine Kräfte zu steigern (körperlich vom survival-training bis hin zum ironman, geistig durch Computeranimationen)³³. Um es polemisch zuzuspitzen: Wer es in der Wüste, dem bevorzugten Ort der

³¹ Vgl. zum folgenden R. GRONEMEYER, a.a.O. (Anm. 3), 15 f.

³² Vgl. die zutreffende Polemik von R. GRONEMEYER: „Die Asketen von heute sind dagegen hysterische Konsumenten, die eine ehrwürdige Tradition kolonisieren, um sie ihren modischen Bedürfnissen dienstbar zu machen“ (a.a.O., 17).

³³ Vgl. P. SLOTERDIJK, *Weltfremdheit*, Frankfurt/M. 1993, 60: „Man muß das unvermeidliche Leiden gesteigert inszenieren, um das reale Pensum tragbar zu machen“.

Askese in der Ostkirche, aushält, der kommt auch mit den Verwüstungen unserer Lebenswelt durch die Technik zurecht. Es kann zum anderen dadurch geschehen, daß die Askeseform den Menschen insgesamt stabilisiert und abhärtet – sei es durch autogenes Training, durch die Verbesserung des Körpergefühls³⁴ oder durch das Verarzten der Wunden³⁵. Alle diese Maßnahmen stimmen darin überein, daß sie die Askese funktionalisieren zu einem Mittel zur Effektivitätssteigerung des fröhlichen Roboters. Damit setzt diese Form der Askese aber weder ethische noch gesellschaftspolitische Impulse frei.

Der Befund ähnelt durchaus demjenigen über die Rolle der Askese in der Konsumgesellschaft. Auch hier steht das menschliche Ich vor einer Fremdbestimmung (durch die Technik) und greift nach der Askese. Und auch hier dient die Askese nicht dazu, die Distanz des Menschen als freier Person zu diesen gesellschaftlichen Größen zu betonen oder zu verdeutlichen. Vielmehr hilft Askese zur Kultivierung dieser Fremdbestimmung, indem sie den Menschen anpaßt. Nicht die Autonomie des Menschen zu bewahren oder zu gestalten ist Zweck dieser Askese, sondern die Heteronomie (die Herrschaft der Technik über den dadurch zum Roboter degradierten Menschen) zu stabilisieren. Das Ich wird dem technischen Grundmechanismus unterworfen. Damit verliert Askese ihre kritische Kraft und wird zu einem systemkompatiblen Mittel.

3. Askese wird im Kapitalismus häufig gefordert als ein notwendiger Verzicht, der zur Stabilisierung der geltenden Ordnung beiträgt. Die beiden Schwierigkeiten eines solchen Rufes nach Askese sind bereits erörtert worden: Askese wird hier erstens zu einem Mittel, das nur diejenige Ordnung erhalten hilft, die gleichzeitig die Einschränkung erforderlich macht. Und sie wird zweitens nur allzuleicht zu einem Herrschaftsinstrument, mit dem anderen vorge-

³⁴ Hiermit soll nicht behauptet sein, daß die fitness-Bewegung auf dieses Motiv reduziert werden kann. Als zweites Motiv ist auf eine übersteigerte Körperkultur hinzuweisen. Hier folgt man einem Idealbild von Jugend und Schönheit, das nicht nur diffamierend ist für die Mehrheit der normal aussehenden Bürger, sondern das sich vor allem durch eine völlige Geistlosigkeit auszeichnet. Die Interviews mit V. Feldbusch haben aus diesem Grund inzwischen Kultcharakter. Wahre Schönheit kommt nun nicht mehr von innen, sondern ist veräußerlicht, weswegen vom Solarstudio bis zum Schönheitschirurgen alles dafür getan werden muß, daß der body ansprechend gestylt wird. Eine solche Veräußerlichung des Menschen ist natürlich ethisch fragwürdig.

E. D. DROLSHAGEN zieht mit Recht eine Verbindung zwischen dieser Veräußerlichung und der zunehmenden Nacktheit in unserer Gesellschaft (in: P. KEMPER, a.a.O. Anm. 28, 249 ff.). Weil es auf das Äußere ankommt, muß man dies, also den body, auch herzeigen. Um innere Schönheit zu entdecken, wäre Zeit notwendig und ein (ethisches) Interesse am Gegenüber als einer Person (als Zweck an sich selbst). Ein perfekter Körper fällt hingegen selbst in unserer schnelllebigen Zeit sofort ins Auge und wird daher auch auf Reklametafeln ständig benutzt.

³⁵ Daß die genannten Formen der Askese als Mittel zur Effektivitätssteigerung des Menschen zu verstehen sind, wird auch durch die marktwirtschaftliche Konkurrenz mit den entsprechenden Medikamenten deutlich. Die Werbung für Medikamente, die solche „Zivilisationsschädigungen“ angeblich beheben sollen, nimmt deutlich zu. Wer sich den Luxus nicht leisten kann, den Streß, den verkorksten Magen oder die überlastete Leber durch Askese auszugleichen, der möge zu den härteren Mitteln der chemischen Industrie oder den sich inzwischen auf dem Markt etablierenden Mitteln der sanften Medizin (Aromatherapie) greifen.

schrieben wird, den Gürtel enger zu schnallen, ohne sich auf den eigenen Anteil an der Misere, die die Einschränkungen erforderlich erscheinen läßt, zu besinnen.

Hier soll nun auf eine Bewegung aufmerksam gemacht werden, die demgegenüber dem geforderten Sinn von Askese als Distanz (in diesem Fall gegenüber der allbeherrschenden Macht kapitalistischen Denkens) eine konkrete Gestalt verleiht: die ehrenamtliche Tätigkeit. Dieses Engagement ist ein Beispiel für eine geglückte Form von Askese. Hier betätigt sich der einzelne freiwillig und verzichtet dafür auf ein (angemessenes) Entgelt. Im (weitgehenden) Verzicht auf Bezahlung distanziert er sich vom Kapitalismus, weil er sich an andere Werte oder tragende Überzeugungen gebunden weiß und sich dafür freiwillig einsetzt. Sofern das Betätigungsfeld selbst moralisch genannt zu werden verdient, kann solche Tätigkeit, also beispielsweise das Trainieren einer Jugendmannschaft im Sport, vom ethischen Blickwinkel aus nur begrüßt werden.

Das Beispiel ist deshalb gewählt worden, weil sich im Rückgang des Ehrenamtes noch einmal die bereits entdeckte Tendenz zur Funktionalisierung der Askese verdeutlichen läßt. Auch die ehrenamtliche Tätigkeit wird immer mehr zu einem Mittel innerhalb des kapitalistischen Gesellschaftssystems umgestaltet, das sich nicht mehr dessen planendem Zugriff zu entziehen vermag. Hierzu gibt es zwei Wege. Zum einen wird versucht, ehrenamtliche Tätigkeiten zu erzwingen und damit aus der privaten (freiwilligen) Entscheidung herauszulösen. Ein solcher Versuch ist das neue Konzept der Pflegeversicherung, sofern es eine Betreuungspflege finanziell honoriert, während es eine Heimpflege zu einem Zuschußgeschäft werden läßt, weil der Höchstsatz in den meisten Fällen zur Deckung der Heimkosten nicht ausreicht. Denn nun wird nicht mehr die freiwillige Entscheidung des einzelnen respektiert und unterstützt, sondern vielmehr versucht, sie gesellschaftlich einzuordnen und damit politisch nutzbar zu machen, indem man Druck ausübt (wohl vor allem auf Frauen), sich ehrenamtlich zu engagieren (um so Geld zu sparen). Mit einer solchen Tätigkeit kann man (in jedem Fall) rechnen; sie ist kapitalismuskompatibel. Der andere Weg besteht darin, das Engagement selbst in die kapitalistische Ordnung einzuholen. Diese Tendenz zeigt sich besonders deutlich beim Fußball, wo die ehrenamtliche Tätigkeit (als Trainer und vor allem als Betreuer von Jugendmannschaften) zurücktritt, weil schon in den untersten Klassen mit Geld hantiert wird. Aber man kann dazu auch auf die Systematisierung der Nachbarschaftshilfe in „Tauschringen“ hinweisen, in der zwar nicht mit Geld, wohl aber mit Geldäquaten die spontane Hilfsbereitschaft kapitalistisch gedeutet und verwertet wird: Man tauscht solche Hilfen dann gegenseitig aus, nur statt mit Geld werden sie mit „Talenten“ abgeglichen³⁶.

³⁶ In meiner Heimatstadt Hamburg ist der „TauschRausch“ in Winterhude der größte Ring. Das Hamburger Abendblatt berichtet in seinem Wochenendjournal vom 18.01.1997: „Gegen einen jährlichen Beitrag von 35 Mark können die Mitglieder ihre Leistungen anbieten, für die sie ein Scheckheft und ein eigenes Punktekonto erhalten. Verrechnungseinheit ist das ‚Talent‘, das auf Schätzwerten beruht. So gibt es zum Beispiel Haarschneiden gegen 20 Talente oder zweimal

In beiden Fällen geschieht eine Verdinglichung zwischenmenschlicher Beziehungen, eine „endgültige Verwurstung der Menschen in den Markt“³⁷. Die Distanz des Ehrenamtes (als einer Form von Verzicht) zum gesellschaftlichen System geht verloren. Daß ein Fußballspieler nicht den Verein wechselt, um weitaus mehr Geld zu verdienen, damit kann man heute nicht mehr rechnen – die einstmalige Entscheidung *Uwe Seelers* kann in der inzwischen beherrschend gewordenen kapitalistischen Perspektive zumindest in Deutschland nur als irrational erscheinen.

Zusammenfassend muß konstatiert werden, daß es zwar neue Formen der Askese gibt, die weiter verbreitet sind als herkömmliche Askeseformen und daher wenn nicht die Welt- so zumindest die bundesrepublikanische Kultur prägen. Aber sie führen nicht zu einer asketischen Weltkultur, sondern bewirken eher eine Verfestigung der gegenwärtigen gesellschaftlichen Konstellation samt ihrer Krise und ihrer Schwachpunkte. Denn es handelt sich um funktionalisierte Formen von Askese; der jeweilige Verzicht wird in den Dienst des Konsums, der Technik und der kapitalistischen Marktwirtschaft genommen. Verändert wird durch diese neue Askese nicht der Umgang des Menschen mit der Welt, sondern der Mensch selbst, so daß er für die konsumtive, technisierte und kapitalistische Welt umgänglicher, kompatibler wird³⁸. Die Askese verschafft dem Kapitalismus einen neuen Markt, eröffnet der Erlebnisgesellschaft ein neues Feld mit zahlreichen „kicks“ und unterstellt Leib und Geist des Menschen der technischen Verfügbarkeit. Folglich kann die Ausgangsfrage, ob wir einer asketischen Weltkultur nähergekommen sind, nur verneint werden: Leider nicht!

3. Die Möglichkeit der Askese

Mit dieser Antwort können wir uns aber nicht zufriedengeben, weil die Notwendigkeit zur Askese, zur Distanz verschaffenden Besinnung gegenüber einer Welt, die in ihrem Konsum, ihrer Technokratie und ihrem Kapitalismus zu versinken droht, nach wie vor besteht³⁹. Deshalb soll abschließend nach der Mög-

Rasenmähen, Kleidung gegen Kinderwagen, Hund ausführen gegen Nachhilfe. Wenn noch Talente übrigbleiben, werden sie gutgeschrieben“ (8).

³⁷ R. GRONEMEYER, a.a.O. (Anm. 3), 27. Seine Wut über den hinter dieser Tendenz vermuteten Kommunitarismus wird allerdings an manchen Stellen unsachlich, so bspw. in der Anmerkung, dann doch bitte auch den ehelichen Beischlaf mit 150,- DM volkswirtschaftlich zu berechnen (a.a.O., 166).

³⁸ Bereits 1968 hat J. HABERMAS die Befürchtung geäußert, „Psychotechnische Verhaltensmanipulationen“ (Technik und Wissenschaft als ‚Ideologie‘, Frankfurt/M. 1968, 97) könnten in der Zukunft den Menschen an das System der Technokratie angleichen und damit zugleich verhindern, daß er sich auf die kommunikative Ebene begibt, um dort die Frage zu reflektieren, „wie wir leben möchten“ (100). Allerdings beruhen Habermas Befürchtungen auf biotechnischen Manipulationen, die Möglichkeit einer funktionalisierten Askese hat er nicht im Blick gehabt.

³⁹ Vgl. W. KLAIBER/M. MARQUARDT, *Gelebte Gnade. Grundriß einer Theologie der Evangelisch-methodistischen Kirche*, Stuttgart 1993, 400: „Was gefordert ist, darf nicht weniger sein als willige Askese. Es ist notwendig, Grenzen zu respektieren, ohne daß wir dazu gezwungen werden.“

lichkeit der Askese gefragt werden: Wie wird eine Askese möglich, die sich nicht darin erschöpft, den Menschen an die gesellschaftlichen Kräfte anzugleichen, sondern die ihn in eine kritische Distanz zu diesen Kräften versetzt? Schon diese Fragestellung legt es nahe, sich nicht an *Epikur*, sondern an *Kant* zu wenden. Denn die epikureische Askese arrangiert sich mit den Zuständen der Welt und bemüht sich, das Leiden daran möglichst gering und die Lust (Genußfähigkeit) möglichst hoch zu halten. Die kantische Asketik hingegen geht auf bewußte Distanz zu den Kräften der Welt und besinnt sich demgegenüber auf die Freiheit des Menschen als einer intelligiblen Persönlichkeit.

Folglich soll zuerst ein kurzer Blick auf die Asketik *Kants* geworfen werden. In einem zweiten Schritt wird die hier gefundene Verhältnisbestimmung von Askese und menschlicher Freiheit noch einmal zurückbezogen auf den Ansatz *Carl Friedrich von Weizsäckers*, um eine tiefgreifende Gemeinsamkeit aufzuzeigen. Abschließend soll die Rolle der religiösen Askese über *von Weizsäcker* (und *Kant*) hinaus zumindest angedeutet werden.

1. In seiner Tugendlehre hat *Kant* Askese als Ausdrucksform verstanden, mit der die sittliche Freiheit, die den Menschen als Person auszeichnet, bewahrt und verfeinert werden kann: Askese als „negative Form der Autonomie“⁴⁰. Die ethische Asketik⁴¹ hat ihren Ort in der Methodenlehre und nicht in der Elementarlehre der „Metaphysik der Sitten“. Sie setzt also die Freiheit voraus, und sie ist als Verteidigung dieser Freiheit ein anstrengendes Kampfgeschehen. Weil der Mensch diesen Kampf jedoch „im Bewußtsein seiner wiedererworbenen Freiheit“⁴² führt, ist er hierbei fröhlich. Warum es überhaupt die Freiheit des Menschen gibt, wird auch von *Kant* nicht erklärt. Sie ist für ihn das nicht weiter herleitbare Faktum der Vernunft, denn jede Herleitung der Freiheit würde sie zu einer ableitbaren Größe reduzieren und ihr damit den Charakter der Unbedingtheit rauben⁴³. Diese Freiheit erschließt sich dem Menschen durch das Sittengesetz in der Form des kategorischen Imperativs und also sprachlich⁴⁴.

Grenzen sind unseren Handlungsmöglichkeiten zu ziehen, weil ein grenzenloses Ausnutzen aller Möglichkeiten die Grundlagen des Lebens bedroht“.

⁴⁰ Diesen Ausdruck übernehme ich von T. Rendtorff, a.a.O. (Anm. 11), 174 – dort allerdings ohne Bezug auf Kant.

⁴¹ Bereits der Begriff „Asketik“ statt Askese weist auf den entscheidenden Unterschied: Während Askese die Einübung (ἀσκησις) in den „Verzicht auf innerweltliche Lebenswerte“ meint, steht Asketik bzw. Aszetik für die „Lehre von der Einübung in die christliche Frömmigkeit“ (M. SEITZ, Art.: Askese praktisch-theologisch; in: TRE 4, Berlin 1979, 251). Asketik wird dabei von τὰ ἀσκητικά abgeleitet, was im Sinne von exercitia und also ebenfalls als Einübung verstanden wird. Nicht der konkrete Begriff unterscheidet sich also, wohl aber der Horizont, in dem er verwendet wird. Während nämlich die Asketik die (christliche) Freiheit voraussetzt, ist die Askese auf innerweltliche Bezüge beschränkt und damit nur indirekt auf die Freiheit bezogen.

⁴² I. KANT, Die Metaphysik der Sitten zweiter Teil: Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre, Königsberg 1797, 177.

⁴³ Vgl. D. HENRICH, Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft; in: Die Gegenwart der Griechen im modernen Denken (FS Hans-Georg Gadamer), Tübingen 1960, 77–115.

⁴⁴ An dieser Stelle wird evangelische Theologie über Kant hinausgehen und darauf verweisen, daß

Gegen den fröhlichen Roboter stellt *Kant* also den fröhlichen Asketen als denjenigen Menschen, der um seine Freiheit weiß und sie nun verteidigt. Die Möglichkeit der Askese ist damit gebunden an die menschliche Freiheit und an das Bewußtsein um diese Freiheit. Askese ist demnach kein Mittel, das zu unterschiedlichen Zwecken eingesetzt werden kann – auch nicht dazu, den Menschen „auf Kurs“ zu bringen. Ein solches Verständnis ist vielmehr eine Verfälschung der Askese, weil es deren Grundlage, die menschliche Freiheit, in ihr Gegenteil verkehrt. Und genau diese Kritik trifft auch die gegenwärtigen Formen der Askese, die in der Gefahr stehen, nur den fröhlichen Roboter zu unterstützen⁴⁵. Die Grunderfahrung des technisch geprägten Menschen ist nach *Friedrich Dessauer* „die sichere Erfüllung, das zuverlässige Gelingen seiner Arbeit. Das Werk entsteht unter seinen Augen, zwischen seinen Händen, und es vollbringt, was es soll“⁴⁶. So wird auch die neue Askese unter den Händen des technisierten Menschen allzuleicht zu einem Mittel, das pragmatisch das vorhandene Sein des Menschen als fröhlicher Roboter nach Kräften unterstützt und verbessert.

Die gesuchte (notwendige) Askese ist hingegen eine spezifische Form menschlichen Handelns, das sich als freie Betätigung abhebt von aller Funktionalisierung (Heteronomie). Denn sie gründet in der Einsicht des Menschen in seine Freiheit. Indem sich der Mensch als intelligibles Wesen sieht, erkennt er, daß er nicht darin aufgeht, gemäß den natürlichen und den technischen Mechanismen zu funktio-

das die menschliche Freiheit konstituierende Wort nicht der Imperativ des Gesetzes, sondern nur der Indikativ des Evangeliums sein kann. Das ergibt sich positiv aus dem biblischen Zeugnis, wonach die christliche Wahrheit, die in Jesus Christus verkörpert ist, uns frei machen wird (Joh 8,31 f). Vgl. dazu O. BAYER, *Kategorischer Imperativ oder kategorische Gabe*; in: DERS., *Freiheit als Antwort. Zur theologischen Ethik*, Tübingen 1995, 13–19.

⁴⁵ Besonders deutlich wird diese Verfälschung bei dem bereits analysierten politischen Aufruf zum Verzicht: Dieser hypothetische Imperativ setzt voraus, daß der einzelne dieser Bedingung freiwillig und aufgrund vernünftiger Erwägungen zustimmt. Soll der notwendige Verzicht nicht mit politischer Macht erzwungen werden, dann muß er freiwillig erfolgen. Die freie Person aber, an die durch diese Mahnung appelliert wird, hat ansonsten keinen Ort in diesem nach den Gesetzen des Marktes ablaufenden System. Sie wird gleichsam aus dem Off herbeigerufen – eine „*persona ex machina*“, die benötigt wird, weil man nicht mehr weiter weiß. So wie im antiken Drama der *deus ex machina* dann auf die Bühne gehoben wurde, wenn ein Punkt erreicht war, an dem es kein Weiterkommen mehr gab, so fällt diese Aufgabe nun der freien Person zu. Sie wird mit der Aufgabe betraut, durch ihren notwendigen und bestimmten „freiwilligen“ Verzicht die verfahren Situation zu bereinigen. Die Freiheit der Person besteht also ausschließlich darin, einen (von oben) bestimmten Verzicht zu akzeptieren. Der ebenfalls asketische Gedanke, sich von diesem Weltsystem zu distanzieren, wird hingegen nicht erwogen. Man kann dies ganz praxisnah daran verdeutlichen, daß der Aufruf zum Engerschnallen des Gürtels niemals auf den Kaufrausch der Vorweihnachtszeit bezogen wird. Denn in diesen Wochen hat der Einzelhandel seinen höchsten Umsatz, daher ist das Geldausgeben im Dezember volkswirtschaftlich gewünscht. Der geforderte Verzicht soll vielmehr so geschehen, daß er die Systemschwäche überbrückt, nicht aber so, daß er eine neue und vielleicht sogar schlimmere Schwäche hervorruft. – *Kant* nennt (wie gesagt) eine solche vorgegebene Freiheit die „Freiheit eines Bratenwenders“, der sich in eine ganz bestimmte Richtung bewegen darf – mehr aber nicht. Die freie Person hat nur die Aufgabe, im ablaufenden Theaterstück auf eine vorgeschriebene Weise einzugreifen, darf aber keinesfalls an der Fortsetzung des Stückes selbst mitschreiben.

⁴⁶ Zitiert nach: H. STORK, a.a.O. (Anm. 16), 76.

nieren⁴⁷, sondern bemerkt seine Freiheit, von sich aus handelnd einzugreifen oder sich verzichtend zu distanzieren. Eine asketische Weltkultur wäre demnach charakterisiert durch die Einsicht des Menschen in seine spezifische Würde, kanntisch: durch die Erkenntnis seiner Freiheit als intelligibles Wesen.

2. Diesem Konzept von Askese als „negativer Form der Autonomie“ steht auch die Deutung von *Weizsäckers* nahe, der von einer „intellektuellen Selbstbeherrschung“ spricht und sie angesichts der Diskrepanz von Notwendigkeit und Wirklichkeit der Askese anempfiehlt (103). Indem von *Weizsäcker* von Selbstbeherrschung spricht, greift er bewußt denjenigen Aspekt von Askese auf, der nach seiner eigenen Analyse kennzeichnend ist für die spezifische Standesmoral der Herrschenden. Der sittliche Herrscher muß „den Verzicht auf sozial erreichbare Güter“ lernen (84). Dahinter steht nicht nur Fürsorge für die Untergebenen, denen der Herrscher nicht die knappen Güter wegnehmen sollte, sondern auch eine gewollte Persönlichkeitsprägung, so daß sich der Adelige nicht durch die mit seiner Macht gegebene Möglichkeit der Verfügung über Güter dazu hinreißen läßt, sich von dieser Verfügbarkeit über die Mittel beherrschen zu lassen.

Damit hat von *Weizsäcker* einen zentralen Punkt der Gegenwartsanalyse getroffen: Der Mensch ist aufgefordert, seine Freiheit zu bewahren und zu bewahren angesichts der Möglichkeiten, die ihm Technik und Marktwirtschaft eröffnet haben. Und gerade hierzu vermag Askese beizutragen, weil sie die negative Form dieser Freiheit ist, weil sie also auf eine Verneinung ausgerichtet ist. Askese ist das bewußte und freiwillige Nein zu diesen inzwischen nahezu grenzenlosen Möglichkeiten. Voraussetzung ist allerdings eine „noble Anthropologie“⁴⁸, in der dem Menschen die Freiheit (auch kontrafaktisch) zugemutet wird. Der Mensch muß als adelige Persönlichkeit verstanden werden – und an dieser Stelle wird evangelische Sozialethik weiterhin ihre Stimme erheben müssen, um anzumerken, daß eine solche Erhebung des Menschen nur Konsequenz der christologischen Befreiung sein kann⁴⁹. Mit dieser aus evangelischer Sicht unver-

⁴⁷ Mit dieser Beiordnung von Technik und Natur soll keineswegs der Unterschied zwischen beiden Größen nivelliert werden. Während die Natur dem Menschen Bedingungen vorgibt, handelt es sich bei den technischen Mechanismen um Folgen, die aus menschlichem Handeln resultieren. Denn Technik ist ein menschliches Werk, wenngleich sie inzwischen außer Kontrolle und Verfügungsgewalt des Menschen gerät – vgl. den inzwischen geläufigen und zutreffenden Rückgriff auf Goethes Zaubrerlehrling, um das Verhältnis von Mensch und Technik zu veranschaulichen. Die Gemeinsamkeit von Natur und Technik, auf die hier abgezielt wird, liegt in der Herausforderung an die Freiheit. Sowohl die natürlichen Ausgangsbedingungen wie die technischen Sachzwänge stellen eine Eigengesetzlichkeit dar, der gegenüber die Freiheit des Menschen als intelligiblem Wesen gefordert ist.

⁴⁸ P. SLOTERDIJK, a.a.O. (Anm. 33), 28.

⁴⁹ Bei P. SLOTERDIJK ist dieser Zusammenhang durchaus präsent, wenn er den „Abstieg des Menschen von den alten manischen Höhen zur universellen selbstzufriedenen, semidepressiven Mittelmaßigkeit“ als eine absteigende Linie beschreibt, „auf der zuerst Gott zum Menschen wird und dann der Mensch zum Schlumpf“ (a.a.O., 38). Daß die noble Anthropologie, die sich beispielsweise in Gal 2,20 Gehör verschafft (vgl. a.a.O., 34), so pervertiert werden kann (und worden ist), weist bereits auf den anderen Aspekt hin, der hier als notwendige Ergänzung der asketischen Selbstbeherrschung angedeutet werden soll: die Sündenverstrickung des Menschen.

zichtbaren Anmerkung soll aber nicht die noble Perspektive unterlaufen, sondern im Gegenteil auf feste FüÙe gestellt werden. DaÙ der Mensch kein fröhlicher Roboter (und auch kein Schlumpf) ist, ist eine Zusage des Evangeliums: „Zur Freiheit hat uns Christus befreit“ (Gal 5,1a).

3. Darüber hinaus hat evangelische Sozialethik noch einen zweiten Aspekt beizutragen, der in den Erwägungen *von Weizsäcker* leider keine Rolle spielt: den Hinweis auf die Sündenverstrickung des Menschen. Hier kommt eine weitere Form der Askese, nämlich die spezifisch religiöse Form, zur Geltung. Während soeben auf das Evangelium des christlichen Glaubens Bezug genommen worden ist, wird es nunmehr um das Gesetz (im *usus theologicus seu elencticus*) gehen.

Indem *von Weizsäcker* Selbstbeherrschung empfiehlt, ordnet er zugleich implizit die beiden anderen Formen von Verzicht unter, in denen Askese auftreten könne – auch wenn er sich explizit nicht weiter hierzu äußert. Weder Bescheidenheit noch die „eigentliche Askese“ (80) des religiösen Entsagens sind also in gleichem Maße wie die Selbstbeherrschung geeignet, eine demokratische Askese zu befördern. Mit Blick auf die aus dem „Ethos der Dienenden“ (79) stammende Bescheidenheit kann diese Abstufung bestätigt werden. Kennzeichnend für die Bescheidenheit ist die Orientierung am Durchschnitt, man will nicht mehr haben als die Mehrheit der anderen – aber auch nicht weniger. Daher ist diese herkömmliche Askeseform nicht resistent genug „gegen den hereinbrechenden technischen Wohlstand“ (82) gewesen und folglich angesichts der gegenwärtigen Herausforderung nicht geeignet. Die Parallelität zum epikureischen Verständnis von Askese ist erkennbar: Man hat sich mit den Zuständen der Welt abgefunden und achtet nur darauf, nicht benachteiligt zu werden. Gesellschaftspolitisch korrespondiert dieser Einstellung der Rückzug in das private Milieu, wo man auf seine Kosten zu kommen sucht⁵⁰.

Warum *von Weizsäcker* hingegen die religiöse Askese zurückstellt, ist nicht gleichermaßen evident. Seine Begründung, diese Form sei inzwischen in Vergessenheit geraten samt der religiösen Sprache, so daß sie auch nicht ohne weiteres wieder vergegenwärtigt werden könne, ist nicht überzeugend (vgl. 86). Denn zum einen ist auch die Selbstbeherrschung aus einer Kultur entlehnt, die mit der gegenwärtigen nur wenig gemeinsam hat. Das Ethos des Herrschenden dürfte dem erlebnisorientierten fröhlichen Roboter nicht näher liegen als das Ethos der religiös motivierten Entsagung. Zum anderen besagt die zutreffende Beobachtung vom Schwund religiöser Sprache nicht, daß damit auch die Sache der Religion nicht mehr aussagbar sei. Sicher begünstigt ein solches fehlendes Verständnis das Entstehen von Verzerrungen und Mißverständnissen⁵¹ – aber: *abusus non tollit substantiam*.

⁵⁰ Vgl. H. SCHNÄDELBACH, *Der auferstandene Epikur – Erfahrungen mit akademischer Jugend*; in: DERS., *Vernunft und Geschichte. Vorträge und Abhandlungen*, Frankfurt/M. 1987, 285–289.

⁵¹ Von Weizsäcker rekurriert auf die Behauptung der Leibfeindlichkeit des religiösen Weltbildes (vgl. 87).

Angesichts des vorgestellten Befundes, wonach unsere gegenwärtige Gesellschaft keineswegs auf eine asketische Weltkultur hinsteuert, sondern im Gegenteil zu einer Vereinnahmung der Askese durch die prägenden gesellschaftlichen Kräfte tendiert, läßt sich fragen, ob nicht gerade die religiöse Form der Askese auf einen Aspekt hinweist, der hier weiterhelfen kann und der in der bisherigen Argumentation im Hintergrund geblieben ist: die christliche Erfahrung der Sündenverstrickung des Menschen. Was darunter verstanden werden soll, sei in wenigen Bemerkungen zumindest angedeutet. Dabei wird – wieder im Rückgriff auf *Kant* – zunächst gezeigt, in welchen beiden Hinsichten sich diese Sündenverstrickung äußert. Hieran anknüpfend werden abschließend Hinweise formuliert, wie die (religiöse) Askese sich als Kampf gegen die Sünde (und für die Bewahrung der Freiheit) äußern könne.

Die Sündenverstrickung des Menschen äußert sich in zweifacher Hinsicht. Sie ist erstens der Hinweis darauf, daß auch das ethische Handeln des freien Menschen nicht unumschränkt frei genannt werden kann, sofern es bedingt ist durch die vorausgegangenen Handlungen. Wirklich frei ist nach Ansicht *Kants* nur die erste Tat des Menschen gewesen, alle folgenden sind durch sie zumindest mitbedingt⁵². *Kant* geht nicht so weit, eine Determination der Folgetaten des Menschen zu behaupten, sondern er zieht die Konsequenz, daß der Mensch als intelligible Person permanent in einem Kampf verstrickt sei⁵³. Diesen Kampf kann der Mensch nur dadurch (siegreich) durchstehen, daß in der Perspektive Gottes seine Personalität nicht identisch ist mit seinen Handlungen⁵⁴. Und dieser Kampf ist nicht nur eine Auseinandersetzung mit der Natur, die in anderer Hinsicht das Sein des Menschen durchgehend bestimmt, sondern eben auch mit der Sünde, in die der Mensch sich verstrickt hat. Sünde ist damit nicht eingegrenzt auf das Verhältnis des Menschen zu Gott, sondern kommt in ihren weltlichen, geschichtlichen Auswirkungen in den Blick⁵⁵. Askese als Kampfmittel ist

⁵² Kant hält im ersten Stück seiner Religionsschrift fest, daß nur die erste Entscheidung des Menschen völlig frei gewesen sei. Bei dieser Wahl habe der Mensch sich auf seine Gesinnung festgelegt (vgl. I. KANT, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Königsberg 1793, 11 ff.), so daß in allen weiteren Handlungen diese Gesinnung zum Ausdruck komme. Die erste Entscheidung wiederum könne nicht zeitlich datiert werden, weil sie damit ihrerseits ein Vorher hätte und so nicht mehr unbedingt wäre. Daß diese erste Entscheidung des Menschen zum Bösen ausfiel, bringt er durch seine Rede vom „Hange zum Bösen in der menschlichen Natur“ (a.a.O., 18) zum Ausdruck.

⁵³ Vgl. das zweite Stück der Religionsschrift: „Von dem Kampf des guten Prinzips mit dem bösen um die Herrschaft über den Menschen“ (a.a.O., 67 ff.).

⁵⁴ Vgl. *Kants* Versuch, die Rechtfertigungslehre im zweiten Stück der Religionsschrift ethisch umzudeuten (a.a.O., 84 ff.). Angesichts der Kampfsituation steht der Mensch vor Schwierigkeiten, die er nur dadurch bewältigen kann, daß er eine göttliche Perspektive auf sich annimmt, in der diese Schwierigkeiten überwindbar sind.

⁵⁵ Mit dieser Formulierung soll nicht unterlaufen werden, daß Sünde zuerst und grundlegend die „menschliche Mißachtung des göttlichen Wesens und Wirkens“ (C. GESTRICH, *Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung*, Tübingen 1989, 80) ist. Jedoch soll betont werden, daß diese Mißachtung sich auf das Verhältnis des Menschen zu sich selbst, den Mitmenschen und zur Natur auswirkt.

demnach eine Absage an die Sünde und darin (via negativa) eine Bewahrung der (allerdings zuvor wiederzugewinnenden) Freiheit⁵⁶. Und vor allem ist Askese ein Kampfmittel; die wiedergeschenkte Freiheit muß in ständiger Auseinandersetzung mit dem Bösen bewahrt und verfeinert werden: „Zur Freiheit hat uns Christus befreit. So steht nun fest und laßt euch nicht wieder das Joch der Knechtschaft auflegen“ (Gal 5,1)!

Die Rede von der Sündenverstrickung des Menschen führt zweitens die Einsicht in eine Begrenzung menschlichen Handelns mit sich. *Kant* hat diese Einsicht an der biblischen Urgeschichte verdeutlicht: Die Befristung der menschlichen Lebensspanne könnte eine Unzufriedenheit des Menschen mit der Vorsehung hervorrufen, solange nicht bedacht wird, daß hierdurch gerade die Ungerechtigkeit in der Welt und die Sünden des Menschen begrenzt werden. Das Anwachsen der Sünden, bedingt durch das überlange Lebensalter der ersten Erdenbürger, habe also die Sintflut unverzichtbar gemacht⁵⁷. Askese wäre in diesem Fall ein Hinweis auf die Sinnhaftigkeit der Beschränkung eigenen Handelns.

Beide Hinsichten geben der gegenwärtig gesuchten und notwendigen Askese ein deutlicheres Profil. Zunächst macht die Rede von der Sündenverstrickung darauf aufmerksam, daß der (sündige) Mensch in die Mächte dieser Welt dergestalt verwoben ist, daß er nicht von sich aus auf eine andere Ebene wechseln kann. Die Funktionalisierung der Askese durch den modernen Menschen liest sich in dieser Perspektive als ein Mechanismus, an dem der Mensch selbst beteiligt ist, so daß er auch bei allen Versuchen der (asketischen) Distanzierung sich doch nicht selbst zurücknehmen kann. Auch in der Wüste wird der technisierte Mensch sich selbst nicht los⁵⁸. Daß wir einer asketischen Weltkultur inzwischen nicht näher gekommen sind – und zwar trotz unserer Einsicht in die aufgezeigten Zusammenhänge – liegt dann jedenfalls auch in unserer (aktiven!) Verstrickung in die konsumtive, technisierte und kapitalistische Gesellschaftsform begründet. Im Gegensatz zur Natur ist die (technisierte) Kultur unsere Schöpfung und damit jedenfalls auch durch unsere Sünde mitbestimmt⁵⁹.

⁵⁶ Dieser Rückbezug der Askese auf die für sie konstitutive Freiheit ist unverzichtbar, weil damit die Gefahr eines soteriologischen Mißverständnisses der Askese abgewiesen wird. Vgl. dazu M. HONECKER, Askese – Renaissance eines theologischen und antiken Begriffs?; in: D. PAPAN-DREOU (Hg.), *Oecumenica und Patristica* (FS W. Schneemelcher), Stuttgart 1989, 317–327. Askese ist nicht „das letzte Mittel zur Rettung der Welt“ (325), sondern lediglich eine Beteiligungsform des Menschen im Kampf gegen die Sünde.

⁵⁷ Vgl. I. KANT, *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*; in: *Berlinische Monatsschrift* Januar 1786, 24 f.

⁵⁸ Vgl. K. BARTH, *Die Kirchliche Dogmatik* IV/2, Zürich ⁵1990, 12: „Flucht aus der Welt ist auf keinen Fall identisch mit der Flucht zu Gott. Und eines ist ganz sicher, daß der Eremit gerade den gefährlichsten Vertreter der Welt auch in der fernsten Hütte oder Höhle nie und nimmer los werden wird: sich selber“.

⁵⁹ Daher halte ich die Behauptung von T. RENDTORFF für einseitig, daß der Mensch „mittels Naturwissenschaft und Technik prinzipiell nur das [will], was schon der traditionellen Kultur als Ziel galt: über die Beherrschung der Natur eine Optimierung seiner Lebensbedingungen [zu] erreichen“ (a.a.O. Anm. 11, 68). Der Mensch will eben auch und zugleich durch die Herrschaft

Des weiteren wird einsichtig, daß eine neue Form von Askese nicht nur zur „bösen Welt“, sondern auch zum eigenen Handeln eine gewisse Distanz wahren wird, weil sich im Handeln auch die eigene Sünde Ausdruck verschaffen kann. Damit ist nicht gesagt, daß unser Handeln durchgängig durch die Sünde bestimmt sei, so daß jegliches menschliche Bemühen vergebens wäre. Im Anschluß an die kantische Unterscheidung von Reform und Revolution⁶⁰ ist vielmehr festzuhalten, daß unsere Handlungsmöglichkeit nach wie vor besteht, aber kooperativisch auf Verbesserungen (Reformen) beschränkt ist. Eine Revolution der Gesellschaft, bei der wir uns selbst und unsere Sündenverstrickung überwinden würden, ist uns nicht möglich, weil wir als Handelnde immer schon in der Sünde verstrickt sind und sie somit auch in die veränderte Gesellschaft einführen würden. Die Einsicht in die Sündenverstrickung des eigenen Handelns müßte demzufolge zum Verzicht auf solche Handlungen tendieren, die irreversible gesellschaftliche Folgen zeitigen⁶¹, um damit den Freiraum zu bewahren, sich (gesellschaftlich) von diesem Handeln auch wieder distanzieren zu können. So wird sich zwar nicht vermeiden lassen, daß wir in unserer Sündenverstricktheit auch sündige Handlungen vollziehen, aber zumindest wird ein Bemühen um Schadensbegrenzung Platz greifen⁶². Getragen wird eine solche Haltung von

über die Natur mittels der Technik sein wie Gott – und das ist nach biblischem Verständnis der Kerngedanke menschlicher Sünde. Folglich sind die Kulturschöpfungen des Menschen immer in dieser Ambivalenz zu betrachten, sie sind Ausdruck sowohl seiner Sünde wie seines berechtigten dominium terrae.

⁶⁰ I. KANT unterscheidet in der Schlußanmerkung zum ersten Stück der Religionsschrift die notwendige „Revolution in der Gesinnung“, die allerdings als eine „Art von Wiedergeburt“ (a.a.O. Anm. 52, 44) zu verstehen sei und daher nicht vom Menschen bewerkstelligt werden könne, von allmählichen Reformen, zu denen der Mensch auch nach seiner Entscheidung für das böse Prinzip fähig geblieben sei. Allerdings ist Kant der Ansicht, daß diese reformerischen Bemühungen vom göttlichen Herzenskündiger anerkannt werden können, indem angenommen werde, daß er auf die Gesinnung blicke (vgl. a.a.O., 95 f.). Diese Rede vom gnädigen Blick des Herzenskündigers verstehe ich als nicht als religionsphilosophische Annahme, sondern als Aussage des Evangeliums.

⁶¹ Vgl. U. BECK, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt/M. 1986, 293f. Beck begründet diese asketische Haltung vergleichbar mit der „Fehler- und Irrtumsbehaftetheit menschlichen Denkens und Handelns“ (293). Der Sündenbegriff geht darüber hinaus, indem er erstens theologisch den Maßstab andeutet, dem gegenüber man von Verfehlungen sprechen muß, und zweitens die Eigendynamik mit bedenkt, die sich aus diesem Charakteristikum menschlichen Denkens und Handelns ergibt.

Zwar schafft jedes Handeln, sofern es eine Möglichkeit verwirklicht und damit die gleichzeitige Verwirklichung anderer Möglichkeiten ausschließt, irreversible Sachverhalte. Hier ist demgegenüber der gesellschaftliche Aspekt des Handelns gemeint, also die Frage, ob die gesellschaftlichen (globalen) Folgen des Handelns korrigierbar bleiben oder ob man sich selbst in einen Zugzwang begibt, aus dem es kein Entkommen mehr gibt. Im Anschluß an C. HUBIG, Technik- und Wissenschaftsethik. Ein Leitfaden, Berlin ²1995, 130 könnte man diesen Gedanken auch an den Kategorischen Imperativ anschließen und formulieren, daß ein Handeln vermieden werden müsse, das die zukünftigen Handlungsmöglichkeiten des freien Menschen irreversibel zerstört.

⁶² Dabei soll zumindest angemerkt werden, daß nicht nur aktives Handeln Ausdruck menschlicher Sünde sein kann, sondern ebenso träges Verharren. Der fröhliche Roboter kann sich auch hinter den (selbstgeschaffenen) Sachzwängen verstecken. Und es gibt natürlich auch lieblose Formen

dem Wissen um die eigene Personenwürde, die sich nicht – theologisch gesprochen – den Werken, sondern der göttlichen Perspektive auf den einzelnen verdankt.

Die nach wie vor notwendige demokratische Askese bedarf also, um als Selbstbeherrschung zur Bewahrung der Freiheit (in negativer Form) beizutragen, der Einsicht in die Sündenverstrickung des Menschen. Und der Beitrag evangelischer Theologie zur Unterstützung einer solchen neuen Askese sollte demnach darin bestehen, auf die Botschaft von der Befreiung des Menschen aus seiner Sündenverstrickung, auf Evangelium und Gesetz, hinzuweisen. Aber eine solche religiöse Fundierung der notwendigen demokratischen Askese kann nicht erzwungen werden. In diesem Sinn gilt Heideggers Votum: „Nur noch ein Gott kann uns retten“⁶³.

Abstract

Der Aufsatz analysiert gegenwärtige Formen von Askese auf dem Hintergrund der Frage C. F. von Weizsäckers von 1978, ob wir einer asketischen Weltkultur entgegengingen. Diese Frage wird verneint; Askese wird derzeit vielmehr funktionalisiert – und darin manifestiert sich die Sündenverstrickung des Menschen, der Askese nicht zur Bewahrung der Freiheit, sondern zur Festigung gegenwärtiger Zustände einsetzt.

In this essay current patterns of asceticism are analysed with reference to C. F. von Weizsäcker's question, whether mankind is facing a world-wide civilization of ascetic ideology. This question will be answered in the negative; asceticism, nowadays, serves functionalism – and therein the sinfulness of mankind becomes manifest, as asceticism is not used to preserve freedom, but to fortify present conditions.

der Askese, in denen sich eine (moralisch oder religiös fundierte) Selbstüberheblichkeit des Asketen zum Ausdruck bringt.

⁶³ So M. HEIDEGGER in einem SPIEGEL-Interview von 1976; zitiert nach: M. TROWITZSCH, *Technokratie und Geist der Zeit. Beiträge zu einer theologischen Kritik*, Tübingen 1988, 65 f. Auf die hervorragende Analyse der grundstürzenden Gefahr der Technokratie von Trowitzsch soll zumindest hingewiesen werden.