

Vorwort

Ein Vorwort ist nicht zuletzt ein Ort, Dankeschulden abzutragen. Da wären dann zunächst meine Lehrer durch Grundschule, Gymnasium und Universität. Es ist einiges hängengeblieben. Wie sollte es auch anders sein, wenn ein begabter Mensch etwas lernen will? Aber letztlich haben meine Lehrer nur ihre Pflicht getan, ihre Interessen verfolgt und ihre oft auch sympathischen Eigenheiten an mir ausgelassen. Eine anerkennenswerte Kürleistung war nur insofern zu verzeichnen, als wir alle unter unzureichenden Bedingungen arbeiten mussten.

Meine Eltern haben mehr getan, als zu erwarten war. Sie haben mich nicht nur bis zu einem Universitätsabschluss geführt, sondern mir bis auf den heutigen Tag mit viel Verständnis für meine Eigenart und meine Behinderung geholfen. Das ist deshalb nicht selbstverständlich, weil ein seelisches Leiden häufig zu Verwerfungen in der Familie führt. Der Patient ist daran häufig selbst »schuld« und auch meine Eltern mussten einiges ertragen. Im Gegensatz zu den Familien anderer Kranker haben sie aber immer zu mir gestanden.

Mein Leben war immer von meinen FreundInnen geprägt. Ein Teil davon hat auch an diesem Buch mitgewirkt: Gegengelesen, korrigiert und beraten. Ermutigt, kritisiert und gespöttelt. Wenn das Buch kürzer und verständlicher sein könnte oder noch Fehler enthalten sollte, geht das natürlich trotzdem auf meine Rechnung. Ich hatte eine bestimmte Funktion für dieses Buch vor Augen und nur beschränkte Mittel: Die Grundidee muss sich erst als Wissenschaft bewähren, bevor sie bündig angenommen werden kann. Das ist insofern heikel, als das Gebot der Stunde zunehmend darauf hinausläuft, Wissenschaft, Bildung und Journalismus selbst aufs Korn zu nehmen.

Schon in diesem Text mag Manchem/r aufgefallen sein, dass ich mit einer gewissen Willkür mit den grammatikalischen Geschlechtern bei geschlechtlichen Personen umgehe. Ich denke im Gegensatz von Luise F. Pusch (*1944) von der Sache her. Lehrerinnen waren in meiner Bildungskarriere die Ausnahme, ebenso Rednerinnen im alten Athen. Nicht immer kann ich überprüfen, wie das zahlenmäßige Geschlechterverhältnis im jeweiligen Fall ist. Dort wo wir es wahrscheinlich überwiegend mit Männern zu tun haben, entfällt das große »I«, dort wo die Beteiligung von Frauen relevant ist, kommt es auf jeden Fall rein. Gruppen mit überwiegend Personen weiblichen Geschlechts können auch grammatikalisch so gekennzeichnet werden. Im Graubereich entscheide ich ad hoc. Wo ich mich dabei dämlich anstelle, bitte ich, das nicht als Gegnerschaft zum Feminismus auszulegen.

Meine besten Freundinnen waren und sind egalitäre Feministinnen. Ich habe viel von Ihnen gelernt.

Namentlich gilt der besondere Dank: Betty Kilian, Manfred Kilian, Diana Schaal, Kerstin Kaie, Silke Schultz und Franz Schröder.

Berlin, im Januar 2017

Einleitung:

Entfremdung und Kritik der Systemtheorie

»Eine Krankheit zum Tode« nannte Sören Kierkegaard (1813–1855) jene innere Zerrissenheit und Verzweiflung, die in der Tradition des westlichen Marxismus gern »Entfremdung« oder »Verdinglichung« genannt wurde. Man könnte sagen, sie treibt die Subjektivität, das Menschliche aus der Welt aus und verwandelt schließlich die Menschen selbst in Objekte. Max Weber (1864–1920) sprach bei einem Vortrag zur »Wissenschaft als Beruf« nicht ganz treffend von einer »Entzauberung der Welt« (1919a). Denn der Rationalismus legt selbst einen undurchschaubaren Zauber über die Welt, indem er im Gegensatz zur Magie weder Urheber noch Intentionen benennt. Weber nannte ihn zurecht ein »stahlhartes Gehäuse« (1920, S. 201), unterschätzte ihn aber hinsichtlich seiner Durchschaubarkeit. Gerade der Gesellschaftstheorie ist in der »verwalteten Welt« (Max Horkheimer, 1895–1973) die Vorstellung des freien menschlichen Willens und der Verantwortung abhandengekommen. Nur mit einer enormen Langsicht in Zeit, Raum und Sache kommt man den Interdependenzketten folgend zu einem Sinn hinter den Verhältnissen, der eine Einsicht ins Notwendige ermöglichen mag – oder eben die planvolle Aktion. Ansonsten bleibt die Irrationalität eines verzweifelten Bauchgefühls oder der Rückzug ins Private. Dort sind die Möglichkeiten der Kompensation im Vergleich zum 19. Jahrhundert durch die Steigerung von Wohlstand und Freizeit gewachsen, so dass mancher das Unglück kaum noch als solches verspürt. Die zahlreichen Symptome des Syndroms können dann als mehr oder weniger miesepetrige Charaktereigenschaften verbucht werden, zumal sie nicht nur in ihrer Intensität, sondern vor allem in ihrer Ausprägung variieren. Bei der Befürchtung eines zerstörerischen oder fordernden Einbruchs des (Welt-)Systems in die mehr oder weniger heile Lebenswelt droht aber dieser angepasste »Privatismus« (Jürgen Habermas, *1929) in moralische Regression und Irrationalität umzukippen, wie man das etwa bei ausländerfeindlichen Demonstrationen und Attentaten besichtigen kann. Aber auch linke Strömungen sind von einer ähnlichen Orientierungslosigkeit ergriffen. Anstatt die Gesellschaft in den Blick zu nehmen, versucht man allerorten, sich seinen »Freiraum« zu schaffen oder zu schützen.

In diesem Buch werden dazu zwei Hypothesen verfolgt: Zum einen ist für das Entfremdungssyndrom die im Moment den Einzelnen überfordern- de Komplexität der Gesellschaft verantwortlich. Zum anderen verstärkt eine Vereinseitigung die kulturelle Krise, die auf einer Überbetonung der

Ökonomie gegenüber Politik, Bildung und Wissenschaft und Kultur beruht. Die Komplexität der Gesellschaft zu reduzieren, erweist sich bei ihrer ausreichenden Kenntnis als eine riskante und regressive Strategie, die ihre Leistungsfähigkeit empfindlich beeinträchtigen könnte. Gleichzeitig hat Niklas Luhmann (1927–1998) recht, dass es eine notwendige Operation im Sozialen ist, sich die Verhältnisse zu vereinfachen (Luhmann 1984, S. 94f.). Seine Strategie maximaler Abstraktion und Komplexität für die Theoriebildung ist jedoch nicht alltagstauglich. Vielmehr erfordert ein lehr- und lernbares Gesellschaftsbild ein angemessenes Komplexitätsniveau und angemessene Abstraktion. In vielem lässt sich hier besser an seinen Lehrer Talcott Parsons (1902–1979) anknüpfen, um ein Gesellschaftsbild zu erzeugen, das wieder eine Übersicht über die soziale Welt ermöglicht – und damit Anknüpfungspunkte für eine gesellschaftliche Praxis liefert. Ein solch differenziertes Verständnis könnte das im Moment größtenteils noch hierarchische Gesellschaftsbild ablösen. Diesem zufolge bildet die Politik die Spitze des Systems, oder sollte zumindest eine Art von Steuerungszentrale bilden. Die erkennbare Machtlosigkeit der vermeintlichen Machthaber wird häufig mit diversen dunklen Einflüssen vor allem aus der Wirtschaft erklärt. Der ökonomische Einfluss wird dabei gleichzeitig verteufelt und reproduziert. Die Eigenständigkeiten von Bildung, Wissenschaft und Kultur werden gemeinhin unter politische und ökonomische Fragen untergeordnet. Der Ökonomismus ist nicht allein ein Zwang bestimmter Eliten, sondern die Bevölkerungsmehrheit strickt angesichts einer wirtschaftlichen Dauerkrise auf hohem Niveau selbst fleißig an dieser Legende mit.

Dieses Buch verdankt der Systemtheorie vieles, obwohl sie das Entfremdungssyndrom fast nur als Anomie (etwa: Regellosigkeit) der materiell benachteiligten Unterschicht mit sich führt. Akademisch steht sie jedoch mit ihrem Versuch, die Totalität der Gesellschaft zu erfassen, ziemlich alleine dar. Einen gleichrangigen Versuch lieferte in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhundert nur Habermas' »Theorie des kommunikativen Handelns«, die in ihrem einseitigen Vertrauen in den rationalen Diskurs bei der Kritik von Bildung, Wissenschaft und Kultur versagt. Natürlich hat gerade die Systemtheorie wenig Interesse an Kritik. Zwar war der systemtheoretische Funktionalismus von Parsons, Robert K. Merton (1910–2003) und Paul Lazarsfeld (1901–1976) im amerikanischen Sinn (links-)liberal, aber gleichzeitig trotz Faschismus und Krieg fortschrittsgläubig und optimistisch. Luhmann war sogar einigermaßen konservativ. Letztlich glaubten sie alle an den alternativlosen Gang der Dinge. So bedurfte die Systemtheorie für einen emanzipatorischen Gebrauch einer Kritik. Diese Kritik konnte aber nicht auf eine Widerlegung hinauslaufen, wie das die falsifizistische Methodologie Karl R. Poppers (1902–1994) vorsieht oder wie sie schlechter Marxismus

produziert, indem er den Gegner an der eigenen Latte misst. Vielmehr galt es auf jenes Kritikverständnis zurückzugreifen, das Karl Marx (1818–1883) von Immanuel Kant (1724–1804) übernommen hatte. Dort bedeutete Kritik eine Zusammenschau verschiedener Positionen auf ihre Gemeinsamkeiten und Widersprüche. Letztere sollen dann aufgelöst, berichtigt und erklärt werden. Dabei kann man sich nicht von den kritisierten Quellen abgrenzen, sondern muss bereit sein, von ihnen zu lernen. Marx etwa hat den Ökonomen David Ricardo (1772–1823) nicht nur kritisiert, sondern Entscheidendes von ihm übernommen. So wird die kritische Tradition eines westlichen Marxismus in der Kritik der Systemtheorie zwar mitgeführt, aber teilweise selbst kritisiert, weil sie durch treffendere Gedanken aus dem kritisierten Material berichtigt werden musste.

Der Kritikbegriff war nach Marx den einen verdächtig, andere waren ihm nicht gewachsen, indem sie mit ihm nur ihr parteipolitisches Ticket markierten. Von der Sache her war diese Methode aber für jede kreative Sozialforschung unverzichtbar. Parsons hat sie für seinen Gebrauch umbenannt und sprach nun von einer Konvergenz, auf die von ihm analysierte Theorien zu liefen. Dabei unterscheidet die Literatur heute eine Schnittkonvergenz von einer Vereinigungskonvergenz. Die Schnittkonvergenz bezeichnet das allen untersuchten Mengen Gemeinsame. Eine Vereinigungskonvergenz wie im vorliegenden Fall legt die verschiedenen Elemente an den überlappenden Stellen fast wie ein Puzzle zusammen. Es entsteht dann eine Collage, bei der dem Leser leicht entgehen kann, inwieweit das scheinbar Bekannte in neuem Licht aufblitzt. Noch ein weiterer Punkt könnte gerade denjenigen Schwierigkeiten bereiten, die ihre Begriffe in einer festen Bedeutung gelernt haben und sich im Streit der etablierten Schulen definieren: Das Zusammenstellen der einzelnen Elemente setzt dem gegenüber ein Primat des Objekts und ein Interesse an der Sache voraus. Die Begriffe betrachtet diese Synthese weniger als definiert, denn als Bestandteile eines semantischen Feldes. Diese Wörter beleuchten das Objekt von verschiedenen Seiten. In solchen Feldern lassen sich Ähnlichkeiten und Zusammenhänge trotz der voneinander abgrenzenden Definitionen erkennen. Das erleichtert die Vereinigung disparater Vorstellungen extrem, bringt es aber mit sich, dass Begriffe in ihrem situativen Kontext gelesen werden müssen. Nicht immer steht ein Wort zur Verfügung, das jederzeit die verschiedenen Perspektiven auf eine kurze Formel bringt. Gelegentlich muss die Sache daher auf eine oder wenige im jeweiligen Zusammenhang relevante Perspektiven verkürzt werden. Man mag hier eine denkbare und zumindest teilweise sinnvolle und nötige begriffliche Innovation als eine Aufgabe der Wissenschaft ins Auge fassen. Diese letztlich unabschließbare Sisyphosarbeit an dieser Stelle auf breiter Front durchzuführen, hätte durch die Überfrachtung mit Definitionen das

eigentliche Ziel gefährdet, dass der/die LeserIn einen Ausblick auf die Form und die Möglichkeiten einer komplexen Gesellschaft bekommt.

Das semantische Feld von Werten, Idealen und Utopien wird in dieser Arbeit im Gegensatz zu Habermas' »diskursiver Lebenswelt« deutlich vom Wissen geschieden. Letzteres wird im Grunde auf einigermaßen zutreffende Begriffe und mehr oder weniger mathematische Relationen beschränkt. Damit ist die instrumentelle Vernunft nackt. Sie ist ein reines Werkzeug, das ihren Sinn nur aus dem Reich tendenziell phantastischer Ziele beziehen kann. Religion und Kunst sind damit Multiplikatoren für jene emotionalen Anziehungspunkte, die dann heute meist als Werte bezeichnet werden. Eine vernünftig zu nennende Kommunikation über Werte steht erst am Anfang. Das Interesse am Fremden oder zumindest die kulturelle Toleranz wächst zunächst nicht von selbst, sondern wird durch den zunehmenden Pluralismus in diesem Bereich schrittweise erzwungen. Die alte Dominanzkultur ist aber immer noch gewöhnt, jederzeit Recht zu bekommen. Unsicherheit, Sturheit und ein falsches Vertrauen auf eine logische Rationalität lassen die kulturellen Fragen gegenüber dem technokratischen Kalkül in den Hintergrund treten. Im Kulturellen gibt es zwar bestimmte Wertkomplexe, die sich historisch als verderblich erwiesen haben, aber kein Wahr oder Falsch im Sinne der Mathematik. Der hierarchische Mensch neigt im Umgang mit seinen Mitmenschen bezüglich der Werte zu Extremen: Entweder zur Feindschaft, oder zumindest Gleichgültigkeit, oder zu einer liebevollen Verschmelzung der kulturellen Horizonte. Letzteres kann aber in die ebenfalls schmerzhafteste Selbsttäuschung führen, man sei nahe beieinander, wo man das nie war. Die viel gelobte Toleranz hält die Abgrenzung aufrecht, aber ist im Allgemeinen insofern eine unvollständige Lösung, als sie voraussetzt, dass man sich immer wieder ausreichend aus dem Weg gehen kann, um die Irritationen zu begrenzen. Es ist von der Toleranz noch ein weiter Weg bis zur Achtung des Fremden in der Anerkennung seiner Andersartigkeit.

Die Trennung von Werten und Wissen stellt Fragen an die Darstellung des Themas. Das wissenschaftliche Ideal hätte demzufolge eine Liste aus Begriffsdefinitionen und Formeln zu sein. An der Universität Hamburg hat einmal ein Student versucht, Marx' Kapital so auszuarbeiten und als Doktorarbeit einzureichen. Es sah sich aber kein Prüfungsberechtigter in der Lage, diese Arbeit zu beurteilen. Mathematiker klagen zudem, dass jede Formel Leser koste. Die konsequente mathematisierende Darstellung erreicht nur den Techniker, der mit der Theorie bereits eine bestimmte Absicht verbindet. Zudem ist beim derzeitigen Wissensstand erst einmal die Ausarbeitung eines gemeinsamen Vokabulars zentral. Mit Listen von Definitionen könnte man aber kaum die Frucht ernten, mittels Gesetzen den Gegenstand nach eigenen Zielsetzungen zu verändern. Der Sinn der kargen

Darstellung wäre damit fraglich. Die grundsätzliche Alternative zu dieser Art paradigmatischer Wissenschaft ist das Erzählen von Geschichten, was dann den Übertritt zur Kunst bedeutet. Der akzeptierte Mittelweg ist einerseits der Einbau eines Art Erzählbogens oder einer Dramaturgie in die wissenschaftliche Arbeit und das Erzählen von erläuternden Anekdoten. Beides führt mehr oder weniger deutlich Wertungen mit sich. Man müsste schon allein deshalb moralisieren, weil sonst auch diese Art von Darstellung den pädagogischen Effekt verfehlte. Zumindest der nicht sozialtechnische Rezipient bliebe ohne Sinnelemente enttäuscht zurück. Wo der Rezipient nicht zustimmt, will er sich zumindest reiben können. Die Trennung von Werten und Tatsachen für die soziologische Darstellung, wie sie Weber forderte, ist in letzter Konsequenz also unter den gegebenen Bedingungen nicht gut durchführbar. Sie kann lediglich wie die rhetorischen Handbücher davor warnen, dass überzogene Wertungen schnell ihr Ziel verfehlen. Für den wissenschaftlichen Text muss ein Primat der Information gelten, sonst würde er eine Predigt. Wo aber heute in diesem Sinne Werturteilsfreiheit verlangt wird, geht es oft genug nur darum, missliebige Wertungen zu diskreditieren. Unter diesem Druck passt sich die Darstellung oft genug der vorherrschenden Meinung an, die am wenigsten aneckt. Jeffrey Alexander (*1947), der versucht, Parsons' Erbe wach zu halten, hat vorgeschlagen, vorneweg die eigene Position klarzustellen (Alexander 1993, S. 34). Er outet sich dementsprechend als linksliberaler Demokrat, was so ungefähr das Billigste unter SoziologInnen ist. Richtig daran ist sicher, dass der Autor als Person mit eigenen Werten erkennbar sein soll. Dann kann das Publikum besser entscheiden, wie es die eine oder andere Wertung aufnehmen will. Es geht – zu Recht oder Unrecht – meist sogar einen Schritt weiter, indem es von den Werten auf den Blick schließt, mit dem der Autor den Gegenstand betrachtet. Das ergibt nicht nur ein Bild pauschaler Glaubwürdigkeit, sondern mitunter eine informative Landkarte, nach der man bei bestimmten Themen unterschiedliche Informiertheit zuschreibt. Diese Möglichkeit führt zu dem Schluss, dass der Autor nicht nur vorneweg seine Position klären sollte, sondern im Text durchaus erkennbar sein darf, um dem Leser die Auseinandersetzung mit ihm zu ermöglichen. Diese Urteilsfähigkeit ist nach der Meinung erfahrener AutorInnen beim erwachsenen Leser meist besser ausgeprägt als sein Vorwissen. Der Vorschlag für Schreibende und Lehrende, ihre Person zurückzunehmen, macht daher weniger zum Schutz dieser Rezipienten Sinn, sondern bewahrt vielmehr die Beteiligten vor Peinlichkeiten.

Das Buch hat vier Abschnitte. In Abschnitt I wird unter dem Titel »Jenseits von Körper und Geist« versucht, das Subjekt-Objekt-Schema durch Differenzierung zu überbieten. Es schafft quasi den Rahmen für die folgen-

den Überlegungen. Zunächst wird dazu gezeigt, dass die abendländische Philosophie und Gesellschaftsgeschichte auf dieses Schema zulief. Es endet mit einer Absage an den wohlfeilen Traum einer Wiedervereinigung von Subjekt und Objekt in einer neuen Art von Einheit. Bereits am Anfang des ersten Teils des ersten Abschnittes I wird unter dem Titel »Die dualistische Welt von Körper und Geist« die These vertreten, dass menschliche Subjektivität nur möglich ist, wenn es Objekte gibt, über die sie verfügen kann. Das Subjekt-Objekt-Schema ist einerseits zu Recht in Verruf gekommen, weil es der Komplexität der menschlichen Welt wohl schon seit über 200 Jahren nicht mehr gerecht wird. Andererseits verbleiben zahlreiche Überbietungsversuche im Dualistischen oder fallen gar in den Versuch zurück, die Welt als unstrukturierten Einheitsbrei zu betrachten. In der Soziologie und der Psychologie ist dagegen in vielerlei Form ein Vierer-Schema angelegt, das zwischen der Bedürftigkeit des Menschen, seiner Verletzlichkeit, seiner Mittelkalkulation und seinen kulturellen Zielen unterscheidet. Dem lassen sich auf der Makroebene Wirtschaft, Politik, Bildung und Wissenschaft und Kultur zuordnen. Diese Differenzierung ist möglicherweise nicht naturwüchsig, sondern Folge einer bestimmten kulturellen Entwicklung. Sie entstand aus der vorausgehenden, hierarchischen Gesellschaft heraus. Der Übergang zur differenzierten Gesellschaft ist problematisch und kann erst nach der allgemeinen Erkenntnis dieses Komplexitätswachstums abgeschlossen werden. Die Früchte der Modernität können nur geerntet werden, wenn das Gesellschaftsbild der voll sozialisierten Erwachsenen den Verhältnissen angemessen ist. Ansonsten drohen immer wieder Implosionen, die das System um Jahrhunderte zurückwerfen können. Neben der funktionalen Differenzierung spielt die Ebenendifferenzierung zwischen Person, Lebenswelt, Organisation und Gesellschaft eine Rolle, kann aber hier nicht ausgeschritten werden. Vielmehr konzentriere ich mich auf den klassischen Gegensatz zwischen Gesellschaft und Individuum.

Bevor Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) von Entfremdung sprach, nannte er das in seiner Unkenntnis von der Welt frustrierte und überforderte Bewusstsein »unglücklich« (Hegel 1993, S. 163–177). Die gleichzeitige Schärfe und Unschärfe der soziologischen Begriffe meidend, folge ich für die Überschriften ab dem Abschnitt II »Das unglückliche Bewusstsein in der Theorie« dieser Terminologie. Zunächst referiere ich die wichtigsten soziologischen Vorstellungen zum Entfremdungssyndrom. Zustimmung zu Habermas wird der imperialistischen Begriffstechnik eine Absage erteilt, das eigene Vokabular so auszudehnen, dass es alle Symptome des unglücklichen Bewusstseins umfasst. Vielmehr gilt es die relevanten Formen aus den verschiedenen Traditionen in eine theoretisch akzeptable Ordnung zu bringen. Dabei gelingt es, der Theorie der vier menschlichen

Vermögen aus dem Abschnitt I im Vergleich zu Habermas' Lebensweltkonzept noch weitere Symptome anzulagern. Der zweite Teil in Abschnitt II beschäftigt sich mit ursächlichen Erklärungen des Entfremdungssyndroms. Er beschreibt den Abbruch von Marx' Bemühungen um den Entfremdungsbegriff in einem unklaren Existenzialismus sowie die Konvergenz von marxistischer Entfremdungstheorie und funktionalistischer Anomie-Theorie nach 1968. Vor diesem Hintergrund lässt sich eine quasi wissenssoziologische Theorie der Entfremdung aufgrund eines unzureichenden Gesellschaftsbildes formulieren. Demnach beruht Entfremdung auf einer Art überholtem Traditionalismus. Der Marx'sche Fetischismusbegriff ist zum einen insofern theoretisch überholt, weil der kritisierte Marktfetischismus zwar beim Shopping vorkommt, aber in der Wissenschaft nur noch eine Extremposition darstellt. Wichtiger noch ist, dass aus der Sicht der Theorie der differenzierten Gesellschaft Marx' Einbeziehung des Arbeitsprozesses entweder notwendige Unterscheidungen zwischen verschiedenen Tätigkeiten einreißt oder selbst im Ökonomismus verharret. Auch die von Georg Lukács (1885–1971) kritisierte Ökonomisierung der Welt ist heute in einer gewissen Weise durchschaut, teils kritisch, teil affirmativ. Das Problem besteht eher darin, dass die angegebene Alternative der Herrschaft der Arbeiterpartei nicht mehr wirklich überzeugt. Mit der allgemeinen Ökonomisierung und der Verkürzung des Menschen auf ein »Berufstier« (Bertolt Brecht, 1898–1956) greifen weitere Vereinseitigungen auf das gesamte Leben aus und entwickeln sich zu einem weiteren kulturellen Unglück. Zum Verständnis über die Funktion von kulturellen Werten und Idealen wird noch auf den utopischen Zukunftsbezug solcher Einstellungen und der damit verbundenen Praktiken verwiesen.

Heute herrscht bei weiten Bevölkerungskreisen ein hierarchisches Gesellschaftsbild vor, in dem eine Art Steuerungszentrale an der Spitze der Gesellschaft vermutet wird. Diese traditionelle Vorstellung hatte dereinst wohl auch einmal seinen praktischen Sinn, gerade weil solche Ideen immer notwendig vereinfacht sind. Deshalb gilt es, sich in Abschnitt III unter dem Titel »Das unglückliche Bewusstsein als Tradition« mit diesem Erbe kritisch auseinanderzusetzen. Inzwischen wird es zu einem Hindernis, weil seine Überwindung erst einmal eine gewisse Kraftanstrengung verlangt, bevor sich auf einer höheren Komplexitätsstufe die Anstrengung auszahlt. Zunächst kläre ich einige wissenssoziologische Voraussetzungen des Gesellschaftsbildes und seiner Verwendung als Rahmen für spezielle Wissensbestände. Dabei stellt das Gesellschaftsbild ein spezielles Schema dar, mit den entsprechenden Vor- und Nachteilen wie der Präferenz für Schnelligkeit statt Genauigkeit und einem gewissen Widerstand gegen Änderungen. Lebensgeschichtlich durchläuft der Auf- und Ausbau von Gesellschaftsbil-

dern die klassischen Entwicklungskrisen, wie sie Eric Erickson (1902–1994) beschrieben hat. Dabei bleibt die Konfrontation mit der Gesellschaft in der Pubertätskrise weitgehend ungelöst und wird zumeist mit einer Art Rückzug in den bewältigbaren lebensweltlichen Horizont beendet. Die Zuspitzung des traditionellen Gesellschaftsbild lässt ein halbes Dutzend Kennzeichen emporetreten: Einfachheit; hierarchische Selbstverortung; Orientierung an und Kontakt zu Ranggleichen; das Prinzip von Befehl und Gehorsam gemäß der Hierarchie; eine Politik an der Spitze, die den Volkswillen umsetzt und die Abgabe der Verantwortung an die Spitze; die nicht immer beachtete Aufforderung, am eigenen Aufstieg zu arbeiten. Die hierarchische Ordnung verspricht die Vermehrung des Guten. Die Agenten der Systemverbesserung machen den mangelnden Zusammenhalt der Menschen, irgendwelche bösen Mächte und die gattungsspezifischen oder zumindest historischen Mängel der Menschen für den Misserfolg auf diesem Heilsweg verantwortlich. Man wünscht den neuen Menschen, am besten nach dem eigenen Bilde. Diese Entlastungen haben fast etwas Komisches. Gleichzeitig verweisen aktuelle soziologische Kenntnisse darauf, dass eine komplexe Gesellschaft nach einem hierarchischen Organisationsplan überhaupt nicht funktionieren kann. Darüber hinaus verspricht die hierarchische Gesellschaft ein Paradies, das von einer konfliktlosen Friedhofsruhe geprägt wäre, die aus heutiger Sicht vielleicht gar nicht erstrebenswert wäre.

Die Suche nach einem Leben »Jenseits der unglücklichen Tradition« hat in vielerlei Weise natürlich längst begonnen. Der Abschnitt IV beschäftigt sich zunächst mit solchen Anläufen. Als erstes geht es um die Behauptung, man könne ohne ein Gesellschaftsbild auskommen. Dabei ergeben sich Möglichkeiten des Rückzugs auf ein Subsystem, auf Erlebniswelten wie Tourismus und Wohnkultur, Sport oder schwärmerischer Kunstgenuss oder das Ausweichen auf eine Nachbardisziplin wie Naturwissenschaften, Biologie oder Geschichte als Orientierungsrahmen. Das hat jedoch jeweils seine eigenen Pathologien. Bei der Beschränkung der Sicht auf die Gesellschaft auf nur einige Bereiche entzieht sich das Leben der autonomen Planbarkeit, was als Drift empfunden wird. Denn quasi durch die Hintertür durchkreuzen die vergessenen Teile der Gesellschaft die eigenen Absichten. Vor allem im Familienleben ergibt sich die Unfähigkeit, den eigenen Kindern Werte zu vermitteln. Gern gepredigt wird seit längerem, dass man seine Ansprüche begrenzen müsse. Dafür gibt sich auch die Wissenschaft kaum verhüllt her. So predigen politische Theorien bescheidene Vorstellungen von Demokratie, statt nach Verbesserungsmöglichkeiten zu suchen. Die Soziologie neigt dazu, die Berufsrolle in Theorie und Praxis zu überhöhen, statt auch ihre Pathologien offenzulegen. Dabei wird übersehen, dass die Veränderung ideeller Standards nicht die Aufgabe von Wissenschaft ist,

sondern dass dies entweder kulturellen Akteuren oder möglicherweise gesellschaftlichen Aushandlungsprozessen zukommt.

Die Neuen Sozialen Bewegungen waren die letzten Ausläufer diskursiver alteuropäischer Emanzipation. Die Verflachung der Bewegungen begann schon kurz nach ihrer Entstehung. Sie gingen in eine Mode über, die nur selektiv und teilweise sogar nur ritualistisch den intendierten Bruch mit der konsumorientierten Wachstumsgesellschaft, dem patriarchalen Sexismus und dem nationalistischen Machtstaat fortsetzte. Dieses Auslaufen der Kritik wird auch nicht dadurch gemildert, dass für das Verdrängte neue Impulse hinzukämen. Die wissenssoziologische Theorie einer Entfremdung aus einer überholten Tradition geht davon aus, dass das gängige Gesellschaftsbild keine ausreichenden Kenntnisse des Sozialen bereitstellt. Deshalb wäre es die vornehmste Aufgabe der Soziologie, zu einem angemessenen Gesellschaftsbild beizutragen. Soziale und formale Defizite der soziologischen Praxis unterminieren das aber eher. 1968 war für die Soziologie zudem ein Einbruch, weil Parsons kaum kritisiert, sondern vor allem durch den Rückgriff auf die Tradition der Jahrhundertwende und mikrosoziologische Ansätze verdrängt wurde. Die Empirie bemerkte zwar Widersprüche zum hierarchischen Gesellschaftsmodell, es gelang ihr aber bisher nicht, diese für ein weiterführendes Gesellschaftsbild zu verarbeiten. Von der Soziologie der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts bleibt Luhmanns Gedanke der funktionellen Differenzierung zentral, den es ins Kritische und ins Utopische zu wenden gilt. Dabei ist es nicht unproblematisch, den Menschen die dafür nötige höhere, geistige Komplexität zuzumuten. In einem verwickelten und krisenhaften Sozialisationsweg lassen sich keine beliebigen Ergebnisse erzielen. Für die Erziehung ist die Darstellung der Wissenschaft notwendig etwas unpraktisch, so dass mit der Durcharbeitung des Gedankens für die pädagogische Praxis Erleichterungen für den schwierigen Lernprozess zu erwarten sind. Wer den Menschen jedoch nicht technologisch oder genetisch umbauen oder durch künstliche Intelligenz ersetzen will, muss auch das gesellschaftliche Komplexitätswachstum irgendwann beschränken. Für die Gewinnung von Erwachsenen für die Theorie der differenzierten Gesellschaft gibt es noch die Möglichkeit, sie zielgruppenspezifisch darzulegen. Die Hoffnung der Theorie der differenzierten Gesellschaft besteht entscheidend darin, Phantasie und Kreativität wieder in ihren gesellschaftlichen Rang einzusetzen. Werte wie Freiheit und Glück stehen in dieser Betrachtung jenseits der objektiven Möglichkeiten einer Gesellschaft, sondern verlangen nach einem Perspektivenwandel ins Subjektive. Dafür kann die Gesellschaft nur ein paar Voraussetzungen schaffen. Die entsprechenden freidenkerischen und begeisternden Ziele haben gerade in einer Welt jenseits der Basisversorgung oft etwas Phantastisches. Sich ein gutes

Leben und eine gute Gesellschaft zu erträumen und die Verwirklichung der besseren Welt anzugehen, darf man sich auch durch die Alpträume der Geschichte nicht hindern lassen. Künstler bringen es in der Darstellung des Schrecklichen wie des Erstrebenswerten am Weitesten. Deshalb behält anspruchsvolle Kunst letztlich auch für Theodor W. Adorno (1903–1969) ihr Recht, auch wenn er zunächst das geflügelte Wort prägte, dass man nach Auschwitz keine Gedichte mehr schreiben könne. Nach dem Scheitern der Arbeiterbewegung mag man den literarischen Charakter von Utopien über das Diesseits und das Jenseits besser verstehen. Verzichten kann man auch dann nicht auf sie, wenn sich ihr Alternativenreichtum offenbart und man oft genug statt am vermeintlichen Ziel anderswo herauskommt.

Die Idee, Parsons auf links zu drehen, war schon in den 70ern gegenwärtig. Meist hat sich Parsons' eigene Verwirrung bezüglich seiner Systeme schädlich ausgewirkt. Selbst wenn die vorliegende Operation an diesem angeblich toten Hund sich in der Meinung der Kritik nur in die Folge der Fehlversuche einreihet, soll sie doch als Ermutigung an die Ausläufer der kritischen Theorie gelesen werden, die Frage der funktionellen Differenzierung aufzunehmen. Über dieses Buch hinaus kann damit noch ein weites Feld an Möglichkeiten an Gesellschaftskritik und emanzipatorischer Praxis erschlossen werden. Manches ändert sich schon dadurch, dass die Menschen es anders sehen und entsprechend handeln. Marx sprach davon, dass die Theorie eine materielle Gewalt wird, wenn sie die Massen ergreift. In der bürgerlichen Soziologie benannte man das Prinzip nach William Isaac Thomas (1863–1947). Aber man meint meist den Splitter im Auge des anderen und nicht den Balken im eigenen Auge. Es fällt einerseits immer schwer sich vorzustellen, dass die Erweiterung des eigenen Denkens und Handelns vorteilhaft sein kann. Andererseits ist es nach einer Zunahme von Abstraktion und Übersicht kaum verständlich, warum andere sich geradezu weigern, ein solches Angebot zu übernehmen.

Anderes erfordert institutionelle Veränderungen. Da es über den Subsystemen keine Steuerungszentrale gibt, können diese Änderungen nur in den Subsystemen selbst nach Maßgabe deren Codes vorgenommen werden. Der Marxismus, aber auch Luhmann gehen davon aus, dass man solche Veränderungswünsche dann organisiert vorzutragen habe oder zumindest an Organisationen adressieren müsse. Nur stellt sich dann schnell die Frage nach der funktionierenden Alternative zu den abgelehnten Einrichtungen. Auf der Ebene der Gesamtgesellschaft gilt es deshalb zuerst, das Gesellschaftsbild der Menschen auf angemessene Weise zu verbessern, so dass wieder angemessene Variationen zum Bestehenden erdacht oder zumindest erfasst werden können. In seiner individuellen Geschichtlichkeit greift dieses zunächst als kognitiv betrachtete Schema auf die Utopie aus

und wird damit auch eine Kulturtatsache. Die Verschiebung des Blickes von der allgemeinsten Ebene auf einzelne Subsysteme würde das Verhältnis von Bewusstseinsbildung und Reformdiskussion zugunsten der Letzteren verändern. Es besteht die Hoffnung, dass das deduktive Eintauchen in die einzelnen Bereiche relevantere Handlungsmöglichkeiten eröffnete als Luhmanns Induktion von den bei ihm inflationierenden Subsystemen zur Gesellschaft. Aber der Nachweis bleibt natürlich den weiteren Bemühungen vorbehalten.

Schluss: Mit einem differenzierten Gesellschaftsbild in unendliche Weiten

Die Absicht dieses Buches war anhand einer Theorie der vier menschlichen Vermögen in die Vorstellung der differenzierten Gesellschaft einzuführen. Es wurde behauptet, dass eine solche Vorstellung von funktionaler Differenzierung der gegenwärtigen Gesellschaft angemessener ist als die von einer hierarchischen Gesellschaft. Ein solcher Herrschaftsverband mit einer einzigen Spitze könnte unter den gegenwärtigen Bedingungen hoher Komplexität überhaupt nicht mehr funktionieren. Es spricht alles dafür, sich auch in der Theorie der Wissenschaft und des Alltags um komplexere Modelle zu bemühen. Im Folgenden sollen die inhaltlichen Konsequenzen eines solchen Denkwerkzeuges für die heutige Zeit zusammengefasst werden.

Die Durchsicht durch die vier Systeme lehrt, die Probleme der Gegenwart nicht ausschließlich im Bereich der Wirtschaft und der Politik zu verorten, sondern einen allgemeinen Mangel an differenziertem und abstraktem Denken festzustellen. Die Systeme des Wissens, Wissenschaft, Bildung und der hier wenig behandelte Journalismus bleiben erheblich hinter den Anforderungen einer differenzierten Gesellschaft zurück. Bei der Wirtschaft und dem Rechtsstaat hängt die Vollendung des Möglichen an Wohlstand und Sicherheit vor allem von der richtigen Einsicht ab. Aber diese Systeme haben immanente Grenzen in der Natur der Sache: Hier ist zum einen die Belastung der Ökologie zu nennen, zum anderen greift der juristische Mechanismus nur beim rationalen Subjekt, also nur eingeschränkt beim ideologisch Verwirrten oder dem seelisch Kranken. Die menschliche Biografie führt das Individuum aber auch im günstigen Fall immer wieder nahe an solche Ausfallerscheinungen heran. Statt solche Grenzerfahrungen zu verneinern, empfiehlt sich, ihr kreatives Potential zu nutzen.

Karl Marx (1818–1883) und die Arbeiterbewegung politisierten die von der frühkapitalistischen Wirtschaft schlecht gelöste Verteilungsfrage. Damit machten sie im 20. Jahrhundert zunächst die Politik zu einer Art dominierenden, gesellschaftlichen Basis. Die Konflikte dieser Zeit wurden entsprechend als politisch betrachtet und ermöglichten ein Festhalten an einem hierarchischen Gesellschaftsbild mit dominanter Politik. Diese stand der Jugendbewegungen nach 1968 mit ihrem Hang zu politischem und religiösem Extremismus, aber auch ihrer Neigung zu Eskapismus und Sucht sowie ökonomisch gescheiterten Karrieren einigermmaßen hilflos gegenüber. Denn die Politik kann eine ausreichende, politische Sozialisation mit der Schaffung differenzierter Menschen- und Gesellschaftsbilder nicht durch-

setzen, ohne in die freiheitliche Meinungsbildung einzugreifen. Politische Freiheit beruht darauf, dass es hinsichtlich solcher Images verschiedene Ansichten geben kann. Die entscheidenden Konflikte drehen sich seit dem Faschismus schon mit der Formel von der wehrhaften Demokratie darum, welches Spektrum von Weltbildern akzeptiert werden kann. Die Potenz von guten Gaben und kalter Gewalt bleibt in diesen Auseinandersetzungen beschränkt. Hier wirken Bildung, Wissenschaft und Journalismus normierend, indem sie nur bestimmte Schemata als vernünftig zulassen. Diese befriedende Belehrung kann jedoch nur akzeptiert werden, wenn die Rechte der Rezipienten gegenüber den Lehrenden und Berichtenden gestärkt werden und die Unabhängigkeit der Wissenssysteme gegenüber Politik und Wirtschaft erhöht wird. Außerdem muss sich die Vermittlung von Wahrheiten klar von der Verbreitung kultureller Werte abgrenzen, was zuerst bedeutet, aus darstellerischen Gründen notwendige Werthaltungen zu kennzeichnen. Die Durchsetzung solcher freiheitlicher Sicherungen im Sinne der wechselseitigen Kontrolle der Systeme kann kaum ohne Konflikte verlaufen. Deshalb mag es ein Gewinn sein, hinter manchem vorgebliehen ökonomischen, politischen oder religiösen Konflikt einen kognitiven zu entdecken.

Für die Wirtschaft scheint die Wissensgesellschaft, wie sie seit den 1990er Jahren eher beschworen als gesellschaftstheoretisch beschrieben wird, ein organisatorisches Problem. Es bleibt abzuwarten, ob vermehrte Wissensbestände und spezialisiertere Arbeitskräfte sich durch wissenschaftliches Management verwalten lassen. Die beschränkten Kapazitäten der entsprechenden Führungskräfte könnten durchaus überfordert sein. Dann steigen mit der zunehmenden Komplexität der Organisation durch die vermehrte Wissensverwendung die zentrifugalen Kräfte. Für die monopolistischen Großbetriebe, vor allem mit einer multiplen Produktpalette, mag das gefährlich werden. Möglicherweise führt die Wissensgesellschaft deshalb zu einer Dezentralisierung in der Wirtschaft mit neuen unternehmerischen Möglichkeiten für kleine Selbstständige, vor allem wenn diese netzwerkartig kooperieren.

Die Orientierungslosigkeit des absterbenden Fordismus zeigt sich unter anderem im Rückgriff auf den Manchesterkapitalismus. Statt durch Qualifikation gemeinsame Träume möglich zu machen, ruft der sogenannte Neoliberalismus die Existenzangst und die Gier auf, um ein schwach und schal gewordenes Wirtschaftswachstum anzukurbeln. Der Kultur mangelt es jedoch an angemessenen Gesellschafts- und Menschenbildern, von denen aus das Utopische gedacht werden kann. Sie bedarf einer Zulieferung aus dem Bereich des Wissens, die den Möglichkeitsraum auffächert. Der springt zur Zeit zwischen der brüderlichen Solidarität und dem individuellen Wohlstand

hin und her. Diese beiden Vereinseitigungen stoßen jedoch in der Wirklichkeit an Grenzen, während ihre gleichzeitige Verwirklichung in einer Art Paradies vollends utopisch, aber auch ohne weitere Herausforderung erscheint. Zustände zwischen den beiden Polen bleiben in ihrer Attraktivität begrenzt, weil sie von der Wirklichkeit kaum abzugrenzen sind. Die Theorie der differenzierten Gesellschaft ermöglicht dagegen Grautöne und die Suche nach einer Balance zwischen den (vier) menschlichen Vermögen. Damit kann die Utopie von der Entwicklung des Menschen fortgesetzt werden.

Gleichzeitig zeigt der Durchlauf durch die Systeme, dass die Bereiche der Wissenschaft, des Journalismus und vor allem der Bildung auf ihre Aufgabe zur Bewältigung dieser Konflikte äußerst schlecht vorbereitet sind. Gerade bei der Bildung kann man nicht einmal von einer echten Ausdifferenziertheit sprechen. Aber auch die Wissenschaft und selbst der Journalismus sind finanziell oder als Gegenstand auf den Staat ausgerichtet. Ausgehend von der Annahme, dass selbstständige Systeme leistungsfähiger sind als staatlich kolonialisierte, wäre das die oberste Makroerklärung für die fortgesetzte Schlechtleistung von Schule, Universität und Medien. Herab bis zum letzten Lehrer, Dozenten, Professoren und Journalisten führt die mangelnde Selbstständigkeit erst mal zu einer Überbetonung der Staatsräson gegenüber der Wahrheitsliebe. Natürlich sind bei solchem Partikularismus unterschiedliche, politische Auffassungen und Tickets möglich, aber jede Orientierung an einem dogmatischen System ist in diesem Bereich per se fragwürdig. Von daher zeichnet sich theoretisch und praktisch die Frage nach der Ausdifferenzierung von Wissenschaft, Bildung und Journalismus in eine Sphäre jenseits von Markt und Staat ab.

Der Vorschlag, die Gesellschaft mit dem Werkzeug der funktionellen Differenzierung zu betrachten, ist bereits bei Talcott Parsons (1902–1979) angelegt und von Niklas Luhmann (1927–1998) zugespitzt worden. Parsons prophezeite auch eine ausgedehnte Periode mit Konflikten aufgrund mangelnder Integration. Das wurde hier als ein entfremdender Mangel an Gemeinsamkeit und Funktionalität beim Menschen- und Gesellschaftsbild reformuliert. Allerdings bedarf es gegenüber der Systemtheorie bestimmter inhaltlicher Verbesserungen, die es dann auch ermöglichen, systemische Beschreibungen mit der Handlungsrationale des Individuums zu versöhnen. Dabei war es nötig, Luhmann und Parsons aufeinander zu beziehen, einige andere Theorie-Elemente einzubeziehen und anhand empirischer Kenntnisse und praktischer Erfahrungen nachzujustieren. So ergibt sich für den Stoffwechsel des Menschen mit der Natur eine Wirtschaft, die seine Bedürfnisse heute in Form von Waren deckt, die durch Arbeit erzeugt werden, was Zeit und erhöhten Stoffwechselaufwand erfordert. Im Übergang von der hierarchischen Gesellschaft zur differenzierten übernimmt die Klasse der

Wirtschaftsbürger zeitweise die progressive Führung und verankert eine relative Überschätzung dieses Bereichs, was auch als Reaktion auf die relative Unterschätzung in der vormodernen, hierarchischen Gesellschaft zu sehen ist. In dieser hierarchischen Gesellschaft war das politische System gegenüber der religiösen Kultur als führend herausgetreten. Es stützt sich auf die Verletzbarkeit und Zerstörbarkeit des menschlichen Körpers. Die Gewaltanwendung der politischen Herrschaft wurde bei Anlaufen der funktionalen Differenzierung zunehmend ans Recht gebunden, das damit die Sprache oder der Code der Politik wurde. Dabei wandelte sich das Recht vom ewigen und heiligen ins positive und veränderliche. Angesichts der von der ausdifferenzierten Wirtschaft erzeugten, aggressionsfördernden Ungleichheit, erstarkte das politische Subsystem noch einmal und hat bis heute weitgehende Rechte im Bildungssystem und der Kultur. Aufgrund dieses Kolonialismus in anderen Subsystemen, alter Vorrechte und einiger Erfolge im Umgang bei einem befriedenden Wohlstandsmanagement wird die Rolle der Politik für die Erhaltung der Gesellschaft nach wie vor deutlich überschätzt. Die Wertschätzung der Politik hat aber auch etwas mit dem Zeithorizont der Subsysteme zu tun. Gewalt wirkt praktisch ohne Zeitaufschub, weshalb die Verzögerung der staatlichen Gewalt durch den Rechtsgang gewöhnungsbedürftig ist. Der Entzug elementarer Waren führt in der modernen Gesellschaft für das Individuum in einem Horizont von wenigen Tagen zu erheblichen Einschränkungen und binnen weniger Wochen zum Tod. Unter den Bedingungen des Rechtsstaates und einer gewissen Sicherheit erscheint eine wirtschaftliche Krise ähnlich bedrohlich wie die Gewalt.

Das Bildungssystem vermittelt Know-how für die Orientierung in der Welt und eine zukünftige Berufstätigkeit. Fehler in seiner Dynamik zeigen sich erst in der nächsten Generation. Zusätzlich ist es zurückgesetzt, weil sich Kinderlose im Allgemeinen deutlich reduziert für das Bildungssystem interessieren und die universitäre Bildung in Deutschland traditionell nicht mehr von den Eltern begleitet wird, so dass sich im Wesentlichen nur die Studierenden selbst mit Defiziten dort beschäftigen. In dieser Situation ist die Unterfinanzierung vor allem – aber nicht nur – des Hochschulsektors ein ständiges Problem des Bildungssektors. Die Demokratie ist hier unfähig, die nötigen Mittel zu mobilisieren und ihre Erhebung zu legitimieren. Andererseits dehnt das Bildungssystem in vielen Fächern ganz deutlich seine Kompetenz auf die Vermittlung von Werten aus. Aufgrund von Schwächen in den Familien wird das teilweise auch gewünscht, obwohl das schulische Autoritätsverhältnis spätestens mit der Pubertät nicht mehr geeignet ist, eine affektive Bindung an kulturelle Werte zu erzeugen. Die entsprechenden Versuche setzen sich aber bis in die Hochschule fort, wo sie auch zu Selektionskriterien werden. Letztlich behindert das in diesen

Fächern den wissenschaftlichen Fortschritt. Trotz ihrer gesellschaftlichen Schwäche als Mündel der Kultus- und Wissenschaftsbürokratie des Staates ist die pauschale Achtung für die Wissenschaft übertrieben hoch. Intellektuell ist Wissenschaft im engeren Sinne die Bildung von Begriffen mit gewissem Realitätsbezug und die von mehr oder minder mathematischen Relationen. Letztlich ist das eine Hilfstätigkeit gegenüber jenen, die über die Ziele bestimmen. Man neigt dazu, diese Funktion der Politik und den gesellschaftlichen Eliten zuzusprechen. Hinsichtlich der Politik hat jedoch der real existierende Sozialismus gezeigt, was auch die theoretische Analyse lehrt. Staat und Recht können keine Gesellschaft gestalten: Sie können selbst in der Diktatur nur nachvollziehen, was kulturell bereits unterwegs ist. Umso mehr gilt in einer Demokratie, dass eine politische Verletzung gesellschaftlicher, relevanter Werte nachhaltige Opposition provozieren würde, egal ob der Staat nur ungeschickt ist oder eben andere Werte durchsetzen wollte. Nun werden Werte zunächst in den Familien als Vorstellungen von einem guten Leben weitergegeben. Die Religion hat mit ihrem Bogen zur Unsterblichkeit zeitweise unwahrscheinliche Tugendübungen ausgelöst, weil ihr utopisches Potential das Diesseits überschritt. Diese Form der Wertsteigerung und -harmonisierung ist seit dem Fortschreiten von Alternativen in der Religion spätestens seit dem 17. Jahrhundert unter Druck. Teilweise ergab sich eine Hinwendung zur Kunst, die aus dem Schatten der Religion heraustrat und sich ab und an sogar selbst als moralische Anstalt sah. Mit der Massenproduktion von kaum noch als solcher zu erkennender Kunst als Unterhaltung war dann wieder ein Durchgriff auf die Bevölkerung ähnlich wie in den Kirchen des Mittelalters möglich. Die reine Orientierung an Einschaltquoten, Klicks und Auflagen sowie die zunehmende Geringschätzung moralischer Qualifikation in diesem Bereich stellt die Frage, inwieweit von hier noch relevante Innovationen kommen können. Bestenfalls sickern sie von der Hochkultur durch. Angesichts der Bedürftigkeit des Publikums sind Bauernfänger wahrscheinlich. Die moralische Irrelevanz solcher Kultur kann aber auch zur Wertediffusion führen – in der Situation der Notwendigkeit von Integration zumindest einiger Werte in einer globalisierten Welt hoher Migration.

Dieser Gang durch die gesellschaftlichen Systeme legt nahe, Differenzierung nicht nur als Diagnose sondern auch als Utopie zu betrachten. Denn sie ist an einigen Stellen unvollendet. Nicht nur muss die Politik sich gegenüber der Wirtschaft wieder freier machen. Auch der ausgreifende Einfluss der Politik vor allem auf das Bildungs- und Wissenschaftssystem und die Kultur muss zurück gedrängt werden. Das heißt nicht, dass die Produkte geistiger Symbolik Waren werden sollen. Genau das gilt es, perspektivisch zu verhindern, selbst wenn zeitweise Geld für bestimmte Leistungen, Lehr-

materialien oder Artefakte erhoben werden muss. Das Ziel muss natürlich die Emanzipation des Geistes gegenüber Geld und Gewalt sein. Aber die notwendige Struktur von Stiftungen, Vereinen und gemeinnützigen Kapitalgesellschaften entsteht nicht über Nacht. Sie zu gestalten, bedeutet Vermögen, Cashcows und Spendenwille aufzubauen und neben den Lernenden die entsprechenden Professionellen, engagierte Eltern und begeisterte Ehrenamtler zu finden. Noch weniger wird sie von heute auf morgen verbindliche Anteile an Vermögen und Einkünften über die unmittelbaren Nutznießer hinaus geltend machen können. Nicht sehr funktional ist außerdem, dass die Bildung den Lernenden Werte aufdrängen will. Nun ist über weite Strecken ein Unterricht, ohne Werte erkennen zu geben, schlicht nicht möglich. Schüler und Studierende reflektieren die Inhalte auch im Lichte der dargebotenen Werte. Dabei entsteht aber zunächst genau keine Übernahme der Werte, sondern Sympathien je nach ideeller Übereinstimmung. Die kann dann zur Grundlage für Feinabstimmungen bei der Weltanschauung werden. Aber alles in allem die Übertragung von Werten im Lehrer-Schüler-Verhältnis nicht nur fraglich, sondern auch ineffektiv.

Künstlerische Darstellungen, vor allem im Film, aber auch zunehmend im Videospiel, reichen in ihrer narrativen Struktur über den zufälligen Kontakt hinaus, sei er privat, im Dienst oder im Unterricht. Sie sind darauf ausgelegt sind, bei den moralischen Schemata der Nutzer die Schlüsselreize zu treffen. Diese Bestärkung ist in einer kommerzialisierten Kultur genau das Gegenteil pädagogischer Intervention, die immer leicht überfordert, um Lernprozesse anzustoßen. Die Idee moralischen Trainings wäre bei Kunst und Kultur zu implementieren, während der Lehrkörper den Unterschied von Wissen und Werten besser reflektieren sollte. Vor allem sollte man aufhören, die Möglichkeiten moralischer Botschaften in kognitiven Systemen zu überschätzen. Dort läuft die Skepsis immer mit. Insgesamt bedeutet die Einsicht in die Funktion der Kultur aber natürliche eine erhebliche Aufwertung derselben. Diese kann die Kultur nur verantwortlich wahrnehmen, wenn der Warencharakter ihrer Produkte abgebaut wird. Das steht gegen den gegenwärtigen Trend, der nur noch von Kulturwirtschaft spricht.

Das Bild einer differenzierten Gesellschaft ermöglicht es dem Individuum, gegen drei wesentliche soziale Probleme der Moderne Stellung zu beziehen. Es unterstützt die Kritik an Vereinseitigung, Entfremdung und der Kolonialisierung von Bildung und Kultur. Hinsichtlich falsch verstandene Spezialistentum liefert es ein tendenziell erreichbares und zumindest denkmögliches Ideal der Universalität als der Vorstellung, in allen sozialen Systemen aktiv zu werden. Dafür muss auf die Leistungsfähigkeit der differenzierten Gesellschaft nicht verzichtet werden. Eine Entdifferenzierung der Gesellschaft ist vielmehr zumindest auf absehbare Zeit weder sinnvoll

noch notwendig. Sie unterstützt sogar durch wirtschaftliche Effizienz, Bildung, Sozialstaat und die Ermöglichung kulturellen Pluralismus' den Angriff der Individuen auf die Einseitigkeit und ihre Ablösung von der Verberuflichung. Denn der Einzelne kann immer häufiger auf privates Kapital, hohe Produktivität seiner Kenntnisse und ein Transfersystem zurückgreifen, das nur noch von seiner überkommenen Bindung an den Normalarbeitstag befreit werden muss. Außerdem steht es ihm frei, eine Kultur des bescheidenen Konsums zu entwickeln, die den Zwang zum Verdienst begrenzt. Dazu kann er seine Bindung an die Zukunft von der Vererbung von Dingen auf die Teilhabe an kulturellen Prozessen der gemeinsamen Zielfindung, der Übergabe von Kenntnissen an die nächste Generation und der Schaffung dauerhaft friedensstiftender politischer Strukturen verschieben. Zur Not kann er auch noch in seinem Umfeld mit Unterstützung rechnen, weil er als ein angenehmer und nützlicher Zeitgenosse anerkannt ist.

Entfremdung in vielfältiger Ausprägung vom Sinnverlust über die Anomie bis zum Motivationsverlust wird in diesem Buch als ein kognitives Ungenügen aufgrund einer unbewältigten Komplexität der Welt begriffen. Die Folge ist die Unfähigkeit, eigene und kollektive Ziele in der beabsichtigten Weise zu verwirklichen. Die entsprechende Frustration zeigt sich beim Menschen eben nicht nur, wie der Rational Choice den Tierversuch interpretiert, als Aggression, sondern in einem differenzierten Tableau mit mehreren Ausprägungen auf der organischen, der normativen, der kognitiven und der kulturellen Ebene. Das momentan immer noch vorherrschende hierarchische Gesellschaftsbild genügt der Gesellschaft seit etwa 200 Jahren nicht mehr richtig. Es kann auch anhand der heute gängigen soziologischen Denkfiguren gezeigt werden, dass eine hochkomplexe Gesellschaft gar nicht funktionieren könnte, wenn sie nur hierarchisch aufgebaut wäre. Deshalb ist die Theorie der differenzierten Gesellschaft zumindest ein Angebot, wie Menschen mit der gestiegenen Komplexität besser zurecht kommen könnten. Mit diesem Gesellschaftsbild vorbehaltlos und offen zu experimentieren, müsste die subjektiven Gefühle aus dem Entfremdungssyndrom verringern, die persönlichen Perspektiven erweitern, und neue Horizonte der Gesellschaftsveränderung ermöglichen und vielleicht auch bestimmte, bereits in Umlauf befindliche Ansätze wie das bedingungslose Grundeinkommen oder den Null-Wachstums-Gedanken bestärken. Die kritischen Traditionsbestände aus der Epoche des hierarchischen Denkens müssen dabei nicht aufgegeben werden, weil die Gesellschaft in ihren Subsystemen durchaus eine unangebrachte Ungleichheit produzieren kann. Ebenso wird die Gefahr gesehen, dass eine sich auf Spezialistentum stützende differenzierte Gesellschaft die Vereinzelung befördert und neue Grenzen innerhalb der Gesellschaft errichtet, so dass sich bei entsprechender Vereinseitigung

die Unkenntnis der Gesamtgesellschaft selbst bei den entsprechenden Wissenschaften steigern kann. Die Schließung des sozialen Umfelds auf Gruppen ähnlicher Berufe zeichnet sich bereits bis zur Partnersuche ab.

Nur eine revolutionäre Verbesserung von Bildung und Information ermöglicht den souveränen Umgang mit einer differenzierten Gesellschaft. Dazu muss sich das entsprechende Wissenssystem mit Forschung, Bildung und Journalismus erst einmal selbst von seinen Fesseln lösen und sich darauf vorbereiten, die Last der modernen Konflikte zu tragen. Im Moment ist es nicht einmal in der Lage, ein differenziertes Bewusstsein über die Gesellschaft herzustellen. Mehrheitlich verfehlen Schüler und Studierende das dafür notwendige Abstraktionsniveau. Die Differenzierung von Wissen und Werten gelingt zumeist nur oberflächlich. Indem man kontroverse Werte nicht ausspricht, können die Werte des Mainstream unbeachtet mitlaufen. Die Anschauungen bezüglich der Welt, der Gesellschaft und des Menschen soweit zu homogenisieren, dass ein gewaltloser Umgang mit Differenzen möglich wird, erfordert im Moment eine politische Bevormundung, die in einer freien Gesellschaft Selbstwidersprüche hervorbrächte. An diesem Punkt wird es keine Verbesserung ohne eine Strukturreform geben. Sonst bleibt die biografische Gefahr, dass sich Jugendliche und junge Erwachsene an hierarchische Kulturen binden, die auch Gewalttätigkeiten hervorbringen. Gleichzeitig sind rebellische Jugendbewegungen die Träger eines unspezifischen Veränderungswillens. Schon die Arbeiterbewegung war nicht dort am erfolgreichsten, wo sie an die Macht kam, sondern dort, wo die alten Eliten eindämmend auf sie reagierten. 1968 waren sich weder Wissenschaftler und Lehrer, noch Jugendbewegung und Politik wirklich klar, welches Spiel sie spielten. Der Salafismus wird heute mehr noch als die westlichen Unruhen nach seiner ideologischen Oberfläche behandelt. Demzufolge wäre die Studentenbewegung ein Arbeiteraufstand gewesen. In Wirklichkeit machen sich die Qualen der differenzierten Gesellschaft in einer gewissen Mode Luft, aber nicht zufällig angetrieben vom Idealismus junger Leute. Die positive Bewertung von Wissen und Bildung der westlichen Bewegungen hätte eine Chance eröffnet, mit einem verbesserten Bildungssystem über die Krise hinauszudeuten. Jetzt ist die Situation schwieriger geworden.

Gleichzeitig taucht mit der Vorstellung einer differenzierten Gesellschaft mit universalistischen Idealen neben den Utopien von mehr Gleichheit auch die von mehr innerer Balance und mehr Offenheit und Sorge gegenüber den Nöten des Nächsten auf. Die Gleichheit wird einerseits durch die Erkenntnis unterstützt, dass jedeR spezialisierte und einzigartige Mensch eine tendenzielle Unersetzbarkeit erwirbt, die sich auch in einer angemessenen finanziellen, akademischen, politischen und kulturellen Teilhabe niederschlagen muss. Selbst aus der Sicht des ökonomischen Systems

funktionieren finanzielle Anreize immer schlechter, um die Arbeitskräfte zu motivieren. Das politische System muss die Ungleichheiten begrenzen, um Gewalt und Armutskriminalität zu verhindern. Das Bildungssystem hat ein Interesse, dass sich jedermann zu angemessenen Bedingungen seinem Angebot widmen kann. Und das kulturelle System setzt für die Beteiligung an Zukunftsentwürfen eine akzeptierende Gegenwart voraus. Die vier gesellschaftlichen Basiswerte Wohlstand, Sicherheit, Wissen und liebevolle Zuwendung dürfen in einer interdependenten Welt nur dem vorenthalten werden, der ausdrücklich auf entsprechende Hilfe verzichtet und auch nicht um anders geartete mögliche Hilfe bittet. Das ist nicht einfach ein moralisches Postulat. Vielmehr erfordert die Stabilität der differenzierten Gesellschaft maximale Inklusion. Denn sie ist zumindest so lange von der Implosion bedroht, wie sie sich nicht ihrer selbst einschließlich der normativen Konsequenzen klar wird. Bei der Verweigerung der Teilhabe für bestimmte Regionen oder Gruppen – ohne eine Perspektive auf Besserung – drohen gemeinsam mit wirtschaftlichen Einbrüchen und einem Kollaps des Bildungssystems ausgedehnte Gewalttätigkeiten. Dabei sind auch Irrationalitäten wahrscheinlich, die den Kern des Problems überhaupt nicht benennen. Die wissenschaftlich viel beschworenen Ursachen von Benachteiligungen sind dabei sekundär, weil Exkludierte und Randständige keine Rechtfertigung für ihre Lage akzeptieren werden. Eine Schuldebatte ist eher geeignet, die Aggressivität zu steigern. Der Hinweis auf die wie auch immer geartete Unterlegenheit der Benachteiligten oder ihres historischen Werdeganges kann mit gleicher Münze mit einer Ausbeutungsdebatte heimgezahlt werden. Die »Tatsachen« sind dann schnell akademisch umstritten. Politisch und damit über kurz oder lang »militärisch« sind sie ohnehin herzlich egal, weil die erkennbare Wahrheit meist recht schnell von Glaubenslehren überwuchert wird. Zur Stabilisierung einer differenzierten Gesellschaft taugt auf der Ebene der Werte nur ein moralischer Universalismus und allgemeine Solidarität für alle, deren Selbstverständnis Hilfe nicht gerade ausschließt.

Die Utopie für den Einzelnen, zu mehr sozialer Balance zu finden, ist im Bildungs- und Therapiesektor eine Trivialität. Die Stipendienwerke in Deutschland achten eigentlich alle darauf, dass die Geförderten nicht nur an Geld und Wahrheit ein Interesse haben. Politisches oder soziales Engagement oder musischer Ausgleich ist praktisch Bedingung für eine Förderung. Auch Therapeuten empfehlen vereinseitigten Patienten Aktivitäten neben ihrem Beruf. Abwechslung ist einfach gut für die Belastbarkeit. Wer ab und an Cello spielt oder sich in einer Partei oder einem Verein um allgemeine Interessen bemüht, ist insgesamt leistungsfähiger und auch weniger anfällig für stressbedingte Ausfälle. Diese Erdung nutzt jedoch nicht nur

den Verwertungsinteressen, sondern führt auch zu einer größeren inneren Zufriedenheit und Gelassenheit. Sie trägt unter Umständen auch über die großen und kleinen Krisen des Lebens hinweg. Der Beitrag solcher geistiger Balanciertheit kann hier nicht gegen die körperlichen Möglichkeiten von Entspannungstechniken und körperlicher Aktivität abgewogen werden. Sinnvoll ist beides. Aber mit dem Blick auf das große Heer von sportlich Aktiven ist es offenbar so, dass geistige Balance die Akzeptanz körperlicher Techniken möglicherweise stärker unterstützt als umgekehrt. Es treiben im Moment noch mehr Personen Sport – teilweise bis zu einer dementsprechenden Vereinseitigung – als sich bewusst um eine soziale Ausgeglichenheit ihrer Tätigkeiten bemühen. Die Utopie der körperlichen Fitness ist für die meisten wohl leichter zu fassen als die Idee eines balancierten sozialen Lebens, zumal wenn es wie heute noch in der Kümmerform als Ausgleich zum Beruf daher kommt. Damit werden diese Tätigkeiten zu einer Art Reproduktionsarbeit herabgewürdigt, statt sie neben dem Konsum und vielleicht der Selbstverwirklichung in der Arbeit als eine Lebenszeit eigener Glücksmöglichkeit zu würdigen. Der Sportler oder Musiker verspürt jenseits des Leistungsdenkens natürlich das Ungenügen dieser arbeits- und gesundheitszentrierten Theorie auch und gerade als Amateur – oder er lässt diese Tätigkeit wieder. Dementsprechend kann man das universalistische Individuum nicht zur Pflicht machen. Seine Darstellung ist eine Kürleistung, die sich an einem nicht erreichbaren Ideal misst. Als solche tritt die Kür aus der Sorge um sich selbst heraus und in die Sorge um andere ein. Die Zuwendung zu den Nachwachsenden, denen man Wissen, Werte, (politische) Institutionen und Kapital hinterlassen will, damit sie gut durchs Leben kommen, entspricht der Neigung des Menschen, gegenwärtige Tätigkeit für die Zukunft nutzbar zu machen. Die Zuwendung gegenüber den akut Kranken mag sich hier als Investition einreihen. Die Unterstützung von Alten und Behinderten hat dagegen etwas Verblüffendes, weil es nicht der erhofften Zukunft dient, sondern seine Motivation aus der Erinnerung zieht. Nun hängen im biografischen Gedächtnis Vergangenheit und Zukunft zusammen. Ohne die Erinnerung gibt es keine Erwartungen bezüglich der Zukunft. Von daher wendet sich die menschliche Liebe in beide Richtungen und pflegt auch die individuelle und die kollektive Geschichte. Deshalb ist es auch so tragisch, wenn die Entwicklungen in der Zeit nur als Brüche und nicht als Entwicklung wahrgenommen werden. Die Sorge um die Alten und Behinderten motiviert uns zu einer Übung in Nächstenliebe, was Fähigkeit zur liebenden Annahme fremder Werte erhöht. Ursprünglich mag im Umgang mit den Alten eine letzte Prägung auf die Tradition stattgefunden haben, heute dominiert das Erlebnis, die fremde Lebenswelt der Vergangenheit noch einmal verstehen zu dürfen, so dass man mit seinem

eigenen Herkommen ins Reine versöhnt wird. Außerdem erinnern die Pflegebedürftigen und Behinderten an die Hinfälligkeit des Leibes und die Relativität des Leidens. Das lindert durchaus die Angst vor dem eigenen Tod.

Der soziologische Zugang einer Kritik der Systemtheorie führt von Luhmann zu Parsons zurück. Sie endet nicht mit einer Zurückweisung der Systemtheorie, sondern mit ihrer Revision. In diesem Sinne ist sie eine Kritik, die einen bestimmten Bereich auf den Punkt bringt, wie das auch Immanuel Kant (1724–1804) und Marx durchgeführt haben. Eine solche Kritik setzt voraus, auch Überlegungen der Kritisierten aufzunehmen. Sie verwandelt nicht nur die kritisierte Theorie sondern auch den Kritiker. Das ist notwendig, um über das vorher Bekannte hinaus zu gehen. Dieser Zugang ermöglicht nicht nur ein Verständnis für die Gesamtgesellschaft. Er verweist auch auf bestimmte Bereiche der Gesellschaft, im Wesentlichen Wirtschaft, Politik, Bildung und Kultur. Diese Bereiche wurden auch ansatzweise behandelt. Teilweise wurden sogar Reformvorschläge gemacht. Lösungen für die Pathologien der Subsysteme sollten hier jedoch nicht erarbeitet werden, sondern ich zielte auf Ideologeme, die es erschweren, von der Vorstellung einer hierarchischen Gesellschaft zu der von einer differenzierten Gesellschaft zu gelangen. Die Verweise auf die jeweiligen Subsysteme dienen im Wesentlichen diesem Zweck. Insofern ist dieses Buch ein Bildungsroman mit einem Erziehungsauftrag. Es geht erst einmal nicht darum, Institutionen zu verändern, sondern ein bestimmtes Institutionenmuster als Ausgangspunkt weiterer Verbesserungen zu akzeptieren, weil man von diesem aus an Handlungsfähigkeit gewinnt. Dieses Institutionenmuster verweist aber geradezu darauf, dass die Subsysteme jeweils für sich verändert werden können und müssen. Im Gegensatz zu einer Theorie mittlerer Reichweite oder der Luhmann'schen Anordnung zahlreicher Systeme lässt sich hier einordnen, wo und wie die Subsysteme in der Gesamtgesellschaft verortet sind. Von daher ist der Zugriff ins Konkrete angelegt. Erst nach der geistigen Aneignung geht es für das belehrte Subjekt darum, die Welt zu verändern.

Im 19. Jahrhundert war in Frankreich und Deutschland noch ein archimedischer Punkt denkbar, die ganze Gesellschaft umzustürzen. Über den Zugriff von der Spitze der Gesellschaft her, schien der Aufbau einer neuen Gesellschaft möglich. Keine 100 Jahre später sprach der Austromarxist Otto Neurath (1882–1945) von einem Umbau eines Schiffes auf hoher See nur mit Bordmitteln, um seinen Gesprächspartnern im Philosophenclub Wiener Kreis die Schwierigkeiten linker Politik zu verdeutlichen. Dabei tritt dann naturgemäß die Frage des Schiffsaufbaus und der Autonomie bestimmter Abteilungen gegenüber der Besetzung der Rolle von Kapitän und Offizieren in den Vordergrund. Funktionale Differenzierung heißt dann, dass es überhaupt keinen Kapitän mehr gibt, sondern verschiedene,

auch noch unterschiedlich strukturierte Abteilungen, die jeweils auf eigene Faust das ihres Erachtens Beste aus der Situation zu machen versuchen. Obwohl man einen gewissen Preis hinsichtlich der Undurchschaubarkeit der gesamten Lage zahlt, fühlen sich alle in den ihnen gemäßen Abteilungen wohl. Der Umbau schreitet sogar schneller voran, denn je. Der Versuch den Abteilungen gegenüber eine Spitze aufzurichten, würde Widerstand hervorrufen. Man weiß ja, was man tut, und braucht keine Oberchefs. Wer das Ganze im Blick haben wollte, müsste von Abteilung zu Abteilung ziehen und jede Abteilung einzeln von den nötigen und möglichen Korrekturen überzeugen. So wäre dann vorzugehen, wenn man die Möglichkeit bestimmter gesellschaftlicher Korrekturen diskutieren wollte. Es hat nur insofern einen Sinn, die Gesellschaft als ganzes zu kritisieren, indem sie als unvollständig differenziert dargestellt werden kann. Konkret heißt das, die Überschätzung der Ökonomie gegenüber allen anderen Subsystemen anzuprangern. Oder die Überdehnung des Bildungsauftrages der Wissenschaft ins Normative bei der gleichzeitigen jämmerlichen Abhängigkeit vom Staat.

Aber Verbesserungsvorschläge würde nicht nur das Publikum überstrapazieren, sondern auch MitstreiterInnen im Wirtschafts- oder Bildungssystem voraussetzen. Letztlich bleibt es also nötig, weitere Kritiken zu schreiben. Eine Kritik der Wissenssysteme (Bildung, Journalismus und Wissenschaft) erscheint vordringlich. Vielleicht würde man nur feststellen, dass bestimmte Bereiche in sich selbst ausdifferenziert sind, so dass die zu reformierenden Systeme eher kleiner ausfallen. Wenn man jedoch so von oben nach unten vorgeht, statt sich induktiv und zufällig ein Problem herauszupicken, hat man den Vorteil, den Missstand im Kontext zu identifizieren. Es schwindet die Gefahr, Teilbereiche systematisch zu übersehen. Dann bleibt im Wesentlichen nur noch die Betriebsblindheit aufgrund der eigenen Vorurteile als Feind der Erkenntnis. Mit diesem Ansatz wird entschieden bestritten, dass man ohne Klärung seines Gesellschafts- und Menschenbildes heute noch sinnvolle Sozialforschung betreiben kann. Vielmehr führen Unklarheiten und Mängel auf diesem Gebiet ganz wesentlich zu der Unfruchtbarkeit der heutigen Soziologie, weil sie auch dort mitgeschleppt werden, wo sie vorgeblich ausgeblendet werden sollen. Hinsichtlich der Frage, was wir wollen und wer wir sind, zeigt sich die Soziologie so uninspiriert wie die blinde Masse der unvollendeten Moderne. Seine eigenen Werte nicht unterzujubeln, heißt eben nicht, sich keine Gedanken über die Möglichkeit der Kultur zu machen, ans eigene Werk anzuknüpfen. Die differenzierte Gesellschaft kann sich nur vollenden, wenn sie dem Einzelnen zu Bewusstsein kommt. Erst dann entfalten sich ihre unendlichen Möglichkeiten.