

Perspektivwechsel und Reflexion

Eine Meditation über Erkenntnis, System und Gesellschaft – zur Anthropologie, Systemtheorie und Sozialstruktur eines menschlichen Vermögens

technikundkultur.de · Essay

Abstract: Die Thesen dieses Essays

- Perspektivwechsel ist keine kognitive Randfähigkeit, sondern die Bedingung der Möglichkeit von Selbsterkenntnis: Ein System – ob Subjekt, Organismus oder Gesellschaft – erfährt etwas über sich selbst nur im Spiegel eines Anderen, das es aus reiner Introspektion nicht gewinnen kann.
 - Die Fähigkeit zum Perspektivwechsel ist graduell, nicht kategorial verteilt. Tiere zeigen rudimentäre Formen des Erkennens fremder Perspektiven; der Unterschied zum Menschen liegt in Reichweite, Rekursivität und kultureller Kumulation geteilter Intentionalität, nicht in einer scharfen Grenze.
 - Technische Systeme, die Korrelationen verarbeiten, ohne in eine operational geschlossene, selbstreferentielle Beobachtung zweiter Ordnung einzutreten, simulieren Perspektivwechsel, ohne ihn im strengen Sinn zu vollziehen.
 - Perspektivwechsel wird erst durch Reflexion zu Erkenntnis. Reflexion wiederum setzt zwei knappe Güter voraus: Zeit und eine hinreichend stabile Umwelt einerseits, einen Anlass – eine innere Unruhe des Systems – andererseits.
 - Diese Konstellation ist in modernen Gesellschaften klassenspezifisch verteilt. Weder die durch Prekarität dauerhaft beanspruchte Unterschicht noch die durch Distanz zur Prekarität abgeschirmte Oberschicht verfügen im selben Maß darüber wie eine sozial abgesicherte, biographisch aber noch an Prekaritätserfahrungen rückgebundene Mittelschicht.
 - Die Reflexions- und Lernfähigkeit einer Gesellschaft im Ganzen hängt an Umfang, Bildungsstand und Stabilität dieser Mittelschicht. Ihre Erosion ist nicht nur ökonomisch, sondern epistemisch bedeutsam: Sie beschädigt die Fähigkeit der Gesellschaft, sich selbst im Spiegel ihres Handelns zu erkennen.
 - Diese Diagnose ist eine strukturelle Tendenzaussage, kein deterministisches Gesetz. Sie muss sich an Gegenbeispielen – reflexiven Akteuren aus prekären Milieus, selbstkritischen Fraktionen der Oberschicht, kollektiven Lernprozessen jenseits individueller Klassenlage – messen lassen.
-

I. Der Mensch als das Wesen, das die Welt spiegelt

Was den Menschen als Gattungswesen auszeichnet, ist eine alte Frage der philosophischen Anthropologie, und sie hat viele Antworten gefunden: Werkzeuggebrauch, Sprache, Vernunft, das «Mängelwesen», das sich seine Umwelt selbst schaffen muss (Herder, später Gehlen). Eine dieser Antworten, hier zum Ausgangspunkt genommen, lautet: Der Mensch ist das Wesen, das die Perspektive eines Anderen einnehmen kann – eines anderen Menschen, eines anderen Lebewesens, im Grenzfall sogar einer Maschine – und das genau dadurch beginnt, sich selbst zu erkennen. Perspektivwechsel ist in dieser Lesart kein Zusatztalent neben anderen, sondern die Struktur, in der Erkenntnis überhaupt erst entsteht: Kein System, das ausschließlich aus sich selbst heraus operiert, kann über sich selbst etwas erfahren, das über die bloße Wiederholung seiner eigenen Operationen hinausgeht. Es braucht den

Anderen als Bezugspunkt, an dem sich die eigene Position erst als Position – als eine unter möglichen anderen – zeigt.

Diese Meditation verfolgt diesen Gedanken auf mehreren Ebenen zugleich: der philosophischen (was ist Perspektivwechsel, was Empathie, was Reflexion?), der systemtheoretischen (wie unterscheiden sich technische, lebende und soziale Systeme in ihrer Fähigkeit zur Selbstbeobachtung?), der lerntheoretischen (unter welchen Bedingungen wird aus einer Differenzerfahrung ein Lernprozess?) und der sozialwissenschaftlichen (welche gesellschaftliche Position begünstigt Reflexion, welche verhindert sie?). Am Ende steht die Frage, ob eine «künstliche» Intelligenz ohne genuinen Perspektivwechsel überhaupt intelligent im vollen Sinn sein kann – und die These, dass die Reflexionsfähigkeit einer Gesellschaft an die soziale Mitte gebunden ist, deren Erosion deshalb mehr ist als eine Verteilungsfrage.

II. Empathie und Intersubjektivität: die philosophische Grundlegung

Die Phänomenologie hat das Problem der Fremderfahrung als Kernproblem der Philosophie des zwanzigsten Jahrhunderts behandelt. Edmund Husserl widmet der Frage, wie ein Bewusstsein Zugang zu einem anderen Bewusstsein gewinnt, das ihm doch grundsätzlich nur als Körper in der Welt gegeben ist, die fünfte seiner «Cartesischen Meditationen» (Husserl 1931/1995): Der Andere wird nicht durch Schluss oder Beweisführung erschlossen, sondern durch eine eigentümliche Form der «Einfühlung» (Empathie), die den fremden Leib als beseelt, als Zentrum einer eigenen Perspektive erfährt, ohne dass diese Perspektive selbst je direkt zugänglich würde. Max Scheler hatte kurz zuvor in «Wesen und Formen der Sympathie» (Scheler 1923) dieselbe Struktur von der Gefühlsseite her beschrieben: Mitgefühl setzt nicht Identifikation, sondern gerade die Wahrung der Differenz voraus – man fühlt das Leid des Anderen als das Leid des Anderen, nicht als eigenes. Perspektivwechsel gelingt also nicht durch Auflösung der Differenz, sondern durch ihre Aufrechterhaltung bei gleichzeitiger Überbrückung.

George Herbert Mead hat aus dieser Struktur eine Theorie des Selbst entwickelt, die für das Folgende zentral ist. In «Geist, Identität und Gesellschaft» (Mead 1934/1973) entsteht das Selbst (self) erst dadurch, dass der Einzelne lernt, die Haltung des Anderen ihm selbst gegenüber einzunehmen – zunächst die konkreter signifikanter Anderer («taking the role of the other»), später die des «verallgemeinerten Anderen» (generalized other), also der sozialen Gruppe oder Gesellschaft insgesamt. Reflexion ist bei Mead damit wörtlich zu nehmen: Ich sehe mich selbst reflektiert im Blick, den der Andere auf mich richtet, und werde mir dadurch als Objekt unter anderen Objekten bewusst. Der Perspektivwechsel ist hier keine nachträgliche Leistung eines bereits fertigen Subjekts, sondern die Genese des Subjekts selbst. Das deckt sich mit der eingangs formulierten Beobachtung, dass Perspektivwechsel «immer den Anderen als Inspirationsquelle» erfordert: Es gibt kein Selbst-Erkennen ohne den Umweg über eine fremde Position, an der sich die eigene erst als eine besondere zeigt.

III. Gradualismus statt Grenze: Tier, Mensch, Perspektive

Weiß ein Spatz, dass Menschen anders handeln als Hühner? Die vergleichende Kognitionsforschung beantwortet solche Fragen inzwischen nicht mehr mit einem kategorialen Nein. Frans de Waal hat in «Das Prinzip Empathie» (de Waal 2011) eine breite empirische Basis dafür zusammengetragen, dass

Empathie und rudimentäre Perspektivübernahme evolutionär alt sind und sich bei zahlreichen Säugetieren – von Primaten über Elefanten bis zu Ratten – nachweisen lassen: Trost-Verhalten, Ansteckung durch fremden Stress, zielgerichtetes Helfen. Diese Formen sind an keine symbolische Sprache gebunden und keineswegs mit menschlicher Reflexion identisch, aber sie widerlegen die Vorstellung einer scharfen Grenze zwischen instinktgeleiteten Tieren und einem allein perspektivfähigen Menschen.

Der entscheidende Unterschied liegt nach Michael Tomasello nicht im Vorhandensein oder Fehlen von Perspektivübernahme an sich, sondern in deren Reichweite und Rekursivität. In «Eine Naturgeschichte des menschlichen Denkens» (Tomasello 2014) argumentiert Tomasello, dass der Mensch sich von seinen nächsten Verwandten vor allem durch die Fähigkeit zu «geteilter Intentionalität» unterscheidet: Zwei Menschen können nicht nur die Perspektive des jeweils anderen erfassen, sondern wissen auch, dass der andere weiß, dass man selbst seine Perspektive erfasst – eine rekursive Verschachtelung von Perspektiven, die gemeinsames, koordiniertes Handeln auf ein drittes Objekt hin ermöglicht (joint attention) und schließlich, in kulturhistorischer Zeit, zu kollektiv geteilten, normativ verbindlichen Perspektiven – der «Objektivität» einer geteilten Welt – führt. Der Spatz mag erkennen, dass Menschen anders handeln als Hühner; er kann diese Erkenntnis aber nicht mit einem Artgenossen teilen, in eine Erzählung überführen oder auf sich selbst rückbeziehen. Der qualitative Sprung liegt also nicht am Anfang der Fähigkeit, sondern in ihrer kulturellen Kumulierbarkeit – ein Gedanke, der im vierten Abschnitt für die Unterscheidung technischer, lebender und sozialer Systeme wichtig wird.

IV. System, Umwelt, Beobachtung: technische, lebende und soziale Systeme

Reflexion heißt, sich selbst aus der Perspektive der Welt zu betrachten, sich im «Spiegel der Welt» zu erkennen. Diese Formulierung trifft sich fast wörtlich mit einem Grundbegriff der Kybernetik zweiter Ordnung: der Unterscheidung zwischen einem System, das lediglich auf seine Umwelt reagiert (Beobachtung erster Ordnung), und einem System, das beobachtet, wie es beobachtet (Beobachtung zweiter Ordnung). Humberto Maturana und Francisco Varela haben in «Der Baum der Erkenntnis» (Maturana/Varela 1987) gezeigt, dass lebende Systeme «autopoietisch» operieren: Sie erzeugen und erhalten ihre eigene Organisation durch das Netzwerk ihrer eigenen Prozesse und sind gegenüber ihrer Umwelt «operational geschlossen». Die Umwelt kann ein solches System irritieren (perturbieren), aber nicht determinieren; wie das System auf eine Störung reagiert, entscheidet sich allein nach seiner eigenen inneren Struktur. Erkenntnis ist bei Maturana und Varela deshalb keine Abbildung einer vorgegebenen Welt, sondern eine «Welterzeugung» («Alles Gesagte wird von jemandem gesagt», wie es programmatisch heißt): Reflexion ist damit nicht optional, sondern Grundmodus lebendiger Kognition.

Niklas Luhmann hat diesen biologischen Begriff der Autopoiesis auf soziale Systeme übertragen. In «Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie» (Luhmann 1984) bestehen soziale Systeme nicht aus Menschen, sondern aus Kommunikation, die an vorangegangene Kommunikation anschließt; auch sie sind operational geschlossen und erzeugen sich selbst aus ihren eigenen Operationen. Entscheidend für unseren Zusammenhang ist Luhmanns Begriff der Beobachtung: Ein System

beobachtet, indem es unterscheidet und die eine Seite der Unterscheidung bezeichnet; es kann diese Beobachtung selbst wieder zum Gegenstand einer Beobachtung machen (Beobachtung zweiter Ordnung) – etwa wenn eine Gesellschaft nicht nur handelt, sondern in Wissenschaft, Kunst oder öffentlicher Debatte beobachtet, wie und mit welchen blinden Flecken sie handelt. Genau das ist gesellschaftliche Reflexion im systemtheoretischen Sinn: die Selbstbeobachtung eines Systems, das dabei zwangsläufig neue blinde Flecken erzeugt, weil jede Unterscheidung etwas unsichtbar macht (den «unmarked space»). Reflexionsfähigkeit ist demnach niemals vollständige Selbsttransparenz, sondern die fortlaufende, nie abschließbare Arbeit an der eigenen Beobachtung.

Technische Systeme im engeren, klassischen Sinn – Maschinen, Regelkreise, auch die meisten heutigen KI-Systeme – sind demgegenüber in der Regel allopoietisch: Sie erzeugen nicht ihre eigene Organisation, sondern ein von ihrer eigenen Struktur verschiedenes Produkt (eine Übersetzung, eine Vorhersage, ein Bild), und ihre «Beobachtung» ist Beobachtung erster Ordnung: Verarbeitung von Input zu Output nach einem festen, von außen gesetzten Programm. Damit ist noch keine abschließende Aussage darüber getroffen, ob ein technisches System prinzipiell nie zur Selbstbeobachtung fähig sein kann – wohl aber, dass die bloße Verarbeitung von Daten über andere Systeme, so komplex sie sei, für sich genommen noch keinen Perspektivwechsel im starken Sinn begründet. Darauf kommt Abschnitt VII zurück.

V. Lernen als Bruch: Reflexion in der Lerntheorie

Gregory Bateson hat in «Ökologie des Geistes» (Bateson 1981) eine Hierarchie von Lernstufen vorgeschlagen, die die These vom notwendigen «Anlass» zur Reflexion präzisieren kann. «Lernen 0» ist die feste, unveränderliche Reaktion, bei der gar kein Lernen im engeren Sinn stattfindet. «Lernen I» ist die Korrektur einer Reaktion innerhalb eines gegebenen Rahmens (etwa: eine andere Antwort auf denselben Reizkontext lernen). «Lernen II» – von Bateson auch «deutero-learning» genannt – ist das Lernen, wie man lernt: die Veränderung des Rahmens selbst, in dem Lernen I stattfindet, etwa die grundlegende Haltung, mit der ein System an neue Situationen herangeht. Reflexion im hier gemeinten, gesellschaftlich relevanten Sinn liegt auf der Ebene von Lernen II: nicht die Korrektur einzelner Handlungen, sondern die Revision der zugrundeliegenden Prämissen, mit denen gehandelt wird.

Diese Ebene wird, wie Bateson und später auch die Organisationslerntheorie betonen, nicht durch reibungslosen Vollzug erreicht, sondern durch Störung: Erst wenn eine Handlung nicht zum erwarteten Ergebnis führt – wenn, in der Sprache der Ausgangsthese, «das Spiegelbild Fehler aufweist» –, entsteht ein Anlass, die Prämissen selbst zu befragen. Chris Argyris und Donald Schön haben diese Unterscheidung für Organisationen als «single-loop» versus «double-loop learning» ausgearbeitet (Argyris/Schön 1978): Single-loop learning korrigiert Handlungen, ohne die handlungsleitenden Grundannahmen (governing variables) in Frage zu stellen – ein Thermostat, der die Temperatur nachregelt, lernt in diesem Sinn. Double-loop learning stellt die Grundannahmen selbst zur Disposition. Genau dieser zweite Modus ist voraussetzungsreich: Er verlangt, dass das System sich die Zeit und die psychische wie soziale Sicherheit leisten kann, kurzfristig weniger effizient zu handeln, um langfristig die Prämissen zu revidieren. Eine Organisation, ein Organismus oder eine Gesellschaft, die permanent im Überlebensmodus operiert, bleibt strukturell auf Lernen I beschränkt – nicht aus Unfähigkeit,

sondern weil die Kosten des double-loop learning im Moment akuter Bedrohung schlicht nicht tragbar sind. Damit ist der Übergang zur sozialwissenschaftlichen Anwendung vorbereitet.

VI. Die Ökonomie der Reflexion: Klasse, Habitus, Mittelschicht

Die eingangs formulierte These lässt sich nun präziser fassen: Reflexion im Sinn von double-loop learning bzw. Beobachtung zweiter Ordnung erfordert zugleich Stabilität (um sich die Suspendierung unmittelbarer Handlungswirksamkeit leisten zu können) und Störung (einen Anlass, an dem die eigenen Prämissen als revisionsbedürftig erscheinen). Pierre Bourdieu hat mit seinem Begriff des Habitus ein Instrumentarium bereitgestellt, um zu verstehen, warum diese Konstellation sozial ungleich verteilt ist. In «Die feinen Unterschiede» (Bourdieu 1982) beschreibt Bourdieu den Habitus als ein System verinnerlichter, meist unbewusster Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata, das aus der sozialen Position hervorgeht und diese Position zugleich reproduziert: «strukturierte Struktur» und «strukturierende Struktur» zugleich. Wichtig für unseren Zusammenhang ist, dass der Habitus umso weniger reflexiv zugänglich ist, je selbstverständlicher er mit der jeweiligen Lebenswelt übereinstimmt («Passung», Bourdieu spricht vom «amor fati» der Herrschenden, die ihre Position als natürliche Ordnung erleben) – und dass er umgekehrt am ehesten dort reflexiv wird, wo Habitus und Feld nicht mehr bruchlos zusammenpassen, wo also «Hysteresis» auftritt: die Erfahrung, dass die verinnerlichten Dispositionen nicht mehr zu den objektiven Chancen passen.

Genau eine solche strukturelle Bruchstelle beschreibt die Ausgangsthese für die soziale Mittelschicht: Sie verfügt über die materielle und zeitliche Stabilität, die double-loop learning voraussetzt, ist aber biographisch, familiär oder alltagspraktisch nah genug an prekären Lebenslagen, um wiederkehrend mit deren Realität konfrontiert zu werden – eine Konfrontation, die nicht bloß Zerstreuung, sondern Irritation im systemtheoretischen Sinn erzeugen kann. Für die Oberschicht gilt nach Bourdieu tendenziell das Gegenteil: Die eigene Position wird als Ergebnis individueller Verdienste erlebt («Ideologie der natürlichen Begabung», wie Bourdieu und Passeron es für das Bildungssystem beschreiben), Prekarität erscheint, wenn überhaupt, als domestiziertes Ereignis (Reise, Anekdote, «Slumming»), nicht als Bedrohung des eigenen Selbstverständnisses – der Anlass zur Reflexion fehlt strukturell, weil die Passung zwischen Habitus und Feld selten gestört wird. Für die Unterschicht wiederum fehlt tendenziell die andere Voraussetzung: nicht der Anlass – Störung, Bedrohung, Instabilität sind hier eher chronisch als punktuell –, sondern die Stabilität, die es erlaubte, aus der permanenten Störung double-loop learning statt bloßer, oft erschöpfender Anpassung (Lernen I im Dauerstress) zu machen. Bourdieu selbst hat dies unter dem Stichwort der «symbolischen Gewalt» beschrieben: Herrschaftsverhältnisse werden gerade dort am wenigsten in Frage gestellt, wo die zu ihrer Infragestellung nötigen kulturellen und zeitlichen Ressourcen am knappsten sind.

Diese Zuspitzung verdient jedoch eine kritische Einschränkung, die die Ausgangsthese in ihrer Reinform nicht enthält. Erstens hat Bourdieu selbst vor der Verwechslung von Klassenlage und Klassenschicksal gewarnt: Der Habitus disponiert, determiniert aber nicht; individuelle Bildungsbiographien, soziale Aufsteiger («Klassenüberläufer» in Bourdieus eigener, biographisch geprägter Terminologie) und kollektive Organisierung (Gewerkschaften, soziale Bewegungen) zeigen, dass Reflexionsfähigkeit auch unter prekären Bedingungen entsteht – oft gerade als kollektive statt

individuelle Leistung, wie Karl Polanyi in der «Great Transformation» (Polanyi 1944/1978) an der «Doppelbewegung» der Arbeiterbewegung gegen die Marktgesellschaft gezeigt hat. Zweitens hat Ulrich Beck mit dem Begriff der «reflexiven Modernisierung» (Beck 1986) die These vertreten, dass die klassische Klassenbindung von Lebenslagen in der Spätmoderne selbst brüchig wird: Individualisierung setzt auch Angehörige der Ober- und Unterschicht wachsenden, klassenunabhängigen Zwangsreflexionen aus (Risikogesellschaft, biographische Bastelexistenz). Drittens schließlich ist Axel Honneths Theorie der Anerkennung (Honneth 1992) zu bedenken: Reflexion entsteht bei Honneth primär aus der Erfahrung von Missachtung, nicht aus sozialer Mittellage als solcher – was nahelegt, dass es nicht die Mittelschicht an sich ist, die reflexiv macht, sondern eine spezifische, in dieser Schicht statistisch gehäufte Konstellation aus Sicherheit und Anerkennungskonflikt. Die These vom Zusammenhang zwischen sozialer Mitte und gesellschaftlicher Reflexionsfähigkeit bleibt danach plausibel als strukturelle Tendenzaussage über Wahrscheinlichkeiten – nicht als Aussage über notwendige individuelle Schicksale.

VII. Künstliche Intelligenz und die Grenzen der Simulation

Kann es «künstliche» Intelligenz ohne die Fähigkeit zum Perspektivwechsel geben? Im schwachen, funktionalen Sinn zweifellos: Große Sprachmodelle produzieren, statistisch aus enormen Textmengen gelernt, Sätze, die einen Perspektivwechsel plausibel simulieren – sie können eine Position «einnehmen», weil sie gelernt haben, wie Texte aussehen, die eine solche Position beschreiben. John Searles «Chinese Room»-Gedankenexperiment (Searle 1980) bleibt der schärfste Einwand gegen die Gleichsetzung von Simulation und Vollzug: Wer in einem geschlossenen Raum nach einem Regelbuch chinesische Symbole manipuliert, ohne Chinesisch zu verstehen, produziert für einen außenstehenden Beobachter kompetente chinesische Antworten – und versteht doch nichts. Syntax, so Searles Pointe, erzeugt noch keine Semantik; die formale Verarbeitung von Symbolen ist noch keine Intentionalität. Übertragen auf den Perspektivwechsel: Ein System, das korrekt beschreibt, wie ein Anderer die Welt sähe, hat noch nicht denselben kognitiven Akt vollzogen wie ein Wesen, das diese Perspektive tatsächlich einnimmt – im Sinn Meads: das sich selbst im Blick des Anderen wiedererkennt.

Aus systemtheoretischer Sicht lässt sich dieser Einwand präzisieren: Auch die überzeugendste Simulation von Perspektivübernahme bleibt Beobachtung erster Ordnung, solange das System nicht selbst zum Objekt seiner eigenen Beobachtung wird – solange es kein Interesse, keine Selbsterhaltung, keinen «blinden Fleck» hat, dessen Entdeckung es etwas kosten würde. Autopoiesis im Sinn Maturanas und Varelas ist an operationale Geschlossenheit gebunden, die aktuellen KI-Architekturen gerade fehlt: Sie sind, so komplex ihr Verhalten wirkt, allopoietische Werkzeuge, deren «Perspektiven» von außen gesetzt, trainiert und evaluiert werden. Das ist keine Abwertung ihrer Nützlichkeit – aber es bedeutet, dass die eingangs gestellte Frage vorerst mit einem vorsichtigen Nein zu beantworten ist: eine Intelligenz, die nicht selbst etwas riskiert, wenn ihr Selbstbild an der Welt scheitert, vollzieht keinen Perspektivwechsel im starken, das heißt: im reflexiven Sinn – sie verwaltet ihn stellvertretend für andere.

VIII. Schluss: Die schwindende Mitte und die Lernfähigkeit der Gesellschaft

Fasst man die verschiedenen Ebenen zusammen, ergibt sich ein konsistentes Bild. Perspektivwechsel ist die Grundstruktur, in der Systeme – vom einzelnen Bewusstsein über den Organismus bis zur Gesellschaft – sich selbst als etwas Besonderes, als eine Position unter anderen möglichen, erfahren. Diese Erfahrung wird erst dann zu Erkenntnis im starken Sinn (double-loop learning, Beobachtung zweiter Ordnung), wenn zwei Bedingungen zusammentreffen: eine hinreichend stabile Umgebung, die es erlaubt, unmittelbare Handlungswirksamkeit zugunsten von Selbstbefragung zu suspendieren, und ein Anlass, eine Störung, die die Selbstverständlichkeit der eigenen Prämissen aufbricht. Empirisch und sozialtheoretisch gehäuft findet sich diese Konstellation in der gebildeten, sozial abgesicherten, aber an Prekaritätserfahrungen noch rückgebundenen Mittelschicht – nicht als Naturgesetz, sondern als statistisch wahrscheinliche Folge der in Abschnitt VI beschriebenen Habitus-Feld-Konstellation.

Daraus folgt eine Diagnose, die über die individuelle Ebene hinausweist: Wenn gesellschaftliche Lernfähigkeit – die Fähigkeit einer Gesellschaft, aus dem Spiegelbild ihres eigenen Handelns Konsequenzen zu ziehen, Institutionen anzupassen, Fehlentwicklungen zu korrigieren – an eine hinreichend große, hinreichend stabile und hinreichend gebildete Mittelschicht gebunden ist, dann ist deren Erosion, wie sie seit Jahrzehnten unter Stichworten wie Prekarisierung, Polarisierung der Einkommen oder «Verschwinden der Mitte» diskutiert wird (vgl. Wolfgang Streecks Analyse des Endes des «demokratischen Kapitalismus», Streeck 2013), mehr als eine Verteilungsfrage. Sie ist eine epistemische Krise: der schleichende Verlust der gesellschaftlichen Fähigkeit zur Selbstbeobachtung. Eine Gesellschaft, deren Mitte schrumpft oder unter wachsenden Existenzdruck gerät, verliert nicht nur Kaufkraft, sondern das soziale Milieu, in dem Reflexion – im hier entwickelten, voraussetzungsreichen Sinn – strukturell am ehesten stattfindet. Diese Diagnose ist, wie in Abschnitt VI eingeräumt, keine deterministische Gesetzmäßigkeit; sie beschreibt eine Tendenz, die durch Bildungspolitik, kollektive Organisation und institutionelle Absicherung auch außerhalb einer klassischen Mittelschicht durchbrochen werden kann. Aber gerade als Tendenzaussage ist sie ernst zu nehmen: Wer den Spatz fragt, ob er weiß, dass Menschen anders handeln als Hühner, fragt am Ende nach den Bedingungen, unter denen irgendein System – ob beschränkt oder unbeschränkt, ob biologisch, sozial oder technisch – überhaupt lernt, sich selbst im Spiegel der Welt zu erkennen. Die Antwort, die diese Meditation vorschlägt, lautet: unter der Bedingung von Zeit, Stabilität und Unruhe – und diese Bedingung ist keine individuelle, sondern eine zutiefst gesellschaftliche Frage.

Quellenverzeichnis

- Argyris, Chris / Schön, Donald A. (1978): Organizational Learning: A Theory of Action Perspective. Reading, MA: Addison-Wesley. Deutsch: Die lernende Organisation. Grundlagen, Methode, Praxis. Stuttgart: Klett-Cotta, 1999.
- Bateson, Gregory (1981): Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven. Aus dem Amerikanischen von Hans-Günter Holl. Frankfurt am Main: Suhrkamp. (Original: Steps to an Ecology of Mind, 1972.)
- Beck, Ulrich (1986): Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1982): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Aus dem Französischen von Bernd Schwibs und Achim Russer. Frankfurt am Main: Suhrkamp. (Original: La distinction. Critique sociale du jugement, 1979.)
- Honneth, Axel (1992): Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Husserl, Edmund (1995): Cartesianische Meditationen. Eine Einleitung in die Phänomenologie. Hamburg: Felix Meiner. (Erstveröffentlichung französisch 1931, deutsche Fassung postum.)
- Luhmann, Niklas (1984): Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Maturana, Humberto R. / Varela, Francisco J. (1987): Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkennens. Bern / München / Wien: Scherz. (Original: El árbol del conocimiento, 1984.)
- Mead, George Herbert (1973): Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus. Frankfurt am Main: Suhrkamp. (Original: Mind, Self, and Society, 1934.)
- Polanyi, Karl (1978): The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen. Frankfurt am Main: Suhrkamp. (Original 1944.)
- Scheler, Max (1923): Wesen und Formen der Sympathie. 2., stark veränderte Auflage von «Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß» (1913). Bonn: Cohen.
- Searle, John R. (1980): Minds, Brains, and Programs. In: Behavioral and Brain Sciences, Bd. 3, H. 3, S. 417–457.
- Streeck, Wolfgang (2013): Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Tomasello, Michael (2014): Eine Naturgeschichte des menschlichen Denkens. Aus dem Amerikanischen von Jürgen Schröder. Frankfurt am Main / Berlin: Suhrkamp. (Original: A Natural History of Human Thinking, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014.)
- de Waal, Frans (2011): Das Prinzip Empathie. Was wir von der Natur für eine bessere Gesellschaft lernen können. München: Hanser. (Original: The Age of Empathy, 2009.)

Dieser Essay wurde auf Grundlage eines Wiki-Entwurfs auf technikundkultur.de zu einem akademisch fundierten Text mit validiertem Quellenverzeichnis ausgearbeitet.