

Thomas Kilian

Die Wahrheit der Systeme

Zur gesellschaftlichen
Konstruktion von Wissen

Thomas Kilian
Die Wahrheit der Systeme
Zur gesellschaftlichen Konstruktion von Wissen

Diskurs Philosophie

Band 27

Thomas Kilian

Die Wahrheit der Systeme

Zur gesellschaftlichen
Konstruktion von Wissen

ATHENA | wbv

Ein ATHENA-Titel bei wbv Publikation

© 2021 wbv Publikation
ein Geschäftsbereich der
wbv Media GmbH & Co. KG
Bielefeld 2020

Gesamtherstellung:
wbv Media GmbH & Co. KG, Bielefeld
wbv.de

Bestellnummer: 6006407
ISBN (Print) 978-3-7639-6716-2
ISBN (E-Book) 978-3-7639-6717-9

Printed in Germany

Das Werk einschließlich seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Insbesondere darf kein Teil dieses Werkes ohne vorherige schriftliche Genehmigung des Verlags in irgendeiner Form (unter Verwendung elektronischer Systeme oder als Ausdruck, Fotokopie oder unter Nutzung eines anderen Vervielfältigungsverfahrens) über den persönlichen Gebrauch hinaus verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Für alle in diesem Werk verwendeten Warennamen sowie Firmen- und Markenbezeichnungen können Schutzrechte bestehen, auch wenn diese nicht als solche gekennzeichnet sind. Deren Verwendung in diesem Werk berechtigt nicht zu der Annahme, dass diese frei verfügbar seien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Vorwort

Mein Erstling »Gesellschaftsbild und Entfremdung« im ATHENA-Verlag von 2017 informierte über Prinzipielles. Ziel war die Änderung der Einstellung bei dem*der Leser*in. Die soziale Welt sollte durch eine neue Brille gesehen werden. Der vorliegende Band »Die Wahrheit der Systeme« konzentriert sich auf die heterogenen Wissenssysteme, im Wesentlichen auf Wissenschaft, Bildung, Journalismus und die (medizinischen) Beratungssysteme. Sie werden als die Werkstätten der gegenwärtigen Entwicklung betrachtet. Zwar ist die Rede von der Wissensgesellschaft scheinbar schon wieder veraltet. Aber möglicherweise ist ihre Realität eher aufgeschoben als aufgehoben. Zum einen stockt der Fortschritt immer wieder, in gewisser Weise seit den 1970er Jahren, jüngst wieder seit der Jahrtausendwende. Zum anderen war das Bild der Wissensgesellschaft in den 1990er Jahren allzu rosarot. Die Entwicklung wird aber nur sichtbar, wenn das Auge auch die Konflikte und Risiken sieht, die schon den Vorschein der Wissensgesellschaft begleiten.

»Die Wahrheit der Systeme« ist immer noch sehr theoretisch, verschiebt jedoch die Perspektive ein Stück weit in Richtung Zeitdiagnose. Bisweilen greift das Buch in der Vergangenheit aus – meist an Ausgangspunkt der Ausdifferenzierung der Wissenssysteme am Beginn der Moderne. Manchmal blickt es in die Zukunft, wo sich diese Systeme weiter verselbstständigen. Die systemtheoretische Perspektive ist zum einen näher an Talcott Parsons (1902–1979) als an Niklas Luhmann (1927–1998), zum anderen aber auch ausdrücklich historisch. Ich teile aber weder den Optimismus Parsons, noch den Fatalismus Luhmanns. Deshalb verweisen meine Warnungen vor Gefahren und gesellschaftlichen Konflikten auf Alternativen. Auf diesem Weg haben mich gegenlesend und korrigierend vor allem Stefan Höppe, Silke Schultz und Kerstin Kaie begleitet. Ich danke ihnen herzlich für ihre Unterstützung. Die Verantwortung für den Text trage natürlich ich.

Da sich das Gendersternchen (*) immer mehr durchsetzt, benutze ich es für eine geschlechtergerechte Schreibung, auch wenn es vereinzelt zu schwierigerer Lesbarkeit führt. Wo tatsächlich nur Männer gemeint sind, z. B. bei griechischen Krieger*innen, entfällt das Sternchen. Da »Die Wahrheit der Systeme« jedoch vor allem die Moderne behandelt, ist das selten. Generell messe ich solchen Formfragen keine gehobene Bedeutung zu. Neben der vermeintlichen Geschlechtergerechtigkeit geht es bei solchen Entscheidungen auch darum, bestimmten Personen Rücksichtnahme zukommen zu lassen. Zwar führt es hier wie bei den von Ulrich Beck (1944–2015) be-

schriebenen Entscheidungen dazu, dass mensch bei jeder Alternative das Risiko eingeht, sich irgendwelche Feind*innen zu machen. Aber durch Positionierung entscheidet mensch zumindest mit, wer ihm*ihr Übles nachsagt. In diesem Sinne ist es selbst in sprachlichen Fragen nicht immer möglich, neutral zu bleiben. Ein entsprechender Anspruch wird daher im ganzen Buch nicht erhoben.

Berlin im März 2021

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	5
Einleitung	9
1 Relativität der Wahrheit	21
1.1 Auf einem Auge blind: Vereinseitigung der Gesellschaft in modernen Ideologien	22
1.2 Glauben und Wissen: Zum Wert von Magie, Mystik und Wissenschaft	32
1.3 Wertloses Wissen: Die Dummheit der Professionalität	45
1.4 Selbst besser wissen: Das Gefängnis des Konkreten	57
1.5 Politische Wahrheit: Wie die Anti-AKW-Bewegung die Wissenschaft reformierte	66
1.6 Währt schon ewig: Warum das postfaktische Zeitalter jetzt zum Problem wird	79
2 Wurzeln der Relativität	97
2.1 Comtes kranker Traum von der Herrschaft der Wissenschaft	98
2.2 Von der Befangenheit der Pädagog*innen in der Fürstenerziehung	109
2.3 Räsonieren und Informieren: Wie der Journalismus im Absolutismus stecken bleibt	125
2.4 Die Vorstellung der Medizin vom Maschinenmenschen	135
2.5 Lai*innen und Expert*innen: Zur Eigenart kultureller Kämpfe	148
3 Relative Wahrheit	159
3.1 Das Minimalmodell der differenzierten Gesellschaft	160
3.2 Die Wahrheit auf dem Weg zur differenzierten Gesellschaft	174
3.3 Was wir wie wissen ...	193
3.4 Die Wahrheit der Subsysteme	214
3.5 Die Sinnlosigkeit des entfremdeten Wissens	249
3.6 Die selbst verschuldete Unmündigkeit der Wissenssysteme	267
3.7 Autoritäre Wahrheit und die Enteignung der Erfahrung	284

4	Rettung der relativen Wahrheit	305
4.1	Das Wissen im welthistorischen Moment	306
4.2	Autorität und Diskurs. Falsche Kompromisse bei der Wahrheitssuche	337
4.3	Jenseits von Staat und Wirtschaft. Die Ausdifferenzierung der Wissenssysteme	357
4.4	Gegen Vereinseitigung: Lebenslanges Lernen, aber richtig	376
	Schlussbemerkung	393
	Literatur	401

Einleitung

Mitunter verändert sich jemandem die Welt unter den Händen, während mensch sie beschreibt. So widerfuhr es mir, als im Frühjahr 2020 die Coronakrise ausbrach. Die Idee des Buches bis dahin war, davor zu warnen, die herauskommende Wissensgesellschaft könnte misslingen. Im Wesentlichen schien sie die alte autoritäre Haut nicht abschütteln zu wollen, in der sie selbst herangewachsen war. Gerade die Geistesarbeiter*innen könnten die Gunst der Stunde zum Machtmissbrauch nutzen, statt auf dem Weg zur Emanzipation einen Schritt vorwärts zu schreiten. Die Verhältnisse drängten zu der Botschaft, dass eine kommende Wissensgesellschaft nur die Regulationsform einer differenzierten Gesellschaft sein kann, in der Wirtschaft, Politik, Wissen und Kultur ein gewisses Eigenleben führen. Die Gefahr des Scheiterns sah ich vor allem in der Implosion dieser Gesellschaft neuen Typs. Mangels der Fähigkeit, sich selbst zu organisieren, schien das Risiko darin zu liegen, dass die sich differenzierende Gesellschaft in eine autoritäre Hierarchie zurückfällt. Das mag durch eine allgemeine Aufregung über die falschen Dinge (Resonanz) oder durch ein langsames Verwimmern nach dem Vorbild des (west-)römischen Reiches geschehen. Beides wäre meiner Theorie zu Folge die Konsequenz eines unzureichenden Umgangs mit der in Expansionszeiten erwachsenen Eigenkomplexität.

Die Coronakrise erinnerte daran, dass die Autopoiesis der Gesellschaft nicht nur träge vor sich hin plätschert. Der Liberalismus wurde nicht einfach durch Wirtschaftswachstum überwunden, sondern auch durch Klassenkampf und nationalen Krieg. Die Menschen wollten die ungleiche Verteilung der Beute nicht akzeptieren. Corona gehört wie der Klimawandel zu jenen Risiken, die sich aus der Übernutzung der Ökosphäre ergeben. Unser eigener Stoffwechsel zerstört das natürliche Gleichgewicht, mal dramatisch, mal schleichend, und wir hoffen, durch Klugheit dem Verhängnis zu entgehen. Ein solcher Sprung in der Strategie ist nichts Neues. Als der Fleiß des Elends nicht Herr wurde, griffen die Arbeiterbewegung und die Nationalisten zur Gewalt. Manchem scheint für die ökologischen Krisen zwar auch wieder mehr Fleiß angesagt, mensch denke an die Mülltrennung, aber niemand will auf intelligente Lösungen verzichten. Mensch hofft aus dem Planeten noch etwas mehr herauszuholen, bis die Bevölkerungszahl dann vielleicht doch sinkt. Diese Denke zeigt möglicherweise denn auch, dass mensch den Lebenswandel gerade eben nicht wirklich ändern will. All den wohlfeilen Bekenntnissen zu vormoderner Bodenständigkeit zum Trotz findet mensch ja immer ein Argument, den Vorsatz zum einfachen Leben

dann doch bleiben zu lassen. Eine allgemeine Selbstreflexion der abendländischen Kultur ist unwahrscheinlich, bevor sich nicht die Paradoxie der Risikogesellschaft entfaltet hat. Die Einsicht, dass das Hase-und-Igel-Rennen gegen die eigene Unwissenheit bei expansivem Stoff- und Energieumsatz auf globaler Stufenleiter nicht zu gewinnen ist, macht dereinst erst den Weg frei zu einer Neuausrichtung der Kultur. Die Wissensgesellschaft mag klug genug sein, dafür die Ansätze zu ermöglichen. Sie muss den Zugang in diese Zukunft nicht ähnlich verbauen wie die gegenwärtige politische Gesellschaft den Weg in die eigentlich anstehende, neue Regulationsweise von Wissen und Technik. Aber die Geistesarbeiter*innen werden sich nicht umstandslos ihre historische Chance auf Dominanz abkaufen lassen, bevor sie nicht für jedermann sichtbar an ihre Grenzen gestoßen sind.

Natürlich: die Überlastung des Planeten ist nicht die neue Erkenntnis aus der Coronakrise. Die entsprechenden Debatten wurden schon in den 1980er Jahren geführt. Mensch hatte die Herausforderung angesichts des Zusammenbruchs des Ostblocks nur zur Seite geschoben. Wenn jetzt mit Klimawandel und Corona die ökologische Frage zurückkehrt, fällt eine neue Stellung von Wissenschaft und Politik auf. Waren in den 1980er Jahren die Wissenschaften samt dem Journalismus nicht zuletzt misstrauisch beäugte Gegner der linken Opposition, die mensch für die Zerstörung der Natur das Wort führen sah, treten sie nun als fürsorgliche Mahner nicht nur für das Volk, sondern auch gegenüber dem Publikum und der Politik auf. Die geistigen Eliten sagen nicht nur an, was Sache ist, mensch bedauert auch noch mangelnde Durchschlagskraft. Forderte mensch in den 1980ern Machtkontrolle und Bürgerbeteiligung, will mensch heute mit klarer Ansage von einer wissenschaftlich beratenen Politik durchregiert werden. In der Konzentration der Coronakrise wurde dabei deutlicher, dass die ehemals herausgearbeitete Risikoproblematik dabei untergeht: Es lässt sich im Vorneherein eben nicht genau sagen, wie welche Handlungsalternative ausgeht und welche mensch wählen sollte. Statt auf die Autorität mit der besten Lösung zu hoffen, erfordert die Logik der Wissensgesellschaft eben Partizipation und Deliberation – auch und gerade in kognitiven Fragen. Nur die geteilte Verantwortung lindert die sozialen Folgen eines eventuellen Fehlschlages. Der Rückfall in die Autorität geht entweder gut aus – oder eben nicht. Aber jedesmal sind nicht allein die ökologischen Folgen das Problem, sondern auch der Amoklauf der zwangsläufig Enttäuschten. Abgesehen von der möglichen sozialen Katastrophe begünstigt Autoritarismus natürlich noch die schleichende Implosion einer sich selbst nicht wirklich bewussten Gesellschaft in Richtung auf eine Reetablierung einer archaischen Hierarchie. Es gibt durchaus Heckenschützen, die einen solchen Zusammenbruch der Zivilisation wünschen. Nur bestünde die Prob-

lemlösung dann in einem milliardenhaften Tod, der das Problem eines hohen Bevölkerungsstandes auf grausamste Weise löste.

Die schnellen Vorgänge rund um Corona haben meine aus langsamen Prozessen entwickelte Theorie aus einer anderen Perspektive einer zusätzlichen Probe unterzogen. Zum einen zeigte sich das Gedankengebäude grundsätzlich geeignet, auch die Krise zu erfassen. Die Erinnerung, dass die ökologische Krise die historische Herausforderung der Wissensgesellschaft darstellt, füllt gleichwohl eine wichtige Lücke. Zunächst aber unterstreicht diese Ergänzung aufgrund der eben erwähnten Risikoproblematik das Grundproblem, dass die Wissenssysteme sich gerade daran bewähren müssen, ihr Publikum zu inkludieren. Mehr noch als das politische System kann sich Wissen nur legitimieren, soweit es verstanden wird und sich der Deliberation stellt. Das soziale Risiko der Geistesarbeiter*innen entspricht dem von Politiker*innen oder Unternehmer*innen: Dass ihre Herrschaft und ihre Privilegien einfach nicht länger akzeptiert werden. Solche Bedrohungen schneller und schleichender Implosion finden sich im katastrophischen Beispiel ebenso wie in der langsamen Autopoiesis. Hindernisse und Vereinseitigungen beim Übergang zur Wissensgesellschaft sieht mensch ebenfalls in beiden Verläufen, dem eher revolutionären und dem evolutionären. Sich auf einen langsamen Übergang einzurichten oder auf eine katastrophengetriebene Veränderung zu hoffen, genügt also nicht. Beide Dynamiken können scheitern oder gelingen. Es wird also nicht ausreichen, den derzeitigen Blindflug auf ruhiges Wetter auszurichten oder die Entscheidung in der Krise zu suchen. Stattdessen wünscht mensch eine*n Pilot*in, der*die den Kurs im offensichtlich gefährlichen Sturm wie in verführerisch lauer Luft hält. Das vorliegende Buch hat dafür keine Patentrezepte anzubieten, es wird vermutlich nicht einmal der Dramatik der Sache gerecht, aber vielleicht liefert es ein paar Hinweise.

Bevor ich im Folgenden einen kurzen Überblick über den Aufbau des Buches gebe, möchte ich als Lesehilfe noch vier wichtige Theorien vorstellen, auf die ich immer wieder zurückgreife. Eigentlich sind es, so wie ich sie behandle, gar keine Theorien, sondern schlichte Schemata. Sie entsprechend vom Thron zu holen, erleichtert es, sich in der Darstellung auf Thesen zu beschränken. Etwas ausführlicher habe ich diese Momente einer angemessenen Gesellschaftsdeskription in meinem 2017 erschienen Buch »Gesellschaftsbild und Entfremdung« beschrieben. Nun ein paar Hinweise zum Schema der gesellschaftlichen Differenzierung; zu den historischen Stufen der Gesellschaftsentwicklung; zu den Ebenen der Gesellschaft von der Person über die Lebenswelt, die Organisationen und die Gesellschaft sowie zu den Phasen des menschlichen Lebenslaufes:

- Die Vorstellung von der funktionalen Differenziertheit moderner Gesellschaften besagt, dass das Soziale in verschiedene Bereiche mit unter-

schiedlichen Aufgaben zerfällt. So ist die Wirtschaft für die Versorgung mit Waren zuständig und unterhält dafür den Geldkreislauf. Politik und Recht versuchen, menschliche Konflikte und Aggressionen bis zum Krieg zu regeln. Sie verwenden dafür ein staatliches Gewaltmonopol, das mit legitimen Normen operiert. Die Kultur und die Religion versehen den Menschen mit weitreichenden Handlungszielen und Werten wie der Nächstenliebe. Diese werden in Narrativen und Symbolen für selbstverständlich erklärt. Mensch kann, ja mensch muss für die Verständlichkeit und praktische Anwendung manchmal diese Subsysteme selbst wieder unterteilen. Nach Talcot Parsons (1902–1979) gibt es aber prinzipiell vier dieser Teilsysteme.

Die Wissenssysteme betrachten wir meist nicht als einheitlich. Ich unterteile sie in die Wissenschaft, die Bildung, den Journalismus und die Beratungssysteme wie Medizin oder Sozialarbeit. All diese Wissenssysteme stellen Handlungsalternativen für bestimmte Ziele zur Verfügung und informieren, was mit welchem Aufwand möglich ist. Dabei besteht viel Wissensvermittlung darin, die Techniken der Recherche und Beurteilung von Fakten überhaupt erst zu erlernen.

- Gesellschaften sind historisch wandelbare Gebilde, die eine Art Strukturgeschichte aufweisen. Ich folge einer verbreiteten Unterteilung, die drei Entwicklungsstufen vorsieht. Demnach gab es zunächst segmentäre Gesellschaften, die im Inneren praktisch überhaupt nicht weiter differenziert waren. Also Stämme weitgehend gleicher Mitglieder. Dafür gab es aber eine ganze Reihe gleichartiger Gesellschaften, also mehrere Segmente. Die Vorstellung ist eine Projektion. Fast alle auffindbaren Gesellschaften haben Momente von sogenannten Hochkulturen mit einer ausgeprägten Religion, geschlechtlicher Arbeitsteilung und erkennbaren Machtverhältnissen. Ich spreche bei diesem Gesellschaftstyp von hierarchischen Gesellschaften. Sie haben sich bis zur Moderne entwickelt und im Absolutismus quasi einen Höhepunkt erreicht.

Danach beginnt mit der Ausdifferenzierung der Wirtschaft die Entwicklung zur oben erwähnten funktional differenzierten Gesellschaft. Dieser Prozess ist noch nicht abgeschlossen. Wirtschaft und Staat funktionieren zwar nach eigener Logik und in einer nie dagewesenen Leistungsfähigkeit, aber die Wissenssysteme und erst recht die Kultur weisen archaische Rudimente ihres hierarchischen Wesens auf. Wie aufgrund dieser Reste aus der Vergangenheit die systemische Entfaltung der Kognition hinter der Durchschlagskraft der entwickelten Systeme zurückbleibt, ist ein Thema dieses Buches.

- Ob mensch das Individuum, die lebensweltliche Gruppe, die (betriebliche oder staatliche) Organisation oder die moderne Gesellschaft be-

trachtet, es ist leicht ein erheblicher Unterschied einzusehen. Der Übergang von einer dieser sogenannten Ebenen auf eine andere ist aber eher schwierig. Die Vorstellung, die Gruppe oder die Organisation bestehe ja aus bestimmten Menschen, ist mitunter irreführend. Gerade in modernen Gesellschaften bringt sich das Individuum nicht wirklich in die größeren Einheiten ein, sondern beteiligt sich selektiv an der Kommunikation. Organisationen und Subsysteme etwa von Wirtschaft und Politik sind sogar auf eine solche Einschränkung der Partizipation eingestellt. Deshalb kann mensch aus den beteiligten Individuen nicht ohne weiteres eine Gruppendynamik, eine Organisationskultur oder eine Gesellschaft rekonstruieren. Eventuell ist es aber möglich, aus bestimmten Schwierigkeiten auf einer Ebene auf die Konsequenzen auf einer anderen Ebene zu folgern. Das ermöglicht dann überraschende Theorien etwa über die Entfremdung des Individuums aufgrund gesellschaftlicher Komplexität und unzureichender Aufklärung über diese (vgl. Kilian 2017). Eine verwandte Beziehung zwischen Komplexität und Individuum findet sich bei Karl Marx (1818–1883), der die Borniertheit in der Lohnarbeit für die mangelnde Einsicht des Einzelnen in die soziale Natur der wirtschaftlichen Verhältnisse verantwortlich macht.

- Die Gewöhnung des Menschen an die sozialen Verhältnisse ist eine lebensgeschichtliche Aufgabe. Sie nimmt einen erheblichen Teil der Biografie jedes Einzelnen in Anspruch. Praktisch endet die Auseinandersetzung mit den sozialen Schwierigkeiten des eigenen Alterungsprozesses erst mit dem Tode. Auch die Gesellschaft investiert beträchtlichen Aufwand in die Sozialisation ihrer Mitglieder. Von daher ist es mitunter sinnvoll, eine Vorstellung über die typischen biografischen Phasen des Menschen zu haben. Zwar ist auch die Kenntnis der kognitiven Phasen hilfreich, wie sie Lawrence Kohlberg (1927–1987) entwickelt hat, aber diese Einteilungen beziehen sich im Wesentlichen auf die Bildungskarriere mit ihren deutlichen Unterschieden zwischen den nach unterschiedlicher Begabung unterschiedlich Geförderten. Das psychoanalytische Phasenmodell von Erik H. Erikson (1902–1994) konzentriert sich auf die »psychosoziale« Entwicklung. In den acht Phasen müssen jeweils bestimmte Entwicklungsaufgaben mehr oder weniger gut gelöst werden. Dabei entsteht im Gegensatz zu Kohlbergs einseitigem Wachstum und Strukturwandel der Kognition eine plastischere und vielfältigere Vorstellung von der menschlichen Biografie. Wichtig für die Auseinandersetzung mit der Wissensgesellschaft ist die starke Verankerung des Lernens der Grundlagen der eigenen Kultur in der Latenzzeit zwischen sechs und zwölf Jahren. Die komplexe Gesellschaft zwingt das Individuum zur Überlagerung des Wissensaufbaus mit anderen Entwicklungsschritten,

insbesondere der adoleszenten Identitätsentwicklung (heute teilweise bis 25 Jahre).

Aus der Sicht des Wissensaufbaus können die ersten drei Phasen den Lernprozess stören, wenn sie ungünstig verlaufen. Dabei gilt es: Im Säuglingsalter ein Gleichgewicht zwischen Vertrauen und Misstrauen zu finden, mit dem Sprechen und Laufen gilt es die eigene Autonomie und ihre Grenzen zu entdecken und mit dem Umgang mit Autoritäten im Alter von fünf bis sechs Jahren Initiative zu entwickeln und mit Schuld umzugehen.

Bei den drei Phasen jenseits der Adoleszenz steht dagegen vor allem die Weitergabe von Kenntnissen (und Werten) im Vordergrund: Mensch muss sich sozial integrieren und eventuell eine*n Partner*in finden. Mensch muss seine Fähigkeiten und Werte weitergeben, z. B. an die eigenen Kinder, und mensch muss den Sinn und die Bedeutung des eigenen Lebens positiv darstellen, statt am eigenen Schicksal zu verzweifeln. Die Zweiteilung zwischen dem Wissenserwerb bis zum frühen Erwachsenenalter und der Weitergabe der Kenntnisse danach ist zwar typisch für die momentane westliche Kultur, aber möglicherweise für andere Kulturen überzeichnet.

Manchem*r Gegenleser*in machten neben diesen Schemata auch noch Fachbegriffe und die Verweise auf die nicht jedem*r geläufigen Personen Schwierigkeiten. Es handelt sich dabei normalerweise aber nicht um Neuprägungen oder Unbekannte. Vielmehr findet sich das allermeiste in Lexika, meist im Netz. Die Begriffe und Personen im Druckwerk einzuführen, schien mir nur unnötig Raum in Anspruch zu nehmen. Dem*r Kundigen und dem*r Eiligen hätte das nur die Zeit gestohlen, zumal je nach Verankerung der Vorkenntnisse die Notwendigkeit von Wiederholungen bestanden hätte. Wenn mensch sich auf den Text einlässt, dann liest mensch sich auch in die wichtigen Wortverwendungen ein. Aber es geht generell nicht darum, ungewöhnliche, vorgeblich innovative Marken zu prägen, sondern ich will durchaus mit der üblichen Terminologie meine hoffentlich ungewöhnlichen Dinge darlegen.

Nach diesem theoretischen Überblick soll nun der Inhalt des Buches entrollt werden: Der Abschnitt zur »Relativität der Wahrheit« lockert die Vorstellung von der einzigen Wahrheit. Systeme kennen nur ein reversibles, vorläufiges Wissen, auch wenn verschiedene Geistesarbeiter*innen immer noch mit recht viel Karacho auftreten. Zum einen können sogenannte Wahrheiten wie die Ideologien vom Liberalismus, Nationalismus, Sozialismus und Konservatismus als einseitige Vorstellungen hierarchischen Denkens zurückgewiesen werden. Die summarische Kritik dieser Ideologien verweist außerdem auf die Vorstellung der funktional differenzierten Ge-

sellschaft, in der jeweils für sich Hierarchien behauptet werden, jeweils für die einzelnen Subsysteme. Neben den Großideologien verweist auch die Abwertung kultureller Vorstellungen auf einen ideologischen Gebrauch von Wissen. Während im ersten Fall politische Gralshüter den Anspruch auf die Wahrheit vertreten, findet mensch häufig einen intellektuellen Purismus, der die Bedeutung von Narrativen übergeht. Die Kritik eines falschen Intellektualismus verweist auf das Verhältnis von Wissen und Werten, die ohne einander nicht auskommen können. Verwandt mit der Kenntnis des reinen Wissens ist der Anspruch von Eliten, die Dinge besser zu wissen als die gemeinen Menschen. Die Kritik an dieser Art von Professionalität zielt auf die Erkenntnis, dass Wissen eine gesellschaftliche Konstruktion ist, in der es oftmals keine großen Rangunterschiede zwischen den verschiedenen Akteuren geben kann. Dennoch kann der einzelne bei dem Versuch, den Dingen selbst auf den Grund zu kommen, methodische Fehler machen. Insbesondere besteht die Gefahr, einen Teil der fruchtbaren Perspektiven zu übersehen. Generell muss mensch sich die Idee, seine Vorstellungen selbst zu entwickeln, aber nicht abkaufen lassen. Die Geschichte der Anti-Atom-Bewegung illustriert, dass das, was für wahr gilt, durchaus von politischen Debatten und Auseinandersetzungen beeinflusst wird. Wahrscheinlich haben auch wirtschaftlicher Druck oder kulturelle Überzeugungen Einfluss auf die offizielle Wahrheit. Von daher ist die Problematik von der nur kontrafaktisch unterstellten Freiheit im Diskurs ein alter Hut. Neu ist höchstens, dass mensch seine Interessen und Werte nicht mehr verbirgt. Wir sind von einer versteckten zu einer offenen Ignoranz gegenüber den Wahrheiten vorgedrungen. Übrigens gerade weil das Publikum auch die getarnten Fakes besser durchschaut. Letztlich hat die Ignoranz gegenüber dem Publikum dazu geführt, dass es nicht mehr so recht glaubt, was andere mit dem entsprechenden medialen Zugang sagen. Es wird unterstellt, dass in den systemischen Kanälen eigentlich alles behauptet werden kann. Damit sind wir bei der Quintessenz dieses Abschnittes, dass es seitens der Eliten der Wissenssysteme keine Berechtigung gibt, das Publikum als untergeordnet zu behandeln. Vielmehr ziele ich auf die Behauptung, dass allgemeine intellektuelle Partizipation und Deliberation die kognitiven Probleme der Moderne besser lösen als die Spaltung der Gesellschaft in Expert*innen und Lai*innen.

Ist nun einmal die gesellschaftliche Relativität von Wahrheit dargelegt, suche ich in Abschnitt 2 nach historischen Wurzeln, die über die reine Zwangsläufigkeit der Ungewissheit von Wahrheiten hinausgehen. Es geht im Wesentlichen um die Erbschaft der hierarchischen Gesellschaft, die am Beginn von Wissenschaft, Bildung, Journalismus und Medizin ihre elitären Spuren hinterlassen hat. Manche Geistesarbeiter*innen sonnen sich

von daher noch in ihrer Überlegenheit. Der Positivismus eines Auguste Comte (1798–1857) wollte eben keine Egalität, sondern die Macht einer wissenschaftlichen Priesterkaste. Die traditionelle Pädagogik wollte eben zumeist keinen guten Schulunterricht im Sinne der Zöglinge, sondern orientierte sich an einer elitären Fürstenerziehung. Der Journalismus wollte nicht die gesellschaftliche Kommunikation organisieren, sondern die eigene Meinung verbreiten. Der Medizin ging es nicht allein um die Heilung der Kranken, sondern genauso gut um den Status der Ärzte. Die Expert*innen in den Wissenssystemen waren nie allein Vertreter*innen der Erkenntnis, sondern sie haben statt eines Emanzipationsprozesses einen Klassenkampf von oben initiiert. Der Erfolg der Hierarchen beruhte auf der überkommenen hierarchischen Kultur, die den Lai*innen die Unterordnung anempfahl.

Das Publikum musste sich angesichts der Zunahme der Bedeutung von Wissen betrogen vorkommen: Hatte mensch ihm nicht durch mehr Klugheit und Bildung mehr Chancen versprochen? Stattdessen verhärtet sich nach der Expansion des spezialisierten Geistes das Gefälle. Die Stellung in den Systemen des Wissens wird in höchstem Maße relevant für das Gefüge der Ungleichheit. Es ist weniger die Frage, dass mensch diesen Irrweg verlassen muss, als wie das gelingen soll, ohne unverhältnismäßigen Schaden anzurichten. Wie auch später noch sehen wir leichter die Figur des*der Maschinenstürmer*in am Horizont als den*die Reforme*in oder auch den*die Revolutionär*in.

Meine Darstellung sucht die Defizite nicht auf der Ebene des individuellen Handelns, sondern in systemischen Fehlentwicklungen. Diese werden nach der historischen Betrachtung im Abschnitt 3 auf der Ebene der Systemkonstruktion betrachtet. Zunächst gilt es, sich der Vorstellung einer differenzierten Gesellschaft zu vergewissern. Das Modell der vier Bereiche wird in Anlehnung an Parsons dabei als Minimalmodell betrachtet. Es unterscheidet Wirtschaft, Politik/Recht, Wissenssysteme und Kultur. Das ideale Modell entspricht jedoch nicht der Wirklichkeit. Die Ausdifferenzierung von Subsystemen ist vielmehr ein Prozess. Gerade was die Wissenssysteme angeht, kann mensch auch nicht davon sprechen, dass ihre widerspruchreiche Verselbstständigung abgeschlossen sei. Die systemische Produktion von Wahrheit ist aus der Sicht des Individuums lebensgeschichtlich nur ein unbedeutender Teil des Wissenserwerbs. Die wichtigsten Bildungserfahrungen machen Menschen noch immer im direkten Kontakt mit ihren Mitmenschen. Es tun sich in den Wissenssystemen sogar ausgesprochene Defizite auf: Speziell das Bildungssystem verzögert die menschliche Reifung, indem es den Menschen bis zum Abschluss der schulischen und heute sogar der akademischen Qualifikation in einer präpubertären Lernweise festhält. Außerdem überschätzen sich die Wissenssysteme gern hinsichtlich ihrer

Fähigkeit, in anderen Systemen Wirkungen zu entfalten. Natürlich liegt das auch an der Abwehr der vermeintlichen Praktiker gegen die Theorie. Aber auch die Selbsttäuschung in den Wissenssystemen über den eigenen Sektor, ein irreales Bild über die Gesellschaft als Ganzes und die Ansprechbarkeit anderer Subsysteme, die Abwehr gegen Kritik und die Verteidigung der Privilegien der eigenen Eliten erschweren einen klaren Blick auf die eigenen Möglichkeiten und Grenzen. Gern überschätzen die Eliten aller Systeme die Bedeutung von Organisationen und systemischer Logik, was zur Entkernung von Individuum und Lebenswelt führt. Wissen kann daher nicht mehr in hilfreiche Sinnzusammenhänge eingebettet werden. Die allgemeine Entfremdung des Wissens wird durch die Spaltung zwischen Expert*innen und Lai*innen und durch problematische Beziehungen zu den anderen Subsystemen verstärkt. Wissen reduziert sich auf berufsnotwendige Kenntnisse. Diese Einschränkung gilt auch für das Wissen der Gelehrten, Lehrer*innen, Journalist*innen und Berater*innen. Die Behandlung der denkenden Tätigkeiten als Beruf ist eine Einschränkung ihrer Mündigkeit und Selbstständigkeit. Die Frage der Bezahlung von geistigen Fähigkeiten verblieb daher unlogisch: Die wirtschaftliche Konstitution des geistigen Eigentums fördert die massenhaft nachgefragte, statt der mühsamen und dienlichen Leistung, während das staatliche Beamtentum die generelle Abhängigkeit von den jeweils Herrschenden bedeutet. Für das Publikum zerstört die Struktur der modernen Welt die Möglichkeit, im Alltag dazu zu lernen. Seine Erfahrung wird im Umgang mit Technik und Bürokratie enteignet. Selbst die professionelle Wissenschaft kämpft zunehmend gegen die Unschärfe des Denkens. Teils indem sie diese akzeptierend beschreibt, teils indem sie den Aufwand für einige Königsdisziplinen steigert, um sich (scheinbar) immer näher an brauchbare Prognosen heranzurechnen. Das Versprechen, die Menschheit werde durch Erkenntnis gottähnlich, will durch die Wissenssysteme einfach nicht eingelöst werden.

Natürlich haben die Interpret*innen der Wissenssysteme den ganz großen Hoffnungen längst abgeschworen. Nur kann diese resignative Grundhaltung nicht ernsthaft nach der Wissensgesellschaft als einer neuen Regulationsweise des Kapitalismus oder als Form der funktional differenzierten Gesellschaft verlangen. Die Geistesarbeiter*innen greifen mitunter eher nach einer hierarchischen Differenzierung, die ihnen eine privilegierte Stellung im Schatten der politischen oder wirtschaftlichen Macht zu versprechen scheint. Bei dieser Erkenntnis beginnt der Abschnitt 4 angesichts der Coronakrise 2020, wo sich Wissenschaft, Medizin, Journalismus und Volk hinter dem breiten Rücken der Autorität verstecken. Das Risiko-Bewusstsein der 1980er Jahre, demzufolge es keine Sicherheit gibt, sondern nur fragwürdige Entscheidungen, ist wie weggeblasen. Keine Spur von der

Notwendigkeit kollektiver Entscheidung und Verantwortung. Stattdessen beschwören die Eliten ihre eigene Zuständigkeit. Die Wissensvermittlung zeigt hier wie allgemein das Mal der hierarchischen Gesellschaft, die offiziell alles schneller und effektiver machen will als die segmentären Verwandengesellschaften. Inoffiziell ging es dabei immer auch um die Sicherung von Pfründen. Mit ihrer elitären Auswahl von Spitzenschüler*innen und Stellvertreter*innen in der Diskussion versperren die Eliten gern der Mehrheit den Zugang zu Wissen und Entscheidung. Im Zweifel wird das Volk nicht für reif genug befunden, wo die Mängel auf den Illusionen der eigenen Verfahren beruhten: etwa auf einem Parlament, das aufgrund der Komplexität der eigenen Aufgaben längst nicht mehr weiß, worüber es entscheidet. Dem kann mensch nur den Willen und die Bereitschaft zur Diskussion entgegenzusetzen.

Neben der entschiedenen demokratischen Haltung ist die materielle Sicherung der Wissenssysteme eine entscheidende Frage, wenn die Wissensgesellschaft mehr als eine idealistische Utopie sein will. In den Diskussionen der 1990er Jahre wollte das akademische Personal im Grunde mit der Staatsbesoldung zufrieden sein. Damit ist natürlich nichts Grundsätzliches zu ändern. Weder was die inhaltliche Freiheit, noch was den Umfang der Förderung angeht. Die naheliegendste zusätzliche Finanzierung erfolgt schon heute durch Stiftungen. In dem Ausmaß, in dem die wissenschaftlichen Aufgaben inhaltlich relevant werden, steigt die Attraktivität gerade für die wenigen Super-Reichen, durch dieses Sponsoring ihre Werte zu verwirklichen und sich einen Namen über die Jahrhunderte hinweg zu machen. Das muss aber zu Diskussionen führen: Sinnvollerweise über die Konzentration der Stiftungen auf einige wenige Themen, die vielleicht nicht alle als wichtig empfundenen Frage abdecken. Unsinnigerweise erheben sich eine Art »Maschinenstürmer*innen« gegen die »Geheimwissenschaft« bestimmter mächtiger Akteure. Das erkannte Böse mag dabei nur die Projektion der eigenen dunklen Seiten sein, aber gerade die Unterdrückung solchen Unsinnns wird es erschweren, zur eigentlichen Frage überzugehen: Wie mit den Vermögen umzugehen ist (überhaupt und nach dem Tod der Stifter*innen). Letztlich liegt auch hier eine Demokratisierung der Verfügung nahe.

Die zweite konkrete Utopie bezieht sich auf das Bildungssystem: Die Abtrennung einer eigenständigen Lebensphase ausschließlich für Lernzwecke könnte auf jenes Alter beschränkt werden, das praktisch alle Zivilisationen dafür vorsehen: auf die Latenzperiode. Natürlich können und sollen alle Menschen darüber hinaus weiter lernen – und das durchaus in dafür spezialisierten Institutionen. Aber eben nicht für ihre ganze Zeit, sondern parallel zu gewerblicher Arbeit, politischer Beteiligung am Gemeinwesen und einer kulturellen Tätigkeit, die am besten über den un-

terhaltenden Kulturkonsum hinaus geht. Das ist nicht nur eine Idee zur Milderung der Qual von älteren Schüler*innen und Studierenden, wie sich das die Reformschule vorstellt, die, statt die Schüler*innen auf die Welt loszulassen, die Welt in die Schule holen will. Das ist auch eine Utopie zur Ganzheitlichkeit des Menschen: Wo die Gesellschaft zu Differenzierung durch Spezialisierung drängt, schafft sich der Mensch seine Universalisierung durch Vielseitigkeit.

Solche Utopien, die an die Systementwicklung anknüpfen, ließen sich sicher mehrere aushecken. Einerseits fragt sich aber, inwieweit dies Aufgabe der Wissenschaft ist – oder nicht etwa der Kunst. Die Science Fiction ist mitunter schon in die Social Fiction gekippt. Gleichwohl könnte mehr Social Science Fiction die Treffsicherheit der Visionen erhöhen. Nur geht die wissenschaftliche Strenge im Denken vielleicht nicht mit der notwendigen Phantasie zusammen. Tatsächlich zeichnet sich an meinem Horizont ein Werk ab, das nach dem Erwerb der notwendigen gesellschaftlichen Komplexität (2017: Gesellschaftsbild und Erkenntnis) und der vorliegenden (historischen und schrittweisen) Annäherung an die Probleme der Gegenwart im Übergang vom Fordismus zur Wissensgesellschaft die Frage nach den Zukunftsperspektiven stellt. Natürlich kippt ein Werk über den Übergang zu einer neuen Gesellschaftsordnung auch mal zu deren Beschreibung, auch wenn die Hemmnisse für den Fortschritt im Vordergrund stehen. Teilweise reagiert mensch im Feld auf die aktuellen Entwicklungen. Ich greife etwa auch die journalistische Selbstkritik nach dem für manche überraschenden Vorwurf von der »Lügenpresse« auf. Oder die medizinische Selbstkritik, die sich mit der Apparatedizin schon seit Jahrzehnten beschäftigt und nun auch die Kommunikation mit den Patient*innen verbessern will. Auch die Stiftungsproblematik zeichnet sich ab, wenn auch in einer Form, die erst mal nicht ernst genommen wird. Vielseitigkeit gegen Vereinseitigung ist dagegen ein theoretisches Grundthema, das sich schon seit meinem ersten Buch von 2017 durchkopierte: Das Theorem habe ich dort halb bewusst schon von Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) übernommen. Welche utopischen Elemente ich in der Einleitung und im Text übernommen habe, hängt im Wesentlichen von drei Momenten ab:

- Ob die Visionen wirklich weiter führen: Die Leser*innen-Konferenzen von SPIEGEL und Zeit angesichts des Vorwurfes der Lügenpresse oder die Lehre von der rechten Kommunikation mit dem*der Patient*in erscheinen angesichts der Herausforderung etwas schwächlich.
- Ob die Visionen zeitlich stabil bearbeitet werden: Mit dem Lügenpresse-Vorwurf wollte sich nach den Erfolgen der Massenmedien im Management der Coronakrise erst mal niemand mehr beschäftigen. Die Kritiker*innen hatten sich nicht nur gegenüber der Mehrheit, sondern

auch noch gegenüber dem Staat und den anderen Wissenssystemen isoliert.

- Ob die Visionen sozial denk- und diskutierbar sind: Diese Frage zielt nicht nur auf die gesellschaftliche Stimmung, sondern auch, ob die Idee über eine kurze Zustimmung hinaus weiter wirkt. So ist die Vorstellung vom einfachen Leben oder der gerechten Umverteilung als Lösung für alle Fragen wohlfeil, aber jede*r will sie nur am anderen durchführen und behauptet, der eigene Überfluss sei schon der Gipfel der Bescheidenheit. Mit dieser Idee kann mensch also leicht kommunikative Punkte machen, aber niemanden tatsächlich in Bewegung versetzen. Dazu braucht es eine Utopie, die nicht abgestanden schmeckt.

Sie können sich vorstellen, dass ich bei solchen Ansprüchen keine leichten Lösungen anzubieten habe. Ich nehme Sie eher mit auf eine Reise durch die Zeit und durch die sozialen Systeme. Dabei beobachten wir Wissenschaft, Bildung, Journalismus und die Beratungssysteme (v. a. Medizin) aus unterschiedlichen Perspektiven. Teils in ihrer Unterschiedlichkeit, teils in ihren Gemeinsamkeiten. Gern auf der Suche nach den Pathologien dieser Wissenssysteme und den Fehlern der sie betreibenden Geistesarbeiter*innen. Wir glauben, es ist etwas faul im Staate Dänemark, auch wenn anderen alles selbstverständlich erscheint. Wenn diese Ausführungen Ihre eigenen Gedanken beflügeln, ist das im Zweifelsfall wichtiger, als meiner Nase vollends zu trauen.

1 Relativität der Wahrheit

Wir kennen viele Verzerrungen der Wahrheit. Mehr als richtige Aussagen. So gibt es auf jeden Fall einen heftigen Kampf darum, was wir glauben sollen. Naiv unterscheiden wir zwischen Täuschung und Wahrheit. Dabei steckt auch im Falschen eine bestimmte Erkenntnis. Das Spiel um die Klugheit ist ein Wettlauf, bei dem der Irrtum oft über die beglaubigte Sicht der Dinge triumphiert. Aus verschiedenen Perspektiven fragt dieser Abschnitt danach, was uns als wahr verkauft wird – und was wirklich dahinter steckt: Im ersten Kapitel lernen wir, dass die **großen politischen Ideologien** natürlich etwas über die Gesellschaft verraten. Nur sind Liberalismus, Nationalismus, Sozialismus und Konservatismus schon immer reichlich einseitig gewesen. Für sich allein sind sie kaum zu etwas zu gebrauchen, zusammen verweisen sie auf die funktional differenzierte Gesellschaft. Im zweiten Kapitel fragen wir nach dem Verhältnis einer **reduzierten Rationalität** zu einem **irrationalen, manchmal magisch genannten Denken**. Wieder macht eines von beiden für sich allein nicht den Stich. Vielmehr muss die instrumentelle Vernunft akzeptieren, dass sie der Orientierung durch eine magische Narration bedarf. Wie uns die Autoritäten zu ihrer Ideologie nötigen wollen, so will uns eine mathematisch denkende Elite mit den besten Absichten ihre Logik aufzwingen – und wenn sie dafür selbst mythologische Geschichten erzählen muss. Wie das dritte Kapitel darstellt, rechtfertigen sich dafür die professionellen Geistesgrößen mit ihrer Exzellenz. Doch die **Abgehobenheit der Klügsten** führt eben nicht zur Vernunft der Gesamtheit. Sich jenseits der etablierten Quellen ein **eigenes Bild** zu machen, wird gern als wenig sinnvoll abgetan und hat offensichtlich seine Tücken, wie das vierte Kapitel verdeutlicht. Der **Augenschein** jedenfalls ist kaum verlässlich, weder für die Lai*innen noch für sogenannte Expert*innen. Politische, wirtschaftliche und kulturelle Perspektiven beeinflussen unser Bild des Faktischen. Heute ist das trivial. Mensch spricht davon, eine Behauptung sei »politisch motiviert«. Nur ist das ja immer anzunehmen. Damit dreht das Argument praktisch leer. Deshalb fragen wir im fünften Kapitel zur Auseinandersetzung um die Atomkraft, **wie die politische Auseinandersetzung zu einer bestimmten Änderung der Sichtweise führte**. Ein faktisches Zeitalter hat es weder hier noch woanders je gegeben. Die Frage des sechsten Kapitels lautet daher, warum es ausgerechnet jetzt zum Problem wird, dass die **Menschheit den Glauben an die Wahrheit verliert**. Die Lösung, die dieses Buch vorschlägt, ist paradox: Wir brauchen nicht mehr Klugheit, sondern die Beteiligung der Dum-

men. Nur was alle zusammen als wahr aushandeln, kann die Grundlage für eine relative Wahrheit sein.

1.1 Auf einem Auge blind: Vereinseitigung der Gesellschaft in modernen Ideologien

Im Filmdrama »Arizona Dream« von 1993 stellt Jonny Depp einen jungen Mann dar, der – etwas verspätet – erwachsen werden muss. In einer Traumszene erklärt ihm sein von Jerry Lewis gespielter Onkel, dass beim erwachsenen Butt das eine Auge von der Unterseite nach oben wandert. Der Plattfisch hat dann beide Augen auf der dunkleren Oberseite. Der Junge fragt, ob der Fisch damit besser sähe. Nur anders, lautet die Antwort. Die Perspektive ändert sich, die Perspektivität bleibt. Sozial gilt das für die Perspektiven von Familien und Singles, von oben und unten, aber auch von Beruf, Berufsgruppen oder ganzen Funktionssystemen. Nichts anderes meint Karl Mannheim (1893–1947), ein Pionier der Wissenssoziologie, wenn er »Ideologie« als »Seinsgebundenheit« des Denkens definiert. Nur seine Hoffnung auf eine »frei schwebende Intelligenz« ist trügerisch, wenn er damit die eingebundenen Universitätsgelehrten meint. So verschnitzt der Wissenschaftler und Hochschullehrer Jürgen Habermas (*1929) die Soziologie derart, dass die Problematik der Autorität von Wissenschaft und Lehramt aus dem Blickfeld bleibt. Diese Wissenssysteme – Wissenschaft, Schule, Journalismus und Medizin – sollen hier im Wesentlichen ins Visier genommen werden.

Die großen Ideologien des 19. Jahrhunderts mögen ebenfalls ihre eigene Position abgesichert haben. Liberalismus, Nationalismus, Konservatismus und Sozialismus zeichnen sich auf der Ebene der Gesellschaft aber darüber hinaus deutlich als Vereinfachungen und Vereinseitigungen einer Welt aus, deren Komplexitätszunahme die Menschen überforderte. Die Ideologen griffen nach den sich ausdifferenzierenden Systemen wie Schiffbrüchige nach dem nächsten Balken, um sich von ihnen aus die Welt zu erklären. Der Untergang des einheitsstiftenden, christlichen Abendlandes schien schnelle Reaktionen zu erfordern, statt die Stämme zu einem Floß zu binden. Nach einigen zunächst vergessenen, italienischen Versuchen zeichneten sich neue Lösungen erst über 150 Jahre später in der amerikanischen Soziologie ab. Die Zeit von der Französischen Revolution bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs hat Klaus von Beyme (*1934) das »Zeitalter der Ideologien« genannt (2002). Tatsächlich hat das Misstrauen gegen solche Systeme mit ihrer charakteristischen Mischung aus verabsolutierten Werten und unvollständigen Fakten seither zugenommen. Dennoch fehlt der ver-

allgemeinernde Fortschritt, der ein Gespräch zwischen den verschiedenen Zivilreligionen ermöglichen würde und neue Orientierung schaffen könnte. Die Entideologisierung zeigt sich oft nicht in komplexeren Vorstellungen, sondern in primitiven Ad-hoc-Schemata. Im Bezug auf die Beschreibung der Gesellschaft scheinen daher immer noch sehr unterschiedliche Standpunkte möglich. Nach wie vor zeigt sich die Wahrheit hier schnell einäugig und ohne Tiefenschärfe.

Die modernen Ideologien sind eine Frucht der bürgerlichen Revolutionen im 17. Jahrhundert in England und vor allem im 18. Jahrhundert in Frankreich. Bis auf den Konservatismus sind sie sich in der Idee einig, die christlich-abendländische Gesellschaft hinter sich zu lassen. Deren Hemmnisse sollen überwunden werden zugunsten einer maximalen, gesellschaftlichen Mobilisierung. Dabei rückt der Liberalismus die wirtschaftliche Beschleunigung in den Vordergrund, der Sozialismus die Überlegenheit wissenschaftlich fundierter Planung und der Nationalismus den strategischen Einsatz von Gewaltmitteln. Dabei setzt der Liberalismus auf ökonomische Freiheit, der Sozialismus auf die Überwindung von naturwüchsigen Institutionen wie Märkten und der Nationalismus auf Militär und Polizei. Überall geht es darum, traditionelle Schranken zu durchbrechen. Nur der Konservatismus wollte zunächst die schwer angeschlagene, abendländisch-christliche Gesellschaft erhalten, verwies auf die Klugheit von Traditionen und das Glück der Bescheidenheit. In Deutschland war solcher Konservatismus im Zuge von Bismarcks Reichseinigung (international relativ spät) unrealistisch geworden. Der Niedergang der vormodernen, traditionellen Gesellschaft war im modernen Nationalstaat nicht aufzuhalten. Der Konservatismus amalgamierte als erste Ideologie mit dem Nationalismus. In Deutschland ging noch vor 1900 der Liberalismus und später sogar der Sozialismus diesen verhängnisvollen Weg. Zumindest von dieser Seite her war damit der Weg zum Ersten Weltkrieg frei.

Für sich betrachtet hat jede dieser Ideologien etwas Verheerendes: Für den Nationalismus ist Krieg und Unterdrückung innerer »Feinde« und »vaterlandsloser Gesellen« Normalität. Der Liberalismus schickt alle weniger Leistungsfähigen im Rahmen seines Verständnisses von Selbstverantwortung ins Elend und oft genug in den Tod. Der Sozialismus hat kein Verständnis für die mangelnde Einsicht in den doch so notwendigen Gang der Dinge und das Bedürfnis nach Individualität und Heimat. Der Konservatismus verklärt gegen den Wunsch der anderen Ideologien nach Dynamik eine biedermeierliche Friedhofsruhe mit vollen Kerkern in eine Idylle. Wer nicht dem vorgezeichneten Weg folgen will, dem unterstellen alle Ideologien einen bösen Willen und Realitätsverweigerung. Dabei sind die Ideologien selbst einigermassen wirklichkeitsfremd.

Die Verschmelzung der verschiedenen Ideologien wäre durchaus ein möglicher Weg zu einem komplexeren Gesellschaftsbild und der Verankerung einer übersichtlichen Pluralität von Grundwerten. Es gelang bisher aber keiner gesellschaftlichen Strömung, den liberalen Individualismus und seine Orientierung an der Familie (Schumpeter 1942, S. 39, S. 123) mit dem konservativen Sinn für die gewachsene Region, der Notwendigkeit eines handlungsfähigen Staates und dem universalistischen Weltbürgertum der Linken zu vereinigen. Ein kompetentes Individuum würde sich in seiner Perspektive im Gegensatz zu den Weltbeglückungslehren dagegen kaum auf sich und seine Familie, seine Nachbarschaft, seine Steuer- und Rechts-hoheit oder die großen globalen Trends vereinseitigen lassen. Liegt es da nicht erst einmal nahe, die Sphären in eine Balance zu bringen, statt eine Perspektive der anderen unterzuordnen?

Neben den konzentrischen Kreisen von Mikro zu Makro gilt gleiches für die funktionalen: Wirtschaft, Politik, Wissenschaft und Kultur eigneten sich nur als Anknüpfungspunkte für Ideologien, weil jede von ihnen ab dem späten 18. Jahrhundert als unverzichtbares, funktional differenziertes Subsystem erscheint. Die Probleme der Wirtschaft führten zu Hungersnöten und staatlicher Finanzkrise: Der Liberalismus versprach Prosperität durch bürgerlichen Gewerbefleiß. England beherrscht zum eigenen Vorteil die Welt: Der französische Nationalismus (und später der Deutsche) fordert das Empire heraus. Überall auf der Welt herrscht der ökonomische und politische Irrsinn und fordert seine Opfer: Die sozialistische Vernunft verspricht, damit ein Ende zu machen. Der Verlust der alten kulturellen Gewissheiten hinterlässt die Menschen niedergeschlagen und ziellos: Nachdem das christliche Abendland nicht mehr zu retten ist, stellt sich auf verschiedenen Ebenen die Frage nach einer neuen Kultur.

Es gab Versuche einer »politischen Religion«, in der die sogenannte »konservative Revolution« etwa auf Nationalismus abblendete. Auch den nachleninistischen Bolschewismus mag mensch hier als eine Beschränkung auf Nationalismus und Sozialismus anführen. Besonders peinlich war in der Sowjetunion aber die Dogmatisierung der Wissenschaft, die mensch doch als besondere Stärke betrachtete. Allerdings entstand aufgrund des Wechselspiels zwischen unkontrollierter Partizipation und Hierarchisierung insbesondere im Bildungswesen und bei praktischen Entscheidungen ein exorbitanter Bedarf nach Wahrheit. Deshalb haben gerade auf Wissenschaftlichkeit vereinseitigte Gesellschaften eine Tendenz, die Axt an die eigene Wurzel zu legen. Schließlich kann die Koordinierung durch wissenschaftliche Erkenntnis nur wenig durch ökonomischen Erfolg, Verfügung über Gewaltmittel oder Mehrheiten sowie Attraktivität und Charisma entlastet werden. So führt die Vereinseitigung der gesellschaftlichen Selbststeuerung

praktisch immer zu je typischen Überlastungserscheinungen im eigentlich privilegierten System (vgl. Kilian 2017, S. 371–374).

Erfolgreicher als der nach politischen Bedürfnissen konstruierter Glaube könnte die auch in der Moderne immer wieder aktive, innovative Religiosität haben, wenn sie denn auf die neue Zeit einging. Ein kursorischer Überblick mit einzelnen Beispielen führt zu drei Strategien der Religionen, mit dem Kulturbruch der Moderne umzugehen. Die üblichen Formen waren die »Entdeckung« neuer religiöser Texte wie das Buch Mormon, die synkretistische Synthetisierung einer neuen Religion aus den bekannten wie bei den Bahai oder eine Rückkehr zum vermeintlichen Ursprung einer Religion wie bei den Wahabiten. Diese fundamentalistische Renaissance kann in der Moderne nur den Zusammenbruch der differenzierten Gesellschaft auf eine einfachere hierarchische Struktur einleiten. Aber auch die ausschließliche Auswertung archaischer Quellen, wie sie etwa auch Eugen Drewermann (*1940) in seinem Welt-Ethos-Projekt verfolgt, kann der neuen Situation kaum ausreichend gerecht werden. Neue Quellen wie das Buch Mormon blieben aber ebenfalls eher traditionalistisch oder kippten gar ins unfreiwillig Komische ab, wie die Science-Fiktion-Lehre der scientologischen Dianetik von L. Ron Hubbard (1911–1986). Die Modernisierung traditioneller Religionen – ob durch Synthese oder Formen theologischer Forschung –, dabei besonders wesentliche Strömungen des Protestantismus, läuft auf eine Abstraktion hinaus, die die Konkurrenz anderer Glaubenssysteme als wesensgleiche Wege zur Nächstenliebe mit jeweils beliebigen Frömmigkeitspraktiken eindampft. Mit dieser Intellektualisierung gefährdet die Religion den Kontakt zu weiten Teilen des Laienvolkes, unterläuft aber auch die Neigung zum religiösen Ethnozentrismus. Ungelöst bleibt die Herausforderung der Differenzierung des Geistes in Wissen und Werte, die es erst ermöglicht, eine Praxis des reinen Herzens unabhängig vom Verstand zu formulieren und damit die Bindung der Religion an die Bewährung in der Welt aufzulösen. Eine solche Intention mag auch der eine oder andere Religionsgründer in der Achsenzeit (vgl. Jaspers 1949) im Jahrtausend vor Christi gehabt haben, als die ersten, nicht immer erfolgreichen, gesellschaftlichen Differenzierungsversuche stattfanden. Aber die organisierte Religion hat die unpraktische Nächstenliebe einer an Diskursmacht und Hierarchie geknüpften Philosophie und Theologie untergeordnet und die kluge Leitung der Gemeinde in einer gefährlichen Welt durchgesetzt. Diese Notwendigkeit könnte in einer für den Einzelnen weniger riskanten differenzierten Gesellschaft wegfallen. Nur fragt sich, ob die organisierte Religion diese Möglichkeit ergreift.

Beim keineswegs zwangsläufigen Übergang in eine differenzierte Gesellschaft könnte der Glaube auch in eine Privatreligion auslaufen, die sich aus

einer pluralen Kultur der Sakralisierung des Menschen speist (dazu Joas 2011). Die negative Form einer solchen Privatreligion stützt sich auf esoterische Praktiken. Ernstzunehmender ist jener Glaube und jene Humanität, die ihre Maßstäbe in der Kunst sucht.

Für manche Privatreligion steht nicht mehr eine Gottheit im Zentrum, sondern Kunst und Kultur. Von daher entsteht auch der Wille, die Kunst zu erneuern. Das reichte von der Idee der Romantik, eine neue Mythologie zu schaffen, bis zu Bertolt Brechts (1898–1956) von ihm selbst nicht immer durchgehaltener Aufforderung zu kühler Reflexion. Mit den Versuchen der Erneuerung hat sich auch die Differenzierung der Kunst in massengängige Ware und Liebhaberstücke für eine Elite verschärft. Im 19. Jahrhundert wurde das Lesen von Romanen zu einer verbreiteten Freizeitbeschäftigung. Dem Publikumswunsch nach einem scheinbaren Realismus hat sich seither kaum ein erfolgreicher Schriftsteller entziehen können. Selbst die Fantasy-Held*innen stehen klar und psychologisch nachvollziehbar vor den Augen des*der gespannten Leser*in. Die Experimente von Dada und Expressionismus wie Alfred Döblins (1878–1957) »Berlin Alexanderplatz« blieben Eintagsfliegen. Die Überdehnung der Psychologie durch Thomas Mann (1875–1955) (Zauberberg), Robert Musil (1880–1942) (Der Mann ohne Eigenschaften) oder James Joyce (1882–1941) (Ulysses) war und ist eine Sache der Literaturbegeisterten. Nach dem Zweiten Weltkrieg haderte Günter Grass (1927–2015) noch etwas mit dem kapitalistischen Realismus, insbesondere durch ins Satirische überzogene Sequenzen. Insgesamt hatte sich aber der Realismus durchgesetzt. Nur mit ihm war die erwünschte Auflage zu machen. Den Weg zur Massenware ging auch der Film als erstmals breitenwirksames Gesamtkunstwerk. Nach den Experimenten des Expressionismus insbesondere in Deutschland und der Sowjetunion setzte sich in Hollywood ebenfalls eine vordergründig realistische Erzählweise durch. Kein Superheld ohne platte Psychologie. Selbst Traumszenen wie in »Arizona Dream« bleiben Außenseitern vorbehalten. Bei dem Regisseur dieses Dramas, Emir Kusturica (*1954), waren sie schon in seinen Balkan-Sagas ein Markenzeichen. In Hollywood fasste er freilich nie richtig Fuß.

Den Weg ins Elitäre ging vor allem die bildende Kunst. Hier entzog mensch sich am deutlichsten und am nachhaltigsten dem Realismus und der Gegenständlichkeit. Das mündete jedoch auch in eine gewisse Selbstbezüglichkeit. So hinterfragte das 1917 von Marcel Duchamp (1887–1968) als Kunstwerk aufgestellte, handelsübliche Pissoirs vor allem den Kunstbetrieb. Anderes im Bereich der abstrakten Kunst war eher ein Experiment in Form und Farbe. Als Aussage blieb die Weigerung, sinnfällige Geschichten zu erzählen, wie es die Unterhaltungsindustrie vormacht. In der Masse der Aussagen schien der relevante Sinn zu verschwinden. Heute ist in der bil-

denden Kunst fast alles möglich. Es findet auch sehr Unterschiedliches seine Förderer und Käufer. Aber es gelingt nicht mehr wie 1917, einen Skandal auszulösen. Statt kraftvoller Botschaften findet mensch Nuancen für Liebhaber. Eine ähnliche Stellung nimmt im Bereich der Musik die sogenannte Neue Musik ein. Arnold Schönberg (1874–1951) hatte sie ausgelöst, indem er nach dem Ersten Weltkrieg konsequent in einer 12-Ton-Technik komponierte und damit mit der traditionellen Harmonik brach. Diese hatte sich in einigen hundert Jahren Musiktradition einigermaßen erschöpft. Es war nach den althergebrachten Regeln kaum noch möglich, zu komponieren, ohne immer wieder wie ein Zitat zu klingen. Es wurde zwar bis nach dem Zweiten Weltkrieg noch in spätromantischem und neoklassischem Stil komponiert, aber die Abkehr von der tonalen Musik war für die Komponisten im Bereich der sogenannten Ersten Musik nicht aufzuhalten. Auch dieser Prozess hatte seine Skandale, die aber weniger an provokanten Inhalten lagen, sondern am Unverständnis an der Form.

Das Konzertpublikum und Opernpublikum ging den Weg in die atonale Musik nur teilweise mit. Es hatte die Tradition eben nur teilweise im Ohr und liebte auch das Vertraute. Aber was da gestern noch aufsässig gewesen sein mag, ist heute nur noch eine historische Kulisse. Die Unterhaltungsmusik war den Kulturkritikern immer als regressiv verdächtig. In den 60er, 70er und 80er Jahren verließ sie jedoch ihr idyllisches Schneckenhaus und erhob als Pop- und Rock-Musik den Anspruch, rebellisch zu sein und eine Aussage zu haben. Die Ausbrüche endeten immer wieder in der Pose oder im lieblichen Love-Song, mit manchmal sehr dicken Rollenklischees. Sie zeigten aber variantenreiche Anläufe, alte Weisheiten zu bewahren und gleichzeitig einen Lebensstil jenseits des Notwendigkeitgeschmackes massentauglich zu machen. Damit untergruben sie aber zwangsläufig jene Gleichgültigkeit gegenüber dem Kommerz, die manche selbst predigten.

Nicht nur einzelne Groß-Künstler wie Wassily Kandinsky (1866–1944) und Joseph Beuys (1921–1986) träumten zeitweise davon, ihre avantgardistischen Schöpfungen würden die Menschheit mit einem großen Ruck auf ein höheres Niveau heben, sondern auch der Doors-Sänger Jim Morrison (1943–1971) wollte schamanengleich den Zugang zu einer »anderen Seite« eröffnen. Diese idealistischen Anregungen haben immer nur kleine Veränderungen bewirkt. Im Hinblick auf die Notwendigkeit einer »neuen« Kultur ist beim Auslegen dieses Mosaiks noch kein Ende abzusehen. Vor allem fehlte den meisten kulturellen und religiösen Akteuren die klare Erkenntnis, dass der vereinseitigte Unterbau ideologischer Kognition der modernen Differenzierung nicht gerecht wird und diese eine deutlichere Trennung von Wissen und Werten verlangt. Die Zuarbeit der Wissenschaft zu einem Grundstein für das kognitive Selbstverständnis der Moderne kann

aber auch nur als mangelhaft bezeichnet werden. Mensch kann die Verantwortung für das zeitgenössische, kulturelle Elend deshalb genauso gut in den Wissenssystemen vermuten.

Die alte Theorie vom »cultural lag« von William F. Ogburn (1886–1959) besagt ein Hinterherhinken der Werte und des Denkens hinter der ökonomischen und auch politischen Moderne. Sie hat nie die Frage beantwortet, ob nun das Wissen oder die ideellen Einstellungen hinter ihrer Zeit zurückbleiben. Tatsächlich kann die Klugheit allein ohne den entsprechenden Willen die Welt nicht ändern. Aber wo es am Know-how fehlt, da läuft die gute Absicht leer. Die guten Absichten haben der geistigen Welt wiederholt kreativ unruhige Zeiten beschert. Gleichwohl wird bei Unvermögen immer wieder gern auf Vorsatz plädiert, statt einzusehen, dass es zumeist schlechterdings am richtigen Wissen fehlt. Wenn mensch sich in dieser Situation nicht bequemt, dazuzulernen, wird in der Frustration der Vergeblichkeit auch der gute Wille erlahmen. Dann ist die kulturelle Zivilisierung so schwach, dass Rückfälle in die Barbarei immer wieder vorkommen. Das zeigt die Gefährdung des Übergangs von der hierarchischen in die differenzierte Gesellschaft an, der noch nicht völlig vollzogen ist. Ich bin weit davon entfernt, dem Verstand kritiklos das Wort zu reden. Aber aus der Falle der Ideologien kommt nur heraus, wer intellektuell zu gewissen Mühen bereit ist.

Der Hauptfehler im Zeitalter der Ideologien bestand in dem Glauben, dass mensch die Gesellschaft ohne weiteres erkennen könne. Mensch hielt die eigenen Vereinseitigungen schlicht für wahr. Oder mensch verfiel später wie der Liberale Friedrich August von Hayek (1899–1992) ins Gegenteil. Dann steigerte sich die Unerkennbarkeit der Welt bis zur Sinnlosigkeit aller intellektuellen Bemühungen, und mensch behauptete die Unreformierbarkeit jeder auch nur einigermaßen funktionierenden Institution. In beiden Fällen hielt mensch die Konkurrenz und deren Anhänger für dümmer als sich selbst oder für bössartige Rosstäuscher. An der Selbsterhöhung änderte auch die Rede von einem »notwendig falschen Bewusstsein« nichts, denn mensch selbst demonstrierte ja, dass es mit der Zwangsläufigkeit der Täuschung nicht so weit her war. Tatsächlich lässt sich ableiten, dass genau diese vier Vereinseitigungen (Wirtschaft, Nation, Wissen und konservative Kultur) wahrscheinlich waren. In der deutschen Literatur zieht mensch allerdings üblicherweise Nationalismus und Konservatismus zusammen. Das kostet den Konservatismus seine sympathische Romantik und den Nationalismus die gefährliche Fratze. Diese Theorie führt insgesamt zu einer verschobenen Sicht der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, das auch nach dem Imperialismus unter dem Leitstern des staatlichen Nationalismus stand, der das idealistische Nationalgefühl von Freiheit, Gleichheit und Brüderlich-

keit mit eherner Pranke ablöste. Für den vernünftigen Menschen waren angesichts der Schrecken die Nationalstaaten in einen Weltstaat mit verschiedenen, teils autonomen Verwaltungsstufen aufzulösen. Doch genau dieser Prozess bringt das alte Schema noch einmal kräftig ins Rumoren.

Es gibt zahlreiche Ausgangspositionen, die Gesellschaft in einer Minimaldifferenzierung von vier Aspekten darstellen. Das Ergebnis sieht dann etwa wie folgt aus:

- Der menschliche Leib hat Bedürfnisse, die auf gesellschaftlicher Ebene durch das System der Wirtschaft befriedigt werden.
- Der menschliche Körper ist verletzlich. Gesellschaftlich ist daher eine Regulation der innerartlichen Gewalt notwendig, die schließlich die Form von Recht und Politik annimmt.
- Der menschliche Intellekt bewahrt instrumentelles Wissen in Hypothesenform für einen objektivierenden Zugriff auf seine Umwelt. Dieses Wissen wird in der Moderne zunehmend wissenschaftlich erzeugt, in Bildungsinstitutionen weitergegeben und in Massenmedien aktualisiert.
- Der Mensch ist aufgrund seiner Liebesfähigkeit zu Idealisierungen und Sublimierungen in der Lage, die seine Ansprüche an sich selbst und sein Leben über das Notwendige hinaus erhöhen. Diese narrativen und biografischen Kulturalisierungen äußern sich vor allem in Partnerschaft, Religion und Kunst.

Die angesprochenen sozialen Systeme lassen sich weiter aufteilen. So lässt sich Politik etwa in Exekutive, Legislative, Judikative und Zentralbank zerlegen. Es ist eher eine Frage der Zweckmäßigkeit, welche Ebene der Abstraktion mensch wählt. Jedoch funktionieren Zweier- oder Dreiereinteilungen nur schlecht. Im 19. Jahrhundert hatte mensch Staat und Gesellschaft unterschieden. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) ging mit einer Dreigliederung von Staat, Wirtschaft und Familie darüber hinaus. Die Familie wurde im 20. Jahrhundert mal durch den Geist (Steiner), mal durch die (kognitive) Lebenswelt (Habermas), mal durch die Kultur (Dux) ersetzt. Die Uneinigkeit verweist auf das Ungenügen der Begriffe. Sie lassen sich nicht als ausbalancierte Totalität darstellen, sondern müssen wie die Zweigliederung je nach dem die Vorherrschaft von Wirtschaft, Politik oder Vernunft behaupten. Somit ist eine Viergliederung das Minimum. Gleichwohl ist eine solche Gliederung nicht im Sinne des 19. Jahrhunderts wahr. Vielmehr blendet sie systematisch einen Teil der zeitlichen Komplexität aus, weil sie keine Theorie der wirtschaftlichen, politisch-juristischen, wissenschaftlichen und kulturellen Dynamik hat. Zunächst existieren solche Theorien in der zu fordernden Qualität aktuell überhaupt nicht. Selbst für die Wirtschaft, in der laut Karl Marx (1818–1883) alle Fragen in der Ökonomie der Zeit aufgehen, hat niemand das Problem wirklich gelöst. Betrachtet

mensch etwa die technische Entwicklung, das kulturelle Element im sublimen Teil der Nachfrage und die Staatstätigkeit als extern und konstant, bleibt immer noch die Frage der Übertragung von Überschüssen in die Zukunft offen. Bedürfnisse jenseits des Notwendigkeitskonsums, die Sparneigung zugunsten zukünftigen Konsums, die Gewinne und Profite und der Umfang der Investitionen bleiben in ihrer Zeitabhängigkeit unklar. David Ricardo (1772–1823), Karl Marx und John Maynard Keynes (1883–1946) sind sich nur soweit einig, dass die Erträge langfristig sinken und der Kapitalismus irgendwann an sein Ende kommt.

Auch in der Politik stellt sich bei jeder Gewaltanwendung die Frage, wie lange mensch einer Norm-Abweichung oder Provokation zuschauen und mit welcher Eskalation mensch die Geltung der Normen demonstrieren soll. Bei der Wissenschaft kann mensch vielleicht den Gang der »normal science« abschätzen, aber die wichtigen paradigmatischen Wendungen ergeben sich aus dem Objekt, das scheinbar überraschend hervortritt. Bei der Wirtschaft ist die Prognose noch am ehesten möglich, bei Politik und Recht ist die Begrenzung der Subjektivität der Entscheider zumindest beabsichtigt, während in der Wissenschaft die Orientierung am Objekt dem Deterministen erst einmal Halt verspricht. Weitgehend im Freien ist die Bildung von Idealen und Werten und ihre detaillierte Ausgestaltung. Sie muss zwar den ökonomischen, politischen und kognitiven Möglichkeiten entsprechen, aber innerhalb dieses historisch immer mehr Varianten freigebenden Feldes können sich Werte und Ideale frei entwickeln. Dabei könnte mensch sich durchaus für eine Regulation entscheiden, die auf ein Maximum an ökonomischer Effektivität verzichtet, den intellektuellen Fortschritt bremst oder auch eine gewisse Gewalttätigkeit zulässt. Seit Karl Marx hat sich die Klage verfestigt, dass die einseitige Ausrichtung auf die Effektivität der Wirtschaft zu vermehrter Gewalt und kognitiven und kulturellen Regressionen führen. Vielleicht ist es gar nicht möglich, alle Parameter gleichzeitig zu »optimieren«. Aber es wäre möglich, etwa für eine konsequente Verwirklichung des Weltfriedens Zugeständnisse im ökonomischen Bereich zu machen oder die Entwicklung von Kognition und Kultur in den Mittelpunkt zu stellen. Ebenso könnte mensch mit offenem Visier darüber streiten, was eine Balance zwischen den vier Subsystemen bedeuten würde. Die Eigenlogik der einzelnen Systeme in der fragmentierten Weltgesellschaft wirkt auf ihr Verhältnis zurück und ist alles andere als demokratisch. Wenige starke Akteure können in ihren Subsystemen bestimmte Spielregeln durchsetzen: Großunternehmen, Weltmächte, die internationalen Spitzenuniversitäten oder Hollywood. Diese mögen nicht nur im eigenen Bereich die Schwächeren schädigen, sondern auch in anderen Systemen auf Kosten derjenigen gehen, die sich nicht gut zu verteidigen wissen.

All diese Unwägbarkeiten blende ich im Folgenden aus. Mich vom Vorwurf der Ideologie freisprechen, könnte ich darum nur insoweit, dass ich den Mangel zugebe. Soweit mein Buch prognostisch wird, geht es um die Folgen von Ungleichzeitigkeiten in der bestehenden Gesellschaft. Ich kann nicht einmal behaupten, dass ich allen Lücken nachgehe, die durch eine Art nachholende Modernisierung zu schließen wären. Vielmehr steht für mich im Zentrum, dass die Gesellschaft nur als eine funktional differenzierte zu verstehen ist, während das den meisten Menschen noch nicht wirklich bewusst ist. Selbst die funktionalen Subsysteme hinken in ihrer Entwicklung auf je eigene Weise dem gesellschaftlichen Grundprinzip der Differenzierung hinterher. Ich gehe davon aus, dass in einer differenzierten Gesellschaft nur Wissenschaft, Bildung und Massenmedien den Menschen ein zutreffendes Gesellschaftsbild vermitteln können. Naturwüchsige Sozialisation führt bestenfalls zu hierarchischen Vorstellungen, die gegen die Stabilisierung einer differenzierten Gesellschaft arbeiten. Der Durchbruch zu einem angemessenen Gesellschaftsbild wird dabei mit der Hoffnung verbunden, dass dann die Modernisierungsrückstände in den gesellschaftlichen Subsystemen angegangen werden könnten. Darum steht in diesem Buch die Frage im Vordergrund, warum es Wissenschaft, Bildung, Massenmedien und Medizin nicht gelingt, ein angemessenes Gesellschaftsbild zu entwickeln und zu verbreiten. Dabei gilt es jenen Gegenkräften ins Auge zu sehen, die den Systemen der Wahrheit zunehmend misstrauen. Zum einen beschränkt die Skepsis die Möglichkeiten von Wissenschaft, Bildung und Massenmedien, zum anderen ist sie berechtigt: Wir werden im Laufe der Lektüre erkennen, dass diese Systeme unter ihrem überdrehten Wahrheitsbegriff leiden, an den sie selbst gar nicht mehr ehrlich glauben. Sie brauchen ihn aber in einer selbstwidersprüchlichen Weise, um ihre autoritäre Selbststeigerung aufrecht zu erhalten, die wie einst das Gottesgnadentum der Fürsten an die eigene Heiligsprechung heranreicht.

Wo jemand über eine komplexe Sache wie die Gesellschaft mit dem Anspruch der Wahrheit redet, macht er*sie sich verdächtig. Irgendwas hat diese Person immer ausgeblendet: Das eine oder andere bewusst, einiges vielleicht auch versehentlich. Schüler*innen, Kolleg*innen oder Leser*innen können sich fast immer die Mühe machen, den blinden Fleck des Lehrers, der Kollegin oder des Journalisten aufzuspüren. Von daher haben die Kritiker*innen der gegenwärtigen Grundströmung in Wissenschaft, Bildung und Massenmedien recht: Uns werden in allen relevanten Fragen jenseits der technischen Banalitäten Ideologien aufgetischt. Selbst die Wahrnehmung, dass die Bandbreite dieser Vereinseitigungen eher gering ist, muss zugegeben werden. Die Kritik muss sich aber fragen lassen, was sie selbst über die reine Ideologie hinaus hat. Mensch muss sich schon darüber

streiten, wer der erfahrene Plattfisch mit den Augen auf der richtigen Seite ist und wer als Jungfisch noch schießt. Und darüber, ob jetzt die eine oder die andere Perspektive die Bessere ist oder mensch vielleicht sogar verschiedene Sichtweisen zusammen schmeißen kann.

1.2 Glauben und Wissen: Zum Wert von Magie, Mystik und Wissenschaft

Gerade die populäre Naturwissenschaft spricht schnell vom »magischen Denken«, wenn sich eine andere Argumentation ihrer atomistischen Kausallogik in einer metrischen Welt von Raum und Zeit nicht fügt (wie z. B. Grüter 2010). Tatsächlich verwenden viele obskure Lehren Elemente aus jenem Universum des Glaubens und der Wunder, der symbolischen Landschaften, der jeweiligen Heilsgeschichten und der unbedingten Freiheit der Subjekte: beseelte Dinge, Götter, Geister und Menschen. Das verzauberte Denken lässt sich missbrauchen – wie Geld, Wissen und Macht auch. Die Erklärung, es handele sich beim magischen oder auch beim mystischen Denken um die Rudimente archaischen, ja tierischen Denkens (Grüter 2010, erstmals: S. 13 und dann ständig), führt jedoch in einen falschen Rationalismus. Es gilt darzulegen, dass magisches und mythisches Denken und ihre Traumwelt der Vorstellungen dem Bewusstsein ebenso ursprünglich und notwendig sind wie die immer noch häufig hochgelobte Rationalität. Das Feld des archaischen Zaubers ist weit. Deshalb übergehe ich den Hokus-pokus der Esoterik, sondern konzentriere mich auf Mythos und Magie in den vormodernen Gesellschaften und in der Kindheit. In erster Linie geht es um eine Auseinandersetzung mit der Kritik einer bestimmten Wissenschaftlichkeit am sogenannten Irrationalen. Diese Haltung pragmatischer Intellektueller verfehlt aber m. E. nicht nur das soziale, sondern auch das biologische Wesen des Menschen. Indem sie die Klugheit an die Spitze der menschlichen Fähigkeiten setzt, entgeht dieser Berechnung die tief verankerte, kulturelle Natur des Menschen. Es stellt sich im Folgenden daher die Frage nach der Funktion des narrativen Denkstils und seiner Berechtigung – und der Kritik einer allzu selbstgefälligen Rationalität.

Die Kritik der Irrationalität wirft Religion und Magie als magisches Denken in einen Topf. Bronislaw Malinowski (1884–1942) unterscheidet bei den gartenbauenden Trobriandern auf Neuguinea dagegen Mythos, Magie und die Wissenschaft der Eingeborenen. Das intellektuelle Denken der Eingeborenen unterscheidet sich dabei überhaupt nicht von der abendländischen Rationalität. Damit stellt er sich gegen die Theorie, die Rationalität sei aus Magie und Mythos erwachsen. Eine beliebte Legende im angeblich

kultivierten Westen ist das Herauswachsen des Verstandes aus dem mythischen Denken. Für weite Verbreitung sorgte seit 1944 die »Dialektik der Aufklärung« von Max Horkheimer (1895–1973) und Theodor W. Adorno (1903–1969). Auch Günter Dux (*1933) folgte 1982 in seiner »Logik der Weltbilder« diesem Muster, obwohl er angesichts der Empirie zugeben musste, dass Angehörige von einfachen Gesellschaften in vielen Dingen durchaus zu instrumentellem Verhalten in der Lage sind. Malinowski (1884–1942) fasste den Sachverhalt für die von ihm vor Neuguinea untersuchten Trobriander so zusammen:

»Die Magie (...) mittels Riten und Zaubersprüchen und unter Einhaltung von Tabus vom Gartenmagier offiziell veranstaltet, ist eine Sache für sich; und die landwirtschaftliche Praxis, der jeder mit Hilfe seiner Hände und seines gesunden Menschenverstandes nachgeht und die auf die Erkenntnis der Kausalzusammenhänge von Anstrengung und Erfolg gegründet ist, ist eine andere. Die Magie gründet im Mythos, die praktische Arbeit in empirischer Theorie. Erstere zielt darauf ab, unerklärlichen Übeln vorzubeugen und unverdientes Glück zu erlangen, letztere liefert, was menschliche Anstrengung auf natürliche Weise hervorzubringen vermag.« (1935, S. 97)

Die Unterscheidung von Magie und Mythos ist weniger intuitiv als der Unterschied zwischen dem Verstand und der Welt des irrationalen Zaubers. Manchem Ethnologen ist aufgefallen, dass die Magie etwas Zweckrationales hat. Daher auch das Missverständnis, Beschwörungen wären die dümmlische Wurzel der Rationalität. Auf jeden Fall will mensch mit den Verwünschungen und Ritualen etwas Bestimmtes erreichen. Malinowski weist darauf hin, dass ein ähnlicher Wortschwall auch dem scheiternden oder in Schwierigkeiten steckenden Europäer entfährt. Der Mensch versuche sich gern eine Macht über Menschen und Dinge einzureden, die er gar nicht habe. Nur ist das in den ohnmächtigeren, archaischen Gesellschaften geradezu ritualisiert. Malinowski sieht in dieser Praxis eine durchaus funktionale Stärkung des Selbstbewusstseins, das die eigene Hartnäckigkeit steigere: Mensch beschwört sich eben selbst, dass mensch nicht aufgeben (1948, S. 64–71). Dem Rationalismus der Naturwissenschaften mag diese Praxis zwar lächerlich vorkommen, weil sie das Ziel anders erreicht, als sie es vorgibt. Aber die Unterminierung der magischen Selbstvergewisserung ist ein Anschlag auf die Entfaltung von Kindern, unterworfenen Völkern und einfachen Leuten. Die Kritik an dieser Magie dient mitunter eher der Unterdrückung als der Emanzipation der Belehrteten. Der*die Kritiker*in macht sich in selbstge-rechter Weise größer als sein Gegenüber. Damit wendet er den Überlegenheitszauber selbst auf den Unterlegenen an.

Fast jede Gesellschaft betreibt in dieser oder anderer Weise Magie: Mensch betet, wettet, schwört. Darin erschöpfen sich die irrationalen Vor-

stellungen und Praktiken jedoch nicht. Sie sind nur Teil eines umfassenden Mythos, in dem es nun überhaupt nicht nach den Regeln der westlichen Vernunft zugehen muss. Dafür besteht laut Malinowski ein klarer Bezug zur sozialen Ordnung der Gesellschaft. Es ist wohl ein Missverständnis, dass die gesellschaftlichen Werte und ihre sozialen Folgen erklärt werden sollen. Sie werden schlicht als selbstverständlich dargestellt. (1948, S. 107f.). Diese Erzählungen kann mensch auch nicht einfach widerlegen, sondern mensch muss sie aktiv durch andere ersetzen. Unruhe kam in die hierarchische Ordnung der abendländischen Gesellschaft, als die Anweisung des irdischen Status durch Gottheiten fraglich wurde. Die alternative Ordnung des Liberalismus behauptete, der Erfolg hänge von der Leistung des Einzelnen ab. Das war in der Frühphase unglaublich, da die Realität der Klassen noch allzu durchschaubar war. Heute ist die Bevorzugung aufgrund von Verwandtschaft, Sympathie und ideologischer Nähe kaum noch ein Thema. Obwohl in den Fachdiskursen der Leistungsgedanke immer wieder angezweifelt wurde (z. B. Offe 1970), bleibt es in der westlichen Kultur bei einer zahnlosen Kritik des verfallenden Leistungsprinzips, aber es kommt nicht zu einer klaren Kritik des Nepotismus.

Solche kulturellen Probleme können nur durch die Vorstellung, die Welt sei sinnhaft und subjektiv, angegangen werden. Es blitzt dann der Gedanke an einen geheimen Weltenplan auf. Mensch selbst fühlt sich als ein Bestandteil desselbigen. Daraus ergibt sich die Vorstellung an die Bedeutsamkeit des eigenen Handelns und die Möglichkeit, das eigene Tun und Wollen habe eine weitgehende Bedeutung. Die Betrachtung der Welt als eine Kette von Ursachen und Wirkungen wird gesprengt. Alles bekommt einen Anfang und ein Ende. Mensch glaubt an eine unbeeinflusste Freiheit. Die meisten gesellschaftlichen Systeme beinhalten einen Rest dieser Fantasien: In der Politik und im Recht geht mensch von einer Willensfreiheit des Rechtsbrechers und politischen Alternativen aus, die Wissenschaft machte keinen Sinn, wenn es nicht den freien Willen gäbe, die Naturgesetze zur willkürlichen Manipulation der Welt einzusetzen. Die Kunst verleugnet zwar bisweilen ihre magischen und phantastischen Möglichkeiten, lebt aber von zumindest äußerst unwahrscheinlichen und bedeutungsvollen Konstellationen. Das Denken von Vorschulkindern und bei animistischen, vorstaatlichen Kulturen wird gern als magisch diffamiert.

In mehreren Schritten wurde die Werthaltigkeit der Zivilisation in der Kulturgeschichte zurück gedrängt. Den letzten Schub seit der Reformation nannte Max Weber (1864–1920) den »abendländischen Rationalisierungsprozess« und sprach von einer »Entzauberung der Welt«. Gleichzeitig behauptete er eine magische Grundlage für den Kapitalismus: Der wirtschaft-

liche Erfolg solle gemäß einer »protestantischen Ethik« die Erwähltheit durch Gott zum Ausdruck bringen.

Der Unterschied zwischen der als Magie verunglimpften kulturellen Logik und dem wissenschaftlichen Verstand soll aus drei Perspektiven beleuchtet werden. Zuerst geht es um einen Dualismus in Denken und Gedächtnis, wie er z. B. von Thomas Grüter (*1957) in missbräuchlicher Weise zur Fundierung seiner Kritik eines angeblich minderwertigen, magischen Denkens benutzt wird. Zum zweiten verweise ich auf ein verbreitetes, westliches Missverständnis, das die rationale Kalkulation beim Kind oder einfachen Kulturen aus dem Mythos hervorgewachsen sieht. Auf letzteres haben wir schon hingewiesen. Mythos und Rationalität sind gleich ursprünglich. Wir verlernen aber das magische und erzählerische Denken im Laufe der Zeit, während mensch in der westlichen Bildungsbiografie die mathematische Logik aufbläst. Deshalb soll drittens die Notwendigkeit zur Förderung der Phantasie dargelegt werden. Schulen im herkömmlichen Sinn können einen solchen Kreativitätsaufbau schlecht leisten. Abschließend gilt es, die Funktion von Wissen im engeren Sinne und von mehr oder weniger phantastischen, kulturellen Erzählungen gegeneinander abzugrenzen.

Grüter ist ein Fan von David Kahnemann (*1934) und Amos Tversky (1937–1996). Die beiden Starwissenschaftler bekamen 2002 für ihre psychologischen Arbeiten zur Risikoabneigung des Menschen den Nobelpreis für Wirtschaftswissenschaften. Demzufolge lassen sich positive und negative Sanktionen nicht einfach aufrechnen, weil mensch besonders negative Konsequenzen (wie den Tod oder andere Formen des Totalverlustes) besonders ausgeprägt zu vermeiden sucht, auch wenn hohe Gewinne locken. Ihre Tradition geht darüber hinaus von der erwähnten, gedoppelten menschlichen Psyche aus. Kahnemann postuliert 2011 etwa ein schnelles System 1: automatisch, mühelos und ohne willentliche Steuerung. Dagegen setzt er ein langsames System 2: ein anstrengendes Denken mit komplexen Berechnungen (S. 32f.). Der Bestseller »Schnelles Denken, langsames Denken« ist ein einziges, beispielreiches Plädoyer, mehr dem System 2 zu vertrauen, auch wenn's Mühe macht. Es ist eine recht narrative Predigt für einen häufig sogar als mathematisch betrachteten Rationalismus. Grüter und andere Fans von Kahnemann lehnen sich noch weiter aus dem Fenster. Grüter verbindet System 1 mit dem semantischen Gedächtnis. Das ist bei ihm etwa vorbewusst und episodenhaft. Dagegen ist System 2 abstrakt und logisch. (2010, S. 51). Mensch erkennt die Angriffslinie dieses Rationalismus: Es läuft auf eine Abwertung kulturellen, mythologischen Denkens zugunsten der mathematischen Rationalität hinaus. Mensch will uns einreden, es käme nicht mehr darauf an, dass wir das Richtige wollen, wenn wir nur begreifen, wie wir es effektiv erreichen können. Deshalb darf die Reflexion der menschlichen

Narrative gegenüber der Berechnung ihres Tuns zurücktreten. Es genügt die kluge, wechselseitige Manipulation, der Verständigung bedarf es dagegen nicht weiter. Natürlich darf mensch die Mathematiker*innen nicht einfach zurückweisen. Die Weisheit bestünde ganz einfach darin, zu wissen, wann mensch welches »System« einsetzt – und wie mensch welches trainiert. In der Schulung des Geistes könnte mensch jedenfalls genauso gut beim geschichtenverarbeitenden System 1 einen historischen Mangel feststellen wie bei der mathematischen Intelligenz. Aber im Moment konkurrieren die beiden Geistesstile auf Sieg und zielen gerade nicht auf Kooperation.

Die Zweifelhaftigkeit, den menschlichen Geist in ein dualistisches System zu verwandeln, zeigt sich an Grüters Versuch, Systems 1 mit dem semantischen Bewusstsein und System 2 mit dem biografischen Bewusstsein zu identifizieren. Was bei Kahnemann als System 1 also ein langsames, mathematisches System sein soll, taucht nun als ein narratives System der Lebensgeschichte auf. Dabei wissen wir alle, dass Erinnerungen eher schnell und willkürlich sind – und eben nicht wie nach Grüters Systematik langsam und bewusst. Diese und weitere Verkehrenungen verweisen aber darauf, dass in der westlichen Bildung das biografische Gedächtnis seine ursprüngliche narrative Struktur zugunsten der Programmierung des analytischen Gedächtnisses mindestens ein Stück weit abgegeben hat. Offenbar verachten die kognitiven Autoritäten des Abendlands die Erzählung gegenüber der Vorstellung einer Welt von Begriffen und Relationen.

Tatsächlich führt die Abspeicherung einer Unterrichtseinheit aus der Schule oder den Medien im biografischen Gedächtnis dazu, dass es beliebig oft zur Konditionierung erinnert werden kann. Schließlich wird das Wissen zum Automatismus einer Vokabel, einer Formel oder eines Algorithmus. Die meisten Geisteswissenschaften verfügen über wenige solcher, gesicherter Konzepte und füllen den Lehrstoff mit der Verehrung von Klassikern oder werden dogmatisch. Emotionale Anker zur Abspeicherung von Erlebnissen sind dann in diesen Wissenschaften weniger die hilfreichen Aha-Erlebnissen und empirischen Überraschungen. Vermehrt treten auch menschliche Sympathien und die Unterwerfung unter die moralische Autorität der Lehrperson hinzu. Das ist jedoch eine Verfälschung des Sinnes der Wissenschaft, die unser rationales Gedächtnis gesellschaftlich verfeinern sollte. Sie hat die Mittel zu optimieren, mit denen wir die Ziele der menschlichen Phantasie angehen. Solche Ziele liefert das biografische Gedächtnis, indem es auf die Zukunft ausgreift. Es besteht aus narrativen Erinnerungen und kommuniziert über die Möglichkeit der Selbstprogrammierung hinaus unsere Absichten.

Bezüglich eines angeblichen magischen Alters von Vorschulkindern (Piaget 1958) spricht manches dafür, dass die instrumentelle Vernunft gleich

ursprünglich ist wie die Dinge personalisierenden Vorstellungen der kulturellen Narrative. Technisch gesprochen programmieren sich Kinder hinsichtlich der unmittelbar erlebten Naturgesetze durch stetige Wiederholung. So steigen sie x-mal auf Stühle und springen herab und lieben auch andere Erfahrungen, wie sich ihr Körper angesichts der Schwerkraft verhält. Was unmittelbar begriffen werden kann, verlangt dann keine erzählerische Erklärung mehr. Aber offenbar laufen bei Kindern wie bei den einfachen Gesellschaften in einer bestimmten Phase die narrativen Fähigkeiten den analytischen davon.

Erst die Schule mit ihrer Zweckentfremdung des biografischen Gedächtnisses kehrt das Verhältnis von Verstand und mystischer Phantasie zumindest in den westlichen Zivilisationen wieder um. Grüter hat eine goldene Einsicht, wenn er sagt, wir verlernten das magische Denken (2010, S. 49). Nur begrüßt er diese Verkrüppelung als natürliche Entwicklung. Sie bedeutet aber eine kulturelle Verarmung an Poesie und Gesprächskultur. Denn auf der Ebene des analytischen Denkens könnten wir nur noch über die Optimierung irgendwelcher Mittel reden. Gelänge dieses Bildungsprogramm, dann erstürbe jene kreative Selbstdarstellung des eigenen Wesens und seiner Träume, wie sie Erving Goffman (1922–1982) in seiner »Rahmen-Analyse« darstellt (1974, S. 531–601). Eine Gesellung von Personen mit gleichen Werten und Zielen aufgrund ihrer wechselseitigen Sympathie könnte nicht mehr zustande kommen. Es zählten im zwischenmenschlichen Verkehr nur noch Geld, Macht und Klugheit.

Daneben schaffen Werte und Intentionen Handlungsantriebe über die Selbsterhaltung hinaus. Sie versorgen den Menschen mit Motivationen, zumal wenn der Antrieb als sozial geteilter Sinn betrachtet wird. Da Lernen mit einer gewissen Anstrengung verbunden ist, benötigt das Individuum zur Unterstützung des Wissensaufbaus entweder die Überzeugung vom Eigenwert des Wissens und der Neugierde – oder konkrete Ziele, die mit dem Gelernten erreicht werden können. Sonst ergibt sich die aus der Schule wohlbekannte Frage: Warum sollen wir das lernen? Die Schule selbst kann den nötigen Willen aber nur unvollkommen produzieren. Wo die genannte Frage auftaucht, mangelt es bereits an der Abstraktion zur generellen Hochachtung von Wissen. Konkrete biografische Ziele kann die Schule aufgrund der Ungewissheit entfernter Zukunft nicht vorgeben. Es ist zudem ein unziemlicher Eingriff in die Freiheit des Zöglings und die Erziehungsbefugnisse der Eltern, ihn auf eine bestimmte Karrierebahn zu schicken. Allerdings wird dies immer mehr versucht. Wenn dies über einen freundschaftlichen Rat hinausgeht, kann solche Bevormundung die Adoleszenzkrise zwar zunächst mindern, weil der versuchsweise Einblick in die irritierende gesellschaftliche Totalität erst einmal unterbleibt. (Zum Zusam-

menhang von Adoleszenzkrise und dem Einblick in die Komplexität der Gesellschaft: Kilian 2017, S 255–270). Für die pädagogischen Autoritäten wird der Heranwachsende dadurch handhabbarer. Der Jugendliche gleitet dann im Idealfall mehr oder weniger sanft über aussichtsreiche Positionen an »seinen« gesellschaftlichen Platz. Es droht dann nur die Gefahr, dass sich der Manipulierte aufgrund einer Verkennung der Erzieher*innen dort später unwohl fühlt und seine Identitätskrise(n) nachholen muss. Zwar kommt es im menschlichen Kontakt auch zur Wertübertragung von Lehrer*innen auf Schüler*innen. Aber die Lernenden sehen beglückende Sinnstiftung als eine Ausnahme, wie bei jeder anderen Begegnung eben auch. Wo Schule schon Schwierigkeiten hat, die eigenen Basisemotionen von Neugier und Erkenntnisfreude aufzubauen und auf den Schulstoff zu richten, wundert es wenig, dass bezüglich weitergehender Motivationen und Träume erst recht eine gewisse Ärmlichkeit herrscht.

Die Schule widerspricht der Kultur des Phantastischen grundsätzlich. Denn sie betreibt immer auch Bewertung und Notengebung, und das heißt Selektion. Die Soziologie der Nachkriegszeit hat das der Pädagogik immer wieder gepredigt, ebenso wie die Verletzung des offiziellen Leistungsgedankens zugunsten der Zöglinge aus dem Establishment und zuungunsten der Kinder einfacher Leute (siehe Parsons 1964, S. 161–167). Dennoch will die Erziehungswissenschaft die grausame Seite der Schule bis heute nicht wahrhaben und verniedlicht oder ignoriert die zentrale Bedeutung der Auslese zumeist. Dabei bekannte sich schon der pädagogische Gründervater Plato (428/427–348/347 v. Chr.) dazu, dass die Bildung Eliten und Funktionsgruppen heranzüchten soll. Dass das Bewusstsein vieler Lehrer*innen die knallharten Brutalitäten des Systems nicht bejaht, sondern sie meist vergessen machen will, mag manchmal trösten und manches abschwächen, ändert aber nichts an der Grundkonzeption. Freilich geht mensch mit Großzügigkeit in den selektiv wirkenden Fächern wie der Mathematik fehl. Die vermeintlich weichen Fächer wie Deutsch oder Kunst sind vielmehr ungerechter als die exakten Fächer. Denn für die Ästhetik des Narrativen gibt es noch weniger einen verallgemeinerbaren Maßstab als für paradigmatische Wissenschaften, die sich an der vermeintlichen Realitätstauglichkeit messen. Die werthaltigen Utopien in den argumentativen Fächern lassen sich bestenfalls hinsichtlich ihrer Widerspruchsfreiheit, eventuell nicht bedachter Folgen oder ihrer Attraktivität beurteilen. Der Kanon der behandelten Werke in Deutsch, Musik oder Kunst ist zudem immer parteilich, zunächst zugunsten der gesellschaftlichen Elite hierarchischer Gesellschaften, später in der funktional differenzierten Gesellschaft zugunsten der verselbstständigten Elite des Bildungs- und Wissenschaftssystems. Der vom Schüler in der Besprechung der Werke ausgedrückte Geschmack läuft nicht zuletzt

auf die Bestätigung einer von Hause her erworbenen Wohlanständigkeit und eines heimlichen Lehrplans hinaus, mit der die jeweils maßgebenden Klassen ihre eigenen Abkömmlinge bevorzugen. In ihrer eigensinnigen Lehrplangestaltung und -umsetzung riskieren Lehrerschaft und Kultusbürokratie gelegentlich sogar, dass das produzierte Wissen für weite gesellschaftliche Bereiche und andere Systeme an Nutzen verliert. Die Rede vom nutzlosen Schulwissen ist zwar häufiger als der Sachverhalt. Aber manche Details wie die Altphilologie verdanken ihre Bedeutung weniger ihrer Anwendbarkeit als ihrer historischen Funktion bei der Auslese. Beim Lateinischen reicht das bis ins Mittelalter zurück, wurde aber in der Neuzeit noch besonders von den jesuitischen Schulen gepflegt, die damit dann auch die entsprechend gebildeten Elternhäuser bevorzugten.

Gegen diese Manipulation hilft nur, die kulturelle Bildung aus der Bewertung herauszunehmen. Die Auseinandersetzung mit Erzählungen, Symbolen und Klängen kann nicht nach Lehrplan und unter der Bedrohung einer willkürlichen Benotung stattfinden. Deshalb spricht vieles dafür, die kulturelle Bildung institutionell von der Schule zu trennen. Die phantasiefördernde und wertereфлектиierende Auseinandersetzung mit Kunst könnte quasi vor Ort stattfinden: In den Kinos und Theatern, bei den Konzerten und den Treffen der Jugendkulturen oder auch in den Museen. Im Moment gibt es kulturelle Unterrichtung vor allem bei den elitärsten Veranstaltungen der Hochkultur, wo die bildende Kunst zunehmend eine Museumspädagogik pflegt und in der Oper einführende Vorträge zur Regel werden. Den Kulturpädagog*innen und ihren Finanziers steht also noch einige Überwindung bevor, bis sie den »schlechten« Ausgangsgeschmack der meisten Menschen aufgreifen und sublimieren können. Tatsächlich machten sie dabei einen großen Schritt auf manche Sozialpädagogik zu.

Grüter und andere verkürzte Rationalist*innen wollen das magische Denken geradezu ausrotten. Die unrealistischen Phantasien des Menschen sind aber keine zu überwindenden Rudimente aus irgendeiner untergehenden Urzeit. Wir verdanken ihnen zu einem erheblichen Teil unsere Menschlichkeit. In diesen Geschichten offenbaren wir unser Wesen und unsere Utopien, geben uns also insbesondere hinsichtlich unserer Intentionalität und unseren Vorstellungen vom gelingenden Leben zu erkennen. Die ist entscheidend für die Bildung von Gemeinschaften, die an einem Strang ziehen. Für das Verständnis der menschlichen Fähigkeit zur Vergemeinschaftung will ich einen anthropologischen Exkurs wagen. Er versucht die Gemeinschaftsbildung aus der sozialen Organisation der Primaten abzuleiten. Die spezifische Form der menschlichen, undeterminierten Monogamie wird damit zum Ausgangspunkt einer weiter gehenden sozialen Verbundenheit. Die Urform dieser Gemeinschaft ist wohl das Liebespaar, das sich seine Kin-

der erträumt. Dieser Zukunftsbezug schafft eine Tendenz zur zumindest längere Zeit dauernden Monogamie – aus einer wahrscheinlich polygamen oder promiskuitiven stammesgeschichtlichen Ausgangssituation heraus. Diese Art von Monogamie unterscheidet sich von der stabilen Prägung aufeinander bei Gibbons oder Mandarinenten, weil sie ein biografisches Gedächtnis mit Zukunftsbezug voraussetzt. Sie ermöglicht eine hochselektive Partnerwahl, die sich weniger an objektivierbaren Faktoren orientiert als bei anderen monogamen Tieren, auch wenn statistisch das diesbezügliche Stammeserbe deutlich reproduziert wird: Etwa in der Neigung zu ranggleichen Verbindungen oder der Ablehnung von Behinderungen. Trotzdem ist eine Verschiebung der Auswahlkriterien von körperlichen Elementen zu charakterlichen Eigenschaften festzustellen, die im Wesentlichen auf eine gleichartige Bewertung von möglichen Handlungszielen und Umgangsformen hinauslaufen.

Der menschliche Säugling stellt einen zu früh geborenen äffischen Nestflüchter dar. Er ist also nur ein sekundärer Nesthocker. Sein erstes Lebensjahr läuft auf eine fötusähnliche Nachreifung außerhalb des Mutterleibes (Extrogestation) mit entsprechendem Pflegebedarf hinaus (Martin 2015, S. 165–167). Analog könnte mensch beim Menschen von einer schwachen sekundären Tendenz zur Monogamie sprechen. Sie ist weniger determiniert als bei anderen monogamen Tieren und schließt einen Partner*innenwechsel nicht aus. Wo keine gesellschaftlichen Hindernisse ein Beisammenbleiben erzwingen, entwickelt sich vor allem in jungen Jahren eine serielle Monogamie. Bei den monogamen Tieren erstreckt sich das soziale Leben im Wesentlichen auf diese Partnerschaft. In der Frühgeschichte war der Trend zur Monogamie beim Menschen eine evolutionäre Strategie, damit die Jungen in einem Rudel mit mehreren Männchen überlebten. Die größte Gefahr für den Nachwuchs in einem solchen Rudel sind die männlichen Gruppenmitglieder. Denn ausgewachsene Affenmännchen gehen äußerst brutal mit allen Jungtieren um, deren Väter sie nicht sind. Deshalb liegen die Haremsbildung bei Gorillas und Orang-Utans oder die einsame Einehe der Gibbons nahe. Schimpansen und Menschen nutzen im Vergleich zum Harem mit einem dominanten Männchen oder der einsamen Einehe die Möglichkeit, kräftige Männchen zu versammeln. Bei den Schimpansen wird das Problem der Misshandlung von Jungtieren dadurch gemildert, dass aufgrund der Promiskuität im Rudel das Männchen bei einem solchen Verhalten eventuell auch das unidentifizierbare eigene Kind schädigt. Beim Menschen verbinden sich Mann und Frau zumindest eine Zeitlang so sehr, dass der Vater die Mutter beim Schutz des Nachwuchses unterstützt. Damit hat die Natur bei den Menschenaffen alle vorstellbaren Möglichkeiten zur Behütung der Jungen zunächst verwirklicht, inklusive der verschiedenen

Haremstypen mit einem Rudel bei den Gorillas und isolierten Weibchen bei den Orang-Utans.

Sowohl beim Menschen wie beim Schimpansen sind die Trends zu Monogamie und Promiskuität nicht starr entwickelt. So wird bei Schimpansen von einer Art Liebesaffären mit Absonderung vom Rudel berichtet (Martin 2015, S. 81). In den hierarchischen Gesellschaften ist die Vielehe bekanntlich durchaus möglich. Diese beruht jedoch darauf, dass nicht alle ihren Wunsch durchsetzen können, sich gemäß Verliebtheit und Zuneigung zu verbinden. Oft stellt sich bei einem Mangel an potentiellen Partner*innen auch die Frage nach den geeigneten Möglichkeiten. In diesen Notwendigkeitsgesellschaften ist »Liebe« für die Heiratspolitik ohnehin von geringer Bedeutung. Häufig lassen sich die Gebräuche so verstehen, dass es nur dem dominanten Geschlecht zugestanden wird, sich neu (oder überhaupt) zu verlieben. Dann muss es jedoch eventuell die*den zurückgesetzte Ex-Partner*in mit gewissen Rechten weiter in seinem*ihrem Haushalt behalten.

Die ursprüngliche, aus einer unwahrscheinlichen Art von Zweierbeziehung entwickelte Bindung an gemeinsame Geschichte und Zukunftsorientierung wurde teilweise auf den gesamten Verband übertragen. Die Relevanz von Tradition und gemeinsamen Werten stieg im Laufe der Stammesgeschichte mit dem Wachstum der gesellschaftlichen Komplexität. Dabei ist mit einem steten Hinterherhinken der verbindenden Werte hinter dem Bedarf zu rechnen. Diese Kluft nährt die Empfindung eines Werteverlustes und mündet dann in Geschichten über ein verlorenes Paradies oder ein vergangenes goldenes Zeitalter. Langfristig kann mensch jedoch kaum von einem Werteverlust sprechen. Vielmehr nehmen die Aktionen zu, die ein gewisses Zusammenwirken erfordern. Die Abstraktion und Synthese der Werte bleibt gerade in einem Zeitalter kognitiver Erfolge, aber auch bei ausgreifenden militärischen Erfolgen wie in der römisch-griechischen Antike oder bei ausgreifendem ökonomischem Fortschritt, hinter der Steigerung der dadurch gewonnen Möglichkeiten zurück. Selbst da, wo Zwang und Bezahlung eine Rolle spielen, können diese Mittel immer seltener von einer einzelnen Person aufgebracht werden. Es bedarf also eines mehr oder weniger bewussten, gemeinsamen Wollens. In vielen Situationen kann das durchaus intuitiv unterstellt werden. Ansonsten bewirbt mensch seine Absichten mehr oder weniger kunstvoll. Gründe gibt es nur insoweit, als mensch die eigenen Absichten mit denen der Anderen zu verbinden weiß. Oder mensch verknüpft das eigene Wollen mit den gesellschaftlich anerkannten Werten. Aber es ist prinzipiell jederzeit denkbar, dass sich die Mitmenschen von ihren geäußerten Werten lossagen oder den ehemals gemeinsamen kulturellen Hintergrund verraten. Gerade diese Ungewissheit wird als ihre Freiheit erfahren.

Verlässliche und offene Kommunikation über Werte verlangt eine entspannte, freundliche Atmosphäre. Leistungsdruck, Wettbewerb, Aggression und Angst, selbst bewertet zu werden, unterminieren das Gespräch. Humor, Bildhaftigkeit und Ästhetik des Ausdrucks sowie eine schöne Umgebung erleichtern die Selbstoffenbarung und die Akzeptanz fremder Werte. Von den ursprünglichen Menschengruppen her gedacht, geht es eher um eine beschränkte Feinabstimmung. Der Raum der Notwendigkeit ist vergleichsweise groß, Alternativen gilt es selten zu bedenken, ein lebensgeschichtlich erworbener Konsens von Traditionen trägt die Gruppe. Dem heutigen Bedarf an Wertklärung genügt eine seither unbewusst gewachsene Kultur kaum noch. Die Erfordernisse widersprechen westlichen Vorstellungen von effektiver Kommunikation. Also werden Werte feierlich beschworen, während mensch dialogische Wertkommunikation unterdrückt.

Mensch verlagert sich daher gerade im professionellen Bereich gern auf Sachfragen, redet nicht über Ziele, sondern unterstellt diese und geht schnellstmöglich zu den Fragen von Planung, Organisation und Know-how über. Weil aber so die Wertekonflikte weiterschwelen, treten Bedenkenträger auf, die ihren Widerspruch hinter Umsetzungsfragen verstecken. Andere wagen nicht, Probleme zu benennen, weil sie dann als Quertreiber*innen missverstanden werden könnten. Manchen ist auch gar nicht bewusst, dass mensch es bei Wissen und Werten mit Operationen auf zwei unterschiedlichen Ebenen zu tun hat. Im einfachsten Fall liegt ein klarer Algorithmus vor: Mensch entscheidet sich, (gemeinsam) ein Ziel zu erreichen, sucht den Weg und die Mittel zum Ziel und setzt diesen Plan dann um. Manchmal ergeben sich allerdings notwendige Schleifen, wenn das Ziel nicht (zu vertretbaren Kosten oder Opfern) erreichbar ist. Dann erfordert die notwendige Variation des Ergebnisses eine erneute Wertklärung, was gelegentlich eher behelfsmäßig, um nicht zu sagen schlampig erfolgt. Der Griff geht dann bisweilen zur nächstbesten Möglichkeit.

Die Unterschätzung jenes »emotionalen« Zaubers, der zu einer einhelligen Praxis führt, erzwingt eine Überbetonung von Hierarchie, abgrenzendem Spezialistentum und vereinzelmäßigem Individualismus. Mehr als objektiv nötig, gibt mensch sich mit unvollständiger Information und mangelhafter Partizipation zufrieden. Über den Beitrag zur Sammlung der Bauleute für eine andere Welt haben die magischen Werte hinaus noch die Kraft, essentielle Träume wachzuhalten, die im Moment nicht verwirklicht sind. Es spendet Trost, wenn mensch die Hoffnung beispielsweise »auf Frieden auf Erden« nur aufschieben, aber nicht aufgeben muss. In der hierarchischen Gesellschaft wird die Vorstellung der unsterblichen Seele fast immer mit der Möglichkeit zum Heil verknüpft, so dass immer die Aussicht auf Erlösung bleibt.