

Roman Bleistein SJ

Freizeit und Langeweile

„Die Menschheit morgen“ stellt ein bedrängendes Problem der Wissenschaftler dar. Erstaunlich ist, daß sie in ihren Prophezeiungen übereinstimmen. Dennis Gabor nennt als düstere Prognose den Atomkrieg, die Lähmung durch Überbevölkerung, das Problem der Muße. O. K. Flechtheim zählt fünf Gefahren auf: „Die physische Ausrottung der Menschheit oder eines großen Teiles von ihr zusammen mit der Zerstörung des menschlichen Habitats; die Verelendung eines erheblichen Teiles der sogenannten Zwei-Drittel-Welt; die Repression des Menschen überall in der Welt; die Zerstörung der wesentlichen Lebensgrundlagen der natürlichen Umwelt der Menschheit; die psychische Deformierung des Menschen in Nord und Süd, Ost und West.“ Konrad Lorenz endlich, der bekannte Verhaltensforscher, beschreibt in seiner neuesten Publikation die „acht Todsünden der zivilisierten Menschheit“: die Überbevölkerung der Erde, die Verwüstung des natürlichen Lebensraums, der Wettlauf des Menschen mit sich selbst, der Wärmetod des Gefühls, der genetische Verfall, das Abreißen der Tradition, die Zunahme der Indoktrinierbarkeit der Menschheit, die Kernwaffen. In dreierlei stimmen diese Wissenschaftler überein: in der Gefahr der Kernwaffen, der Überbevölkerung und des Mangels an Muße bzw., in den Worten von K. Lorenz, „des Wärmetods des Gefühls“¹.

Mancher wird es für eine Übertreibung halten, dem Mangel an Muße eine ähnliche Bedeutung wie den Atomwaffen oder der Überbevölkerung beizumessen. Aber K. Lorenz würde darauf hinweisen, daß der emotionale Wärmetod das Leben in seinen Höhen und Tiefen einebne und dadurch „tödliche Langeweile“ erzeuge. Damit wird von ihm mit einer Alltagsvokabel wie Langeweile ein apokalyptisches Desaster beschrieben: die Mußelosigkeit. Deutet sich diese Gefahr heute bereits an? Wie wäre ihr entgegenzuwirken? Diese Probleme der „Menschheit morgen“ werden heute beschworen mit den beiden Worten: Freizeit und Langeweile.

Phänomenologie der Langeweile

Wie ist die Langeweile psychologisch zu beschreiben? Wie das deutsche Wort andeutet, hat man es mit einer schier stehenden Zeit zu tun, einer aufregenden Monotonie,

¹ D. Gabor, *Menschheit morgen* (Frankfurt 1969) 11; O. K. Flechtheim, *Futurologie* (Köln 1970) 312 f.; K. Lorenz, *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit* (München: Piper 1973). Lorenz leistet darin eine hintergründige Kulturkritik unserer Zeit.

einem Zeitverfall, in dem nichts geschieht. Diese Erfahrung geht einem an den Nerv; denn nicht ohne Grund sprechen wir von einer „tödlichen Langeweile“. Sprache aber ist immer verräterisch. Sie verrät hier: Langeweile ist existenzbedrohend. Er langweilte sich zu Tode, können wir über einen Snob oder über einen Greis sagen.

Wenn wir uns weiterhin an die Sprache halten, so gibt sie uns verschiedene Weisen der Langeweile kund. Wir sprechen etwa davon, daß Menschen und Dinge, Geschehnisse und Aufgaben uns langweilen. Man könnte also von einer objektiven Langeweile sprechen, weil es ein Gegenständliches ist, das diesen Affekt des Leerlaufs in uns hervorruft. Kurzweile wäre dann dadurch zu finden, daß man faszinierende Objekte entdeckte oder daß man von einem Objekt zum anderen eilte. Wir sagen aber auch: ich langweile mich, und bezeichnen damit, verglichen mit der objektiven Langeweile, eine tiefergehende Stimmung. Nicht mehr ein Objekt ist es, das uns innerlich veröden läßt, sondern wir werden uns selbst zu einer entnervenden Last. Darin wird eine existentielle Langeweile angedeutet, für die Kierkegaard das Wort „prinzipielle Langeweile“ prägte. Der Mensch ist in seiner Subjektivität betroffen. Dieses melancholische Gefühl sitzt tiefer als die objektive Langeweile. Es kann nicht mehr durch den Wechsel der Objekte beseitigt werden. Was nützte das Varieté aufregender Sensationen, wenn man selbst langweilig ist, nichts Aufregendes wahrnimmt. Für Kaiser Nero blieb zum Schluß nur, Rom in Brand zu stecken. Am Irrsinn einer solchen Tat wird die Tiefe und Macht der Langeweile ablesbar.

Will man nun auf die psychologische Struktur der Akte eingehen, die jede Art von Langeweile tragen, so könnte man sagen: Langeweile ist eine Handlungshemmung oder Handlungssohnmacht, die mit Gefühlen der Unlust und Abwehr begleitet ist. Der Mensch erleidet sozusagen eine emotional hochbesetzte Dissonanz zwischen Streben und Vermögen, zwischen Ansinnen und Tun, zwischen selbstgesetztem oder fremdbestimmtem Anspruch und einem eigenartigen Nichtstun. Unterschwellig ist in der Langeweile noch ein diffuses und unpräzises Streben vorhanden. Schopenhauer spricht deshalb von einem „matten Sehnen ohne bestimmtes Objekt“. Auf ihn greift J. W. Revers in seiner „Psychologie der Langeweile“ zurück, wenn er definiert: „Langeweile ist das Erlebnis einer ziellosen Strebung.“²

Über diese Beschreibung des Grundaktes der Langeweile hinaus sollen drei Arten der Langeweile im Anschluß an J. W. Revers unterschieden werden³.

Als primäre Form der Langeweile wäre die zuständliche zu nennen. In ihr ist der Mensch noch offen, spielbereit, ausgerichtet auf ein Objekt der Triebentspannung, des Genusses. J. W. Revers gibt dieser Form den Namen *pathische Langeweile*; denn sie stellt einen Zustand der Empfänglichkeit dar, der zugleich die Aufforderung an den Menschen miteinschließt, ein der Spannung angemessenes Ziel zu finden. Im Unterscheiden und Abwägen, in einer gütigen Wahl kann dieses Ziel erhoben werden. Die

² J. W. Revers, Die Psychologie der Langeweile (Meisenheim 1949) 44.

³ Ebd. 61–68.

psychologische Bestimmung „pathisch“ trifft eine Art lähmenden Schlummers, der aber auf Taten aus ist.

Sekundär dagegen ist die gegenständliche Langeweile, tritt sie doch dann auf, wenn das Interesse an einem Objekt sinkt, das der Mensch aufgrund seiner Wahl gefunden hatte. Sie entsteht zumal dort, wo die einzelne Handlung nur von der Absicht des Genießenwollens getragen ist. Revers möchte diese Langeweile *dynamische Langeweile* nennen. Er wählte diesen Namen wohl deshalb, weil sie von Objekt zu Objekt forttreibt. Diese Dynamik wird dadurch provoziert, daß der Mensch nur seine subjektiven Bedürfnisse zu erfüllen sucht, ohne den objektiven Gehalt der Wirklichkeit zu akzeptieren und ohne ihm gerecht zu werden. Die Verwechslung, die dabei stattfindet, ist die von Wert und Lust, auf die V. E. Frankl immer wieder hinweist. Glück und Freude ergeben sich auf dem „Rücken der guten Tat“, des sittlichen und humanen Wertes, wie Max Scheler formulierte. Wo es einem nur um die Lust geht, vergeht sie einem schon. Und so endet, zumal aufgrund der notwendigen, je neuen Enttäuschung, dieses unverbindliche Spiel in dem Fiasko, daß es selbst langweilig wird. Diese Art des spielerischen Genießens kann nur dadurch vor der zerstörerischen Langeweile bewahrt werden, daß das Spiel in die Muße, in den Schlaf oder in die ernsthafte Beschäftigung mit an sich interessanten Gegenständen übergeht.

Die dritte Form der Langeweile entsteht endlich dort, wo die Unverbindlichkeit der Spielattitüde so radikal übernommen wird, daß dadurch auch die ethischen Grundlagen der Persönlichkeit in Frage gestellt sind. Diese Form der Langeweile bezeichnet Revers als *hektische Langeweile*. Auf sie träfe J. P. Sartres Definition zu: „Leerlauf der Transzendenz“. Gerade sie zeigt an, daß schlecht gewählt wurde, daß der persönliche Einsatz vermieden wird, daß die der objektiven Wirklichkeit nicht gerecht werdende Einstellung des subjektiven Genusses vorherrscht, daß alles wie ein leichtfertiges Spiel betrieben wird, daß ein letzter, transzendentaler Sinn abgeht. Erst diese hektische Langeweile darf man als pathologisch bezeichnen. Sie ist im wahren Sinn des Wortes eine „moralische Erscheinung“ (Fr. Sieburg) und man kann O. Weininger nur zustimmen, für den sie ein „eminent unethisches Gefühl ist“, weil nur dadurch zu definieren, daß die Einsinnigkeit der Zeit in ihr aufgehoben erscheint⁴.

Ein Beweis für die Richtigkeit dieser dritten und wichtigsten Form der Langeweile scheint mir darin zu liegen, daß J. W. Revers mit A. Gehlen übereinstimmt, der Langeweile auch dort entdeckt, wo keine Realität, nämlich Erlebnisse mehr vorhanden sind, die in sich Zusammenhang hätten, die man ausreifen lassen und moralisch verdauen könne⁵. Daß die hektische Langeweile unmittelbar das Problem eines letzten Lebenssinns tangiert, liegt auf der Hand. B. Hübner hat diesen Zusammenhang in seiner Freiburger Dissertation „Die Langeweile“ (1962) gut herausgearbeitet, nämlich daß Langeweile und Sinn, Sinn und Wert, Wert und Sein untrennbar miteinander verbun-

⁴ O. Weininger, Das Zeitproblem, zit. bei: A. Winterstein, Angst vor dem Neuen, Neugier und Langeweile: Die psychoanalytische Bewegung II (1930) 552.

⁵ A. Gehlen, Das gestörte Zeitbewußtsein, in: Merkur 17 (1963) 319 f.

den sind. Seine positive Folgerung aus dieser ontologischen These kann man ohne Abstriche unterschreiben: „Je mehr die Sinnwerte des Daseins den einzelnen transzendieren, um so weniger ist das Dasein für die Sinnlosigkeit und damit die existentielle Langeweile anfällig.“⁶ Unter Sinnwerten versteht er dabei Gott, Kultur, Vaterland, also Wirklichkeiten, die im letzten auf einem Glauben beruhen. Auf diesen Glauben legt B. Hübner besonderen Wert.

Die Frage, wie Langeweile zu beschreiben sei, ist wohl beantwortet. Es wurde hoffentlich klar, daß in der Langeweile das strebende Subjekt sein Objekt verliert. Dem Menschen mangelt die Fähigkeit, die Wirklichkeit – als totale, ganze, objektiv sich gebende – vor-kommen zu lassen; er geht durch diesen Vorbehalt der Welt verlustig. Hat die objektgebundene Langeweile noch eine Beziehung von Subjekt zu Objekt (wenn auch negativer Art), so ist in der existentiellen und hektischen Langeweile diese Beziehung auch noch verlorengegangen. Das Ich steht gegen die Welt. Mit anderen Worten: die Grundstruktur des menschlichen In-der-Welt-Seins bricht zusammen. Diese Inversion des Menschen könnte noch präzisiert werden als grenzenlose (narzißtische) Ichbezogenheit, in der der Mensch das Maß aller Dinge und das einzige Ziel jeden Genusses wird.

Herkunft der Langeweile

In diesem zweiten Gedankengang geht es um die Klärung des folgenden Problems: Ist Langeweile ein mit dem Wesen des Menschen notwendig gegebener Affekt – W. Lепенies spräche dann von einer „anthropologischen Reduktion“⁷ – und gehört sie damit in das Gebiet der Anthropologie oder stellt sie primär ein Epiphänomen gesellschaftlicher Verhältnisse dar und muß sie deshalb zu den Objekten der Soziologie gezählt werden?

Wenn man in die Kulturgeschichte schaut und notiert, wann von Langeweile die Rede ist, stellt man fest, daß sie erst im 17. Jahrhundert, bei Pascal, zu einem philosophischen Thema wird und zur gleichen Zeit in den Maximen des La Rochefoucauld auftaucht. Ihre erste Interpretation ist allerdings eine anthropologische. Pascal schreibt in seinen *Pensées*, Langeweile kennzeichne die Misere des Menschen unübersehbar und unabdingbar, des Menschen, der eben ein Schilfrohr sei, das denkt, der zwischen Unendlichem und Endlichem ausgespannt sei und an diesem geradezu existentiellen Widerspruch zerbreche. Ob sich in dieser Pascalschen Interpretation auch die Bewertung der Langeweile in damaligen höfischen Kreisen niederschlägt oder ob sie zuerst seinen eigenen religiösen Erfahrungen und seinem Verkehrskreis von Port Royal entstammt (mit allen Verbindungen zur „acedia“ in der theologisch-spirituellen Tradi-

⁶ B. Hübner, *Die Langeweile* (Diss. Freiburg 1962) 55.

⁷ W. Lепенies, *Melancholie und Gesellschaft* (Frankfurt 1972) 225 ff.

tion, die bis auf die Mönche des 4. Jahrhunderts zurückgeht), läßt sich nicht sicher entscheiden. Man darf allerdings vermuten, daß Pascal die religiöse Sinndeutung der Langeweile, also die Daseinsanalyse, näherliegt als eine andere, mehr soziologische Interpretation.

Im 19. Jahrhundert greifen zwei Philosophen das Thema Langeweile auf, zwei recht ungleiche Zeitgenossen, nämlich Kierkegaard und Schopenhauer. In ihren Darstellungen und Bewertungen sind deutlich die vom Milieu vorgefertigten Verständniskategorien bemerkbar, etwa diese, daß Langeweile in den höfischen Kreisen ein Vorrecht der Könige und der Fürsten war. Langeweile wird bewertet als Prestigesymbol. Vordergründig gesehen entsteht sie aus der ruhigen Ordnung des Staats, aus dem träge dahinfließenden Leben, hintergründig beurteilt ging es in ihr auch um Macht bzw. um Machtlosigkeit. Um diese aristokratische Langeweile zu beseitigen, gab es im 18. Jahrhundert die kleinen „unschuldigen Vergnügungen“, gab es den Hofnarr, der zumindest ab 1763 unter Ludwig XIV. vom Literaten abgelöst wurde, gab es den Krieg und später, weniger lebensgefährlich, die Jagd. Durfte sich der König auch öffentlich langweilen, so war dies dem niederen Adel und dem Bürger verboten. Es entstand – als aristokratischer Mechanismus der Abfuhr von Langeweile, nachdem die Etikette als die zweite Machtordnung sich nicht überall durchsetzte – das Visitenwesen, der Salon, das Interieur. In ihm wuchs einmal die Fronde gegen den Monarchen – Salons waren Nester des Widerstands – und es entstanden zum anderen aus der Finesse d'esprit die Maxime und der Aphorismus, etwa die Texte La Rochefoucaulds.

Durch die Vermittlung des niederen Adels übernahm später das Bürgertum in abgewandelter Form die höfische Interpretation der Langeweile. Dort langweilte man sich auch, aber es war den geistig Hochstehenden vorbehalten, um ihre Langeweile zu wissen, während das breite Volk, die Plebs, unwissend in dumpfer Langeweile existierte und in plumpen Vergnügungen die Langeweile zu betäuben suchte (A. Schopenhauer).

Auf der Grenze zwischen der aristokratischen und der bürgerlichen Langeweile kommen Kierkegaard und Schopenhauer zu stehen, wobei sich trotz ihrer Gemeinsamkeit in einer pessimistischen Anthropologie doch beachtliche Unterschiede zwischen beiden finden; denn Kierkegaard führt die Langeweile mehr auf eine religiöse Unordnung zurück, Schopenhauer dagegen beläßt es bei der vom Bürgertum übernommenen Langeweile-Ideologie: Mangelnde Geistigkeit als Ursache der Langeweile. Dabei geht es auch um ein Aufgreifen von Machtverhältnissen, da eben anstelle des Geburtsadels allmählich der Geldadel tritt, durch den mit ökonomischen Mitteln Macht erworben werden kann.

Wie reagiert nun das Bürgertum im Gegensatz zur Aristokratie auf die Langeweile? Der deutsche Bürger zumindest flieht aus der Langeweile in die Natur – die romantische Epoche läuft ja parallel – und gewinnt in der Beglückung durch den Wald, durch die blaue Blume, durch den gestirnten Himmel die Herrschaft über das anödende Gefühl. Zum Begleiter bei der Flucht wird noch ein „Freund“ gewählt, der in Brief

und Tagebuch von den sentimentalischen Naturerlebnissen unterrichtet wird; er ist sozusagen der Kontaktmann zur Gesellschaft.

In der Neuzeit kommt in unseren Tagen bei A. Gehlen und W. Benjamin⁸ wieder die zeittypische Stimmung wenigstens in der philosophischen Reflexion zum Durchbruch.

Bei A. Gehlen spielt dabei die Art des modernen Lebens eine Rolle: seine Hektik, das Gejagtwerden, das Vorausleben einer geplanten Existenz. Langeweile wird demnach zu einem Dissonanzgefühl, da innerer Lebensrhythmus und äußere Zeitordnung nicht mehr übereinstimmen. W. Lepenies spricht Gehlen dabei eine aristokratische Sicht der Langeweile zu, weil seine Anthropologie insgesamt eine „traurige Wissenschaft vom Menschen“ sei und der Mensch in seiner Melancholie nur durch Institutionen und Phantasie vor absoluter Anomalie bewahrt werde. Vermutlich ist diese Interpretation deshalb „aristokratisch“, weil sie mehr einer Daseinsanalytik als einer soziologischen Analyse zuneigt. Die treffendsten Äußerungen von Gehlen finden sich in seinem Beitrag „Das gestörte Zeitbewußtsein“. Dort definiert er Langeweile als eine Störung im „affektiv-leibnahen Bereich“ und beschreibt ihre Folgen derart: Daß diese Störungen „mit den Zeitverschiebungen zwischen den biologischen Rhythmen einerseits und dem übersteigerten Reaktionstempo andererseits zusammenhängen, dafür sehe ich einen Beweis in dem Phänomen der Langeweile. Diese gehört einerseits zu den affektiven, den Stimmungserlebnissen, andererseits ist sie, moralisch qualifiziert, ein Abspannungszustand.“⁹

Auch W. Benjamin greift den Zeitfaktor der Langeweile auf, wenn er schreibt: „Die Langeweile im Produktionssystem entsteht mit seiner Beschleunigung (durch die Maschine).“¹⁰ Benjamin sieht also auch die Art des Produzierens und das Verhältnis zur Zeit als die Ursachen der Langeweile. Monotonie der Arbeit und Monotonie der Freizeit hängen eng zusammen. Man darf die Freizeit also mit J. Habermas verstehen als „Fortsetzung der Arbeit mit anderen Mitteln“. In diesem Verständnis scheint die sozial bedeutsame Umwelt noch insoweit durch, als die subjektiv empfundene Zeit – ein Anthropologikum! – durch den Rhythmus der Arbeit in einzelne Zeit- und Erlebnisseffekten dissoziiert wird. Soweit die Betrachtung der Langeweile aus realen sozialen Situationen heraus.

Setzen sich mit diesem Problem auch die verschiedenen gesellschaftlichen Utopien auseinander, die in den letzten Jahrzehnten entworfen wurden? Bei der Bedeutsamkeit des Problems für das harmonische Zusammenleben mußte sich die literarische, pädagogische oder soziale Utopie damit beschäftigen. In der literarischen Utopie wird die Gesellschaft von vornherein so geplant, daß Langeweile nicht aufkommen kann. Das totale System – entweder äußerlich fugenlos aufgerichtet oder in den Menschen

⁸ Hingewiesen sei noch auf Th. Mann, *Der Zauberberg* (Frankfurt 1966) 147 f., und M. Heidegger, *Was ist Metaphysik?* (Frankfurt 1943) 11.

⁹ A. Gehlen, a. a. O. 319.

¹⁰ W. Benjamin, *Illuminationen* (Frankfurt 1969) 258.

hineinprogrammiert – läßt für die subjektive Empfindung, also auch für die Langeweile, keinen Raum mehr. Die Subjektivität wird in G. Orwells „1984“ ebenso ausgeblendet wie in A. Huxleys „Schöne neue Welt“.

Die pädagogische Utopie eines B. F. Skinner in „Futurum zwei“ (Hamburg 1970) ist insoweit realistischer, als sie der Langeweile in der kommenden Gesellschaft, entsprechend den Visionen eines Verhaltensforschers, Raum läßt. Dagegen suchte Karl Marx in seinem Entwurf einer „sozialen“ Gesellschaft der Langeweile dadurch zu steuern, daß er eine große Freizügigkeit des Berufs plante. Er schreibt in der „Deutschen Ideologie“: „... während in der kommunistischen Gesellschaft, wo Jeder nicht einen ausschließlichen Kreis der Tätigkeit hat, sondern sich in jedem beliebigen Zweige ausbilden kann, die Gesellschaft die allgemeine Produktion regelt und mir eben dadurch möglich macht, heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden.“¹¹ Durch diese programmierte und stetige Abwechslung soll jene Langeweile vermieden werden, die aus der Produktion und aus dem Berufsleben entsteht. In der Realisierung des Kommunismus ist weder die soziale Utopie noch dieses berufspädagogische Programm verwirklicht. Es bleibt demnach auch hier nur das sogenannte „Melancholieverbot“. So wurde von der DDR-Zensur in einem theologischen Manuskript die Formulierung „tristes Dasein“ beanstandet. „Trist“ mußte gestrichen werden, da das Dasein in der DDR nicht trist ist.

Diesen Gedankengang abschließend wäre zu sagen: Gewiß bietet die jeweilige Situation Paßformen des Verständnisses von Stimmungen usw. an und kanalisiert dadurch von vornherein menschliches Empfinden und Verhalten. Selbst wenn man dies einräumt und eine totale anthropologische Reduktion des Langeweilephänomens ablehnt, wird man nicht umhin können zu sagen: eine realistische, anthropologische Betrachtung der Langeweile muß mit soziologischen Kategorien verbunden werden. Erst in der Synthese beider bekommt man das Ganze in den Blick, da Langeweile eben einen tiefen Grund im Menschen hat (anthropologische Sicht), wenngleich ihre konkrete Ausprägung von sozialen Verhältnissen und Prozessen mitbestimmt wird. Oder umgekehrt: die konkrete Langeweile in einer bestimmten Gesellschaft ist ein Syndrom aus zeitbedingter Reaktion bzw. epochaltypischen Abfuhrmechanismen und typisch menschlicher Anlage: der endliche Mensch lebt eben in der Zeit. Zeitbedingte und zeitbestimmte Existenz ermöglicht aber Langeweile. Die folgende Aussage von W. Leppenes, der mehr für die soziologische Interpretation der Langeweile ist, scheint zumindest die vorgetragene Ansicht noch zu erlauben: „Es gehört zu den seltenen Ausnahmen, daß die Langeweile abgelöst von der Gesellschaft auftritt, die sie doch erst hervorbringt. Die Reduktion zu einem soziologisch nicht mehr befragbaren topos der Daseinsanalytik kündigt sich allerdings an, wenn La Rochefoucauld vom extremen

¹¹ K. Marx – Fr. Engels, Werke III (Berlin 1962) 33.

ennui spricht, der die Langeweile schon wieder vertreibt: „L'extreme ennui sert a nous d'essenuyer.“¹²

Überwindung der Langeweile

Die Geschichte des Phänomens Langeweile weist manche Therapien auf, die heute deshalb nicht in Frage kommen, weil in ihnen die Freiheit des Menschen eingeschränkt oder zu einer Flucht aus der Gesellschaft geraten wird.

Die Freiheit des Menschen wird in allen eudämonistischen Utopien einer zukünftigen Gesellschaft durch einen planerischen Totalitarismus eingeschränkt oder aufgehoben. In solchen Gemeinwesen gibt es gut funktionierende Institutionen, eine durchgängige Arbeitspflicht und eine reglementierte Muße. Durch die Verordnung einer maßvollen Arbeit und einer angemessenen Zerstreuung will man dem Menschen das größtmögliche Glück bereiten und dadurch der Langeweile den Nährboden entziehen. Daß die Erfinder einer glücklichen Menschheitszukunft nicht ganz von ihren Entwürfen überzeugt waren, wird an manchen Details ihrer psychologisch-pädagogischen Puzzles ablesbar: ihre Utopien verwirklichen sich erst in der Zukunft, und dann nur in Ausschnitten dieser Welt, auf Inseln, und zur letzten Sicherheit findet sich bei ihnen zumeist ein „Melancholieverbot“: Langeweile ist strafbar. Wegen der Einschränkung der Freiheit – von Fichtes Staatsentwurf¹³ bis zu Orwells 1984 – sind diese Therapien keine Lösungen, die gegenüber dem Anspruch der Humanität vertretbar wären. Aus ihnen läßt sich höchstens entnehmen, daß Langeweile nicht wenig mit der Gesellschaft zu tun hat.

Die anderen „Therapien“ griffen naheliegende Abfuhrmechanismen auf und leiden dadurch an unzureichender Reflexion wie an der weithin fehlenden Realisierung des sozialen Bezugs der Langeweile. Der adelige Salon stilisierte die Therapie zu einem Gesellschaftsspiel hoch und brachte es bei diesen „gruppodynamischen Prozessen“ zu beachtlichen Erzeugnissen der Kompensation: pädagogische Maximen und Romane. Ähnlich stieß sich die bürgerliche Langeweile bei ihrer Flucht in die Natur von der Gesellschaft ab und verlor dadurch den Zusammenhang mit dem konkreten System. Erst durch den Umweg über diese Distanz ließ sich später die Gesellschaft revolutionieren: auf Rousseau folgte Robespierre¹⁴.

In diesem Zusammenhang ist dann auch an jene „unschuldigen Vergnügungen“ zu erinnern, unter denen – neben den Schäferspielen – die Diätetik der simplen Tätigkeit, etwa das Stricken und Sticken in den Salons, einen Vorrang besaß und weithin auch die weniger „unschuldige“ harte Arbeit als Remedium empfohlen wurde. Aber diese

¹² W. Lepenies, a. a. O. 57.

¹³ J. G. Fichte, *Der geschlossene Handelsstaat* (Tübingen 1800).

¹⁴ W. Lepenies, a. a. O. 74.

Tätigkeiten werden selbst wieder langweilig, wie sehr man sich auch an die Maxime hielt: Müßiggang ist aller Laster Anfang, um ganz davon zu schweigen, daß eben die Bagatelle eines geknüpften Spitzendeckchens als „Leistung“ nicht befriedigt. Solcher demonstrativer Müßiggang ist heute schon volkswirtschaftlich diskreditiert. Die konventionelle Mißachtung des Müßiggangs läßt aber zugleich oft übersehen, daß die Arbeit monoton ist und langweilt und mit ihrer Langeweile dann auch die Freizeit infiziert.

Auch das Vergnügen einer organisierten Freizeit, das Pläsier der Operetten („eine Versicherungsgesellschaft auf Gegenseitigkeit zur Bekämpfung der Langeweile“, meinte J. Offenbach), der Oper und des Films beseitigt nicht die eigentlichen Ursachen der Langeweile, trägt mehr zur Stabilisierung der Verhältnisse bei, steht also unter einem „Ideologieverdacht“. Solche Vergnügungen enden wieder in einem Zustand, trostloser als der Ausgangspunkt. Der Showmaster, der Entertainer ist daher angetreten, Hofnarr einer sich langweilenden Gesellschaft zu sein; er wird dafür gut bezahlt, wird hoch verehrt und mit Orden dekoriert. Es liegt nahe, daß er selbst zum Exempel der Lebensmeisterung aufgebaut wird. Dabei wird unterstellt, er habe auch in seinem Privatleben nur eitel Freude, er sei der Langeweile Herr und Meister. – In diesen Lösungen wird der gesellschaftliche Bezug der Langeweile vernachlässigt. Sie sind deshalb weder von Dauer noch eigentlich tiefgehende Therapien, sind eher Surrogate als Heilmittel.

Nach dieser negativen Qualifikation von unzureichenden Therapien ist eine wirksame Therapie zu entwerfen. Sie könnte folgende Etappen durchschreiten, wobei die Abfolge der einzelnen Schritte variabel scheint.

Reflexion

Wie die Geschichte der Langeweile an den Tag brachte, fördert die Langeweile die Reflexion, und zwar auf verschiedenen Ebenen. Sie trägt bei zur Kulturkritik, in der der Mensch das Desaster seiner strapazierenden Situation hinterfragt; sie fördert die literarische Produktion, in der die Auseinandersetzung mit dem persönlichen und gesellschaftlichen Zustand zu Papier gebracht wird; sie legt auch eine Beschäftigung mit der Religion nahe, falls deren Wahrheit bislang schon erlebte Wirklichkeit war. Die Handlungsohnmacht zwingt also zu einer Selbstvergewisserung, drängt die Frage nach der eigenen Identität auf. In der Reflexion wird der eigene Standpunkt geortet¹⁵.

Kann man deshalb nicht folgern, daß die Reflexion über den Befund des eigenen Daseins auch zu einer Bewältigung der Langeweile beitragen müßte? Selbst wenn nicht unmittelbar ihre Ursachen offenlegen, gewänne man doch einen mittelbaren Ein-

¹⁵ In meinem Bändchen „Therapie der Langeweile“ (Freiburg 1973) differenziere ich zwischen Therapie durch Langeweile und Therapie der Langeweile.

blick in die psychischen Mechanismen, mittels derer der trostlose Affekt transportiert wird, entdeckte man die Zusammenhänge von sozialer Wirklichkeit und seelischem Befinden, von Macht und Resignation, von Bedürfnis und Wirklichkeit, legte man sozusagen den unterirdischen, weitverzweigten Wurzelstock des bedrückenden Gefühls frei. Dabei wird gar nicht unterstellt, daß es nur um die Erkenntnis einer ontologischen Misere des Menschen ginge. Bei solcher Reflexion wird sich auch die Gesellschaft in ihrer konkreten, sozialen, politischen und wirtschaftlichen Form zu Wort melden; denn die subjektive Empfindung ist nicht von Mitwelt und Umwelt ablösbar. Die Reflexion stellt aber mehr einen Einstieg in eine Therapie denn ein endgültiges Heilmittel gegen die Langeweile dar.

Verbindlichkeit

Der zweite Schritt einer Therapie greift den Zusammenhang auf, der Beliebigkeit und Langeweile verbindet. Dem Langweiligen wird alles gleichgültig, weil ihm alle Werte, Dinge, Situationen gleich gültig sind. W. Lepenies schreibt: „Es handelt sich um eine Beliebigkeit, die alle Dinge gleich macht, weil man mit keinem etwas anfangen kann und auch nicht darf. Dieser Zustand der Langeweile schafft das melancholische Klima: Beliebigkeit ohne Verfügbarkeit.“¹⁶ Die Beliebigkeit, die mangelnde Verbindlichkeit, das Chaos in der Wertordnung bricht als Ekel und Üde in das Gefüge der seelischen Stimmungen ein. Was als Sattheit und Blasiertheit sich äußert, stellt in der Tat ein Desinteresse dar, dessen moralische Qualität nicht übersehen werden kann.

Was ist gegen diese Beliebigkeit und Unverbindlichkeit zu tun? Gegen sie steht die Fähigkeit, über sich verfügen zu können, steht die Tat der Entscheidung, in der der objektive Wert für den einzelnen eine subjektive Verpflichtung gewinnt. Der Anspruch der Wirklichkeit an das wahrnehmende, gutheißende Gewissen, die sittliche Qualität der zwischenmenschlichen Beziehung, die objektive Einforderung von Beruf und Partnerschaft bringen das alltägliche Leben als Feld humaner Verwirklichung zu Gesicht. Neben einer unverstellten und unmanipulierten Wirklichkeit ist gefordert der Mut zur Entscheidung, selbst angesichts des Zwangs, daß man von zwei Hasen immer nur einen fangen kann, also angesichts des auferlegten Verzichts, der eben nicht die Entscheidungsfähigkeit überhaupt lähmen darf. Die Annahme des Realitätsprinzips und die Ermutigung zur Festlegung, d. h. zur Bindung, spielen in dieser „Pädagogik“ eine große Rolle. Der Mensch muß sich selbst übernehmen; er kann sich selbst weder verdrängen, d. h. als sittliche Existenz nicht vor-kommen lassen, noch darf er sich immer wieder anderen aufladen. Jeder hat für sich selbst einzustehen, mit allen Konsequenzen der Wahl, der Verantwortung, der Schuld und des Verzichts.

¹⁶ W. Lepenies, a. a. O. 179.

Einübung im Transzendieren

Ein dritter Schritt in dieser „Therapie“ wäre die „Einübung im Transzendieren“. H. Tellenbach erkannte in seiner psychotherapeutischen Praxis: „Das Wesen des melancholischen Typus ist bezeichnet durch eine Tendenz, sich ausschließlich im Endlichen aufzuhalten und die Einübung jenes Übersteigens der Endlichkeit zu vernachlässigen, ohne welches das Dasein keiner Metamorphose fähig ist.“¹⁷ Dem Melancholiker ist nur zu helfen durch eine Einübung im Transzendieren. Dabei soll der Patient ermutigt werden, nicht grundsätzlich „das Mögliche zu eliminieren“, d. h. wagemutig von sich selbst wegzukommen, aus der starren Wirklichkeit auszuwandern, aus dem Gefängnis des eintönigen, zu viel „geordneten“ Alltags abzuspringen. Was für den Melancholiker in der Schwere seiner Gemütsbewegung gilt, trifft unter dieser Rücksicht auch für den sich Langweilenden zu.

Transzendieren meint nicht nur jene Art von Selbstüberstieg, die man Freiheit und Liebe nennt. Es beinhaltet auch jene Transzendenz die „Unendlichkeit“, in der der Mensch die endliche Wirklichkeit der Welt hinter sich läßt und aus einem Absoluten einen unanfechtbaren Sinn empfängt. Langeweile und Sinnggebung stehen demnach gegeneinander wie zwei Schlachtreihen: wo die Sinnggebung schwach ist, wird die Langeweile obsiegen, wo die Sinnggebung stark ist, wird sie über die Langeweile den Sieg davontragen. Die „Stärke des Sinnes“ aber beruht in seiner Legitimation: je tiefer, ganzheitlicher, geschenkter, absoluter ein Sinn ist, um so mehr fordert er den Menschen (ihn zugleich beglückend) ein, um so eher läßt sich aus einer letzten Tiefe die Langeweile überwinden. Dieser die Gegenwart und Zukunft, das Glück und das Unglück umfassende Lebenssinn macht dann auch frei zu Spiel und Fest, zu Heiterkeit und Humor, in denen eine Souveränität des Lebens durchbricht, die der Langeweile völlig fremd ist. Dagegen signalisiert die heutige Unfähigkeit zu Fest und Feier wie zu Spiel und Humor, daß das Sinngefüge zerbrach, in dem ein Mensch geborgen sein kann. Langeweile resultiert aus letzter Sinnlosigkeit und verstärkt nur noch die Erfahrung der Sinnlosigkeit, sie wird – unter je anderer Hinsicht – Wirkung und Ursache zugleich. Angesichts dieser „Therapie“ muß Langeweile nicht nur als ethisches, sondern als religiös relevantes Phänomen bezeichnet werden. Ob die Gott-ist-tot-Theologie nicht doch mehr mit der Langeweile des aufgeklärten Menschen zu tun hat, als man zuzugeben bereit ist?

Ist nun diese dreiphasige Therapie als ideologieverdächtiges Ergebnis einer „anthropologischen Reduktion“ zu bezeichnen, da die soziale Wirklichkeit ganz und gar auszufallen scheint? Sie ist es nicht; denn in jedem der drei therapeutischen Schritte ist die konkrete Gesellschaft bereits eingebracht: in die Reflexion, die sich auch über die soziale Realität „zurückbeugt“, in die Entscheidung, die auch und gerade den Anspruch

¹⁷ H. Tellenbach, Hiob und das Problem der Selbstübersteigung, in: *Werden und Handeln* (Stuttgart 1963) 420 ff.

von Beruf und Arbeit ernst nimmt, in die Realisierung der Transzendenz, die nicht deshalb „transzendiert“, weil sie den grauen Alltag hinter sich ließe, sondern die präzise aus der Transzendenz den Mut zur Annahme der Wirklichkeit und zur Veränderung der Gesellschaft gewinnt. In all diesen Schritten kommt auch die Gesellschaft in den Blick und wird eine Veränderung der Gesellschaft als nötig erkannt, weil die Humanität des Menschen bedroht ist. Ist doch – laut Ortega y Gasset – „die Angst vor der Atombombe nicht so schlimm wie die Langeweile“. Langeweile wird damit zu einem Politikum.

Langeweile und Freizeit sind in einem Atemzug zu nennen. Daß Freizeit ein Politikum ist, wird immer deutlicher. Bereits 1958 schrieb H. M. Enzensberger seinen Beitrag „Eine Theorie des Tourismus“¹⁸, in dem er mit neomarxistischen Kategorien die Freizeit vom kapitalistischen Joch befreien wollte. Ein solcher Entwurf ist immer noch besser als die platte Wohlstandsideologie, die in den vom Bundesministerium für Jugend, Familie und Gesundheit in Bonn verantworteten und seit 1969 in Millionenauflagen unter das Volk gebrachten Kleinschriften propagiert wird. Derlei Schriften heißen: 100 Tips für Freizeitspaß; Seelische Gesundheit; Bewegtes Leben; Ferien mit Fantasie. In diesen Publikationen wird die Sinnfrage ausgeklammert; es wird der Mensch nach dem Motto „panem et circenses“ zur Unterhaltung animiert; es wird eine Psychologie vertreten, die seelische Vorgänge auf zwischenmenschliche Eindimensionalität reduziert. Daß V. E. Frankl gerade das „existentielle Vakuum“, die Sinnfrage als die eigentliche Not des heutigen Menschen erkannt hat, scheint den Verantwortlichen für „Lebensqualität“ nicht ins Konzept zu passen. Mit dieser Kritik wird nicht gefordert, daß die Regierung eines pluralistischen Staats „Seelsorge“ zu betreiben habe¹⁹, aber es wird behauptet, daß solche Propaganda Vorstellungen vom Menschen verbreitet, die Ladenhüter des letzten Jahrhunderts sind. Ist Freizeit, Muße und daher Langeweile wirklich ein Problem, das über „die Menschheit morgen“ entscheidet, dann fragt man sich, warum man unbedingt Irrtümer unter das Volk bringen muß, die die Indoktrinierbarkeit und den Wärmetod des Gefühls (vgl. K. Lorenz) fördern. Aus solchen Konsequenzen wird die Aktualität des Themas Langeweile sichtbar. Sie ist in der Tat ein Politikum. Daß sie auch eine Herausforderung der Kirchen darstellt, sei nur am Schluß erwähnt²⁰.

¹⁸ H. M. Enzensberger, Einzelheiten I (Frankfurt 1969) 179 ff.

¹⁹ H. M. Barth, Mit sich und anderen auskommen?, in: Lutherische Monatshefte 11 (1972) 587–589.

²⁰ Zu diesem Thema vgl. die erste deutsche Publikation zum Thema „Tourismuspastoral“: Tourismuspastoral, hrsg. v. R. Bleistein (Würzburg 1973). Neuestens befaßt sich L. H. Adolph Geck mit der Freizeit (Die Freizeitprobleme in der wissenschaftlichen Christlichen Gesellschaftslehre. Berlin: Duncker u. Humblot 1973. 82 S. Kart. 16,80). Er bietet einen detaillierten geschichtlichen Überblick, der an sich gute Voraussetzungen für den Entwurf einer „Utopie“ böte; stattdessen bringt jedoch Geck einen „systematischen Aufriß“.