

6 Der Diskurs um die Wissensgesellschaft

In den vielfach vorgenommenen Etikettierungen der Gegenwart gewinnt das Label der Wissensgesellschaft schon seit längerem eine zunehmende Reputation. Die Wissensgesellschaft ist in vielen Mündern, als Zeitdiagnose oder Zukunftsperspektive, als paradigmatische Überschrift von Projektanträgen und mittlerweile auch als Programmatik (real)politischer Zielsetzung. Nach der Erlebnis- (Gerhard Schulze), Risiko- (Ulrich Beck), Netzwerk- (Manuel Castells) oder Multioptiongesellschaft (Peter Glotz) erfährt die Wissensgesellschaft (u.a. Nico Stehr, Helmut Willke) einen breiten Einzug in nicht nur sozialwissenschaftliche Analysen, sondern auch in parteipolitische Ausrichtungen und Zielsetzungen oder als sinnstiftendes Moment von politischen oder marktwirtschaftlich orientierten Institutionen. Das mag an der semantischen Qualität von ‚Schlagwörtern‘ im Allgemeinen liegen, lassen sich doch damit Aufmerksamkeiten forcieren und politische Handlungsoptionen verbinden.¹

Häufig wird davon gesprochen, dass die Wissensgesellschaft das Informationszeitalter ablöse,² einen Diskurs, der in seiner technischen Ausprägung eng kooperiert mit den Annahmen von Virtualität, Fragmentalität oder Pluralität, eben jenen Beschreibungsmodi, die allgemein unter dem heute wenig gebräuchlichen Stichwort ‚Postmoderne‘ verhandelt werden. Ebenso beständig wird das Informationszeitalter mit der Wissensgesellschaft in eins gesetzt: als Zielvorstellung oder als schon erreichter und nun zu gestaltender Zustand. Allen Verwendungen gemein ist die Annahme einer weiteren Umdrehung auf der ‚Uhr‘ des sozialen Wandels, der von der

1 In diesem Sinne ist der Begriff der Wissensgesellschaft ideologisch aufgeladen, zum Beispiel in der Perspektive zukünftiger Bildungspolitik (vgl. Böhme 2001: 27).

2 Vgl. u.a. Kübler 2005: 16-20.

Bedeutsamkeit her wie die Industrialisierung des 19. Jahrhunderts oder die kopernikanische Wende zu gewichten sei.

Dass sich das Wissen in einer Gesellschaft und die dazugehörige Wissenskultur (Johannes Fried) von den jeweiligen konkreten Gegebenheiten ableiten, ist keine Neuigkeit. Ebenfalls nicht sonderlich überraschend ist die Annahme der zeitgenössischen sozialwissenschaftlichen Wissenschafts- und Technikforschung, dass auch der spezifische Bereich der Wissensproduktion von Wissenschaft nicht den Regeln einer als *objektiv* verstandenen ‚Vernunft‘ oder der wissenschaftlichen Rationalität folgt, sondern konkreter Ausdruck der gesellschaftlichen Verhältnisse ist, die wiederum auch eine Geschichte haben.³ Davon ausgehend, soll im Folgenden der Zusammenhang zwischen den Annahmen eines sozialen Wandels unter der Regie von Wissenschaft und Technik und der sozialwissenschaftlichen Theoriebildung beleuchtet werden.

Mit jenem sozialem Wandel, der durch die Begriffe Postmoderne, Informations- oder Wissensgesellschaft, Neoliberalismus, die Globalisierung und Postfordismus⁴ gekennzeichnet wird, werden eine Reihe von Versprechungen, Visionen, Utopien und Dystopien transportiert, die die Konzeptionen von Subjektivität, die Prozesse der Individualisierung und die damit verbundenen Vorstellungen und Annahmen über *das Soziale* auf den Prüfstand stellen. Zur Disposition steht in der Theoriebildung des sozialen Wandels immer auch eine (konstruierte) *Anthropologie*, die Anforderungen an das Individuum, sein Verhältnis zu staatlicher und eben auch wissenschaftlicher Souveränität formuliert, und daraus ableitend die impliziten Vorstellungen von ‚Freiheiten‘ und ‚Abhängigkeiten‘ aus sozialen Zusammenhängen, in denen das Individuum steht und über die es sich als Subjekt konstituiert und konstituiert wird. In diesem Sinne wird das Wissen über Gesellschaft, die sozialphilosophischen Reflexionen, politiktheoretischen Eruierungen und deren Niederschlag in der Programmatik des Regierungshandelns selbst zum Objekt eines analytischen Erkenntnisinteresses, das „Wissen über Wissen“ aus der Beobachterperspektive zweiter Ordnung (Niklas Luhmann) hinsichtlich seiner handlungsorientierenden Präferenzen *gewinnt*.⁵ Eine Analyse der gegenwärtigen sozialen Verhältnisse und des sozialen Wandels – auch in der kleinteiligen Beschreibung – in der Beobachtung mikrosoziologischer Verschiebungen oder in Beschreibungsmodellen der Makroebene kann sich nicht auf einen äußeren Standpunkt gegenüber einer zu beschreibenden sozialen Wirklichkeit berufen. Als Teil des gesellschaftlichen Diskurses (re)produziert die sozialwissenschaftliche Diagnose gesellschaftliche Wirklichkeit ebenso wie christ-

3 Vgl. Weingart 2001: 39-54, ebenso Daston 1999, 2001.

4 Vgl. Jessop 2002: 95ff.

5 Vgl. Luhmann 1990: 85ff.

demokratische oder sozialdemokratische Parteiprogramme, Leitlinien ökonomischer Verbände oder Forderungen sozialer Interessensgruppen. Sie ist also nicht nur Beobachterin, sondern wird gleichfalls zur konstitutiven Prognosewissenschaft, die Entwicklungstendenzen vorhersagt, Orientierungen vorgibt und zu einem „handlungsanleitenden“ Wissen wird bzw. selbiges produziert. So kennzeichnet der Rückgriff auf die *Wissensgesellschaft* in den sozial-, politik- oder erziehungswissenschaftlichen Perspektiven nicht nur die Annahme von Veränderungen zum Beispiel im ökonomischen Sektor (Verabschiedung von den Produktionsformen der industriellen Gesellschaft), sondern auch einen prognostischen Aufruf in Form der wissenschaftlichen Expertise, wie Bildung, Politik und Kultur etc. neu zu gestalten seien, um diesen Anforderungen der Wissensgesellschaft adäquat zu begegnen.⁶ Wissenschaftliche Expertise und Analyse werden dadurch zu Elementen politischer Programmatik, nicht nur in Form der Stützung (real)politischer Forderungen, sondern auch durch ihre Wirkmacht als ‚objektives‘ Wissen, das eine gesellschaftliche Ordnung stabilisiert.

Im Folgenden soll der Diskurs um die Wissensgesellschaft dahingehend untersucht werden, inwiefern er Prämissen der so genannten ‚Postmoderne‘ beinhaltet, die spätestens in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts auf die spezifische *Neukonstellation von Subjektivität* verweisen und bestimmte Ansprüche an das Subjekt formulieren. Dabei wird, das sei vorweggenommen, eine bestimmte Form der *Befreiung* versprochen, die im Prinzip ebenfalls im Diskurs über die Wissensgesellschaft artikuliert wird. Entgegen einer politischen, religiösen, ethischen und ästhetischen Eindimensionalität von Wahrheitsansprüchen akzentuiert das postmoderne Denken einen „extreme[n] Pluralismus“ (Zima 1997: XIII), der Subjektivität nur in Form der individuellen Selbsterkenntnis als alleinige ‚Wahrheit‘ anerkennt und sich gegen jegliche Metanarrative wehrt, die eine anthropologische Bestimmtheit vorzugeben suchen. Dieser quasi aufklärerische Impetus, den sich postmoderne Denker auf ihre Fahnen schreiben, arbeitet mit spezifischen Freiheits- und Selbstbestimmungshoffnungen, die eine radikale Individualisierung und Entgrenzungen von tradierten, bindungserhaltenden Institutionen versprechen und die diese als Chancen auf Befreiung und eine erneute ‚Aufklärung‘ artikulieren. Das Ergebnis ‚postmodernen Denkens‘ hinsichtlich des Wandels von Subjektivität ist die reflexive Wendung auf das eigene Ich, eine „Bastelexistenz“ (Ronald Hitzler), die die individuelle Überwachung und Gestaltung des eigenen Lebensvollzugs erzwingt. Diese postmoderne Art der Individualisierung ist keineswegs eine verstärkte Individualisierung, sondern eine neue Form der Vergesellschaftung, die auf einer vermehrt reflexiven, auf eigenen Deutungen

6 Vgl. Fücks; Poltermann 2003, Gerlof; Ulrich 2006.

und Wertungen aufbauenden „Selbsterstellung der eigenen Biographie“ (Eberlein 2002: 132) aufbauen. Aus dieser Konzeption erschließt sich ohne weiteres die Gleichzeitigkeit von Zwang und Freiheit, der sich gegenwärtige Subjektivitäten ausgesetzt sehen. Der Wegfall tradierter Autoritäten und die Zuschreibung von strukturellen Gefährdungen als individuelles Risiko oder Versagen sind semantische Koppelungen, die theoretische Reflexion der Gegenwart (Postmoderne und Wissensgesellschaft) mit einer speziellen politischen Praxis (neoliberale Gouvernementalität) verbinden. Hier ist nun danach zu fragen, welche gesellschaftliche und anthropologische Perspektive der Begriff der Wissensgesellschaft innerhalb des Spannungsfeldes von Individualisierung und Standardisierung eröffnet. Wie ist die Rede vom „emanzipatorische[n] Potential der ‚Wissensgesellschaft‘, „die entscheidend auf den Willen und die Befähigung der Menschen zu Selbstbestimmung und Selbstorganisation setzt“ (Fücks; Poltermann 2003: 10f.) einzuordnen in Bezug auf die Konzeption von Subjektivität und dessen Verhältnis zu (staatlichen oder wissenschaftlichen) Souveränitäten? Wird also, kurz gefragt, die Wissensgesellschaft in wissenschaftlichen und gesellschaftsreflektierenden Diskursen als eine ‚postmoderne‘ Gesellschaft konzipiert, die in den vergrößerten Kategorien des postmodernen Denkens eine immanente Pluralität aufweist und die Eröffnung neuer Freiräume individuellen Handelns verspricht? So sprechen einige Prognosen von der Minimierung staatsinterventionistischen Spielraums und spezifischen Verschiebungen der Machtkonstellationen in den gegenwärtigen ‚westlichen‘ Gesellschaften. Traditionelle autoritäre Institutionen wie Kirche, Staat, Militär würden an Einfluss verlieren zugunsten vergleichsweise kleinerer gesellschaftlicher Gruppen, deren Handlungskapazitäten zunehmen.⁷ Auch die Wissenschaften, begriffen als wahrheitsorientierte und -formulierende Instanzen verlieren zunehmend an ihrer autoritativen Kraft, besonders die Differenz zwischen Experten und Laien und der damit einhergehenden Grenzziehung zwischen objektivem Wissen und subjektiver Meinung gilt hierbei als hybride Trennung, deren historische Funktionalität zunehmend umschlägt in die Berücksichtigung weiterer partikularer Interessen. Damit verbunden ist die Konstatierung der Gefährdung des sozialen Status Quo, einer „Zerbrechlichkeit der Gesellschaft“ (Stehr 2001).

Hier klingt schon ein erster skeptischer Zug durch, der auf eine Unvereinbarkeit der gestiegenen Handlungsmöglichkeiten mit den tradierten Formen staatlicher Lenkung, die anscheinend auf eine Eindeutigkeit sozialer Strukturen angewiesen ist, verweist. Staatliche Regulierung und administrative Planung stehe im Gegensatz zu den sich ergebenden Chancen politischer Partizipation, aber unter dem Risiko, dass unter dieser Span-

7 Vgl. u.a. Stehr 2001: 10.

nung Regieren zur Unmöglichkeit werde.⁸ Jedoch verweisen andere Stimmen auf den disziplinierenden und kontrollierenden Impetus derjenigen Vorstellungen der Wissensgesellschaft, die selbige als gesellschaftliches und individuelles ‚Unternehmen‘ betrachtet, innerhalb dessen es um die konkrete und rationale Verwertbarkeit und Vermarktung von ‚Wissen‘ geht.⁹ Insbesondere der Aufruf zur privaten Förderung des ‚Humankapitals‘ durch (Selbst-)Bildung und die dadurch versprochene Effektivierung und Erweiterung des individuellen Möglichkeitsrahmens müssen als strategischer Anforderungen der neoliberalen Gouvernementalität angesehen werden.¹⁰

Es soll im Folgenden nicht darum gehen, eine Definition der Wissensgesellschaft abzugeben und auf die Defizite oder Verfehlungen anderer Theorieansätze zu verweisen. Ebenso wenig kann es mit Foucault darum gehen „die Realität solcher Erscheinungen zu leugnen“ (Foucault 1996: 179f.). Vielmehr interessiert an diesem Diskurs über die Wissensgesellschaft, inwiefern der soziale Wandel als ‚Wandel des Wissens‘ konzipiert wird und wie der Prozess von Subjekt- und Gesellschaftskonstitution innerhalb dieser Transformationen angemessen zu erfassen ist. Denn der Diskurs der Wissensgesellschaft ist derzeit der aktuelle Bedeutungshorizont, der die Einlösung der Aufgabenstellung der Aufklärung verspricht und als die Erfüllung der Utopie einer ‚menschlicheren‘ Gesellschaft ausgelegt wird:

Die Wissensgesellschaft eröffnet neue Handlungsmöglichkeiten und neue Lebenschancen: Mit der Wissensgesellschaft rückt der Mensch nicht an den Rand, sondern ins Zentrum des Geschehens – nicht als Objekt, sondern als Subjekt: der Mensch mit der Fülle seiner Fähigkeiten und Talente, seiner Begabungen und Berufungen. Es geht beim Wandel zur Wissensgesellschaft nicht nur um Wett-

8 Vgl. Stehr 2000.

9 Vgl. Holland-Cunz 2005.

10 Anhand des Wandels des Bildungsbegriffs lässt sich einerseits die Erweiterung individueller Möglichkeiten ablesen, andererseits jedoch auch deren Disziplinierung. So ist im Bildungsdiskurs das Aufweichen tradierter Grenzziehungen wie sie in der festen Ordnung der Lehrer-Schüler-Beziehungen bestanden, ebenso zu beobachten wie ganz allgemein der Integrationsverlust von einem einheitlichen Wissen, „im Sinne von Werten, Normen, Weltwissen oder Interpretationsweisen“ (Höhne 2003: 91). Auf der anderen Seite wird die Stärkung der individuellen Kompetenzen und Schlüsselqualifikationen zum bildungspolitischen Pflichtprogramm erhoben, dem nicht nur pädagogische Institutionen folgen sollen, sondern auch der individuelle Lebensentwurf, der ein ‚lebenslanges Lernen‘ beinhalten soll (vgl. z.B. Volkholz 2006). Die Bildung des Menschen als Investition in ein Humankapital ist eine mittlerweile durchaus verallgemeinerungsfähige Vorstellung, unabhängig von der politischen Positionierung (vgl. Gerlof 2006: 208).

bewerbsfähigkeit, sondern um die Dimensionen des Menschlichen: um Freiheit, Individualisierung, Selbstverantwortung und Persönlichkeitsentwicklung (Rüttgers 1999: 13).

Der Diskurs der Wissensgesellschaft, der sich seit einiger Zeit aus einem wissenschaftlichen *Inner Circle* auf alle Bereiche des Gesellschaftlichen erstreckt und eine dementsprechende Reichweite erlangt, muss als eine Weise der ‚Problematisierung‘ analysiert werden, die nicht nur zur Kennzeichnung von gesellschaftlichen Umbrüchen dient, sondern innerhalb derer es evident und selbstverständlich unterstellte Annahmen aufzudecken gilt. Den Fokus auf den Begriff der Problematisierung zu richten, impliziert die Frage, warum das Wissen oder eben auch das Nicht-Wissen als bedeutungsrelevante Entität so stark hervorgehoben wird. Dem Diskurs der Wissensgesellschaft, so wird zu zeigen sein, ist die Problematisierung spezifischen Wissens immanent. „Krise des Wissens“ (Jürgen Mittelstraß) oder die „Krisis der Bedeutung des Wissens“ (Helmut Willke) sind unabhängig von ihrer erkenntnistheoretischen Ausrichtung *Schlagworte*, die einen spezifischen Problematisierungsprozess bezeichnen und kraft der Sprache eine Gegebenheit konstituieren. Damit ist eine Dimension des Schöpferischen bezeichnet, in der die problematisierten und zur Disposition stehenden Gegenstände nicht als vorgängige, monolithische Entitäten zu untersuchen sind.¹¹

Das bedeutet nicht, dass das Wissen oder die Wissensgesellschaft als Gegenstand der Problematisierung, vorgängig ‚problematisch‘ sind. Vielmehr scheint der Diskurs um die Wissensgesellschaft nicht nur Wissen und dessen gesellschaftliche Durchdringung als problematisch zu konstituieren, sondern dieser konstitutiven Funktion ist die Präsentation von verschiedenartigen ‚Lösungen‘ anbei gestellt. Beispielsweise, und dass sei hier nur grob angerissen, die besondere Bedeutung von Bildungsprozessen oder die apostrophierten Umwälzungen hinsichtlich der Technisierung und Informatisierung von Arbeit. Das bedeutet aber auch, dass ein besonderes Merkmal einer Problematisierung die Wissensgenerierung und -regulierung ist. Die dieser Konzeption innewohnende Dynamik von Veränderung ist jedoch Grenzen gesetzt, da die Problematisierung eines Gegenstands kein völlig freies Möglichkeitsfeld eröffnet, sondern die Lösungsstrategien mitliefert. Das bedeutet für die Analyse des Diskurses der Wissensgesellschaft, diesen nicht als ein absolutes ‚Wahrheitsfeld‘ zu bestimmen, sondern als ein *relatives*: Das Problem und seine Lösung sind nicht dahingehend zu untersuchen, inwieweit sie sich als wirklichkeitsnah präsentieren. So findet sich derzeit häufig der Einwand, Wissen habe es schon

11 Vgl. Foucault [350] 2005: 826.

immer gegeben und eine lebensnotwendige Relevanz der Ausschöpfung von Wissen ebenfalls. Deshalb seien die Diskussionen über die Wissensgesellschaft überflüssig. Oder aber auch, dass der Wissensgesellschaftsdiskurs die Hierarchisierungstendenzen des Industriekapitalismus nur verschleierte und somit als ideologischer zu kennzeichnen sei. Diese Positionen jedoch, so ‚richtig‘ sie auch in ihrer Beschreibung gesellschaftlicher Verhältnisse immer sein mögen, erfassen nur einen Ausschnitt der wissensgenerierenden und handlungsleitenden Kraft der Rede über die Wissensgesellschaft. Sie verharren vielmehr in der Position der ‚Verdammung‘ eines Diskurses, jedoch „wenn die Arbeit des Denkens einen Sinn hat – dann den, die Art und Weise, wie die Menschen ihr Verhalten [...] problematisieren, an ihrer Wurzel wieder aufzugreifen“ (Foucault [344] 2005: 751).

Diese Ausrichtung, die Foucault in seinen genealogischen Arbeiten einnimmt, soll auch für die Analyse des Diskurses der Wissensgesellschaft in zweierlei Hinsicht gelten. Die Thematiken, die der Diskurs der Wissensgesellschaft akzentuiert, werden als wissensgenerierende Kraft aufgefasst, die jedoch ein unkalkulierbares Kalkül, eine Ambivalenz in einem Macht-Wissen-Gefüge aufweist. Die Hervorbringung und Bearbeitung eines Gegenstandes durch den Prozess der Problematisierung ist keineswegs eindeutig und ausschließlich affirmativ, sondern kann unberechenbar werden, sich verselbstständigen und ordnungstransformierende und somit auch destabilisierende Kraft ausüben. Hier ist zu fragen, inwiefern sich der Diskurs um die Wissensgesellschaft als wissensgenerierende Problematisierung innerhalb der Gesamtstrategie eines Dispositivs verorten lässt, das durch die politische Rationalität einer spezifischen Gouvernementalität ausgezeichnet ist. Mit welchen Handlungsanweisungen operiert der Diskurs der Wissensgesellschaft, welche ‚Lösungsansätze‘ werden präsentiert und inwiefern schränken diese ein?

6.1 Konzeptionen der Wissensgesellschaft

Daß die Neuzeit das Zeitalter der Wissenschaft sei, gehört zu den Feststellungen, die vorzubringen dem Vorwurf der Trivialität aussetzt. Zu dem Vielen, worüber uns zu wundern wir vergessen haben, gehört das Faktum der Existenz und der ungeheuren Kraftanstrengung der Wissenschaft, die unser Bewusstsein durchdringt und unser Leben prägt, ja die allein es noch möglich macht. (Hans Blumenberg)

Diese Einschätzung Blumenbergs ist kennzeichnend nicht nur für die akademische Debatte des Konzeptes der Wissensgesellschaft, sondern auch für zentrale Verläufe gesellschaftlicher Entwicklungen. Die Verfügung

über Wissen und Information gewinnt an Relevanz in Hinblick auf die ökonomischen Prozesse und die politischen Entscheidungen. Ablesbar ist dies an der Entwicklung und dem Einsatz entsprechender Technologien und Produktionsverfahren, die einen vermehrten Einsatz der Ressource Wissen erfordern, der zunehmenden Bedeutung wissenschaftlicher Expertise für politische Entscheidungsträger oder der schon angedeuteten Forderung nach einem Umbau bzw. Erneuerung des Bildungswesens. Eindeutig ist, dass jegliche Beschreibung von Gesellschaft, ob nun als zu manifestierender Status quo oder reformbedürftiges soziales Gefüge, einen direkten Bezug zur Wirklichkeit hat. Diesen Punkt berührt auch die Debatte um die Wissensgesellschaft hinsichtlich ihrer Einordnung in ein Beschreibungsmodell von Gesellschaft. Die Deutungen spalten sich hierbei u.a. in eine *nachkapitalistische*, soll heißen die Wissensgesellschaft tritt die Nachfolge des Kapitalismus an und in die Position, die die Wissensgesellschaft als eine neue, modernisierte Form des Spätkapitalismus begreift.¹² Beide Positionen implizieren unterschiedliche normative Konnotationen. Der Topos einer nachkapitalistischen Gesellschaft zeichnet eine Situation, in der die Verfügung über Wissen tendenziell die Verfügung über Eigentum abgelöst hat. Der Besitz an Produktionsmitteln und die Herrschaft über die Ressource Arbeit sei nicht länger die „Machtquelle“, sondern der Besitz von Wissen sichere die spezifischen Machtverhältnisse (vgl. Bell 1985). In der Konsequenz heißt das nun auch, dass Machtbesitz nicht mehr an Einkommen gebunden bleibe, sondern durch Wissenserwerb und Wissenseinsatz jederzeit für jeden Einzelnen möglich sei.¹³ Mit diesem strukturellen Wandel seien zwei Versprechen verbunden, die auf den Ausgleich der durch die kapitalistische Prägung der Gesellschaft entstandenen Ungleichheiten abziele:

Erstens die These, der zufolge Wissensgesellschaften sich durch eine bereits durchgesetzte Leistungsgerechtigkeit – insbesondere im Bildungssystem – sowie durch gesamtgesellschaftlich gestiegene Handlungsoptionen auszeichneten; *zweitens* die Behauptung, dass diese mittelfristig zu einer Nivellierung sozialer Ungleichheit führten, weil Wissen durch alle Schichten diffundiere und die sozialen Akteure über Konzepte wie ‚lebenslanges‘, ‚lebensbegleitendes‘ oder ‚selbst gesteuertes Lernen‘ Methoden zur individuellen Nutzung des gesellschaftlichen Optionszuwachses an die Hand bekämen (Bittlingsmayer 2001: 15).

Die Annahme, dass die Wissensproduktion und -verwertung der bestimmende ökonomische Faktor (vielfach wird anstatt von Wissensgesellschaft vorzugsweise von wissensbasierter Gesellschaft oder Ökonomie gespro-

12 Vgl. Bittlingsmayer 2001.

13 Vgl. Kocyba 2004: 300f.

chen)¹⁴ sein wird, impliziert ebenfalls einen Wandel der Produktionsbedingungen des Gutes ‚Wissen‘ und eine Überwindung industrieller Produktionsformen: „Mit der Automation, das heißt der tendenziellen Abschaffung der Arbeit in der Form der Fabrik- oder Muskelarbeit, wird die Wissenschaft in ihrer produktiven Funktion weitgehend von lebendiger Arbeit unabhängig“ (Böhme; Stehr 1990: 279).

Eine weitaus kritischere Position sieht in der Konzeption Wissensgesellschaft eine neue Stufe des Kapitalismus, der nun, nach der Kolonialisierung und Inbesitznahme von materiellen Gütern und „Natur“ auch das „Geistige“, „das ehemals freie Kollektivgut Wissen“ selbst in eine ‚Ware‘ verwandelt.¹⁵ Die Rationalität kapitalistischer Interessen, das ökonomische Denken im Rahmen von Verwertbarkeit, lässt Wissen nicht nur vergegenständlicht in den ökonomischen Prozess einfließen, sondern das Wissen unterliegt der Ökonomisierung als Handelsgut und wird selbst zur Ware.¹⁶ Die Vergegenständlichung des Wissens und die Einspeisung in einen ökonomischen Kreislauf zeitigen nun besondere Folgen für den Wissenschaftsbetrieb selbst. Bruno Latour spricht hier in einer drastischen Formulierung von den Biologen als *wilder Kapitalist*, der unter den Zwängen einer stringenten Karriereplanung und der gleichzeitigen Profitmaximierung seines symbolischen Kapitals permanent Wissen und Geld verschränken muss.¹⁷

Neben den kritischen Einwänden ermöglicht der Begriff der Wissensgesellschaft in seiner Wahl ebenso eine äußerst positive Konnotation, die auf dem allgemeinen Paradigma des wissenschaftlich-technischen Fortschritts aufbaut. Wissen bezeichnet danach einen positiven Wert und wünschenswerten Zustand, dessen Verfügbarkeit und Vermehrung anzustreben ist. Dieser humanistische Szientismus ist in der sozialwissenschaftlichen Diskussion jedoch weitaus weniger anzutreffen als in der strategischen Positionierung politischer Programmatik. Denn gegenüber der kapitalistischen Industriegesellschaft verweist der Begriff der Wissensgesellschaft auf humanere Zustände der Produktionsprozesse. Fern dem Imaginationspotential rauchender Fabrikschlote assoziiert die Wissensgesellschaft eine ‚saubere‘ Kopfarbeit und somit eine Befreiung aus der körperlichen Mühsal industrieller Produktion.¹⁸

Das Bindungspotential solcher Selbstbeschreibungen durch bestimmte Schlüsselbegriffe kann in Bezug auf Wissen und Wissenschaft auf eine längere Tradition und Entwicklung verweisen und muss in engem Zusam-

14 Vgl. z.B. Stehr 2003c.

15 Vgl. Jessop 2002: 89-111.

16 Vgl. Buss; Wittke 2001: 8.

17 Vgl. Bruno Latour, in: Lettre International LI 27: 77.

18 Vgl. Hofmann 2001: 3.

menhang mit den institutionellen Entstehungsprozessen der modernen Naturwissenschaften gesehen werden. Wissenschaft und Technologie, so wie die Begriffe heute allgemein als Antriebsmotoren gesellschaftlicher Entwicklung verwendet werden, lassen in dieser Differenzierung eine Beziehung von Erkenntnis und Verwertung durchscheinen. Letztlich beruhen die dazu komplementären Aspekte von ‚Wahrheit‘ und ‚Nützlichkeit‘, wie sie in der obigen Unterscheidung zu assoziieren sind, auf „unterschiedlichen Bewertungs- und Bewährungskriterien, die zu unterschiedlichen Handlungskonsequenzen und institutionellen Strukturen geführt haben“ (Kriebich 1986: 155).

Einen quasi mythologischen Gehalt des Begriffes „Wissengesellschaft“ sieht Kübler (2005) bei der derzeitigen Verwendung in den um Aufmerksamkeit ringenden Massenmedien. Diese seien auf sensationelle Akzentuierungen und eingängige Übertreibungen ausgerichtet, um in der Fülle der zur Verfügung stehenden Informationen, Nachrichten und Meinungen überhaupt ein Publikum zu erreichen und sich selbst dadurch als wichtiges Medium herauszustellen. Die Wissensgesellschaft als Mythos zu verstehen, heißt hier anzuerkennen, dass der Mythos konstituierende wie auch funktionale Aspekte zeitigt. Mythen sind nicht gänzlich rational erklärbar, sie sind „Vorstellungswelten zur Legitimation unerklärlicher Zusammenhänge, die man glauben möchte, ohne sie durchschauen zu können“ (Kübler 2005: 8). Der Schritt zum Dogmatischen des Mythos ist ein kleiner. Und doch, so Kübler, enthält jeder Mythos einen Funken an Wahrhaftigkeit, die Schlag- und Überzeugungskraft jedoch gewinnt er aus der Einbindung in emotionale Kontexte, die Sinngenerierung und lebensweltliche Orientierung ermöglichen. Die schier unbegrenzte Möglichkeit, den Begriff selbst zu füllen, macht ihn für unterschiedliche Diskursfraktionen interessant, die ihn parallel in verschiedener Perspektive für sich verwenden können. Der Terminus „Wissengesellschaft“ impliziert besondere Bedingungen, insbesondere diejenige, dass es sich dabei um ein Mitteilungssystem, um eine Botschaft handelt (Barthes 1980: 80). Das heißt, dass der Begriff für sich genommen eine Bedeutungslosigkeit aufweist, die absolut sein muss. Dem mythischen Begriff steht eine unbegrenzte Menge von Bedeutungen zur Verfügung. Wie Barthes zeigt, definiert nicht eine Substanz den Mythos, sondern wie er kommuniziert wird und in welchem Kontext er zur Sprache gelangt: „Der Mythos wird nicht durch das Objekt seiner Botschaft definiert, sondern durch die Art und Weise, wie er diese ausspricht“ (ebd.).

‚Wissengesellschaft‘ klingt neutral und doch gleichzeitig positiv, jenseits von politischen Lagern und frei von Ideologie. Imperativ und interpellativ zugleich, wie es dem mythischen Begriff eigen ist, wendet sich der Begriff an Jeden und Jede mit einem bestechenden Zwang. Wissen scheint unendlich verfügbar zu sein, der Erwerb ist trotz finanzieller Einstiegsbar-

rieren prinzipiell für alle möglich. Die Beteiligungsmöglichkeiten am Wissen scheinen schier unerschöpflich, von der Schulbildung über den Erwerb von Kenntnissen in Facharbeiterausbildungen, Fachhochschulen oder Universitäten bis hin zum Seniorenstudium via online oder an den Volkshochschulen. Auch ein versteckter Lobbyismus wird nicht hinter dem Ruf nach der Wissensgesellschaft erwartet, da Wissen und Informationen ja keine knappen Ressourcen, eigentlich nur teilweise vermarktbar sind, „aber eben demjenigen, der sie verkauft, ebenso bleiben, wie dem, der sie kauft“ (Kübler 2005: 9). Der privatmarktwirtschaftliche Kreislauf scheint in der Wissensgesellschaft außer Kraft gesetzt zu sein bzw. sich soweit ausgedehnt zu haben, dass jeder, unabhängig von seinen monetären Besitz- und Eigentumsverhältnissen als marktwirtschaftlicher Akteur auftreten könnte. Wissen unterliegt zwar einer ökonomischen Verwertung und Kommodifizierung, jedoch bleibt es auch nach dem Verkauf in den Köpfen der Wissensproduzierenden erhalten. Nur in Materialität geronnenes Wissen sei veräußerbar. Diese Sichtweise suggeriert eine potentielle Gleichheit, „mindestens Chancengleichheit für jeden“ (ebd.), die die früheren, antagonistisch sich gegenüberstehenden Klassengegensätze und Schichtspezifika verschwinden lassen. Diese Wirkweise eines Begriffes zur Beschreibung einer Gesellschaftsformation eignet sich hervorragend zur Verheißung einer neuen Ordnung, die von Positivität, Harmonie, Chancengleichheit und sozialer Gerechtigkeit geprägt ist und die auch die Lösung der zivilisatorischen Probleme, wie sie sich zum Beispiel in der Diagnose der Risikogesellschaft niederschlägt, verspricht.

Doch was implizieren die Annahmen über die Wissensgesellschaft? Unabhängig vom jeweiligen Verwendungszusammenhang lassen sich am deutlichsten in der theoretischen Konzeption jene Kriterien aufzeigen, die Wissensgesellschaft nicht als eine aktive Metapher kennzeichnen, die „undifferenziert Fortschritts-, Innovations- und Bildungsprozesse jeglicher Art“ zu umfassen scheinen (Kübler 2005: 90), sondern die vorgeben, einen *strukturellen Wandel* der Gesellschaft zu beschreiben, der je nach Maßgabe des Verfassers Arbeit, Bildung, Politik, Kultur und nicht zuletzt das Soziale umfassen soll.

Das Konzept der Wissensgesellschaft impliziert wie andere Charakteristiken der Gesellschaft einen Modus zur Beschreibung von gesellschaftlichen Transformationen. Das Besondere gegenüber anderen Modellen, die gesellschaftliche Umwälzungen, sozialen Wandel etc. in ihrer Beobachtungsperspektive fokussieren, ist hierbei die herausragende Rolle von Wissen. Nun wird nicht erst seit der Innovationsoffensive der Bundesregierung (BMBF 1997) Ende des letzten Jahrhunderts auf die Bedeutsamkeit von Wissen verwiesen: Wissen, so die triviale Feststellung, hat schon immer in der neuzeitlichen Gesellschaft eine prädestinierte Rolle gespielt, so haben

sich die Menschen in den verschiedensten sozialen, kulturellen und politischen Verhältnissen auf „Wissen“ berufen.

Ebenfalls gilt seit längerem, dass derjenige, der über Wissen verfügt, ebenso über Macht verfüge, dass Wissen eine *Potenz* darstellt, also die immanente Fähigkeit besitzt, Möglichkeitsräume zu eröffnen. Jedoch war Wissen nicht gleich Wissen: Richard van Dülmen verweist auf die Entstehung eines besonderen Wissenstyps, der sich seit der Beginn der Neuzeit, zur Renaissance herausgebildet hat. Jenes Wissen, welches zunehmend an Bedeutung gewann, war ein eng an die politischen, ökonomischen Verhältnisse gekoppeltes Wissen, das nicht nur Machtpositionen und -verhältnisse in Staat und Gesellschaft organisierte, sondern grundlegend für das moderne Weltbild und die Verständigung der Menschen in immer komplexeren Zusammenhängen wurde.¹⁹

Trotz der profanen Feststellung, dass Wissen, verstanden „als Fähigkeit zum sozialen Handeln“ (Stehr 2000: 81), schon immer gesellschafts- und individualitätsstrukturierende Funktion hatte, wird dem Wissen in der Gegenwart eine besondere Qualität zugesprochen und im Ausdruck der Wissensgesellschaft eine konkrete Zielsetzung vorgegeben. Europaweit ist die Wissensgesellschaft jene Vision des (real)politischen Handelns geworden, mit der die Unsicherheiten und Ungerechtigkeiten des industriellen Kapitalismus überwunden werden sollen.

Diese wirtschaftliche Ausrichtung der Wissensgesellschaft korrespondiert mit der neoliberalen Anthropologie des „unternehmerischen Selbst“, das unter den Ansprüchen der Wissensgesellschaft zu einem „lebenslangen Lernen“ verpflichtet wird.

6.1.1 Wissensgesellschaft und Moderne

Unabhängig von den eben genannten Implikationen einer bestimmten Semantik lassen sich die Diskussionen um die Bedeutung von Informationen, Wissen und Wissenschaft für die Gesellschaft und insbesondere für die ökonomische Ausstattung derselben weit zurückverfolgen. Unbestreitbar ist die Rolle von Wissenschaft für gesellschaftliche Veränderungen, als Visionärin und Utopieproduzentin.

Die Anfänge der neuzeitlichen Wissenschaften werden im Allgemeinen ins 13. Jahrhundert zurück datiert, in der zunehmenden Abgrenzung der Philosophie von der Theologie.²⁰ Im ausgehenden Mittelalter wurde die Kluft zwischen den Anfängen der bürgerlichen Entwicklung und den etablierten feudalen Strukturen immer tiefer: „Technische Innovationen, verbessertes Transportwesen und die damit verbundene Ausweitung poten-

19 Vgl. van Dülmen 2004: 1.

20 Vgl. Felt et al. 1995: 33.

tieller Märkte, die nun hauptsächlich im städtischen Bereich lagen, führten zu einer dominanteren Stellung des Bürgertums und zur Etablierung einer Wirtschaftsform, die auf Geld als Zahlungsmittel beruhte“ (Felt et al. 1995: 33).

Die folgende *Renaissance* erwies sich als Schmelztiegel für eine „soziale Entdifferenzierung“ bisher strikt getrennter intellektueller Schichten und bildete den Boden für die *Denkstile* (Ludwik Fleck), die die neuzeitlichen Wissenschaften erst ermöglichten. Waren ehemals die methodischen Ausbildungen, wie sie den Universitätsgelehrten vorbehalten waren, strikt von den „niedereren“ Arbeiten des Experimentierens getrennt, vollzog sich gegen Ende des 16. Jahrhundert die zunehmende Aufhebung der „sozialen Barriere zwischen ‚Kopfarbeitern‘ und ‚Handarbeitern‘“ (ebd. 34.). Anhand von Galileis *Discorsi* von 1634 lässt sich die Vereinigung von Theorie und experimenteller Praxis nachvollziehen: Sind die Abhandlungen über die Mathematik noch in Latein verfasst, verwendet Galileo Galilei für die Darstellung des Experimentiervorganges die italienische Sprache. Die Verwendung der jeweiligen Landessprache anstatt Latein hatte ganz zweckmäßige Gründe, ging es doch darum, ein breiteres Publikum als nur die „etablierte Gelehrtenkaste“ (Kriebich 1986: 157) zu erreichen. Galileis Forschungen umreißen etwas fundamental Neues für die damalige Zeit: Die Abstraktion der Erkenntnisse auf einen „Idealtypus“ bestand in der gezielten Durchführung kontrollierter Experimente und die anschließende Verallgemeinerung zu Gesetzmäßigkeiten. Dieser Methodik folgend, stand hinter den Arbeiten Galileis nicht nur der „Erkenntnisdrang, das Wesen der Natur und der Welt aufzuhellen“ (Kriebich 1986: 158), sondern auch der Wille, die Ergebnisse in einen unmittelbaren Nutzen zu überführen. Letzteres zielt auf die Naturbeherrschung durch den Menschen und formuliert hier erstmals rigoros den Topos, dass der Mensch sich die Erde untertan machen solle. Die Zusammenführung von Theorie und Experiment war eine notwendige Bedingung für die eigentliche Institutionalisierung der modernen Naturwissenschaften, wie sie sich im 17. Jahrhundert vollzog, nämlich in der Ablösung der alten Autoritäten durch die Installation der Autorität der Natur: „Beherrschung der Welt und die Nutzung der wissenschaftlichen Erkenntnisse waren das Ziel“ (Felt et al. 1995: 34). Francis Bacon, dem an dieser Stelle eine besondere Funktion zukommt, formulierte 1598 den viel zitierten Satz „knowledge itself is power“,²¹ der ohne Abstriche auch heute Gültigkeit besitzt: Die Wissenschaften und gerade ihre Folgen hinsichtlich ihrer Anwendungsbezogenheit durchdringen die gesamten Lebensbereiche. Wolfgang Schulz (1972) spricht von einer „verwissenschaftlichten Welt“, in der wir leben. In Bacons Diktum wird nun

21 Vgl. Bacon 1974: 51.

zunächst auf die produktive Rolle von Wissenschaft und ihre zentrale gesellschaftliche Relevanz abgehoben. Im Gegensatz zu den Ansprüchen, die Welt durch die Religion oder durch die Philosophie zu erkennen, vertritt Bacon die Ansicht, dass nur die Wissenschaft, in der Lage sei, durch das systematische Strukturieren der Empirie und dem zielgerichtetem Experimentieren alle Bereiche menschlichen Handelns, des Individuums und der Gesellschaft zu durchdringen.²² In der utopischen Schrift über das „Neue Atlantis“, in der er einen von Wissenschaftlern regierten Idealstaat beschreibt, findet sich nun auch nicht mehr der Philosoph, wie noch bei Platon an der Spitze des Staates, sondern eben der Wissenschaftler und Forscher, der den Platz des Königs einnimmt. Daran anschließend, so Daniel Bell, ist das wichtigste Gebäude nun auch nicht mehr die Kirche, „sondern ein Forschungsinstitut, die edelste Gründung [...], die die Erde je getragen hat. Salomos Haus oder das College of the Six Days Works ist vom Staat eingerichtet worden mit dem Auftrag, große und wunderbare Werke zum Wohle des Menschen zu vollbringen“ (Bell 1985: 54).

In Bacons Utopie manifestiert sich der Ausgangspunkt für eine Auffassung von Wissenschaft und Technik, nach der nur die Rationalität der Erkenntnis von Naturvorgängen den Menschen die Naturbeherrschung ermöglichte. Dabei geht es nicht allein um das reine Erkennen als Sinn von Wissenschaft, sondern um die „Einheit von Wahrheit und Nützlichkeit“ (Kreibich 1986: 135). Für Bacon selbst ist die wissenschaftlich-technische Erkenntnis der Generator, über den Sinn und Orientierung in einer Gesellschaft bestimmbar werden, die Bedürfnisse aller Menschen gemeinverträglich befriedigt werden können und die politischen Ansprüche einer friedlichen Einigung unterliegen. Dass der Weg von hier aus in den quasi religiösen Ersatz nicht weit ist, liegt nahe. Der wissenschaftliche Akteur wird durch seine Arbeit zum Stellvertreter Gottes: „Am ersten Tage nämlich schuf Gott das Licht. Ohne etwas Materielles entstand, nahm das den ganzen Tag in Anspruch. Ebenso soll man [...] zunächst nicht für fruchtbringende, sondern für lichtbringende Versuche sorgen. Richtige und beständige Prinzipien ermöglichen dann eine reiche Anwendung und führen zu einer Menge von Erfindungen“ (Bacon 1974: 51).

Zu diesen Voraussetzungen für die steigende Überzeugungskraft von Wissenschaft gegenüber den Sinnsystemen der Politik oder der Religion, die hier gelegt wurden, trug René Descartes mit seiner Auseinandersetzung mit dem Universitätssystem des Mittelalters bei. Ähnlich wie Bacon vertrat auch er den Anspruch, Wissenschaft als Ausgangspunkt für den Entwurf eines neuen Systems der Welt in Anspruch zu nehmen. Die Unterteilung des Universums in eine physikalische und eine moralische Sphä-

22 Vgl. Kreibich 1986: 134.

re sollte dabei Wissenschaft von Religion vollständig trennen. Naturwissenschaftliche Methodik, speziell das Experiment, neue Formen der Zeugnenschaft als sozialer Beglaubigungsmechanismus ermöglichten die ‚Erfindung der Wahrheit‘ und manifestierten die Grundimplikationen von Wissenschaft, nämlich der Wahrheit und Nützlichkeit verpflichtet zu sein.²³

Karl Marx benannte im Anschluss an Thompson (1824) das Verhältnis der Wissenschaft zum kapitalistischen Produktionssystem als ein repressives. Der kapitalistische Charakter des Manufakturwesens verstümmelte nicht nur den Arbeiter als Teilarbeiter in dem Entzug der Teilhabe am gesamten Produktionsprozess, die Wissenschaft selbst steht als „geistige Potenz der Produktion“ dem Arbeiter gegenüber: „Es ist ein Produkt der manufakturmäßigen Teilung der Arbeit, ihnen (den Arbeitern, TJ) die geistigen Potenzen des materiellen Produktionsprozesses als fremdes Eigentum und sie beherrschende Macht gegenüberzustellen“ (MEW 1968, Bd. 23, 382). In ihrer Analyse des kapitalistischen Wirtschaftssystems beschreiben Karl Marx und Friedrich Engels ausführlich die Implikationen der wissenschaftlich-technischen Entwicklungen in Bezug auf die bürgerliche Gesellschaft. Kapitalistische Unternehmen müssen sich zum Zwecke ihres Überlebens in einem Wettbewerb behaupten, den sie nur durch die konsequente Einbeziehung wissenschaftlicher Erkenntnisse zur Entwicklungen ihrer Produkte und Produktionsformen bestehen können. Darin enthalten ist eine umfassende Indienname der „frühindustriellen Wissensarbeiter“ (Heidenreich 1999). Wissenschaft bleibt in der bürgerlichen Gesellschaft beschränkt: Zwar ist sie hauptverantwortlich für die industrielle Dynamik der bürgerlichen Gesellschaft durch die Entwicklung von Produktions- und Verkehrsbedingungen, jedoch erstreckt sich ihre Fähigkeit nur in den Grenzen des Privatinteresses der bürgerlichen Klasse. Freie wissenschaftliche Forschung begegnet zwangsläufig bürgerlichen Schranken, an denen „mancher bürgerliche Wissenschaftler sich den Schädel eingerannt hat“ (Haug 1974: 183). Die finanzielle Abhängigkeit der wissenschaftlichen Forschung beschränkt den Wissenschaftler in der Ausübung seines Berufes. Die Grundlage des kapitalistischen Wettbewerbs und der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft bleibt für Marx und Engels die „Diffusion und systematische Weiterentwicklung technischer Wissensbestände“ (Heidenreich 1999, o.S.). Die Rolle und Bedeutung wissenschaftlichen Wissens bleiben in den Strukturen der hierarchischen kapitalistischen Herrschaft zu analysieren. Eine freie Wissenschaft kann es demnach nicht geben, sie ist immer nur Mittel zum Zweck kapitalistischer Herrschaft.

23 Vgl. Felt et al.1995: 36f.

Auch der Zeitgenosse Max Webers, der Soziologe Werner Sombart, beschäftigte sich mit der Beziehung von Wissenschaft und den kapitalistischen Produktionsformen. Im Mittelpunkt stehen bei ihm die Beschreibung der Planmäßigkeit der Wirtschaftsführung als ‚Wissensmanagement‘, die höchstmögliche Zweckmäßigkeit bei der Wahl der Mittel und in der Rechnungsmäßigkeit. Rationalisierung als betrieblicher Innovationsprozess verstanden ist nach Sombart ohne eine klar geregelte Ordnung der betrieblichen Wissensbestände unmöglich. Die doppelte Buchführung ist der manifeste Ausdruck einer rationalistischen Ordnung, die die Berechnung und Registrierung aller wirtschaftlichen Einzelercheinungen und ihre Zusammenfassung zu einem sinnvoll geordneten Zahlensystem einschließt. „Rationalisierung“ als wissenschaftlich-technisch begründete Modifizierung innerbetrieblicher Abläufe und ein „kreativer Unternehmer“ (Hippe 2001: 16), in den Worten Sombart der „Unternehmergeist“, stellen weitere Momente einer rationalisierten, kapitalistischen Ordnung dar. Für Sombart beschränkt sich Rationalisierung und Systematisierung, also die Verwissenschaftlichung nicht allein auf ein technisches Wissen oder kaufmännischen Sachverstand: „Ebenso wichtig ist für Sombart die Ordnung und systematische Aufbereitung der jeweiligen Wissensbestände („Bürgergeist“)“ (ebd.).

Mit der Auflösung der ständisch-traditionalistischen Gesellschaften im Übergang zum entstehenden Kapitalismus trennen sich das herrschende Recht und die gegebene Staatsordnung von den moralischen Anforderungen, „die das Individuum an sich selbst stellen muss“ (Borkenau 1934: 152). Dieser entstehende, von den feudalen und kirchlichen Ordnungen befreite Raum ist kein völlig entleerter, das Prinzip der kapitalistischen Ökonomie erfordert zu seiner Durchsetzung eine ganz neue *asketische* Einstellung zum Arbeitsprozess. Die Verdrängung des Feudalsystems durch die freie Marktwirtschaft konstituiert den „doppelt freien Lohnarbeiter“ und den Unternehmertyp nicht nur als berufliche, sondern auch als anthropologische Figuren mit einer ihnen scheinbar innewohnenden moralischen Ausstattung: Begriffe wie die der Selbstverantwortung, des Vorblicks, des sich selbst genügenden Einzelnen, der Pflichterfüllung, aber auch die des starren Gewissenszwangs, der verinnerlichten Bindung an Autoritäten stiegen auf.²⁴ Der asketische Typ, der dem Luxus entsagte und die dadurch freigewordenen Mittel in die Kapitalakkumulation einbrachte, bereitete erst den Boden für den „Geist des Kapitalismus“, der das kapitalistische Denken ausmache, und beruht nicht, so Weber in Abgrenzung zu Marx, auf einer Art Arbeitszwang im Sinne der Leibeigenschaft oder durch Normierungen der Zugehörigkeit zu einer Standestradiation. Nicht mehr das

24 Vgl. Adorno 1971: 79.

Kloster, sondern die ‚Welt‘ wird zum Wirkungsfeld der Christen, in das asketische und arbeitsame Leben die Anerkennung durch Gott sichern soll. Die ursprünglichen klösterlichen Tugenden werden nun in einer methodischen, rational ausgerichteten Lebensführung und einer strengen Askese im Rahmen eines christlich gedeuteten „Berufsmenschentum“ (Max Weber) ausgeübt. Die „innerweltliche Askese“ besteht in der zielstrebigem Schaffung von Reichtum („An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“), Christ-Sein und Wohlstand bilden keine Gegensätze mehr, sondern sind sichtbare Zeichen für die Erwählung Gottes, die nur durch die Verschwendung des Reichtums gefährdet wird. Ständige Selbstkontrolle und gleichzeitiger innerweltlicher Genussverzicht bilden die Voraussetzungen des rationalen, kapitalistischen Wirtschaftens.²⁵

Webers Hauptinteresse gilt wie Marx und Sombart der Zusammenführung von gesellschaftlichen und ökonomischen Entwicklungen, also den Parallelen des grundlegenden, geschichtlichen *Prozess* und der Berechen- und Kalkulierbarkeit wirtschaftlicher Prozesse, an deren Ende die bürgerliche Moderne steht. Beide sind Bestandteile der „Entzauberung der Welt“, i.d.S. der fortschreitenden Rationalisierung und Verwissenschaftlichung aller Bereiche menschlichen Lebens. Begleitet wurden diese Überlegungen durch wissenschaftstheoretische Analysen, die die Entwicklung einer auf Rationalität gründenden Wissenschaft und systematischer Technikentwicklung herausstellte. Für Weber steht die Analyse der kapitalistischen Wirtschaft unter dem Topos der „Herrschaftskraft des Wissens“: Die „moderne rationale Organisation des kapitalistischen Betriebs“ sei die Grundvoraussetzung des okzidentalen Kapitalismus, der im Übrigen weltweit unvergleichbar, da einzig im „Abendland“ die Voraussetzungen für die Verwissenschaftlichung und Technisierung gegeben sei. Neben der Trennung von Haushalt und Betrieb ist es die „rationale Buchführung“, die ganz wesentlich den Siegeszug des Kapitalismus ermöglichte. Wesentlich ist hierbei die „Berechenbarkeit“²⁶ der technisch entscheidenden Faktoren als die Eigenart der abendländischen Wissenschaft, insbesondere der mathematisch, experimentell exakt und rational fundierten Naturwissenschaften: „Die zunehmende Intellektualisierung und Rationalisierung bedeutet also *nicht* eine zunehmende allgemeine Kenntnis der Lebensbedingungen, unter denen man steht. Sondern sie bedeutet etwas anderes: das Wissen davon oder den Glauben daran: dass man, wenn man *nur wollte*, es jederzeit erfahren *könnte*, dass es also prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe, die da hineinspielen, dass man vielmehr alle Dinge – im Prinzip – durch *Berechnen beherrschen* könne. Das aber be-

25 Vgl. Hefnerich 1992: 411.

26 Vgl. Weber 1988: 593.

deutet: die Entzauberung der Welt“ (Weber 1988: 594, Hervorh. i. O.). Dieser Glaube an die Beherrschbarkeit und im Endeffekt an die Vorhersagbarkeit *der* Welt wird als die Ursache für die gewaltige Produktivkraftentfaltung unserer heutigen wissenschaftlich-technischen Zivilisation angenommen.²⁷

In Bezug auf die Wissenschaften selbst gewinnt die These der „Entzauberung der Welt“ noch eine andere Dimension. Für Weber hinterlässt die aufklärerische Kritik an religiösen Weltbildern als letzte Erklärungs- und Autoritätsinstanz eine Leerstelle, einen von *Sinn* unerfüllten Raum. Die Ansicht, dass die modernen Naturwissenschaften in der Lage seien, ihr welterklärendes Potential voll und ganz auszuschöpfen, verneint Weber. Wissenschaft kann nur zur Klärung von Zusammenhängen führen, niemals jedoch könne sie Auskunft über einen „letzten Sinn“ oder den Wert ihrer Arbeit geben. Dadurch gewinnt seine Forderung nach einer „wertfreien Wissenschaft“ eine neue normative Perspektive, die neben der Enthaltbarkeit gegenüber spezifischen Sinnversprechungen auch eine größtmögliche intellektuelle Redlichkeit des wissenschaftlichen Akteurs selbst einfordert.²⁸

6.1.2 Zur Aktualität der Wissensgesellschaft

Die populäre Proklamation der Wissensgesellschaft ist keineswegs nur Diskussionsstoff in intellektuellen Zirkeln. Mittlerweile hat sie den öffentlichen Diskurs vollständig durchdrungen und bildet den Ausgangspunkt für diagnostische Gesellschaftsbeschreibungen, an die sich politische oder ökonomische Ansprüche knüpfen. Universitäre Forschungsprogramme, bildungspolitische Offensiven oder die Forderung nach flexibleren Arbeitsverhältnissen im Dienstleistungssektor mit Wissen als „unmittelbare[r] Produktivkraft“ (Stehr 2001: 381) berufen sich auf einen sozialen Wandel hin zur Wissensgesellschaft. Die Transformation der Gesellschaft, die sich in allen Sektoren des Gesellschaftlichen vollziehen soll, gilt als ein Entwicklungsschub in der Dimension eines „dritten gewaltigen Paradigmenwechsels in der Geschichte der Menschheit“ (Miegel 2001: 203), der sich auf die unterschiedlichen Teilbereiche wie Ökonomie, Politik, Bildung oder Kultur bezieht. Hierbei wird davon ausgegangen, dass Wissen als der konstitutive Mechanismus zukünftiger Gesellschaften zu gelten hat bzw. „die Identität dieser Gesellschaftsformation [...] durch Wissen bestimmt sein“ wird (Stehr 2001: 119). Die visionär anmutenden Zukunftsbeschreibungen können wohl paradigmatisch für die Diskurse über die gegenwärtige bzw. zu erwartende Wissensgesellschaft stehen:

27 Vgl. Nassehi 2000: 8.

28 Vgl. Helferich 1992: 412.

Wissensgesellschaft eröffnet eine Perspektive, die auf den Willen und die Befähigung der Menschen zu Selbstbestimmung setzt – ganz im Gegensatz zum technizistischen Begriff der Informationsgesellschaft. Nicht Rechnerleistungen und Miniaturisierung werden die Qualität der künftigen gesellschaftlichen Entwicklung bestimmen. Entscheidend wird die Auswahl des Nützlichen und die Fähigkeit zum Aushalten von Ambivalenzen und Unsicherheit sein, die Gestaltung des Zugangs zu Wissen und der fehlerfreundliche Umgang mit dem Nichtwissen. Wissen wird zur Schlüsselressource, Bildung zur Bedingung für die Teilhabe am gesellschaftlichen Leben (www.wissensgesellschaft.org).

Der Begriff der Wissensgesellschaft taucht nach Nico Stehr, der etymologisch rekonstruierend die Wissensgesellschaft zu ergründen sucht, erstmals bei dem amerikanischen Politikwissenschaftler Robert E. Lane (1966) auf, der Mitte der sechziger Jahre den Begriff der „knowledgeable society“ verwendet, um die wachsende gesellschaftliche Bedeutung wissenschaftlichen Wissens zu beschreiben, unter der optimistischen Perspektive auf die Wissenschaft, wie sie für die 1950er und 1960er Jahre prägend war. Die Mitglieder der „knowledgeable society“ seien nach der Diagnose von Lane stark am wissenschaftlichen Wissen orientiert, würden einen großen Teil ihrer Ressourcen für wissenschaftlich-technische Forschung aufwenden und schlussendlich dieses Wissen instrumentell für die Erreichung ihrer Ziele und Wertvorstellungen verwenden.²⁹ Was Lane hier allerdings noch im Sinne hatte, war die Vorstellung, dass eine andauernde Verwendung von „wissenschaftlichen Kriterien“ in politischen Entscheidungsprozessen nichtwissenschaftliche Argumentationen zurückdrängen würde und „kurzsichtiges, politisches und ideologisches Denken“ aus der Entscheidungsfindung heraushalten würde zugunsten wissenschaftlicher Objektivität. Lane gilt als ein Paradebeispiel für den Fortschrittsoptimismus der ersten beiden Nachkriegsjahrzehnte, der nicht nur von der Unaufhaltsamkeit wissenschaftlich-technischer Erkenntnis geprägt war, sondern auch von der Überzeugung, dass die Rationalität dieser Denkweise „herkömmliche Wissensformen und traditionelle Denkweisen radikal auslösen und ersetzen würde“ (Stehr 2000: 53).

Als der zentrale Gradmesser für die wirtschaftliche Entwicklung und der militärischen Macht wurde nach dem 2. Weltkrieg der jeweilige Stand von Wissenschaft und Technik angesehen. Unabhängig von der politisch-ideologischen Ausrichtung des jeweiligen Gesellschaftssystems wurde auf die Entwicklung von wissenschaftlich-technischer Forschung gesetzt, was zur Herausbildung eines eigenständigen Sektors der Politik mit der entsprechenden Ausstattung führte. Peter Weingart (2001: 11) verweist auf die Forschergruppe der Akademie der Wissenschaften der damaligen

29 Vgl. Lane 1966: 650.

tschechoslowakischen Republik um Radovan Richta, die Ende der sechziger Jahre von einer wissenschaftlich-technischen Revolution mit besonderen Auswirkungen auf die Gesellschaft sprach. Richta und seine Mitarbeiter gaben den Beginn der wissenschaftlich-technischen Umwälzungen mit den 1950er Jahren an, die parallel zur Gesellschaftsentwicklung laufen würden. Zwar seien die westlichen Debatten, wie sie von Lane, Bell u.a. vorgetragen werden, „interessante Analysen weitreichender Automatisierungsprozesse oder einer breiten Aufzählung technischer Neuheiten oder wertvoller Studien über das Wirtschaftswachstum, über die sozialen Beziehungen, die Zukunft in einer kybernetischen Zivilisation“ (Richta 1972: 11). Jedoch würden diese Beschreibungen zu kurz greifen und nicht die Radikalität der Umwälzungen, basierend auf der wissenschaftlich-technischen Revolution, erfassen. Für die sozialistischen Länder sollten damals in einem besonderen Maße die Kohärenz und die gegenseitige Abhängigkeit von Wissenschaft und Gesellschaftssystem gelten. Es sei hier nur an den sogenannten Sputnik-Schock erinnert, an den Wettlauf in der Raumfahrtforschung, der als Prestigeobjekt trotz enormer ökonomischer Schwächen in anderen Bereichen in der damaligen Sowjetunion durchgehalten wurde: Die Überlegenheit der sozialistischen gegenüber den kapitalistischen Gesellschaften sollte durch ein dementsprechenden Vorsprung in Wissenschaft und Technik gewährleistet sein.³⁰

Als weiterer Begründer der Wissensgesellschaft in der westlichen Welt gilt bis heute der amerikanische Soziologe Daniel Bell. Dessen Untersuchungen zur Kultur und Struktur der westlichen Industrienationen verwenden den Begriff der „post-industriellen“³¹ Gesellschaft, wobei in erster Linie ein Wandel der Sozialstruktur³² angezeigt werden soll. Kernpunkt seiner Theorie ist die zentrale Rolle „theoretischen Wissens“, welches in allen gesellschaftlichen Sphären der wichtigste Aspekt werden wird. Das „theoretische Wissen“ ist das Charakteristikum jener neuen Wissensgesellschaft, die nun nicht als nachkapitalistisch verstanden werden darf, da sie nicht durch den Wert der Arbeit, sondern durch den des Wissens bestimmt werde. Dementsprechend ist auch der technische Wandel zusehends abhängig von der Entwicklung der Wissenschaften: „Die nachindustrielle Gesellschaft ist in zweifacher Hinsicht eine Wissensgesellschaft: einmal, weil Neuerungen mehr und mehr von Forschung und Entwicklung getragen werden (oder unmittelbarer gesagt, weil sich auf Grund der zentralen Stellung des theoretischen Wissens eine neue Beziehung zwischen Wissenschaft und Technik herausgebildet hat); und zum anderen, weil die Gesellschaft – wie aus dem aufgewandten höheren Prozentsatz des Bruttosozialprodukts zu sehen ist – sich in einem Maße auf die Produktion von Wissen konzentriert, wie es in der Geschichte noch nie vorgekommen ist.“

30 Vgl. Richta 1972: 86ff., außerdem dazu Stehr 2001: 278.

31 Vgl. Bell 1985, Steinbicker 2004:103.

32 Vgl. Stehr 2001: 47.

zialprodukts und dem steigenden Anteil der auf diesem Sektor Beschäftigten ersichtlich – immer mehr Gewicht auf das Gebiet des Wissens legt“ (Bell 1985: 219). Für den ökonomischen Sektor diagnostiziert Bell den Übergang von einer güterproduzierenden zu einer Dienstleistungsgesellschaft als dominierende ökonomische Aktivität, für den Bereich der Berufs- und Beschäftigungsstruktur einen Rückgang der Industriearbeiterschaft. Vorherrschend werden Berufe sein, die eine tertiäre Bildung benötigen und eine gesteigerte Professionalität beanspruchen. Als das Leitprinzip oder „axiales Prinzip“ der post-industriellen Gesellschaft fungiert ein „theoretisches Wissen“, das ebenso Innovationsmotor für Wirtschaft, Wissenschaft und Technik sein wird wie auch die Quelle für sozialpolitische Programmatiken.³³ Im Anschluss an die Entwicklungen der neuen Informations- und Kommunikationstechnologien führte Bell sein Konzept weiter fort und sprach Mitte der 80er Jahre von der *dritten*, auf die Mechanisierung und Elektrifizierung/Chemisierung folgende technologische Revolution. Jene sei geprägt vom Übergang von der Mechanisierung zur Elektronik, von der Miniaturisierung elektronischer Bauteile, von der zunehmenden Umwandlung von Informationen in den digitalen, binären Code und von der Entwicklung und dem benutzerfreundlichen Einsatz von flexibler Programmiersoftware (Bell 1991: 164ff.). Wiederum durchdringt die technische Revolution alle gesellschaftlichen Bereiche und formt eine Informationsgesellschaft heraus, in der vor allem die „intellektuellen Technologien“, also Computer und Datenverarbeitung, als bedeutendste ökonomische Faktoren operieren.

Daniel Bells Wissensgesellschaft als post-industrielle Gesellschaft beschränkt sich keineswegs nur auf die Beschreibung jenes möglichen strukturellen Wandels, sondern zeitigt in ihrer Deutung die Idee neuer sozialer Transformationen in Form veränderter Natur- und Produktionsverhältnisse. Um diesen Gesellschaftsentwurf zu charakterisieren, bieten sich die Begriffe Dienstleistungsgesellschaft, Wissensgesellschaft und gemeinschaftliche Gesellschaft an. Insbesondere hinsichtlich des Charakters der Arbeit sei eine Veränderung auszumachen: Die vorindustrielle Gesellschaft kennzeichne ein „Spiel gegen die Natur“, soll heißen das Überleben der Menschen koppelte sich direkt an die Auseinandersetzung mit den natürlichen Gegebenheiten ihrer Umwelt auf der Basis von Tradition und Überlieferung. Dementsprechend ließe sich die industrielle Gesellschaft als ein „Spiel gegen die technisierte Natur“ begreifen, welches durch die Abstimmung und Inbezugsetzung von Menschen und Maschinen zur Herstellung von Gütern bestimmt sei. Das Schema in der post-industriellen Gesellschaft sei jedoch eines zwischen den Menschen, hier steht im Mit-

33 Vgl. Bell 1985: 32, außerdem dazu Steinbicker 2004: 103.

telpunkt das „theoretische Wissen“ untereinander, ein „Spiel zwischen Personen“ (Bell 1985: 112ff.). Visionär wird Bell in seiner Annahme, dass sich mit dem steigenden Wohlstand post-materialistische Einstellungen und veränderte Konsumgewohnheiten herausbilden würden, in der Lebensqualität und „post-industrielle Dienstleistungen“ wie Bildung, Gesundheit, Unterhaltung, Sport etc. als zentrale Orientierung avancieren (ebd. 126ff.).

Martin Heidenreich (2005) hat darauf hingewiesen, dass Bells Konzept wegen der Zentrierung auf Wissenschaft stark kritisiert wurde, denn der Hochschul- und Forschungssektor ist beileibe nicht der dominierende Sektor, der mit Wissen operiert und der auf die „kognitive Stilisierung“ (Heidenreich) seine Erwartungen setzt. Gerade die Vernachlässigung der basalen, gesellschaftlichen Grundkategorien wie Arbeit, Eigentum und Kapital, sowie die recht optimistische Einschätzung von Wissen und seine Spezifizierung auf wissenschaftliches Wissen lassen Bells Theorie für die Erklärung der doch recht ambivalenten Rolle von Wissen in der Gegenwart ungeeignet erscheinen: „Die Theorie der postindustrielle Gesellschaft enthält kein plausibles Argument oder keine überzeugende Analyse, aus der hervorgeht, wie und warum die neuen Technologien das soziale Leben der modernen Gesellschaft von Grund auf neu bestimmen, wie sie zu neuen Arbeitserlebnissen und -organisationen führen, wie sie Krankheiten verursachen oder wie Lebensformen insgesamt neu gestaltet werden“ (Stehr 1994: 146).

Zu den neueren, aktuellen Konzeptionen der Gesellschaft als Wissensgesellschaft zählen Nico Stehrs Arbeiten, der zwar den ökonomisch orientierten Ansätzen in der These folgt, dass nicht mehr Güter und Dienstleistungen ausschlaggebend sind für den Reichtum der Gesellschaft, sondern dass Wissen zu der unmittelbaren Produktivkraft moderner Gesellschaften geworden ist. Jedoch lehnt seine Konzeption jene vorschnelle normative Stellungnahme zum Gehalt der Wissensgesellschaften ab zugunsten einer Betonung der Kontingenzen und Unbestimmbarkeiten der gegenwärtigen wissensbasierenden Gesellschaften: sie sind *zerbrechlich*. Technische und wissenschaftliche Entwicklungen stellen dabei die Ursache für eine neue Unsicherheit dar. Stehr definiert Wissen als „Fähigkeit zum (sozialen) Handeln“ (2001: 8) und als Potential für die Herstellung und Veränderung von Realität. Wissen wird hier als ein „universales Phänomen oder eine anthropologische Größe“ (2000: 81) verhandelt, Wissen wird durch den Bezug zur Praxis und als Bedingung des Handelns bestimmt. Für Stehr repräsentiert die Wissensgesellschaft im Gegensatz zu vorherigen Gesellschaften eine „soziale und ökonomische Welt, in der Ereignisse oder Entwicklungen zunehmend ‚gemacht‘ werden, die zuvor einfach ‚stattfinden‘“ (ebd. 10). Stehr betont die Bedeutung „anwendungsöffener (Informations-) Technologien“, die den strukturellen Wandel der Gesellschaft

befördern und die Macht traditioneller gesellschaftlicher Institutionen wie Staat, Kirche, Wirtschaft oder Militär ablösen bzw. zurückdrängen würden zugunsten von „wachsenden Handlungskapazitäten vergleichsweise kleiner sozialer Gruppen und sozialer Bewegungen.“ Sind diese staatstragenden Gebilde in ihrer Macht eingeschränkt, führe dies zu einer „insgesamt sehr viel zerbrechlichere[n] Gesellschaft“ (1996:1). Die aus dieser Zerbrechlichkeit heraustretenden Konflikte zwischen „individuellen Handlungsfähigkeiten und kollektiven Struktursetzungen“ bringen zeitgleich eine Verstärkung des Veränderungsdrucks sowie eine verstärkte Abwehrhaltung hervor: „Die mit Technik und Wissenschaft verbundenen Metaphern und Klischees sind Gleichförmigkeit, Aus- und Angleichung, Uniformierung, Anpassung, Unterdrückung, Nivellierung. [...] Auf einen Nenner gebracht: das moderne Geschichtsverständnis betont die Verengung und nicht die Erweiterung in den modernen Entwicklungsmöglichkeiten“ (Stehr 1996: 8).

Diese Konzeption der Wissensgesellschaft versucht gegenüber anderen Entwürfen, die das repressive Potential von Technik, die Höherstellung von wissenschaftlichem Wissen gegenüber dem Laienwissen und die dementsprechende Wertung von Expertentum betonen, gerade die Möglichkeiten zusätzlicher Handlungsoptionen für den Einzelnen herausstellen. Dieser Zug, der Technik als das Innovationspotential für die gesellschaftliche Entwicklung begreift, durchzieht als Ausdruck der politischen Programmatik die gegenwärtige institutionalisierte Wissenschaftspolitik. So begreift das Bundesforschungsministerium die gesellschaftliche Entwicklung als eine an der Technik ausgerichteten Stufenabfolge: „Auf dem Entwicklungsweg der Informations- und Kommunikationstechnik stehen wir heute am Anfang der dritten Phase, die den Übergang zur Wissensgesellschaft markiert.[...] Anstelle der bisher vorwiegend substitutiven und qualitätssteigernden Effekte dominiert in dieser Phase die breite Entfaltung der innovativen Wirkungen fortgeschrittener Informations- und Kommunikationstechniken in Wirtschaft und Gesellschaft“ (BMBF 1997).

Der wichtigste Indikator für einen Umbruch von einer territorial begrenzten Industriegesellschaft zur exterritorialisierten Wissensgesellschaft ist der Aufbau wissenschaftlicher Infrastrukturen. Für Stehr ist dieser Übergang keineswegs abrupt, sondern vielmehr von einer „distinkten Diskontinuität“ gekennzeichnet, nach der sich die gegenwärtige Gesellschaft hin zur Wissensgesellschaft transformiert. Es ist jedoch nicht zu verkennen, dass die Überlegungen von administrativer Seite sowie die Theoretisierungen sozialwissenschaftlicher Provenienz vorderst auf die ökonomischen Transformationen abzielen. Die einseitige Perspektivierung von Wissen auf ein (ingenieurs-)technisch-wissenschaftliches Wissen ist unübersehbar: Wenn auch die „Geburt der Wissensgesellschaft“ (Peter Burke) weiter in der Vergangenheit anzusetzen ist, gilt die Gegenwart stärker als „Wissens-

gesellschaft oder Informationsgesellschaft“, „die von professionellen Fachleuten und ihren wissenschaftlichen Methoden beherrscht wird“ (Burke 2001: 9). Der Bezug zu den Transformationen des Ökonomischen liegt in den Konzeptualisierungen, die Wissen nun einmal als verwertbares Wissen entwerfen (*Wissen als Ware*) und jene Bestrebungen, die Wissen als ein gesamtgesellschaftliches Gut begreifen.

Wie jede Gesellschaftsbeschreibung beinhaltet auch das Konzept der Wissensgesellschaft bestimmte Annahmen über Macht- und Herrschaftsverhältnisse, über die Rolle des Individuums oder über die ‚Qualität‘ der erreichten sozialen Ordnung, die allesamt eine normative Bewertung des gesellschaftlichen Zustandes nach sich ziehen. Im Folgenden werde ich ausgewählte Aspekte des Konzepts der Postmoderne mit den akzentuierten Besonderheiten der Wissensgesellschaft in Bezug setzen, denn es stellt sich die Frage, ob der Diskurs der Wissensgesellschaft nicht eine neue „Große Erzählung“ ist, die Universalität beansprucht und ein Versprechen der Emanzipation durch *Wissen* enthält. Dabei jedoch steht dem Diskurs der Wissensgesellschaft die von der Postmoderne inaugurierten Konzepte von Kontingenz und Pluralität gegenüber, die das Versprechen der Wissensgesellschaft permanent in Frage stellen.

6.2 Wissensgesellschaft und Postmoderne

Ein Land der Ideen habe ich es genannt – andere nennen es Wissensgesellschaft: Nur mit ständig erneuertem Wissen, das wir schnell in Entwicklung und Produktion umsetzen, werden wir uns in der Welt der Globalisierung behaupten.³⁴

Das Zitat des Bundespräsidenten Horst Köhler spielt auf eine Vielzahl von Bestrebungen an, die entweder einen Reformbedarf von gesellschaftlichen Teilbereichen diagnostizieren oder die Zukunft der gesamten Gesellschaft unter diejenigen Abhängigkeiten und Variablen stellt, die die sogenannte Globalisierung mit sich bringt. Mit dem Begriff der Wissensgesellschaft, wie er hier Verwendung findet, soll eine gesellschaftliche Transformation skizziert werden, die den Schritt in eine andere, neuere Form gesellschaftlicher Entwicklung beschreibt, in diesem Falle von der industriellen Gesellschaft hin zur Wissensgesellschaft. Köhlers Rede beschreibt einen Mangelzustand hinsichtlich des Bildungssystems und impliziert Forderungen: Ausgehend von einem gravierendem Fehlen an personalen und motivationalen Kapazitäten und den Zwängen einer globalisierten Welt wachse der Reformbedarf, um sich „zu behaupten“. Antriebsmotor dieser Ent-

34 Horst Köhler, unter: <http://www.bundespraesident.de/-/2.622835/Rede-von-Bundespraesident-Hors.htm>, Mai 2006.

wicklung, der Deutschland unterworfen ist, sei der „wissenschaftlich-technische Fortschritt“ im Kontext der Globalisierung. Insbesondere sind damit die Subjekte angesprochen, denn diese „sollen sich für die neuen Herausforderungen präparieren, denn sie genügen nicht mehr den gesellschaftlich gestellten Ansprüchen; der Standort Deutschland gilt als dramatisch gefährdet, wenn und solange sich Einzelne, Institutionen und Unternehmen dem globalisierten Wettbewerb um Waren und Wissen verweigern“ (Holland-Cunz 2005: 34) würden. Neben dem diagnostizierten Mangel ist jedoch ebenfalls der Aspekt der Verheißung implizit. Die Wissensgesellschaft, so eine gebräuchliche Argumentation, schaffe nicht nur saubere, intelligente Jobs, sondern wird auch das „Ende von Not und sozialer Ungerechtigkeit“³⁵ sein. Denn Wissen, die „Produktivkraft moderner Ökonomien (Fücks; Poltermann 2003: 8), sei prinzipiell unerschöpflich und für jeden Menschen produzierbar und nutzbar. Wissen, so der allgemeine Tenor, sei im 21. Jahrhundert der Schlüssel zu Wohlstand, Demokratie, Einfluss und Macht.

Hinsichtlich der Theoriebildung fällt die enge Verwandtschaft zum postmodernen Denken auf. Begreift man postmodern als das „Ende der Moderne im Sinne der großen Geschichten von Wahrheit, Vernunft, Wissenschaft, Fortschritt und universeller Emanzipation“ (Eagleton 1997: 227) mit der damit verbundenen Akzentuierung von Individualität, so scheint der hier erst angerissene Diskurs um die Wissensgesellschaft ein modernes Metanarrativ der Aufklärung mit dem postmodernen Befreiungsversprechen zu verbinden, das das Individuum als einzigen Garant seiner Selbsterfüllung auf sich selbst zurückverweist. Auch die Wissensgesellschaft verabschiedet sich von jeglichen normativen Vorstellungen zugunsten der Aufwertung der reinen Positivität des Gegenwärtigen. Es ist also Vorsicht geboten bei der Betrachtung des Interpretationsangebots der gegenwärtigen Gesellschaft als Wissensgesellschaft. Statt einer willfährigen Übernahme als Deutungsangebot wird hier nach den deskriptiv-normativen Prämissen gefragt, die sich in den Konzeptionen der Wissensgesellschaft finden lassen und die nicht nur Ansprüche hinsichtlich der sozialen Ordnung formulieren, sondern die Basis für die Konstituierung eines spezifischen Subjekts bilden.

35 Alfred Hardenberg: „Rede anlässlich der Tagung ‚Wissen und Recht‘“, unter <http://www.alfred-hartenbach.de>, August 2006. Der Bundestagsabgeordnete Hardenberg betitelt seinen Internetauftritt mit folgenden paradigmatischem Leitsatz: „Wenn man regieren will, darf man die Menschen nicht vor sich herjagen, sondern muß sie zum folgen bringen.“

6.2.1 Postmodernes Denken als Chiffre des Bruchs

Warum sich nochmals mit der Postmoderne und dem postmodernen Denken beschäftigen? Diese Frage ist berechtigt, scheinen doch die Diskussionen um das Für und Wider um diesen Begriff anscheinend bereits überholt. Längst sind neue Beschreibungsmodelle, Muster und Systematiken angetreten, die für sich den Anspruch erheben, die Plausibilität und Erklärungskraft jener als postmodern klassifizierten Denkansätze zu übertreffen. Das kurze (Under-)Statement Foucaults – „Was heißt Postmoderne? Ich bin nicht auf dem Laufenden“ – hinsichtlich der Bedeutung der Postmoderne macht deren ambivalenten Charakter deutlich. Ein schwieriger Begriff, der sich einer Periodisierung entzieht, so dass niemand so recht weiß, ob wir schon und noch in der Postmoderne leben. Vieldeutig bleibt, was denn mit der Postmoderne gemeint gewesen war. So zeigt die willkürliche Subsumierung von französischen Nachkriegsphilosophen wie Foucault, Lyotard, Deleuze oder Derrida unter den Begriff Postmoderne ein recht diffuses Verständnis eines Missverständnisses vorschubleistenden Postmodernebegriffs.³⁶ Ähnlich in die Nähe zueinander gerückt werden Poststrukturalismus und Dekonstruktion als Spielarten der postmodernen Philosophie, mit dem unbefriedigenden Effekt einer gleichsam monolithischen Blockbildung unveröhnlicher und scheinbar doch konsistenter, homogener Theorie-Lager.³⁷ *Postmodern*, das konnte vielerlei bedeuten, von der Verwirklichung des Anspruchs der Moderne mit veränderten Mitteln, nämlich dem Vollzug des Pluralismus (Lyotard), oder eine neue ‚Unübersichtlichkeit‘ hinsichtlich der Wert- und Orientierungsmuster der Gesellschaften mit dem Effekt, allerlei Stilvarianzen zuzulassen. Letztere Deutung vertritt der selbsterklärte Antipostmodernist schlechthin, Jürgen Habermas. Für ihn ist das postmoderne Denken nichts weiter als ein Neukonservatismus, der wahlweise einem „unversöhnlichen Antimodernismus“ huldigt, eine „Rückkehr zu den Positionen vor der Moderne“ (2003: 25) verlangt oder die Freihaltung jeglicher moralisch-sozialer Forderungen an die Politik stellt. Der Kampf um das Projekt der Aufklärung, in dem die intellektuellen Gegner für Habermas klar gekennzeichnet sind, beschreibt auch eine Diagnose der „Erschöpfung utopischer Energien“ und der eingetretenen „neuen Unübersichtlichkeit“ (1985); eine Zustandsbeschreibung, von der *postmoderne* Theoretiker selbst nicht besonders weit entfernt sind, wenn sie auch nicht jenem Skeptizismus verfallen: In der Habermasschen Gesellschaftsbeschreibung ist die Zukunft vorrangig negativ besetzt, sei es aus jenen Infragestellungen, die Wissenschaft und Technik hervorbringen,

36 Vgl. Engelmann 1990: 6.

37 Vgl. Karpenstein-Eßbach 1995: 127.

oder aus dem mittlerweile kultivierten Skeptizismus intellektueller Provenienz.³⁸

Die Frage, wie denn die gegenwärtige Gesellschaftsform zu beschreiben sei, die die Industriegesellschaft oder die Moderne abgelöst haben soll, bleibt weiter aktuell und ist weit mehr als nur universitäre Gedankenspielerlei. Denn in der Auseinandersetzung um die temporalen Präfixe drücken sich auch Interessen, politische Intentionen und Wünsche aus.³⁹ In einer an Friedrich Nietzsche orientierten nihilistischen Auffassung der Postmoderne verbindet sich die Annahme der Auflösung von ‚Wahrheit‘ mit der Fokussierung der weltbildenden Kraft von Sprache und Macht, Vielfalt und Pluralität. Ein sophistisches Zeitalter, könnte man meinen, in der nur die Überredungskunst zählt, denn Wahrheit, Metaphysik oder Transzendenz wären obsolet. Terry Eagleton hat darauf hingewiesen, dass die postmoderne Ideologiefindlichkeit in der Form der Ablehnung von Geschichtlichkeit bzw. des „starken Pessimismus jeder Hoffnung auf Alternativen“ (2000: 192) gegenüber des Bestehenden selbst zu Ideologie gerinnt: Ausgangspunkt ist die „kapitalistische Gesellschaft“ als ein „Schlachtfeld konkurrierender Interessen“, in der eine „permanente Gewalt unter dem Mantel uneigennütziger Ideen“ verborgen sei (ebd.: 193). Ein Strang der Postmoderne (namentlich werden hier die Franzosen Baudrillard und Lyotard genannt) kritisiert zwar dieses Verhältnis, verdoppelt für Eagleton jedoch die Illusion, indem sie dafür eintreten, dass Pluralismus an sich ein positiver Wert sei. Diese Form postmodernen Denkens setze gegen die herrschende Illusion vollkommener (ökonomischer) Freiheit eine noch radikalere, eine „idealisierte Version marktwirtschaftlicher Wirklichkeit gegen die monistischen Gewißheiten, die dazu dienen, sie in ihren Schranken zu halten“ (ebd.).

Nun ist die Annahme postmoderner Verhältnisse kein Allgemeinplatz in der sozialwissenschaftlichen Analyse, viele Gesellschaftstheoretiker verweigern sich einer allzu festen und allumfassenden Zustandsbeschreibung und verweisen lieber auf die Zeichen dynamischer Gesellschaften, so exemplarisch Nico Stehr: „Ich behaupte [...] nicht, wir befänden uns schon im Zeitalter der Wissensgesellschaft oder stünden mitten in der Epoche der so genannten Postmoderne. Bestenfalls gibt es Anzeichen dafür, dass wir uns in vielen wichtigen Aspekten auf eine Gesellschaftsform zu bewegen, die sich von dem, was uns bisher in diesem Jahrhundert vertraut war, radikal unterscheidet“ (Stehr 1994: 24).

Und doch treffen sich im postmodernen Denken wie im Diskurs um die Wissensgesellschaft Linien, die auf gemeinsame Punkte hinauswollen:

38 Vgl. Habermas 1985: 143.

39 Vgl. Becker 2001, Höhne 2003.

auf das Politische, dass frei von ‚Ideologien‘ ist; auf die Frage nach dem Subjekts, für das keine Bestimmung existiert, wenn es denn selbst noch als existent gedacht wird und schlussendlich seine Relationen zu den sich anscheinend verflüchtigenden Autoritäten staatlicher, religiöser, wissenschaftlicher oder sonstiger real(politischer) Instanzen. Die Vermutung liegt nahe, dass ähnlich dem postmodernen Denken auch in dem Deutungsangebot der Wissensgesellschaft ein Versprechen von *Freiheit* enthalten ist.

Die gängigen postmodernen Positionen sind vielfach abgehandelt worden, es liegt eine gut dokumentierte Auseinandersetzung und größtenteils Abrechnung mit allen Theorien vor, die der Umgebung postmodernistischen Denkens zugerechnet werden.⁴⁰ Am bekanntesten sind jene Vorstellungen vom „Ende der großen Erzählungen“ (Lyotard), von der Durchsetzung des Relativismus gegenüber dem Universalismus oder von der ‚Wirklichkeit‘ der Welt als sprachliche und soziale Konstruktion. Als überholt gelte in der Postmoderne das Denken von Letztbegründungen und Metaphysik. Ebenso gerät jeglicher Verweis auf die manifesten Grundlagen von Natur in den Verdacht essentialistische Positionen sichern zu wollen und im Endeffekt eine *Natürlichkeit* von sozialen Verhältnissen zu begründen.⁴¹ Das postmoderne Denken selbst hält, was es verspricht, es ist genauso von jenem Pluralismus geprägt, welcher als Kennzeichen die Postmoderne diagnostizieren hilft. Dementsprechend ist die Inanspruchnahme der Theorien von ganz unterschiedlichen Positionen zu beobachten: Das ‚Ende der Meta-Erzählungen‘ kann sowohl auf das Ende von sich als solidarisch verstehenden Gemeinschaften gemünzt sein als auch auf die Zurückweisung des Glaubens an die Linearität wissenschaftlich-technischen Fortschritts. Die Verabschiedung von Letztbegründungen bzw. die Ablehnung von angenommenen unveränderlichen Grundlagen kann die Universalität von Menschenrechten ebenso in Frage stellen wie die als „natürlich“ gedachte Geschlechterhierarchie. Pluralität und Ambivalenz sind Kennzeichen des postmodernen Denkens oder einer ‚übertriebenen‘ Moderne. Vielfach wurde eine damit einhergehende ‚Verunsicherung‘ diagnostiziert. Besonders in Fragen der Normativität und Legitimität von Handlungen, Verfahren, Ansichten oder Meinungen wird auf den postmodernen Pluralismus mit einer Erhöhung des Individualismus als verursachendes wie legitimierendes Prinzip gleichzeitig verwiesen, allerdings unter Rückgriff auf ein gar nicht postmodernes Denken, nämlich auf den individuellen ‚Autor‘: ein Subjekt, das *selbstbestimmt* sein Leben *schreibt*. Für das postmoderne Denken sind die Bedingungen des ‚guten‘ Lebens nur individuell bestimmbar, haben doch die Großerzählungen der Moderne

40 Vgl. exemplarisch Welsch 1987, Zima 1997.

41 Siehe dazu Butler 1993.

mit ihren Visionen nur in Diktatur und Totalitarismus geführt. Die postmoderne Antwort als *Diskurs der Befreiung* von der Moderne ist hingegen „eher beflügelt durch die Freude über die endlich gewonnene Freiheit [sic], neue Wege wählen zu können, uns etwas Neues ausdenken zu können“ (Bruder 1999: 49). Lyotard hebt in dieser Stoßrichtung den Aspekt des Möglichen hervor, der dem bisher Marginalen die Möglichkeit zur Artikulation gab und gleichfalls die bestehende Ordnung von Normierung und Anerkennung verwarf. Ein neues *Freiheitsversprechen*, losgelöst von tradierter Ordnung und Beschränkung: „Der Untergang, und vielleicht sogar Zerfall, der Idee der Universalität kann das Denken und das Leben von der Obsession der Totalität befreien“ (Lyotard 1985: 18). Im postmodernen Denken erhält die Heterogenität und Vielfalt den Zuschlag als eine Erneuerung der „Metaerzählungen“ der Moderne, als „progressive Emanzipation von Vernunft und Freiheit (Lyotard 1999: 49).

Gegenüber der Moderne, die sich zur Aufgabe stellte, Sicherheiten und Stabilitäten hinsichtlich des Verlaufs der Geschichte, die Versicherung der eigenen Identität oder die Welt angemessen mit den Begriffen der modernen Wissenschaften beschreiben zu können, tritt die Postmoderne nun als *zurückweisender* Modus hervor, als Reflexion auf die Unbestimmbarkeiten, wie sie die Moderne erzeugt. Denn es spricht einiges für die These von Eric Hobsbawm, der das vergangene Jahrhundert als ein *Zeitalter der Extreme* (1995) zu begreifen versucht. So ist jenes 20. Jahrhundert nicht nur von Völkermorden, Massenvernichtungen, Verfolgungen oder der zunehmenden Zerstörung der materiellen Lebensgrundlagen der Menschheit gekennzeichnet, sondern eben auch von kulturellen, wissenschaftlichen und sozialpolitischen Fortschritten wie der Entwicklung eines modernen Wohlfahrtsstaates, der zunehmenden Anerkennung von Differenzen oder der Stärkung des Einzelnen in seinem Überleben (zumindest in der ‚westlichen‘ Welt) geprägt.

Das Merkmal der Moderne ist jene wachsende Kontingenzerfahrung, die durch die gegenüberstehenden Werte, Lebens- und Zukunftsentwürfe verstärkt zu einer „neuen Unübersichtlichkeit“ (Habermas 1985) führen. Dazu gehören die Gefährdungen eines deregulierten Wirtschaftens ebenso wie die Deterritorialisierung von ökologischen Risiken oder Flucht- und Migrationsbewegungen, die mit den „Asymmetrien des Weltwohlstandes“ (Ruffing 2005: 9) in Zusammenhang stehen. Diese Kontingenzbewegungen hat das postmoderne Denken aufgegriffen und das Feld des Politischen dahingehend erweitert, Macht nicht nur in Bezug auf die Souveränität des Staates und dessen (Real)Politik zu analysieren, sondern Politik als

Form von Machtbeziehungen auch auf den kleinsten Ebenen des Gesellschaftlichen, beispielsweise als soziale Konventionen zu begreifen.⁴²

Postmodernes Denken kann trotz des ambivalenten Charakters als *Chiffre des Bruchs* gelesen werden, die die Formen der Kritik und der Zurückweisung ‚wahrheitsorientierter Objektivitätsansprüche‘ auszeichnen und die die tradierten Grenzziehungen des Politischen und des Privaten erneut auflöst. Der Kritik unterzogen wurden hier die Fundamente gesellschaftlicher Legitimation sowie die methodologischen, epistemischen und normativen Autoritäten und daran anschließend die tradierten Erklärungsmodelle des gesellschaftlichen Zusammenlebens.⁴³ Der Bruch beinhaltet zudem den Anspruch und das *Versprechen*, sich von den *Versprechen* der „Religion der Vernunft, der Aufklärung, der Wissenschaft, der Kritik“ (Derrida 2001: 14) auf Rettung, Erlösung, auf das Heil zu verabschieden. Dadurch steht allerdings nicht nur die soziale Ordnung unter den ständigen Zwang der Legitimation, sondern ebenso können ‚Problematisierungen‘ beobachtet werden, die eine Wert- und Sinnkrise ausmachen, beruhend auf dem „Scheitern vergangener Erfahrungen und Theoretisierungsversuche“ und auf der Verwerfung einer Geschichtsauffassung, „die einen kontinuierlichen Fortschritt der Menschheit unterstellt“ (Augé 1994: 34). Die Moderne erscheint in dieser Perspektive als „unvollendetes Projekt“ (Jürgen Habermas), das nur durch den erneuten Versuch verwirklicht werden kann, die Idee einer universellen Vernunft diskursethisch, auf der Ebene der Sprache und Vernunft umzusetzen.

6.2.2 Das Versprechen der Freiheit

Mit der Postmoderne eröffnete sich spätestens in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts ein geistes- und sozialwissenschaftlicher Diskurs, der hinsichtlich gesellschaftlicher und individueller Perspektiven eine neue Freiheit versprach, in dem er die bis dato selbstverständlichen Institutionen und Annahmen *entzaubern* und die Versprechungen der großen Gesellschaftsentwürfe widerlegen wollte, so eine der Tropen über das Wesen der Postmoderne. Diese Freiheit definiert sich negativ über die Ablehnung jeglichen utopischen Denkens, welches sich nicht in der Rationalität einer zum Extrem getriebenen Vernunft wiederfindet. Die „negative Wahrheit der Moderne“ (Terry Eagleton) entzieht in ihrer Kritik metaphysischen Positionen und der sich daran anschließenden universalistischen Argumenten nicht nur den Boden, sondern bringt sich in dieser Radikalität selbst um ihren produktiven Gehalt: nämlich der Schärfung des Denkens gegenüber der Stellung von „verhöhte[n] und erniedrigte[n] Gruppen“,

42 Vgl. Foucault [359] 2005: 930.

43 Vgl. Nowotny et al. 2004a: 19.

die im postmodernen Zeitalter durch die Hinwendung zu kultureller, sprachlicher, geschlechtlicher oder körperlicher Differenz und Vielfalt erst die Möglichkeit erfahren haben, „etwas von ihrer eigenen Geschichte und ihrem Selbst wiederzugewinnen“ (ebd.: 2). Das *Utopische* als Entwurf gedacht sieht sich im postmodernen Denken diskreditiert. Utopie, so der Ursprung des Wortes, verweist auf den Ort, der nicht der hiesige ist und auf die Zeit, die nicht die jetzige ist. Für den postmodernen Diskurs ist die Moderne selbst eine Utopie, „die Dialektik des Geistes, die Hermeneutik des Sinns, die Emanzipation des vernünftigen oder arbeitenden Subjektes“ (Lyotard 1999: 13), in ihrem Anspruch, einen *möglichen* Zustand zu beschreiben, der sich vom Gegenwärtigen unterscheidet. Das postmoderne Denken tritt an im Bruch mit einer Zeit, die von Versprechungen und Erwartungen unterschiedlichster Couleur geprägt war: Die Moderne offenbarte nach den Erfahrungen mit dem Versuch der Beherrschung der Natur durch den Menschen und den daraus erwachsenen Phänomenen der Bürokratisierung und Industrialisierung sich mehr und mehr als ein Zusammenschluss von Machtmechanismen, die die ‚Vernunft‘ als Herrschaftsinstrument bis zu ihrem Äußersten trieb, zur Totalität einer (ir-)rationalen Gesellschaft.⁴⁴

Wenn man Lyotard folgen und Postmoderne nicht als epochalen Wechsel verstehen will, sondern als Bruch und Zeichen für Distanz gegenüber den tradierten Ordnungen und Sinnsystemen, dann stellt sich die Frage nach Individualität und dem Subjekt als Begründungsinstanz des Wissens neu. Was bleibt nach der Verabschiedung des Subjekts, dem in der Moderne die Aufgabe der Legitimierung des Wissens zugemutet wurde? Ein *reines* und *freies* Individuum, das kraft und dank seiner eigenen Vernunft als Gestalter der Welt auftreten könnte. Andererseits ein ebenso verunsichertes Individuum, das aus traditionellen Orientierungen und sozialmoralischen Milieus ‚entbettet‘ (Anthony Giddens) ist.

Diese ambivalente Identitätsform entspricht dem postmodernen Denken, das die postmoderne Individualisierung als „Freiheit und Zwang, Chance und Bedrohung zugleich“ (Eberlein 2002: 132) konzipiert. Dieses polare Feld der Kontingenz ist die Bedingung für die Normativität des postmodernen Denkens, des ‚Zwangs‘ zum individuellen Selbstentwurf, der mal als Neokonservatismus bezeichnet wird oder als „Auflösung des Obligatorischen in die Option“ (Finkielkraut 1991: 174) und daran anschließend die Erhöhung des Individuellen gegenüber dem Kollektiven zeitigt.

Die Schwierigkeiten nun, die Postmoderne als Epoche oder kulturellen Ausdruck zu klassifizieren, treten hinter der Kraft des *reaktionären* Den-

44 Vgl. Horkheimer; Adorno 1998.

kens und der Verweigerung zurück, eine Aussage über etwas manifest werden zu lassen. Zygmunt Bauman bezeichnet die Postmoderne zuallererst als *Geisteszustand*, „der sich vor allem durch seine alles verspottende, alles aushöhlende, alles zersetzende *Destruktivität* auszeichnet“ (1995a: 6, Hervorh. i. O.). Das kritische Moment, welches dem postmodernen Denken innewohnt, scheint jedoch so absolut, dass alles, was kritisiert wurde, verschwunden ist und somit auch die permanente *Notwendigkeit zur Kritik*. Darin offenbart sich ein konservativer Zug des postmodernen Denkens, ein potentieller Umschlag in ein *reaktionäres* Denken, wenn es zur ausschließlichen Affirmation bestehender Verhältnisse wird. Soziale Ideen oder Visionen werden unter dem Einwand abgelehnt, doch schon alles ausprobiert zu haben, der *Status Quo* legitimiert sich durch den Verweis auf die Verfehlungen des Utopischen. Damit könnte Politik, verstanden als die Eröffnung eines Feldes von Möglichkeiten, reduziert sein auf die Bestandsbewahrung.⁴⁵ Die Ablösung von geschichtsphilosophischen Konzeptionen scheint Politik auf die „bloße Modifikation der individuellen Existenz“ (Ruby 1997: 150) zu beschränken. Die Zurückweisung der Aufgabe einer Emanzipierung begriffen als die Aufdeckung einer ‚Wahrheit‘ und die Verabschiedung eines eventuellen Sinngehalts der Geschichte, wie sie zum Beispiel Francis Fukuyama (1992) oder Gianni Vattimo (1990) als Merkmale der Postmoderne postulieren, verweisen auf einen Verlust der Wirksamkeit von Politik und geben der jetzigen Demokratie den Anstrich eines nicht nur siegreichen politischen Verhältnisses, sondern auch die Erfüllung einer geschichtsteleologischen Tradition, nach der sich die beste aller Regierungsformen letztendlich durchsetzen würde. Gleiches gilt dementsprechend für die ökonomischen Verhältnisse in Form eines deklarierten Sieges der freien Marktwirtschaft.

Inmitten dieser Periode der Verabschiedungen diagnostiziert Jameson die „Rückkehr oder Wiedererfindung des auf dem Höhepunkt der Postmoderne Überholten“ (ebd. 11), die sich in der zunehmenden Relevanz ethischer Fragestellungen und ihrer institutionalisierten Bearbeitung, in der erneuten Debatte traditioneller Themen der politischen Philosophie oder in der „Wiederbelebung des Ästhetik“ und der postulierten Streitfrage um die Schönheit zeige. Fragen nach der Gesellschaftsfähigkeit, nach dem, was den Menschen in seinem Innersten ausmache, nach dem Grund der Ästhetik treten mit geballter Macht und schlagkräftiger Unterstützung wieder auf den Plan, als hätte es die Diskussionen um Ideologiekritik, Soziobiologismus und Sozialdarwinismus oder die soziale Konstruiertheit ästhetischer Verhältnisse nie gegeben. Ebenso die Wiederkehr der Religion, von der Derrida sagt, sie sei in Bezug „auf all die Kräfte der Abstraktion und

45 Vgl. Terry Eagleton, in: *Die Zeit*, 1998, 35.

der auflösenden Trennung“, die postmodernes Denken mit sich bringt, eingebettet in einen „reaktiven Antagonismus“ und zeitige eine „überbietende[n] wiederholte[n] Selbstbehauptung“ (Derrida 2001: 11). Unstrittig ist hierbei die zu beobachtende Offenheit, mit der tradierten religiösen Sinnsystemen, aber auch unter dem Label der „Esoterik“ verzeichnete Sinngeneratoren begegnet wird. Was Derrida hier jedoch meint, ist nicht eine spezifische Religion, etwa des Taoismus oder des Katholizismus, sondern das Prinzip der Erlösung, des *Heils*, eben „das Gläubige, das im Vertrauen liegt“ (ebd.).

Diese These steht anscheinend einer häufigen sozialwissenschaftlichen Annahme entgegen, nach der die Wissenschaften die Rolle der Religion übernommen habe. Voraussetzung für diese Annahme ist, dass mit einer wachsenden funktionalen Differenzierung eine „graduelle[n] Eliminierung traditioneller Sicherheiten, Weltanschauungen, Erfahrungen und Erwartungen“ (Stehr 2000: 41) einhergeht. Glaube und Wissen, Religion und Wissenschaft, so Derrida, stehen nicht in einem antagonistischen Verhältnis, sondern sei vielmehr für die „unerschütterliche und unendlich fortschreitende Entwicklung der kritischen und wissenschaftstechnischen Vernunft der Religion eine Stütze“ (Derrida 2001: 49). Religion, der *Glaube* selbst ist Bedingung für Wissenschaft und Verweis auf die Zuverlässigkeit der wissenschaftlichen Vernunft. Das Versprechen, eine ‚Wahrheit‘ zu sagen, auf der Grundlage „eines Zeugnisses oder einer Bezeugung“ (ebd. 72) und die damit verbundene Annahme dieser Aussage zeigen die gemeinsamen Quellen der Religion und der Vernunft bzw. Wissenschaft auf.⁴⁶

6.2.3 Funktionen der Gemeinschaft

Der Zug des postmodernen Denkens, Vielfalt und Eindimensionalität gleichermaßen zuzulassen, hat dazu beigetragen, das postmoderne Denken weniger als Ermöglichung, sondern vielmehr als *Zumutung*. Für Zygmunt Bauman (1996) sind Ambiguität und Ambivalenz der positive und zu unterstreichende Zug der Postmoderne: Die Moderne, gekennzeichnet von der Auslöschung des Ambivalenten und Mehrdeutigen, strebte nach einer eindeutigen Ordnung und offenbarte darin ihr Potential der Gewalt. Auf-

46 Die Annahme, dass Religion und Wissenschaft hinsichtlich ihrer charismatischen Legitimation Parallelen aufweisen, ist nicht unbegründet und auch nicht besonders originell. Beiden Bereichen gilt das Vertrauen in ihre Überlegenheit bei der Erzeugung wertvollen und vertrauenswürdigen Wissens: „In der majestätischen Gesetzmäßigkeit des Newtonschen Systems war, wie man glaubte, die andere Offenbarung Gottes, das Buch der Natur, entschlüsselt worden, so dass sich der Mensch der Schöpfung freuen und der Absichten Gottes für versichert halten durfte“ (Tenbruck 1989: 101).

klärung und Befreiung auf der einen Seite und strenge Normierung und Klassifizierung auf der anderen sind Teil einer Ambiguität, die den Holocaust als Schrecken der Moderne erst möglich machte. Die Hauptträger der Gewaltsamkeit des rationalisierenden Denkens sind für Bauman die nahezu perfekt ausgerichtete Bürokratie und die Ambitionen des Staates, sich als „Gärtner“ zu begreifen und alle sozialen Verhältnisse klassifikatorisch zu ordnen. Der Holocaust, den Bauman mit einer Rezeption der Weber'schen Rationalisierungs- und Bürokratisierungsthesen zu bearbeiten sucht, ist das „Ergebnis eines bürokratischen Entscheidungsprozesses“ (Bauman 1992: 30): differenziert in eine funktionale Arbeitsteilung und in die technische Ersetzung moralischer Verantwortung.

Die Postmoderne wiederum ist geprägt von dem Verlust traditioneller Bindungen, die auf den „Metaerzählungen der Moderne“ beruhten, und von dem Rückzug des Staates, der sich nun nicht mehr in einer Wächterrolle für die Herstellung einer einheitlichen Ordnung sieht; Ambivalenz ist zugelassen, wird aber im selben Augenblick zur Privatsache: „Ambivalenz ist aus der öffentlichen Sphäre in die private übergegangen, weil keine weltliche Macht mehr die Neigung zeigt, sie auszulöschen. Sie ist jetzt im Großen und Ganzen eine persönliche Angelegenheit“ (Bauman 1996: 239). Der (vermeintliche) Rückzug des Staates⁴⁷ ist den internen und externen Entwicklungsbedingungen geschuldet: Globalisierung, der Verlust von Solidaritätsbeziehungen oder der Zerfall nationalstaatlicher Grenzen tragen dazu bei, das Individuum zu einem Flaneur zwischen unterschiedlichsten Lebensstilen zu vereinzeln. Die Lebensform in der Postmoderne werde zur prinzipiellen „Flucht vor der Ambivalenz und Flucht vor der Festlegung“ (Junge 2002: 95). Angesichts des zunehmenden Interesses an dem Begriff der *Gemeinschaft*, gerade in Bezug auf die Dimensionen gesellschaftlicher Integration, und gleichzeitig zu beobachtendem Rückgang der Integrationsmechanismen des Staates, besteht für Bauman die Gefahr, dass die Postmoderne hinter die Moderne zurückfällt mit dem Ergebnis eines „wuchernden Tribalismus“ (Bauman 1995a: 21), der eine Fülle unendlicher Gemeinschaften entstehen lässt. Diese übernehmen nun die Aufgabe der *Rettung*, die durch die „Verkündungen der universellen Vernunft und ihren irdischen Übersetzungen, den juristischen Akten des Nationalstaates“ (ebd. 19) versprochen war. Die Bindungskraft der Gemeinschaft liegt dabei in ihrer symbolischen Bedeutsamkeit und Macht, Aufmerksamkeit zu erregen: Da keine außerindividuellen, verobjektivierbaren Begründun-

47 Hier muss darauf verwiesen werden, dass mit dem diagnostizierten Rückzug des Staates neue Formen moderner Staatlichkeit auftreten. Ebenso ist eine zunehmende ‚Disziplinierung‘ gesellschaftlicher Gruppen zu beobachten, die der Majorität der weißen, europäischen Wohlstandsschichten nicht entsprechen: Migranten, Behinderte, Alte etc.

gen in der Postmoderne mehr existent sind, gewinnt das Spektakel, eingebunden in die „politische Ökonomie“ von Produktion und Verteilung öffentlicher Aufmerksamkeit neue Bedeutung. Die Zivilgesellschaft als Rettungsanker und die Diskussion um Gemeinschaftlichkeit erlebt ihren Boom gleichzeitig mit dem Niedergang der althergebrachten sozialen Sicherungssysteme,⁴⁸ zusammengefasst im Begriff des Wohlfahrtsstaats. Weniger Staat, Rückzug des Staates, aktivierender Staat⁴⁹ – diese Schlagwörter aus aktuellen politischen Debatten laufen parallel zu dem Ruf nach mehr Eigenverantwortung und Selbsthilfe.

„Gott hilft denen, die sich selber helfen“ und „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“ – die von Max Weber beschriebene ‚protestantische Ethik‘ als Grundlage des industriellen Kapitalismus scheint eine erneute Hochphase oder Reformulierung zu erfahren, als Antwort auf eine stagnierende katholische Sozialethik und dem gescheiterten Versuch, ein kollektives Klassen- und Gewerkschaftssubjekt in Zeiten der Nachfolge der „nivellierten Mittelstandsgesellschaft“ (Helmut Schelsky) festzuklopfen. Mittlerweile haben in der Verabsolutierung calvinistischer Sozialideen nun auch die traditionellen Begrifflichkeiten von Gemeinschaftlichkeit, Solidarität und gegenseitiger Verantwortung und Hilfestellung Eingang gefunden. Eine Antwort in der Theorie der Gesellschaften versucht hier der Kommunitarismus zu liefern, der die „Rekonstruktion der Gemeinschaft, um die Vorstellung der Bürgertugenden, um ein neues Verantwortungsbewusstsein der Menschen, um die Stärkung der moralischen Grundlagen unserer Gesellschaft“ (Etzioni 1998: passim) fordert. *Gemeinschaft* soll als Antwort auf die Herausforderungen eines globalen Kapitalismus dienen, der den Menschen in einen Zustand des „Driftens“ (Richard Sennett) versetzt, ohne Aussicht auf Verlässlichkeit, Langfristigkeit oder Entwicklung.

48 Vgl. Jameson 2002: 8.

49 Der Diskurs des aktivierenden Staates, der den des aktiven Staates ablöst, schließt an das Prinzip des Unternehmertums und an die damit verbundene Selbstkonzeption als rational handelndes und eigenverantwortliches Individuum an: „Eine Gesellschaft, die Chancen der Teilhabe für alle erreichen will, muss dafür nicht nach dem Staat rufen, sondern muss ihre Bürger dazu aktivieren, zum gesellschaftlichen Zusammenhalt beizutragen und mit dafür zu sorgen, dass Menschen nicht aus dem System fallen oder ihre Chancen verlieren. Nur diejenigen, die sich wirklich nicht selbst helfen können, sollten einen Anspruch auf staatliche Unterstützung geltend machen können“ (Gerlof 2006: 213). Die Position unterstreicht die Forcierung eines ökonomischen Denkens im Bereich des Sozialen: Gerade der Begriff der Chance, der ursprünglich den ‚guten‘ Fall des Würfels beim Spiel bezeichnet, zeugt von der Gewichtung der individuellen Verantwortlichkeit, die die staatliche Fürsorge und Unterstützung nach und nach ablöst. Jedoch bleibt offen, welche Konsequenz die vertane Chance – das ‚irrationale‘ Handeln, welches nicht den ökonomischen Prämissen entspricht – zeitigt.

Gegenseitiges Vertrauen und ein verlässliches Wir-Gefühl sind für die Kommunitaristen jene Möglichkeiten, dem Postulat des flexiblen Kapitalismus „Du wirst nicht gebraucht“ eine „Gemeinde“ entgegenzustellen, die durch das Gefühl der gemeinsamen Konfliktbearbeitung als verantwortungsvolle Gruppe entsteht und die Legitimationsbasis derzeitiger Marktregimes quasi von unten bekämpft.⁵⁰

6.2.4 Holzwege? Individualismus und Diskursethik

Es ist oft festgehalten worden, dass postmodernes Denken nicht in einer Beliebigkeit aufgeht, sondern eine spezifische Sicht auf einen ‚Zustand der Kultur‘ darstellt, im Sinne einer Reflexion der Moderne inklusive einer Definition derselben: „Man kann diejenigen Gesellschaften modern nennen, die die Diskurse der Wahrheit und Gerechtigkeit in großen historischen und wissenschaftlichen Erzählungen verankern“ (Lyotard 1985: 116). Der Schlüsseltext ist Lyotards Untersuchung⁵¹ für die Regierung Quebecs über das Wissen in den hoch entwickelten Gesellschaften. In dieser, mittlerweile zum philosophischen Klassiker avancierten Schrift wird zwischen zwei großen Strömungen unterschieden, die sich die Reflexion der Gesellschaft zur Aufgabe gemacht haben: einerseits eine funktionalistische oder systemtheoretische Perspektive und andererseits die eher kritische Position des Marxismus.⁵² Für Lyotard sind beide Ansätze eher unbrauchbar für eine Gesellschaftstheorie, da der Funktionalismus eine affirmative und deskriptive Position zugleich einnehme und der Marxismus entweder in den westlichen Gesellschaften kooptiert oder wie bei den Staaten des Ostblocks in totalitären Strukturen aufgegangen sei. Diesen kritisierten Ansätzen stellt Lyotard eine „Theorie des Sprachspiels“ gegenüber, die den Menschen unabhängig von der Materialität der Verhältnisse konzipiert, sondern nur im Rahmen der Sprache. Der Mensch ist quasi von Geburt an durch Sprache bestimmt, eine Transgression der durch die Sprache gesetzten Grenzen sei unmöglich. Individuelle Subjektivität, eines der Versprechen der Moderne, verliert sich in einer Fülle von Partikularitäten, die aber von den jeweiligen „Sprachspielen“ determiniert sind. Lyotard begreift die gesellschaftliche Welt als eine von Sprachspielen strukturierte „Inselwelt“ (Zima 2000: 391), in der sich jede Insel radikal von der anderen unterscheiden lasse: „Die Prüfung der Sprachspiele konstatiert und bekräftigt, wie die Kritik der Vermögen, die Trennung der Sprache von sich selbst. Die Sprache ist ohne Einheit, es gibt nur Sprach-

50 Vgl. Sennett 1998: 187ff.

51 Vgl. Lyotard 1999.

52 Vgl. Lyotard 1999: 42.

inseln, jede wird von einer anderen Ordnung beherrscht, keine kann in eine andere übersetzt werden“ (Lyotard 1985: 70).

Diese Konzeption ist Lyotards Ausgangspunkt, um zwischen den Beschreibungsmodi Modernität und Postmodernität zu differenzieren, die sich durch unterschiedliche Sprachspiele auszeichnen.⁵³ Die Moderne legiti- mierte sich durch zwei Erzählungen, die sowohl eine individuelle als auch eine gesellschaftliche Praxis begründen konnten: durch die Erzählung der Freiheit und der des Fortschritts. Erstere hob auf die Idee der Emanzi- pation des Menschen ab und setzt das ‚Volk‘ bestehend aus emanzipierten Individuen als Subjekt der Geschichte ein. Die daran gekoppelten Narrati- ve sind die politischen Philosophien wie Liberalismus, die Spielarten der Demokratie oder marxistische Gesellschaftsentwürfe. Die zweite Erzäh- lung bezieht sich auf die Erkenntnisstruktur der Moderne, auf die Idee der Rationalität. Im Zuge der Transformationen der Neuzeit gewinnen wissen- schaftliche Aussagen zunehmend an legitimierenden Wert. Das sich selbst an die Stelle Gottes einsetzende Subjekt der Erkenntnis begreift Welt als eine Summe von Phänomenen, die durch den Akt des reinen Denkens er- kennbar wird.⁵⁴ Für Engelmann liegt hierin der Ursprung der „Gleichma- chung der Dinge“ und damit verbunden der „Ausschluß von Heterogenität oder Differenz“ (Engelmann 1990: 14), die somit zu den Konstitutionsbe- dingungen der neuzeitlichen Wissenschaft gehören. Die Struktur des neu- zeitlichen Denkens ist durch das Subjekt als das Denkende und Erkennen- de einerseits und das Objekt, die Natur als das Gedachte gekennzeichnet. Diese neuzeitliche Rationalität von Wissenschaft durchdringt und normiert die Gesellschaften der Moderne. Dabei ist zu betonen, dass die Moderne immer zwei entgegenstehende Selbstbeschreibungen hervorgebracht hat- te: Diese changieren zwischen einer ungeheuren Produktivität bzw. Selbstüberschätzung und einer sich selbst lähmenden Verunsicherung und Zerstörung.⁵⁵ Kennzeichnend sind dementsprechend auch die soziologi- schen Modelle für die Moderne, der düstere Pessimismus der *Dialektik der Aufklärung* (Horkheimer, Adorno 1998) und der dazu eher euphemistisch anmutende Versuch Jürgen Habermas’, die Ansprüche der Moderne als *unvollendet* zu beschreiben.

Lyotards zweite Fundamentalkritik richtet sich nun gegen den Unter- werfungsanspruch der Moderne, die die bedingungslose Unterordnung des individuellen Subjekts unter die Staatsgewalt fordert. Sowohl die Narrati- onen der marxistische Theorie als auch des Idealismus Hegels als „Inbe- griff des Illiberalismus eines dogmatischen Denkens“ (Dahrendorf 1994: 19) behaupten, dass die eigentliche Durchsetzung der individuellen Frei-

53 Vgl. Engelmann 1990: 11.

54 Vgl. ebd.: 14.

55 Vgl. Nassehi 2001: 212.

heit in der Einsicht in die staatlich sanktionierte politische Notwendigkeit läge. Hegel wie Habermas heben auf das Moment der Versöhnung von Besonderem und Allgemeinen, von individuellen und gesellschaftlichen Ansprüchen ab, das als eines der „Grundmotive der Selbstvergewisserung der gesellschaftlichen Moderne“ (Nassehi 2001: 213) gelten kann. Doch für Lyotard haben jene Erzählungen ihre Glaubwürdigkeit verloren, die Legitimierung erfolge nun über das Kriterium der (sprachlichen) *Performativität*. Dieser Begriff, der in Anlehnung an Austins Sprechakttheorie (1972) die Diachronizität von Sprache und Handlung ausdrückt, beschreibt in Lyotards Gegenwartsdiagnose jedoch die überwältigende Norm der (wirtschaftlichen) Effizienz, nach der sich die gesellschaftliche Wirklichkeit in ihrer Totalität ausrichte. Damit ist gemeint, dass das ökonomische Effizienzdenken zum maßgeblichen Kriterium geworden ist: ob Wissenschaft, Kunst und Kultur oder Bildung und Erziehung, die Macht des ökonomischen Kalküls wird zu dem ausschlaggebenden Faktor, der gesellschaftliche Tendenzen und Strömungen lenkt und forciert. Besonders im Bereich der *Techno-Wissenschaften*, die von dem massiven Einsatz einer technischen Rationalität hinsichtlich ihres Erkenntnisprozesses gekennzeichnet sind, wird die „messbare[r] Effizienz im Verhältnis Input/Output“ (Lyotard 1999: 38) zu dem entscheidenden Kriterium für die Legitimität von Wissen. Es gehe nun nicht mehr um Wahrheit, sondern um die Produktion von Wissen, eine *Ökonomisierung von Wahrheit*. Diese Wissensordnung gehorcht einem Prinzip der „Optimierung von Leistungen: [...] Es sind also Spiele, deren Relevanz weder das Wahre, noch das Richtige, noch das Schöne usw. ist, sondern das Effiziente. [...] Also kein Beweis, keine Verifizierung von Aussagen, keine Wahrheit ohne Geld. Die wissenschaftlichen Sprachspiele werden Spiele der Reichen werden, wo der Reichste die größte Chance hat, Recht zu haben“ (ebd. 130f.).

Lyotards Diagnose einer postmodernen Gegenwart beinhaltet als Kerntheorem die Befreiung von Ganzheitsmodellen, denen er die eine negative Tendenz zum Totalitarismus zuspricht. Daran anschließend wird die Verunsicherung, die der Wegfall tradierter universaler Norm- und Sinnsysteme für den Einzelnen mit sich bringt, positiv gesehen: „Der Untergang, und vielleicht sogar Zerfall, der Idee der Universalität kann das Denken und das Leben von der Obsession der Totalität befreien“ (Lyotard 1985: 18). Lyotard akzentuiert gegenüber der universalen Vernunft die Vielfalt der Sprachspiele, die alle ihre eigene binnenspezifische Rationalität aufweisen. Jeder Versuch, den Verlust objektiver Wertmaßstäbe durch die Einführung der als objektiv verstandenen Regelung der Konsensorientierung zu ersetzen, laufe durch die Orientierung auf eine kommunikativ-konsensuelle Einigung auf Ausschluss und Restriktion hinaus. Gegenüber der „Sehnsucht nach dem Ganzen und dem Einen, nach der Versöhnung von Begriff und Sinnlichkeit, nach transparenter und kommunizierbarer

Erfahrung“ (Lyotard 1990: 48) setzt Lyotard auf die Anerkennung von Heterogenität und Individualität. Unter dieser Prämisse ist der soziale Zusammenhalt moderner Gesellschaften nicht eine universelle Ganzheit, sondern ein tagtäglich Herzustellendes. Jedoch soll diese Konstituierung von Sozialität nicht über einen normierenden Konsens, sondern durch die Aktivierung befristeter Übereinkommen erfolgen, die dem Prinzip des Dissenses, der Nicht-Übereinstimmung folgt, das sich aus der radikalen Anerkennung von Individualität und Ablehnung von konformistischer Hegemonialität ergibt.⁵⁶ Gegen die universalen Prinzipien, wie sie im Staat, Kapital oder in der wissenschaftlichen Vernunft vertreten werden, wird von Lyotard die Stärkung von marginalisierten Gruppen eingefordert: „Diese Bewegung der Zersplitterung betrifft nicht nur die Nationen, sondern auch die Gesellschaften: wichtige neue Gruppierungen treten auf, die in offiziellen Registern bisher nicht geführt wurden: Frauen, Homosexuelle, Geschiedene, Prostituierte, Enteignete, Gastarbeiter“ (Lyotard 1985: 38).

Im Endeffekt findet sich also auch bei dem Apologeten der Postmoderne die Akzentuierung der Integrität des autonomen Individuums als moralischer und eigenständiger Bezugsgröße, um mit den Unwegsamkeiten der aus der tradierten Ordnung entlassenen Moderne fertig zu werden. Heterogenität, Partikularität und Toleranz gegenüber der Vielfalt treten nach dem Niedergang und Zerfall von universalistischen Ideen als Aspekte des sozialen Miteinanders hervor, die jedoch eine adäquate Subjektvorstellung benötigen. So verwundert nicht die zeitliche Übereinstimmung von der theoriegeladenen Verabschiedung universeller Narrative, des neoliberalen Umbaus der Gesellschaft und der Entstehung einer Kultur des „unternehmerischen Selbst“. Die Konjunktur des „unternehmerischen Selbst“ (Ulrich Bröckling) mit Kategorisierungen wie Selbstsorge, Eigeninitiative, Selbstmanagement u.ä., passt sich nahtlos in die Lyotardsche Konzeption von Sozialität ein, in der die sinnstiftenden Großerzählungen von der Notwendigkeit lokal und temporär begrenzter Aushandlungsprozesse ersetzt werden. Nicht fürsorgerische Institutionen pastoraler Macht wie Kirche oder Schule übernehmen die führende Rolle in diesen Kontroversen, sondern es ist das zu Eigenverantwortung aufgerufene Subjekt selbst. Die politische Programmatik der Postmoderne, wie Lyotard sie konzipiert, setzt auf die Befreiung sozialer Identitäten aus einer gesellschaftlich verankerten Determinierung hin zur Durchsetzung einer Kultur des „unternehmerischen Selbst“, das die Versicherungen der staatlichen, ökonomischen und

56 Peter Zima hat auf den gewalttätigen Zug verwiesen, der der Sozialphilosophie Lyotards unterliege: „Wo es keine verallgemeinerungsfähigen Maßstäbe gibt, muß der Andere oder das Inkommensurable bald als sinnlos, bald als identitätszerstörend und folglich bedrohlich erscheinen“ (Zima 1997: 138).

wissenschaftlichen Autoritäten nun selbst übernehmen soll: „Statt auf einem gesicherten Platz in einer stabilen sozialen Ordnung verweilen zu können, wird von den Einzelnen gefordert, sich aktiv bei der Gestaltung ihres Lebens und ihrer sozialen Positionen in einer beständig verändernden Umwelt zu engagieren“ (Kraus 1999: o.S.).

Diese postmoderne Vielheit, die durch die Ausdifferenzierung der Moderne in autonome Sphären von Wissenschaft, Moral oder Recht entsteht, bringt verschiedene Geltungsansprüche mit sich und damit eine erneute Verunsicherung für die Individuen, die sich mit konkurrierenden ‚Wahrheiten‘ konfrontiert sehen. Die Fülle der Wahrheitsansprüche von in Wettbewerb stehenden Welterklärungen, die Kompromisslosigkeit von Normen und Werten gepaart mit einer forcierten Unübersichtlichkeit der Moderne ist der Ausgangspunkt der Habermasschen Überlegungen, wie die Vielheit in einer Einheit zu integrieren sei. Jürgen Habermas ist einer der präzisesten Vertreter, die am Begriff der Moderne im Gegensatz zur Postmoderne als epochalen wie auch epistemologischen Sachverhalt festhalten. Dabei geht es um mehr als nur eine Verschiebung der Perspektiven, denn Habermas stimmt mit den als postmodern bezeichneten Philosophen darin überein, dass die Vielzahl von letztbegründeten Instanzen obsolet geworden sei. Jedoch sieht sich die von ihm eingeführte Diskursethik zur gerechtfertigten Begründung von Handlungen ebenfalls dem Vorwurf ausgesetzt, nun das nachmetaphysische Denken des Konsens als das alleinige und wiederum universale Wahrheitskriterium etablieren zu wollen.⁵⁷ Nichtsdestotrotz irritieren seine Angriffe auf postmodernes Denken, da beiderseits der Anspruch auf kritisches Denken besteht. Doch es ist nicht nur der normative Impuls einer Kritik am Bestehenden, den Habermas beispielsweise mit Foucault teilt,⁵⁸ sondern ebenfalls die Auffassung, dass Individualität aus den konkreten, historischen Gegebenheiten resultiere. Die Kritische Theorie, in deren Nachfolge Habermas steht, hat dies schon früh herausgearbeitet: „Als die freie Marktwirtschaft das Feudalsystem verdrängt und des Unternehmers wie des freien Lohnarbeiters bedurfte, bildeten sich diese Typen nicht nur als berufliche, sondern zugleich als anthropologische Begriffe, wie die der Selbstverantwortung, des Vorblicks, des sich selbst genügenden Einzelnen, der Pflichterfüllung, aber auch starrer Gewissenszwang, die verinnerlichte Bindung an Autoritäten, stiegen auf“ (Adorno 1972a: 440ff.).

Der „außengeleitete Charakter“ entspricht der ökonomischen Rationalität der Industrialisierung, für Adorno besteht ein direkter Zusammenhang zwischen den vom Markt geforderten Verhaltensmustern und den fakti-

57 Vgl. Ruffing 2005: 184.

58 Vgl. Wik: 25f.

schen Persönlichkeitsstrukturen. Das Individuum im Kapitalismus mündet in einem „Massen-Ich“, eine konforme Masse, in der der Einzelne der Rationalität des Marktes gehorcht.

Das theoretische Gesellschaftskonzept von Jürgen Habermas, welches in der negativen Antizipation gesellschaftlicher Entwicklung derjenigen Adornos anfänglich folgt, impliziert eine Logik des Verlaufs von aufeinander folgenden Entwicklungsstufen der Menschheit. Dabei werden drei Schritte unterschieden: Auf der ersten Stufe stehen traditionelle Gesellschaften, in denen die „Lebenswelt“, das heißt die konkret erfahrbare Welt und die sofortige Bemerkbarmachung von Intentionalität noch nicht vom „System“ unterschieden ist. Als „System“ begreift Habermas den bürokratischen Staat und den ökonomischen Sektor der industriellen Gesellschaften, den Markt. Das System wird von zwei Steuerungscode bestimmt, Macht und Geld sind diejenigen Codes, nach denen in modernen Gesellschaften Handlungen strukturiert werden können. Die Herausbildung des nach diesem Code strukturierten Systems, das Habermas für die Zeit zwischen Reformation und Industrialisierung ansetzt, stellt die zweite Stufe dar. Die Tendenz, die Handlungslogik des Systems auf die Lebenswelt zu übertragen, wird als „Kolonialisierung der Lebenswelt“ gefasst. Auf der dritten Stufe treten die Spannungen zwischen den beiden Handlungsbereichen massiver auf: „Heute dringen die über die Medien Geld und Macht vermittelten Imperative von Wirtschaft und Verwaltung in Bereiche ein, die irgendwie kaputt gehen, wenn man sie vom verständigungsorientierten Handeln abkoppelt und auf solche mediengesteuerten Interaktionen umstellt“ (Habermas 1985: 188f.).

Abgekürzt lässt sich das Verhältnis von Lebenswelt und System auf die Formel bringen, dass mit Erhöhung der Ausdifferenzierung und Komplexität des Systems auch die Kolonialisierung der Lebenswelt weiter fortschreitet. Der Begriff der Entfremdung kommt hier erneut zum Tragen, denn die gesteigerte Orientierung an Systemzwängen, geht mit der zunehmenden Verinnerlichung der gesellschaftlichen Fremdwänge als individuelle Selbstzwänge einher.

Die Disqualifizierung der marxistischen Schlüsselkategorien wie Klassenkampf und Ideologie und die Perspektivierung auf die Entwicklung und das Potential von Wissenschaft und Technik, die Lyotard vornimmt, finden sich auf eine ähnlich gelagerte Weise in einem der früheren Texte von Jürgen Habermas wieder. Auch bei Habermas ist eine Abkehr von der marxistischen Gesellschaftsanalyse hinsichtlich der Entwicklung kapitalistischer Gesellschaften zu beobachten, deren zyklische Beschreibung immer wiederkehrender Systemkrisen durch eine abgemilderte Dauerkrise zu ersetzen sei (Habermas 1973: 129). Zwei Punkte sind es, die die moderne Gesellschaft besonders kennzeichnen: „1. ein Anwachsen der interventionistischen Staatstätigkeit, welche die Stabilität des Systems sichern muß,

und 2. eine wachsende Interdependenz von Forschung und Technik, die die Wissenschaft zur ersten Produktivkraft macht“ (Habermas 1989: 74).

Diese Kaprizierung auf Wissenschaft und Technik als jene Faktoren, die einen gesellschaftlichen Wandel befördern, führt bei Habermas zur Warnung vor eben jenen Auswüchsen von Technik, genauer jenem „rationalen Verhalten“. Dieses beruft sich auf die Rationalität des eigenen Werte- und Wissenssystems, behauptet dementsprechend, „neutral und wertfrei zu sein“ (Habermas 1971: 322), okkupiert zunehmend alle Bereiche der Praxis und diktiert „im Namen der Wertfreiheit auch noch das Wertsystem [...], nämlich ihr eigenes“ (ebd.).

Habermas beklagt den Verlust der kritischen Reflexion, welche Hauptziel der Philosophie der Aufklärung gewesen sei. Seit dem 18. Jahrhundert werde die Kraft einer reflexiven Vernunft, die an Emanzipation und Autonomie ausgerichtet gewesen war, zunehmend im Sinne einer strategisch-technischen Veränderung der Lebenswelt modifiziert, die zwar noch das Handeln und Verhalten der Menschen berühre, jedoch nicht mehr als Kritik: „Anstelle der Emanzipation durch Aufklärung tritt die Instruktion der Verfügung über gegenständliche oder vergegenständlichte Prozesse. [...] Sie [die gesellschaftlich wirksame Theorie] verändert als eine Produktivkraft der industriellen Entwicklung die Basis menschlichen Lebens, aber sie reicht nicht mehr kritisch über diese Basis hinaus, um das Leben selbst, und für es, auf eine andere Stufe zu heben“ (ebd. 308).

Jenen Verlust utopischer Potentiale beklagt Habermas auch in späteren Zeitdiagnosen. Teilweise aufgefangen, absorbiert bzw. usurpiert wird dieser Verlust durch die Versprechungen einer technischen Rationalität: Wissenschaft und Technik erscheinen verstärkt als „technische Gewalten“ und lassen sich von einer realen praktischen Gewalt kaum noch unterscheiden.⁵⁹ Eine Gefahr sieht Habermas in dem Augenblick entstehen, in dem der Prozess der Verwissenschaftlichung die Grenze der technischen Fragen überschreitet, jedoch in dem Rahmen der durch Technik beschränkten Rationalität verbleibt. Das von ihm angestrebte Lösungsmodell des konsensorientierten Entscheids des vernünftigen Bürgers würde dadurch unmöglich, bleibt doch der Versuch der Perfektionierung des Gesellschaftlichen von den jeweiligen technischen Lösungen und entsprechend deren Rationalitätsvorstellungen beschränkt. Es fehlt in der technikorientierten Gesellschaft ein „kohärentes Gesamtbewußtsein“, denn die Auffassung von Gesellschaft als „Konnex von Verhaltensweisen, in dem Rationalität [ist] einzig durch den Verstand sozialtechnischer Steuerung“ (Habermas 1971: 309) vermittelt. Die Antwort, die Habermas als nach-postmodernes Krisenbewältigungsszenario erstellt, ist die *Diskursethik* als *Versöhnungs-*

59 Vgl. Habermas 1965.

apparatur, die in Zeiten des Verlustes von Wertorientierungen individuelle Eigenständigkeit und Anerkennung zu vermitteln sucht und gleichzeitig eine stabile gesellschaftliche Ordnung gewährleisten will.

Warum sich also mit der Postmoderne nochmals beschäftigen: Es ist anhand der sehr unterschiedlichen Theorierichtungen, unter denen die Postmoderne verhandelt wird, deutlich geworden, dass jene nicht mit Inhaltslosigkeit oder Beliebigkeit gleichzusetzen sind. Postmoderne, so formuliert es Peter Engelmann (1990), bedeute vielmehr „inhaltlich die Wiederaufnahme der Grundideen der Moderne“ (12). Demnach sei das postmoderne Denken der erneute Versuch, die politisch-gesellschaftlichen Kerngedanken der Moderne, nämlich das Prinzip der Freiheit des Individuums und die darauf bauende Ordnung des Sozialen durchzusetzen und weiterzuentwickeln. Diese Freiheit wird von einigen in der zunehmenden Technologisierung gesehen, basierend auf (Natur-)Wissenschaft. Technik wird hier begriffen als ein Komplex aus (natur)wissenschaftlichen Erkenntnisprinzipien wie Objektivität, Rationalität und Überprüfbarkeit, deren Manifestierung in Dingen und Objekten und damit verbunden die *techné*, also das Vermögen, eine Aufgabe zu vollbringen. Dazu gehört unabdingbar die Vorstellung einer Aufgabe, sprich einer ‚Problematisierung‘, auf die mit den Mitteln von Wissenschaft und Technik geantwortet werden soll. Das, was Lyotard als Kennzeichen der ‚Metaerzählungen‘ ausmacht, nämlich das jene ihre Legitimation „nicht in einem ursprünglichen, begründenden Akt, sondern in einer einzulösenden Zukunft, das heißt in einer noch zu verwirklichenden Idee“ (Lyotard 1999: 49) sehen, gleicht dem postmodernen Versprechen einer weiteren Emanzipation, nämlich von den Beschränkungen der Moderne. Postmodernes Denken erscheint in dieser Definition als ein *utopisches* Denken, das den Ort, der nicht ist, und die Zeit, die noch nicht ist, als Basis für seine Existenz gebraucht.

Was bei diesen kurzen Anrissen festzuhalten ist, ist die Zurückweisung eines epochalen, evolutionär konzipierten Verständnisses, das die Postmoderne als Nachfolge von Moderne begreift und in diesem Spektrum bestimmte gesellschaftliche Entitäten als überwunden glaubt. Postmoderne heißt keineswegs, dass die Durchsetzung von Skepsis und Zweifel gegenüber der Metaphysik, der Utopie, Ganzheit oder Universalität zur Entideologisierung und somit zur ‚wahrhaften Befreiung‘ des Menschen aus den Ketten von Versprechungen beigetragen hat. Postmoderne selbst muss als ein Wissens- und Machtkomplex verstanden werden, der Positionen versammelt, eine politische Richtung aufzeigt, strategisch einsetzbar ist. Nicht nur das der unterschiedliche Gebrauch den Begriff selbst als eine ‚willkürliche Etikette‘ (Foucault [330] 2005: 542) offenbart, sondern es wird auch deutlich, dass sich unter diesem Konzept Positionen vereinigen, die teils in Opposition zur Moderne stehen, teils jedoch die Moderne weiterführen. Was an Vattimo, Fukuyama, Bauman oder Lyotard zu beobachten ist, ist

der gemeinsame Zug der Kritik an der Moderne und gleichzeitig der Vorschlag, in welcher Weise die Ansprüche der Moderne zu retten sind. Die Einlösung der Emanzipation nun wird von der Postmoderne als quasi epochaler Wandel erwartet und der die Autonomie des Individuums als Notwendigkeit reformuliert.

6.3 Wissensgesellschaft und Utopie

6.3.1 Zur Utopieabstinez der Gegenwart

Utopisches Denken als sozialtechnologische Projektierung scheint in Ungnade gefallen zu sein.⁶⁰ Aus verschiedenster Richtung werden dem visionären Denken vielfältige Vorwürfe gemacht, „von verbissenen Technokraten des schnellfertigen Leichtsinns, von hartgesottenen Realisten des falschen Fortschrittsglaubens, ja des versteckten Dogmatismus und Totalitarismus von besorgten Liberalen“ (Schwarz 1985: 411). Statt Utopie herrscht ein „gebieterische[r] Pragmatismus problemlösenden Handelns“ (Rüsen 2004). So ist es nicht verwunderlich, dass sich die utopische Hoffnung in das Genre der Science Fiction zurückgezogen hat und dort in der Gestalt der negativen Technikutopie in neuem Glanz erstrahlt. Und doch spielen Utopien nicht nur in der Populärkultur eine tragende, negative Rolle, sondern auch so vermeintlich objektiv und nüchtern organisierte Bereiche menschlicher Erkenntnisproduktion wie die Wissenschaften, insbesondere die medizinischen, operieren mit Zukunftsvisionen und Heilsversprechungen. Die Verunsicherungen gegenüber der *Utopie* beruhen auf den ambivalenten Bedeutungszuschreibungen. Derzeit wird der Begriff der Utopie in zweierlei Hinsicht verwendet: (1) als Bezeichnung für den Entwurf einer künftigen Gesellschaft und (2) als Bezeichnung für einen nicht verwirklichtbaren Entwurf einer künftigen Gesellschaftsordnung. Unter Kategorie eins fallen in der Projektion einer zukünftigen Gesellschaft sowohl Ideen einer *besseren* Gesellschaftsordnung, die mit bestimmten Prägungen der Gegenwart gebrochen haben wird. Ebenso können jedoch auch dystopische Vorstellungen die Zukunft prägen, die sich mittlerweile am deutlichsten in den Wissenschaft- und Technikdystopien niederschlagen, die zum Beispiel vor der massiven Manipulierbarkeit des menschlichen Körpers oder der radikalen Unterwerfung der ‚Natur‘ warnen.⁶¹

Hinsichtlich der gesellschaftlichen Utopien sozial- und politikphilosophischer Projekte werden die historischen Erfahrungen zum Anlass genommen, auf die Schwierigkeiten und das Scheitern der Versuche zu ver-

60 Vgl. Habermas 2003: 48f.

61 Vgl. Junge; Ohlhoff 2004.

weisen, Visionen des gesellschaftlichen Zusammenlebens in eine Praxis umzusetzen. Den Ansätzen einer kollektiven Befreiung, wie sie sozialistische oder kommunistische Utopien versprachen, wurde vorgeworfen, in einen ‚vormundschaftlichen‘ Staat umzuschlagen, dessen Freiheitsvorstellungen nicht mit denen seiner Bewohner korrespondiere. Nach dessen Ende triumphierten die „Prediger der Maximen ‚Jeder für sich selbst‘ und ‚Der Staat hilft denen, sie sich selbst helfen‘“ (Bauman 1996: 329). Der Vorwurf, dass der Versuch, die Gesellschaft zu heilen, zu ändern und zu verbessern in sein radikales Gegenteil umschlägt, kann sich ohne weiteres auf historische Erfahrung berufen. Jedoch bringt die daraus resultierende Ablehnung des utopischen Denkens ein (Sprech-)Verbot der kritischen Reflexion mit sich. Wer keine Alternative vorzuweisen hat als bloße Kritik, der sollte besser schweigen, so eine häufige Haltung gegenüber der kritischen Befragung der Gegenwart, die Adorno schon früh als eine herrschaftsstabilisierende Haltung auswies.⁶² Damit verbunden zeigt sich die Visionslosigkeit des (real-)politischen Handelns. Das Politische wird durch die Obsoletheit von Alternativen zum Objekt des Verwaltungsaktes par excellence. Dadurch verschwindet auch jenes Moment der Herausforderung an die gesellschaftliche Praxis und die ehemals bedeutungsvolle Kritik des Gegenwärtigen. Die Entwertung des utopischen Denkens durch den Rückgriff bzw. Verweis auf die Historie vollzieht sich in der Annahme, dass die utopisch konzipierte Gesellschaft ‚schlechter‘ sein würde, dass die angezeigten Mittel ihre Unwirksamkeit in der historischen Realität schon bewiesen hätten: „Und so hören wir vom Ende der Geschichte, vom endgültigen Triumph der einen Gesellschaftsordnung, die schlüssig ihre Überlegenheit über frühere Rivalen bewiesen habe (eine Überlegenheit, die selbst die Rivalen zugeben mussten). Wir hören, daß es von jetzt an keine qualitativen Veränderungen mehr geben werde, sondern nur noch mehr vom selben“ (ebd.: 330).

Dem Utopischen als Utopismus wurde vielfach Unrealismus vorgeworfen. In der Kritik standen nicht nur bestimmte politische Strömungen, wie beispielsweise die von Marx und Engels kritisierten utopischen Sozialisten Robert Owen, Saint-Simon oder Fourier.⁶³ Auch konservative Uto-

62 Vgl. Adorno 1971: 10-19. Kritische Positionen entgegen dem Mainstream der Euphemisierung von Wissenschaft finden sich häufig unvermittelt in der Rolle eines Bedenkenträgers wieder. Dieser Begriff imaginiert das kritische Denken mit einem Zug des Konservativen, das sich anscheinend gegen das ‚Neue‘, ‚Innovative‘ verwehrt. Kritik wird damit als Bewahrendes und Erhaltendes herabgesetzt und im Endeffekt als reaktionär gekennzeichnet. Die damit verbundene moralische Dimension ist die Selbststilisierung des Kritisierten als visionäres Denken, dem immer auch ein Zug des Befreienden innewohnt.

63 Engels 1859, in: MEW 19: 194.

prien sahen sich dem Vorwurf ausgesetzt, das Unmögliche, weil utopisch, zu fordern, nämlich die Rückkehr zu glorifizierten Verhältnissen der Vergangenheit. Trotz der Bloch'schen Wendung der Utopie in das „Noch-Nicht“ des Seienden, also der explizite Möglichkeitsentwurf mit der Option auf Verwirklichung, scheinen für Jürgen Habermas die „utopischen Energien“ aufgebraucht:

Die Zukunft ist negativ besetzt; an der Schwelle zum 21. Jahrhundert zeichnet sich das Schreckenspanorama der weltweiten Gefährdung allgemeiner Lebensinteressen ab: die Spirale des Wettrüstens, die unkontrollierte Verbreitung von Kernwaffen, die strukturelle Verarmung der Entwicklungsländer, Arbeitslosigkeit und wachsende soziale Ungleichgewichte in den entwickelten Ländern, Probleme der Umweltbelastung, katastrophennah operierende Großtechnologien geben die Stichworte, die über Massenmedien ins öffentliche Bewußtsein eingebracht sind (Habermas 2003: 30).

Gegen Ende der 80er Jahre wurde das ‚Ende der Utopie‘ euphemistisch mit dem Ende der Gesellschaftssysteme Osteuropas in eins gesetzt. Damit war der Glaubwürdigkeitskredit jener Utopien geschwunden, die sich die Verbesserung der Lebensumstände der Menschen zum Ziele gesetzt hatten: „Die handlungsleitende Idee machbarer Menschlichkeit ist zum Schrecken erfahrener Unmenschlichkeit geworden“ (Rüsen 2004). Die Entfremdung und Verabschiedung von zukunftsgerichteten Orientierungsversuchen realisierte sich in der Bewahrung des Status Quo, mit der Begründung unüberwindbarer Handlungshindernisse. Die Haltung des *Keinem soll es schlechter gehen*, mit der Helmut Kohl die Auflösung der DDR 1990 begleitete, hat sich heute in den Aussagen der politischen Vertretung manifestiert, die nicht mehr eine Verbesserung der individuellen und gesellschaftlichen Lebensumstände versprechen, sondern im Krisenjargon die negativen Zukunftsentwürfe aufzuhalten versprechen.

Dem Vorwurf des Scheiterns der Utopie ist entgegenzusetzen, dass gerade die utopischen Ideen realistische Erwartungen geweckt haben, wie sie etwa die Sozialutopien des 19. Jahrhundert durch Wissenschaft, Technik, politische Planung und Kontrolle beschrieben haben. Ähnlich sind in den ökologischen und politischen Dystopien bestimmte Elemente der gegenwärtigen Realität vorweggenommen. Zur Begründung sei hier angeführt, dass das utopische Denken nicht aus einem freischwebenden Denkprozess heraus entsteht und den Zukunftsentwurf konzipiert, sondern das utopischen Denken ist in gewisser Weise auch immer Form der Kritik, der Aufnahme und Diagnose des Gegenwärtigen. Dass es dabei nicht allein um die Veränderung politischer Systeme und Institutionen wie des Staates, der Nation oder des Volkes, sondern auch um alle anderen Teilbereiche des sozialen Gefüges geht, zeigt sich u.a. auch in dem Bestreben, dem individuellen Leben, dem *eigenen Leben* einen *Entwurf* zu geben. Damit ist

nicht das Angebot politischer Projekte wie in den großen Staatsromane von Morus oder Campanella gemeint, die den Einzelnen als Teil einer Gemeinschaft begreifen, sondern das Individuum muss sich selbst mit der eigenen Zukunft auseinandersetzen und eine Planung, einen Entwurf der Zukunft tätigen. Das ist der augenfälligste Unterschied zwischen der Moderne und Postmoderne, in der nicht mehr auf die Sinnsysteme der Vergangenheit zurückgegriffen werden kann.

Zu Recht muss also in der Rede von der Verabschiedung der Utopien bzw. des utopischen Denkens unterschieden werden: „Nicht die Struktur des Zeitgeistes, nicht der Modus des Streites über künftige Lebensmöglichkeiten ändert sich; nicht die utopischen Energien überhaupt ziehen sich vom Geschichtsbewußtsein zurück. An ein Ende gelangt vielmehr eine bestimmte Utopie, die sich in der Vergangenheit um das Potential der Arbeitsgesellschaft kristallisiert hat“ (Habermas 2003: 31).

Es ist nachzuvollziehen, dass die Sphäre der ökonomischen Reproduktion zu dem Schlüsselpunkt des utopischen Denkens wurde, durchzog doch die Gestaltung der Arbeitswelt alle Lebensbereiche der modernen Gesellschaft. Die Konzentration auf die ökonomischen Verhältnisse ist nicht erst seit Marx vollzogen. Schon die verschiedenen kommunalen Zusammenschlüsse amerikanischer Siedler⁶⁴ zwischen 1620 und 1630 im amerikanischen Virginia oder der Siedlungsentwurf von Robert Owens 200 Jahre später in *New Harmony* versprachen ein Ende der ökonomischen Rivalitäten durch die gleichmäßige Verteilung aller Arbeiten und die Befriedigung der individuellen Bedürfnisse ihrer Mitglieder durch eine einheitliche Versorgung und gemeinsame Erziehung der in den Siedlungen geborenen Kinder. Owens Anspruch war es, „das bestehende, ignorante und egoistische System in ein ebenso humanes wie fortschrittliches System umzuwandeln, nach und nach alle Einzelinteressen zu einem Gesamtinteresse zu vereinigen und alle Ursachen des Konkurrenzkampfes zu beseitigen“ (Boerner 1985: 362). Die Versuche scheiterten aufgrund der äußeren Widerstände sowie der menschlichen Unzulänglichkeiten. Die gleichberechtigte Versorgung durch eingerichtete Common Stores und die gemeinschaftliche Verrichtung der anfallenden Arbeiten führte zu einer zunehmenden Diskrepanz zwischen den Arbeitenden und jenen, die sich von der Arbeit fernhielten. Des Weiteren fehlten die wirtschaftlichen Erfolge, die für das Überleben notwendig gewesen wären. Unabhängig von den Fehlschlägen des amerikanischen Utopismus verweist seine Geschichte auf den Ursprung der Utopie, nämlich die Unzufriedenheit mit den jeweiligen Verhältnissen. Es geht um die Veränderung und Verbesserung mit der Bereitschaft zu räumlichen und sozialen Veränderungen. Für Marx

64 Vgl. Boerner 1985: 366f.

wie auch für Weber entsprach diese Forderung der Emanzipation der Arbeit von Fremdbestimmung. So wie sich die Utopien der Frühsozialisten in den arbeitgesellschaftlichen Organisationen freier und gleicher Produzenten realisieren sollten, verfolgte Marx dieselbe Utopie der Arbeitsgesellschaft: „Es ist also jetzt soweit gekommen, dass die Individuen sich die vorhandene Totalität von Produktivkräften aneignen müssen, um zu ihrer Selbstständigkeit zu kommen. [...] Erst auf dieser Stufe fällt die Selbstbetätigung mit dem materiellen Leben zusammen, was der Entwicklung der Individuen zu totalen Individuen und der Abstreifung aller Naturwüchsigkeit entspricht“ (Karl Marx, zit. n. Habermas 2003: 32).

Angesichts der Erfahrungen mit den ‚realsozialistischen Systemen‘, in denen nach Auffassung Jürgen Habermas’ trotz der Abschaffung des Privateigentums an Produktionsmitteln nur formal die Selbstverwaltung der Arbeitenden bestand, scheint die Utopie des Industriezeitalters mit dem zentralen Punkt der Emanzipation der Arbeitenden von der Arbeit an ihr Ende gekommen zu sein. Sie wird vom Fortschrittsgedanken der Verwissenschaftlichung und Technisierung des Alltags abgelöst. Doch sind die Gründe für den Misskredit des Utopischen weitaus vielfältiger. Der Inhalt des Utopischen hat sich gewandelt: „Es ist nicht mehr so einfach wie gestern, von den kommenden Glückseligkeiten unserer irdischen Geschichte zu sprechen [...] und das Utopische, das die Dichter erregte, ist eben daran, seine letzte Zuflucht im Wörterbuch historischer Begriffe zu suchen“ (Demetz 1980, o.S.).

Es stellt sich angesichts der enormen Innovationspotentiale von Wissenschaft und Technik, die Frage, ob das utopische Denken als Zukunftsentwurf und Kritik des Bestehenden doch nicht verschwunden ist, sondern vielmehr nur Form und Inhalt gewechselt habe. Zielt das emanzipatorische Potential nun zwar nicht mehr auf die Neugestaltung der ökonomischen Verhältnisse, ist es jedoch in der populären Kultur auf die Ökologie gerichtet, und insbesondere bei den Humanwissenschaften auf die Anthropologie. Seit längerem versprechen sozialphilosophische Ansätze das Verschwinden des Menschen in virtuellen Räumen, die Ablösung und Befreiung vom Gefängnis des Körpers, die technische Umgestaltung des Fleisches, begleitet von einem entsprechenden kulturwissenschaftlichen und philosophischen Diskurs. Andere Versprechungen, die ebenfalls die Innovationskraft von Technik hervorheben, bezeugen das Ende der industriellen Arbeitswelt⁶⁵ und die Entwicklung hin zu einem räumlich neu struktu-

65 Ende der 1970er Jahre beschreibt Shaiken die Technisierung der Facharbeit, die als „Demokratisierung des Arbeitsplatzes“ mit einem Mehr an „Freiheit und Würde“ gepriesen wurde, mit der Folge, dass Produktionsprozesse gänzlich unter die Kontrolle des mittleren Managements gestellt wurden und die

rierten Tele-Arbeitsplatz, der eingefügt in die Struktur der ‚Dienstleistungsgesellschaft‘ eine verbesserte Umsetzung individueller Bedürfnisse verspricht und diesen Ansprüchen ebenso genügt. Wissenschaft spielt in all diesen neuen Utopien eine prädestinierte Rolle, mal als primärer Motor dieser Transformationen, mal als theoretischer Stichwortgeber zur Untermauerung und Reflexion eines gesellschaftlichen Wandels.

6.3.2 Wissenschaftsgesellschaft als Utopie

Wissenschaft als sinnstiftendes Korrelat aus Vorstellungen, *wie* etwas sein könnte, verspricht ein Moment der Glückseligkeit bzw. der Zuversicht, welches sonst nur in religiösen Ideen vorkommt.⁶⁶ Die endlose Kette der Versprechungen und Prophezeiungen reicht von Beginn der neuzeitlichen Wissenschaften bis in unsere heutigen Tage. Diejenigen Wissenschaften und ihre technischen Umsetzungen, die in der Gegenwart als besonders verheißungsvoll präsentiert werden, sind zumeist solche, von deren Forschungen *unmittelbar* Veränderungen erwartet werden. Aktuell sind diese die Biotechnologie und Biomedizin, von denen erwartet wird, dass sie nicht nur die Techniken der Humanmedizin verändern, sondern den Hunger in der Welt bekämpfen, Erbkrankheiten abschaffen, Sicherheit gegenüber der Kriminalität gewährleisten oder den Geschmack von Agrarprodukten intensivieren.⁶⁷ Das utopische Potential, oder angemessener die Visionen, die mit den Biowissenschaften verbunden sind, sind nicht nur die fixe Idee verkaufsbewusster Wissenschaftsmanager. Längst hat sich beispielsweise die Ansicht durchgesetzt, die neuen Techniken der Genmedizin gelte es als Handlungsoptionen zu diskutieren. Der anfänglichen moralischen Entrüstung ist mittlerweile ein Zustand der *Normalisierung durch Diskursivierung* gefolgt. Es existiert einen ‚Markt‘ mit Angebot und Nachfrage für die neuen Technologien und Verfahren: „Nicht nur die Interessen der Forscher an Reputation, nicht nur die Interessen der verwertenden Hersteller am ökonomischen Erfolg brechen den Innovationen die Bahn. Die neuen Angebote stoßen offensichtlich auf das Interesse von Abnehmern. Und dieses Interesse ist oft so überzeugend, dass moralische Bedenken im Laufe der Zeit verblassen“ (Habermas 1998: 243).

Facharbeiter zu bloßen „Maschinenbedienern“ degradiert wurden. (Vgl. Shaiken 1979: 117f.).

66 Max Weber hat vehement gegen die Ansicht protestiert, Wissenschaft und Technologie würden den Weg zum authentischen Glück ebnen. Der „naive[...] Optimismus“, der die „Technik der Beherrschung des Lebens, als Weg zum Glück gefeiert hat“, sei „einigen großen Kindern auf dem Katheder oder in Redaktionsstuben“ (Weber 1988: 323) vorbehalten.

67 Vgl. Herbig 1981: 5.

Die Thematisierung der unerwarteten gesellschaftlichen Auswirkungen der neuen Technologien durch populäre Medien begleitete jede wissenschaftliche Neuerung. Für die Wissenschaft der Genetik hat dies am prononciertesten Andrew M. Niccols Spielfilm *Gattaca* von 1997 geleistet. Eine der Schlüsselszenen ist die Begegnung eines jungen Paares mit dem Genetiker, der sie bei der genetischen Ausstattung ihres Nachwuchses beraten soll. Zur Auswahl stehen nach der künstlichen Befruchtung jeweils zwei Jungen und zwei Mädchen, allerdings in einem prä-embryonalen Stadium: „After screenig we’re left with two healthy boys and two healthy girls“. Weitere Selektionskriterien werden von dem Genetiker, der ironischerweise ‚schwarz‘ ist, vorgetragen: „You’ve already specified blue eyes, dark hair and fair skin. I have taken the liberty of eradicating any potentially prejudicial conditions – premature baldness, myopia, alcoholism and addictive susceptibility, propensity for violence and obesity“ (zit. n. Sarasin 2003: 55). *Gattaca* ist eine Dystopie, in der die negative Vorstellung von der Zukunft zur Darstellung positiver Effekte wissenschaftlicher Forschungen überwiegt.

Doch was erzählt diese kleine Szene über die Bedeutung und Deutungsmacht von Wissenschaft, hier explizit die Versprechungen der molekularen Medizin? Zuallererst, dass nichts dem Lauf der Dinge, so wie der werdende Vater im Spielfilm vorsichtig anfragt, überlassen werden soll. Die Evolution selbst wird aus ihrer Naturbelassenheit in die Hände des Menschen gelegt. Der Homo sapiens, so hat es einmal der amerikanische Biophysiker Gregory Stock formuliert, sei „eben nicht das Ende der Entwicklungsstufe bei Primaten. Wir werden Designer-Babys erzeugen und in sinnvoller Weise Einfluss auf unser Dasein nehmen können“ (Stock, zit. nach Assheuer, *Die Zeit* 51/2001). Der Homo faber wird erneut zum Sinnbild der Wissensgesellschaft und unterstreicht die Relevanz und Bedeutung wissenschafts- und technikinduzierter Formung aller individuellen und sozialen Ausprägungen.

Trotz aller Absagen an die Utopie ist also utopisches Gedankengut in diversen Verhältnissen weiterhin existent und gleichfalls meinungsbildend, nämlich in Form wissenschaftlicher Zukunftsentwürfe bzw. in Gesellschaftsentwürfen, in denen der Einsatz von ‚Wissen‘, überwiegend wissenschaftlichem Wissen, als der entscheidende Motor für gesellschaftliche Transformationen angenommen wird.⁶⁸ Am bedeutendsten, auch für die Gegenwart, scheinen die wissenschaftlichen Visionen zu sein, deren utopisches Potential mit Beginn der Aufklärung einzusetzen beginnt. Letztere wurde von einem „utilitaristisch-instrumentellen Hoffungsstrang“ (Nowotny 1999: 48) getragen, der gleichermaßen einen rationalen Zugang zur

68 Vgl. Simon 2002: 1.

Ordnung des Natürlichen und Sozialen versprach. Diese Rationalität des wissenschaftlichen Erkenntnisprozesses stützte sich auf verschiedene „soziale Mechanismen zur Herstellung von Konsens“ (ebd.: 24),⁶⁹ die Glaubwürdigkeit und damit Anerkennung und Autorität garantierten. Der wissenschaftliche Fortschritt wurde mit Unterstützung einer zunehmenden Technisierung des Alltags seit dem 19. Jahrhundert zum Erfolgsmodell visionären Denkens, das der Wissenschaft nicht nur die Errichtung einer beherrschbaren Natur-Ordnung zusprach, sondern auch soziale Zusammenhänge unter wissenschaftliche Bewertungskriterien stellte. So verwundert es keineswegs, wenn die Kraft medizinischer oder biogenetischer Erklärungs- und Verbesserungsvorschläge für gesellschaftliche Zusammenhänge ungebrochen scheint und zur Befriedigung individueller Bedürfnisse herangezogen wird.⁷⁰ Auch den sozialwissenschaftlichen Beschreibungsversuchen des gesellschaftlichen Wandels ist das Potential des Utopischen inhärent. Jedoch wollen sie Diagnosen, Entwicklungen und Tendenzen nicht in der Form aufzeigen, dass die Voraussage „die Kompensation des gegenwärtigen Elends, sozial, politisch, moralisch, literarisch, was immer das empfindsame Herz oder die aufgeklärte Vernunft begehren möge“ (Koselleck 1985: 4), beinhalte. Gesellschaftsbeschreibung als Entwurf einer Zukunftsutopie ist die Verknüpfung einer „reinen Bewußtseinsleistung eines Autors“ (ebd.) mit der Beobachtung und Interpretation des Vorgegebenen. Dabei muss die Beschreibung der möglichen Entwicklungen einer Gesellschaft zeitliche Kontinuitäten unterstellen, denn der Schluss vom Heute auf das Morgen verlangt andere Kriterien der Glaubwürdigkeit. Für Pierre Bourdieu ist es demzufolge auch die Soziologie selbst, die die Möglichkeit hat, eine „realistische Utopie“ zu begründen, und so zum Problem des demokratischen, politischen Handelns einen eigenständigen Beitrag zu leisten. Ziel der Soziologie müsse es sein, „hinter den äußeren Schein – und den offen sichtbaren Diskurs über diesen äußeren Schein – zu blicken, ganz gleich ob es nun jener der Handelnden selbst ist oder der noch scheinhaftere, den die Doxosophen, die Meinungsforscher, politischen Kommentatoren und Politiker hervorbringen in einem Spiel der sich unendlich ineinander spiegelnden Spiegel“ (Bourdieu 1996).

69 Vgl. Daston 1999, 2001.

70 Nach der Nuklearenergie und den Informationstechnologien sind die Life Sciences, die Biomedizin eine dritte, strategische Technologie in der Nachkriegsperiode. Strategisch, weil diesem wissenschaftlichen Wissen und den daraus folgenden technischen Anwendungen das Potential zur Veränderung des zukünftigen Lebens zugesprochen wird. So der ehemalige Präsident Carl B. Feldbaum der Biotechnology Industry Organisation (BIO): „Wartet nur, bis ihr seht, was wir für euch haben. Wir werden euer Leben zum Besseren wenden. Ihr dürft uns dankbar sein“ (Feldbaum, zit n. Stehr 2003: 105).

Dem Instrument soziologischer Gegenwartsdiagnostik ist das Potential zur Handlungsmobilisierung gegeben. Verbunden ist damit häufig ein normativer Impetus, der aus der Verknüpfung einer positiv-prognostischen Beschreibung mit bestimmten Erwartungen entspringt. Erinnert sei hier an den utopischen Entwurf der Freizeitgesellschaft, in der das „Reich der Freiheit“ durch ein „Reich an Freizeit“ ersetzt werden sollte und der von dem Freizeitforscher Horst Opaschowski mittlerweile als Mythos deklariert wurde.⁷¹ Auch eine daran anschließende und die Transformationen der kapitalistischen Produktion berücksichtigende Diagnose der Soziologie hat utopisches Potential. Gemeint ist die Bürgerarbeit, wie sie in Ulrich Becks Schrift „Schöne neue Arbeitswelt“ (1999) konzipiert wurde. Für Beck ist die neoliberale Transformation, wie sie in den Schlagworten von Deregulierung und Flexibilisierung der Produktionsverhältnisse zu fassen ist, ein radikaler Angriff auf die Demokratie. Der Rückzug auf die Freiheit des Marktes, des Wettbewerbs und der Konkurrenz unter Ausschaltung aller (sozial)staatlicher Intervention ist der Kernaspekt der neoliberalen Utopie, die ein „demokratisches Analphabetentum“ hinterlassen werde. Demgegenüber stellt die *Bürgergesellschaft* mit einer neuen Konzeption von Erwerbsarbeit einen Gegenpol dar, der demokratische Verhältnisse jenseits der Vollbeschäftigungsgesellschaft ermöglichen würde. Gefordert werden in dieser Utopie die Umgestaltung der Erwerbsverhältnisse und die Aufwertung des bürgerschaftlichen Engagements, von der „Arbeitszeitverkürzung im Bereich der Vollerwerbsarbeit für alle“ bis zum für alle möglichen „Engagement in Erwerbs- und Bürgerarbeit“ (Beck 1999: 13).

Beide Entwürfe haben einen gemeinsamen Nenner, sie zielen auf *persönliche* Erfüllung ab: Ersterer in der Entlassung aus Arbeitsstrukturen, die zwar der Unterhaltssicherung dienen, von denen jedoch angenommen wird, dass allein aus der Erwerbsarbeit keine individuelle Sinnerfüllung gezogen werden könne. Ebenso zweitens die Bürgergesellschaft, die den diagnostizierten Sachzwang des Endes der traditionellen Erwerbsarbeit mit der sinnhaften Beteiligung an einem gemeinsam zu gestaltenden Gemeinwesen substituieren möchte: „Mehr Selbstvertrauen ist gefragt. Selbstvertrauen z.B. darin, dass man auch ohne vermeintlich starken Staat (der in Wirklichkeit schon seit längerem seine Gestaltungskraft verloren hat) gut zurecht kommt“ (Nährlich 2004: 1). Die persönliche Erfüllung wird demnach durch das individuelle Verschulden, dem ‚Klammern‘ an die staatlichen Leistungen zur Unterhaltssicherung behindert. Damit bleiben jene Faktoren ausgeblendet, die vielleicht auch Ursache an Armut, Krankheit, Diskriminierung sein könnten, deren Infragestellung jedoch aufgrund der individuellen Schuldzuschreibungen ausgeblendet bleiben muss.

71 Vgl. Opaschowski 2006.

Damit wird explizit die Frage nach den sozialen Machtbeziehungen gestellt und ihr Wandel prognostiziert. Besonders die eingeforderte Bürgergesellschaft, die gegenwärtig in den Diskussionen um Bürgerbeteiligung, Zivilisierung der Demokratie etc. einen Aufschwung erlebt, verspricht eine Transformation von Machtbeziehungen und wirkt als imperativer Gestus. Das Ziel hinsichtlich der individuellen Konstituierung und Positionierung ist vorgegeben: Selbstständigkeit, Autonomie, Eigeninitiative und individuelle Gestaltungsfreiheit werden gleichzeitig als Prophezeiung und Anforderung formuliert. Der synchron angesprochene Prototyp dieser Utopien ist das ‚unternehmerische Selbst‘, das in der Beckschen Bürgergesellschaft zum ‚Aktivbürger‘ wird. Hinsichtlich des Subjektdeutens scheinen die gegenwärtigen Entwürfe zukünftiger Gesellschaften und ihre Akzentuierung der Rolle des Wissens oder der politischen Partizipation, deckungsgleich zu sein. In beiden wird eine Anspruchshaltung gegenüber der gegenwärtigen Subjektivität formuliert, die Selbstbestimmung hervorhebt und sich dadurch als eine Vision der Freiheit artikuliert: in dem einen Falle als Freiheit von staatlicher Autorität und in dem anderen als Freiheit von wissenschaftlicher Autorität. Diese Freiheitsversprechen sind jedoch nur ein Aspekt, denn die Diskurse um die Wissensgesellschaft halten noch weitaus mehr Visionen und Potentiale bereit, mit imperativen Anrufen an das Individuum verbunden, diese auch zu nutzen.

6.4 Die gouvernementale Programmatik der Wissensgesellschaft

„Wissen regiert die Welt – in der Wissensgesellschaft sind nicht mehr allein Güter und Dienstleistungen für den Reichtum einer Gesellschaft ausschlaggebend“ (Thomaß 2001: 181). Die hier getroffene Aussage der Kommunikationswissenschaftlerin Barbara Thomaß akzentuiert den Wandel der für die Gesellschaft relevanten Bedingungen und Möglichkeiten. Wurden diese vormals überwiegend in Maßstäben einer quantitativen Güterproduktion und Konsumfähigkeit der Gesellschaftsmitglieder gesehen, bestätigt diese These einen allgemeinen Trend der Gesellschaftsbeschreibung, nämlich den der Hervorhebung besonderen Rolle von Wissen.

Mit der Wissensgesellschaft selbst waren und sind Hoffnungen und Visionen verknüpft, die eine mögliche Antwort auf Probleme der Gegenwart sein sollen. Jedoch wirft eben jener Übergang, wenn man dem folgen will, zur „Wissensökonomie“ oder „wissensbasierenden Produktion“ Probleme des versprochenen Zugangs auf. Wissen wird heute in einem bislang unbekanntem Tempo und Umfang erzeugt, weitergegeben, verkauft, spricht: in den ökonomischen Kreislauf eingespeist. Konflikte um das, was neuerdings als „geistiges Eigentumsrecht“ bezeichnet wird, um den freien und

ungehinderten Zugang zu Wissen bzw. über die Bewertung und Normierung von Wissen scheinen unvermeidlich. Ebenso die Etablierung und Aufwertung der neuen Arbeitskräfte, der sogenannten Symbolanalytiker und Wissensarbeiter,⁷² die den Industriearbeiter sukzessive ablösen sollen, stellen weitere Brennpunkte dar, die das soziale Gefüge neu strukturieren und formen werden. So würden zum Beispiel die Geradlinigkeit der beruflichen Karrieren und die individuellen Teilnahmevoraussetzungen an der ökonomischen Produktion durch jene wissensinduzierten Umstrukturierungsprozesse unterbrochen bzw. neu ausgelotet werden. Die Schwierigkeiten mit den neuen Anforderungen der apostrophierten Wissensgesellschaft an die individuelle Bildungs- und Erwerbsbiographie lassen sich an der zunehmenden Abhängung älterer Arbeitnehmer oder an den Problemen von sogenannten bildungsfernen Gruppen erkennen. Ungeachtet dessen werden mit dem Einsatz der neuen Technologien und der zunehmenden Bedeutung von Information und Kommunikation überwiegend visionäre, positive Impulse verbunden. Diese stützen sich nicht nur auf eine empirische Wirklichkeit, sondern auch auf einen Diskurs, in dessen Zentrum die soziale Konstruktion der Wirklichkeit steht. In den Neuen Medien wurde jenes Potential gesehen, die soziale Wirklichkeit massiv neu zu gestalten, erfahrene Grenzen zu überschreiten und neue Lebenswelten zu entwickeln. Schlagwörter wie *virtuelle Realitäten*, die Neuinszenierung der Geschlechterverhältnisse, eine Neustrukturierung von Raum, Bewegung und Territorialität sind nur einige Momente eines als *postmodern* beschriebenen Diskurses, der die Schaffung neuer Realitäten und teils neuer „Existenzen“ versprach. Doch nicht nur auf einer relativ abstrakten Ebene schlugen sich die Visionen des Informationszeitalters als Wissensgesellschaft gedacht bis zur empirischen Wirklichkeit durch. Im Rahmen der globalen Ökonomie empfahl sich das Tele-Working und die Vernetzung ökonomischer Prozesse mittels eines globalen digitalen Netzes und versprach die positive Veränderung des Arbeitsalltages des Industriezeitalters.⁷³ Jeanette Hofmann, die Leiterin der Forschungsgruppe Internet und Politik am Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung, entwickelte ein dezidiertes Fortschrittsmodell und führt damit den Diskurs von einer *vernünftigen* Entwicklung von Wissenschaft und Gesellschaft fort: „Die Zeit der rauchenden Schloten, der Massenproduktion und monotonen Handarbeiten ist vorbei, die Zukunft gehört der Wissensarbeit, den intelligenten und sauberen Jobs. Demnach befinden wir uns inmitten eines Struktur-

72 Vgl. Fücks; Poltermann 2002.

73 Die Globalisierung des Wissens, anschaulich gemacht in den Callcentern Indiens, den Zulieferbetrieben Osteuropas oder Chinas, widerspricht hingegen der Auffassung eines *global village* als Vision jener egalitären und demokratisch verfassten Weltgesellschaft.

wandels, an dessen Ende die Wissensgesellschaft das Industriezeitalter abgelöst haben wird, so wie jenes einst die Agrargesellschaft verdrängte“ (Hofmann 2001: 3).

Auffällig ist hier, dass sich diese Prognose in eine häufig zu beobachtende Tendenz einfügt, die gesellschaftliche Wirklichkeit nur auf ihren ökonomischen Sektor beschränkt. Agrargesellschaften bilden den Beginn einer Modellvorstellung von Gesellschaften, deren Wirtschaft hauptsächlich oder ausschließlich auf nichtindustrielle Landwirtschaft basiert. Die Rede von einer Abfolge von der Agrargesellschaft über die Industriegesellschaft bis hin zur Wissensgesellschaft vernachlässigt all jene Entwicklungen, die nach unseren heutigen Maßstäben als wissenschaftlich-technische zu bezeichnen wären, von deren Existenz die Verfechter eines linearen Stufenmodells anscheinend nichts ‚wissen‘. So hatte jede Gesellschaft spezifische, sie prägende Wissensformen. Die Fragen, die die Apologeten der Wissensgesellschaft heute aufs Tapet bringen, wie die Fragen nach dem Zugang, nach dem Umgang und nach der jeweiligen Geltung von Wissen, sind keine Neuerscheinungen des wissenschaftlich-technischen Zeitalters seit der Aufklärung des 18. Jahrhunderts, sondern das ‚Wissen‘ selbst wird zum „kritischen Moment“ und Indikator, an dem sich gesellschaftlicher Wandel in einer mehrdimensionalen Perspektive (und eben nicht nur auf einer epistemologischen Ebene) nachvollziehen lässt. In dieser mehrdimensionalen Perspektive wird nicht der ‚Wahrheitsgehalt‘ der verschiedenen Definitionen von Wissen oder Wissensgesellschaften akzentuiert, sondern man fragt nach den Definitionshoheiten, die über den Wirklichkeitsanspruch von verschiedenen Wissensformen entscheiden. Wie organisieren die epistemischen Autoritäten ihre Macht, über den „Wahrheitsgehalt“ von Aussagen zu urteilen? Welches sind die diskursiven Praktiken, die Wissensformen lenken, steuern, eingrenzen, erweitern, zulassen oder beschränken? Diese Fragen zielen auf die gouvernementale Praxis der Wissensgesellschaft, nach den Wechselbeziehungen zwischen Wissen und Gesellschaft, zwischen dem Wissenswandel und dem gesellschaftlichen Wandel. Ist erst einmal die definitorische Frage nach dem ‚wirklichen‘ Wissen aus dem Blick, so rücken die sozialhistorischen, die diskursiven Aspekte der theoretischen Erfassung und Beschreibung von Wissen, die konkreten Voraussetzungen von Wissenspolitiken und der Wissensvermittlungen ins Zentrum.

Daniel Bell benannte seine Zukunftsperspektive mit dem Begriff der „hypothetical futures“, der sehr genau zukünftige technologische, soziale und politische Verhältnisse beschreiben will. Inwieweit sich Bell mit seinen dezidierten Vorhersagen für das Jahr 2000, in dem es u.a. Unterwaserkolonien, Marsbesiedelungen und die regionale Kontrolle über die klimatischen Verhältnisse geben sollte, in den Bereich der literarischen Fiktion begeben hat, soll hier nicht weiter diskutiert werden. Festzuhalten

bleibt, dass jede Form der Beschreibung des gesellschaftlichen Wandels ein *vorhersagendes Wissen* impliziert, wobei es unerheblich ist, ob jene Voraussagen eintreffen. Es kommt vielmehr darauf an, ob das *vorhersagende Wissen* dazu genutzt werden kann, politische Spielräume einzuzugrenzen, Strategien zu konkretisieren und einen Begründungszusammenhang zwischen angestrebten politischen Handlungen und der Erwartung von Ereignissen herzustellen. In Bells eigener Einschätzung der oben vorgestellten „postindustriellen“ Gesellschaft geht es dementsprechend nicht um die konkrete Verwirklichung der von ihm beschriebenen Tendenzen: „It may well be that the actual future, the year 2000, will in no way look the way we are hypothetically assuming it will. But then we would have means of ascertaining what intervened to create a decisive change“ (Bell 1967: 667).

Bells Perspektive wirft noch ein weiteres Probleme moderner Wissenschaften auf, nämlich die Ambivalenz ihres Fortschrittsglaubens. Einerseits wird Wissen als Möglichkeit und Potential gesellschaftlicher Weiterentwicklung wahrgenommen, insbesondere die vielfach erwähnten Optionen, die in Bezug auf die Technisierung des Alltags, der medizinischen Begleitung von körperlichen Prozessen wie Krankheit oder Altern oder auch der Erleichterungen körperlicher Arbeiten gesehen werden. Andererseits wird Wissen vielfach als Problem selbst beschrieben; spätestens seit den Erfahrungen der radikalen Konsequenzen der Atomtechnik haben Unsicherheit und Risikobewusstsein eine Skepsis gegenüber wissenschaftlichem Wissen befördert. Insofern liegt in der „Unwahrscheinlichkeit gesicherten Wissens“ (Weingart 2003: 15) das Problem eines Legitimationsdefizits, da die Instanz der universellen Wahrheit zugunsten einer Pluralität von konkurrierenden Erkenntnissen ersetzt ist. So bleibt zunächst die Frage, wie sich die Legitimationen für eine gleichsam unsichere wie aufwendige Forschung begründen?

6.4.1 Die Heilsversprechen der Wissensgesellschaft

„Die Wissensgesellschaft ist heute keine Vorstellung mehr, an die sich große Hoffnungen gesellschaftlichen und humanen Fortschritts knüpfen“ (Böhme 2002: 64). Mit dieser lapidaren Feststellung beendet Gernot Böhme seinen Exkurs über die Wissensgesellschaft als epochalen Trendbegriff. Die expansive Phase der Wissensgesellschaft sei beendet, wenn auch die dynamischen Grundzüge weiterhin existent seien: Die Ansammlung von Daten steige weiter, die Formung alles Gesellschaftlichen durch Wissen sei ungebrochen, ebenso die weitergehende Umstrukturierung des ökonomischen Sektors „durch Maschinisierung der Hand- wie auch der Kopfarbeit“ (ebd.). Die Wissensgesellschaft sei an ihre Grenzen geraten. Am Beispiel der universitären Ausbildung will Böhme zeigen, dass die zunehmende Qualifizierung sich nicht mehr geradlinig auf den gesellschaftlichen Status

auswirke, ebenso wie die Universität als Massenuniversität an Niveauperlust leide. Doch zeitigt der Niedergang der Erwartungen, die an die Wissensgesellschaft gestellt worden sind, auch wiederum neue Hoffnungen, die in der Anerkennung anderer Wissensformen als der wissenschaftlich-technischen liegen und das ‚Laienwissen‘ oder auch ‚außereuropäische‘ Wissensformen berücksichtigen. Schlussendlich könne diese Entwicklung, die hier in der zunehmenden öffentlichen Skepsis an der Autorität wissenschaftlichen Wissens zu Buche schlage, eben eine „neue Aufklärung“ hervorbringen. Jene wäre in der Bildung öffentlicher Diskurse über den Sinn und den Zweck des beständigen Wissenszuwachses denkbar, die eine regulative Funktion gegenüber der Wissenschaft haben könnte und eine besondere gesellschaftliche Figur konstituieren würde: den „selbstbewussten mündigen Bürger, der seine gesellschaftliche Existenz auch jenseits der Arbeitsgesellschaft zu definieren weiß, seine Unabhängigkeit gegenüber der Bevormundung durch Experten und seine Freiheit gegenüber dem Zugriff der Datensysteme“ (Böhme 2002: 65) behauptet.

Hier wird deutlich, dass Böhmes Konzeption der Wissensgesellschaft sich nicht auf ein wissenschaftliches Wissen reduzieren lässt – das Wissen des mündigen Bürgers ist gefragt: Die stärkere Einbeziehung alternativer Wissensformen und die damit verbundene Aufbrechung der bis dato bestehenden Wissenshierarchien sind Kennzeichen eines anderen Umgangs mit Wissen. Böhme grenzt sich von den Prognosen ab, in denen ‚Wissen‘ zum „eindrucksvollen, autoritätsheischenden und Fortschrittlichkeit signalisierenden Paradigma“ (Kübler 2005: 89) avanciert, und verweist auf das Potential, das der Anerkennung nichtinstitutioneller Wissensformen, wie das des Laienwissens innewohnt. Ambivalent bleibt diese Akzentuierung des Laienwissens in der Sicht von Helga Nowotny, die das Verhältnis von Wissenschaft und Öffentlichkeit⁷⁴ einen „imaginierten Dialog“ nennt, da Öffentlichkeit ebenso wie Laien immer nur ‚vorgestellt‘ seien, weil es keine Instanzen gäbe, die legitimiert wären, für beide zu sprechen.⁷⁵ Trotzdem erfülle die Konstruktion eines „Dialogs“ zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit wichtige soziale Funktionen, denn er behebe schwerwiegende kommunikative Defizite bzw. beuge selbigen vor. Prinzipiell gehe es darum, dass die ‚imaginierten Laien‘ einem spezifischen wissenschaftlichen Wissen eine *soziale Robustheit* verleihen, die gleichzeitig Legitimität verspricht: „Der imaginierte Dialog zwischen Wissenschaft und Gesellschaft stellt den Versuch dar, in den Prozessen der Ko-evolution zwischen Wissenschaft und Gesellschaft soziale Robustheit für neue institutionelle Arrangements zu schaffen, die für alle sichtbar

74 Zu den Begriffen von Öffentlichkeit und Laien siehe Nowotny 2004b.

75 Vgl. Nowotny 2004b: 184f.

sind. Sichtbarkeit ist entscheidend, um die emergierenden Erwartungen und Anforderungen der beiden Ordnungen [der wissenschaftlichen und der öffentlich-alltagsweltlichen, TJ] im solcherart erweiterten öffentlichen Raum zu positionieren“ (Nowotny 2004b: 192).

Für Jürgen Mittelstraß, der die Wissensgesellschaft eher als eine Informationsgesellschaft begreift, kennzeichnet die Gegenwart, dass „alte Träume und Alpträume wieder ausgepackt werden“ (Mittelstraß 2001: 59), die die Veränderungen des Humanen zum Ziel haben. Zwei spezifische „Märchenwelten“ werden als besonders wirkmächtige Erzählungen herausgestellt. Die eine bezieht sich auf die Annahme, dass auch ein wissenschaftliches Wissen unbeständig ist und nur von kurzer Dauer sein kann, für Mittelstraß das „Märchen von der betörenden Halbwertszeit des Wissens“ (ebd.). Gegenüber dieser Ansicht müsse vielmehr auf die Beständigkeit von Wissen verwiesen werden. Durch die Suggestion, dass Wissen aufgrund einer gesteigerten Wissensproduktion kurzlebiger sei als in vergangenen Zeiten, geraten die Prozesse der Wissensproduktion und -legitimierung aus dem Blickfeld. Der zweite Punkt der Mittelstraßschen Kritik richtet sich gegen die Versprechungen moderner Technik: „[m]it wohligem Grusel wird, unter Hinweisen auf die Fortschritte von Gen- und Informationstechnologien, Robotik und Hirnforschung, die Ablösung des Menschen durch die künstliche Intelligenz von Maschinen beschworen“ (ebd.). Dies seien Auswüchse eines Denkens, welches auf „begriffliche Disziplinlosigkeit“ und „wissenschaftliche[r] Ignoranz“ (ebd.: 60) beruhe. Für Mittelstraß tragen die wissenschaftlichen Akteure eine gewisse Mitschuld bei der Verbreitung solcher monströsen Versprechungen: Die Glaubwürdigkeitskrise, die Mittelstraß für die moderne Wissenschaft diagnostiziert, sei von solchen „Propheten“ mitgetragen, die den „Sonntag der Phantasie über den Alltag der wissenschaftlichen Arbeit“ (ebd. 36f.) triumphieren lassen.

Ob das Phantasieren, die Zufälligkeit eines Augenblicks oder die Nüchternheit der wissenschaftlichen Arbeit ausschlaggebend für den Erkenntnisprozess sind, sei dahingestellt. Sicherlich sind es allesamt Gründungsmythen, die eine wissenschaftliche Aussage stabilisieren oder destabilisieren können.⁷⁶ Besonders die jeweils neuesten Techniken haben nach Kübler (2005) zu einer Vielzahl von mythischen Erzählungen geführt, die eine „halbwahre, verzerrende, ins Positive oder Negative überzeichnet, jedenfalls nicht rational und/oder wissenschaftlich beweisbare Interpretation, Legitimation und Prognosen, die vermeintliche Gewissheit, Quasi-Natürlichkeit und unbezweifelbare, weil irrationale Begründungen vorgaukeln“ (119). Hier sind zuerst die Visionen der künstlichen Intelligenz zu nennen,

76 Vgl. Fara 2004.

die hinsichtlich der Schnelligkeit, Effektivität und Verlässlichkeit das menschliche Denken überholen würde. Einher gehen diese von Kübler beschriebenen Technikvisionen mit der Anthropomorphisierung technischer Artefakte: der Computer wird zum Dialogpartner, zum Beispiel als virtuelle Ansprechpartnerin im elektronischen System einer Universitätsbibliothek.

In diesen technikorientierten Visionen, die keineswegs neu sind, drückt sich ein gewisser Erwartungszustand aus, der einen vorausgehenden Zustand des Mangels impliziert: Die ‚Natur‘ erweist sich als ein defizitärer Bereich, der mithilfe von technischen Objekten bearbeitbar gemacht wird, mit dem Ziel der kulturellen Verbesserung des ‚Natürlichen‘. Dementsprechend wird auch der menschliche Körper nicht als originärer gedacht, sondern als defizitärer Körper, der durch verschiedene körpermodellierende Techniken verschönert, verbessert und optimiert werden könne.

‚Verbesserungswürdig‘ erscheint auch der Zustand des politischen Systems, so prognostizieren einige Analysen der Wissensgesellschaft eine Steigerung des demokratischen Potentials, nicht zuletzt aufgrund der partizipativen Möglichkeiten der Neuen Medien. In einem größeren Maßstab wird dabei auch die nun für möglich gehaltene Idee einer „Weltgesellschaft“ thematisiert, die ihre ersten Züge in der weltweiten *Verteilung* von Wissen findet. Hier wird die Entwicklung der neuen Kommunikationstechnologien akzentuiert und dem Medium Internet demokratieförderliche Eigenschaften zugeschrieben, nämlich Wissenshierarchien und Wissenshegemonien zu nivellieren, da die Möglichkeit, Wissen zur Verfügung zu stellen und abzurufen, prinzipiell jedem gegeben sei. Weiterhin beweisen die Kommunikationsmedien einen deutlichen Vorteil gegenüber den Medien der Konsumgesellschaft, beispielsweise dem Fernsehen: Gegenüber dem Fernsehen ermöglichen die neuen Medien aktives Mitmachen und Gestalten. André Gorz sieht in den virtuellen Gemeinschaften, die im Internet freie Software mit frei zugänglichem Quellcode benutzen, ein Prinzip wirken, durch das sich ‚vergemeinschaftetes Wissen‘ vergrößert und der Gebrauchswert des Systems sich für jeden erhöht. Im Unterschied zu dem individuellen, künstlerischen Wissen des Einzelnen, so Gorz, ist das formale Wissen ein Ergebnis von gesamtgesellschaftlicher Zusammenarbeit und universalem Austausch: „Seinem sozialen Wesen gemäß gilt es als Gemeingut und verlangt, als solches allen zugänglich zu sein, um je nach Bedarf in besonderen Weisen eingesetzt und weiterentwickelt zu werden“ (Gorz 2002: 32). In dieser Form der Vergesellschaftung des Produktionsfaktors Wissen sieht Gorz quasi *post-kapitalistische Produktionsverhältnisse*, die in ihrer Warenbeziehung den Zwang zur Konkurrenz und Leistungsmaximierung aufheben würden zugunsten der Qualität der Gebrauchswerte, der Genüsse, der Bedürfnisbefriedigung und der sozialen Beziehungen (ebd.). Dieser optimistischen Sicht steht derzeit die Debatte

um Softwarepatente und geistiges Eigentumsrecht entgegen. Die Befürworter eines Schutzes geistigen Eigentums verweisen auf die Rechte der Autoren und die Bedeutung finanzieller Anreize für die Produktion von immateriellen Gütern. Dementsprechend beinhaltet die Argumentation auch den Verweis auf den dadurch erbrachten wirtschaftlichen Nutzen. Die gegnerische Seite, zu der auch Gorz sich zählt, verweist darauf, dass Wissen als Gemeingut allen zugänglich sein sollte. Geistige Eigentumsrechte hingegen seien Monopolrechte, die zu erheblichen wirtschaftlichen wie auch kulturellen Machtkonzentrationen führen können.⁷⁷

Die im Zusammenhang mit der Wissensgesellschaft thematisierten Probleme, welche hier nur angerissen werden, verweisen darauf, dass die Wissensgesellschaft in aller erster Linie eine *ökonomische* Konzeption ist, die trotz aller visionären Aspekte, die das Leben erleichtern sollen, nach den Prinzipien neoliberaler Ökonomie funktioniert. Im Folgenden werden diese Verflechtungen und die damit verbundenen Anforderungen an jenes Subjekt der Wissensgesellschaft skizziert, das die Zielvorstellung der politischen Programmatik der Wissensgesellschaft darstellt.

6.4.2 Die Anthropologie der Wissensgesellschaft

Die Veränderungen, auf die die Beschreibungen der Wissensgesellschaften reagieren, beziehen sich auf verschiedene gesellschaftliche Sphären wie Ökonomie, Politik, Bildung oder Kultur, wobei jeder Teilbereich eine unterschiedliche Gewichtung im öffentlichen Diskurs um die Wissensgesellschaft erfährt. Unterstellt wird ein struktureller Wandel von einer Industrie- hin zu einer wissensbasierten Gesellschaft, in denen Informations- und Kommunikationstechnologien eine prädestinierte Rolle spielen. Verbunden mit diesem Diskurs ist eine Neuausrichtung der individuellen Erwerbstätigkeit und Bildungsbiographien nach Maßgabe des Anforderungsprofils eines „akademisch qualifizierte[n], eigenverantwortlich handelnde[n] Wissensarbeiter[s]“ (Heidenreich 2002: 360).

Nicht sonderlich überraschend ist, dass sich der strukturelle Wandel zur Wissensgesellschaft am offensichtlichsten innerhalb des ökonomischen Sektors vollzieht, wovon die Verfechter der Wissensgesellschaft seit Daniel Bell und Peter Drucker ausgehen: „Gemeinsamer Nenner dieser Veränderungen in der Wirtschaftsstruktur der Industriegesellschaft ist ein Wechsel von einer Ökonomie, deren Produktion hauptsächlich durch ‚materielle‘ Faktoren bestimmt wird, zu einer Wirtschaft, in der Produktion und Distribution auf ‚symbolischen‘ oder wissensfundierte[n] Faktoren basieren“ (Stehr 2001: 121).

77 Vgl. Eckl 2004, Gorz 2002.

Die klassische Industriegesellschaft war hinsichtlich der Wirtschaftsstruktur von einer Anzahl autonomer, räumlich abgegrenzter Unternehmen definiert, in denen die dort Beschäftigten in Fabrik- oder Bürogebäude tätig waren. Weiterhin beinhaltete diese Produktionsstruktur die Anstellung der Arbeiter mit relativ stabilen Arbeitsverträgen, mit der Vorgabe des Ortes, der Zeit und einer klaren Aufgabendefinierung. Eine Form des Wirtschaftens im Untergang: „Modulare Unternehmen, Projektorganisation, Unternehmensnetzwerke und elektronische Märkte sind nur einige Schlagworte in der modernen Organisationsforschung, die andeuten, dass die Erfolge des klassischen Modells von Industrieunternehmen wohl nur schwerlich eine Fortsetzung im 21. Jahrhundert erfahren werden“ (Reichwald, Hermann 2000: 119).

Die Auflösung der bisherigen Strukturen der Unternehmen, deren Ursachen in der wissenschaftlich-technischen Entwicklung, der sich neu formierten Wettbewerbssituation angesichts der Globalisierung und eines einsetzenden Wertewandels in Arbeitswelt und Gesellschaft gesehen werden, verändern sowohl die traditionelle Erwerbsbiographie des Einzelnen wie auch dessen strukturelle Eingebundenheit in die Erfordernisse des Unternehmens. Andere Faktoren wie Flexibilität, Loyalität und Identifizierung mit den Zielen des Unternehmens treten zu den traditionellen Arbeiterfordernissen wie Pünktlichkeit oder Zuverlässigkeit hinzu. Innerhalb dieser Konzeption wird im Diskurs der Wissensgesellschaft auf die Umgestaltungen der ökonomisch relevanten Segmente der Produktivkräfte verwiesen. Im Gegensatz zu früheren Komponenten wie Land, Arbeit, Kapital werden in der Wissensgesellschaft neue Produktivkräfte identifiziert, die sich im Rahmen der Begriffe Wissen, Innovation, technische Entwicklung erschließen lassen. Diese Veränderungen haben einen zentralen Stellenwert, wird doch der Bedeutungsverlust des produktiven Bereichs hin zum Dienstleistungssektor als Zeichen eines strukturellen Wandels, weg von der Industriegesellschaft, angesehen. Dabei geht es nicht um die Vernachlässigung der unmittelbaren Produktion von Waren, sondern diese wird zunehmend durch verschiedene ‚wissensintensive‘ produktionsbegleitende Dienstleistungen“ (Bittlingmayer 2001: 15) bedingt, wie Forschung und Entwicklung, Design, Logistik, Marketing, Beratung und Service. In der modernen Wissensgesellschaft werde der überwiegende Teil des Wertzuwachses durch die Anwendung von wissenschaftlichem Wissen erreicht. Unbestreitbar sind neue Prinzipien der Wertschöpfung zu beobachten: Der größte Betrag der Wertschöpfung innerhalb der neuen Informations- und Kommunikationstechnologien beruht nicht auf dem Wert des Materials, welches hier Verwendung findet, oder in dem Kapital- und Zeiteinsatz, sondern in dem speziellen und spezialisierten Wissen, welches bei der Herstellung in das Produkt einfließt. Sie stehen paradigmatisch für die neuen wissensbasierten Industrien, die neben einer zunehmenden „Dematerialisierung des Produktionsprozesses“ ebenso durch

sinkende Kosten und durch die Neubestimmung von Zeit, Ort und Geschwindigkeit gekennzeichnet sind.⁷⁸

Ein Punkt, auf den Bell, Drucker u.a. bereits in der 1960er und 1970er Jahren hingewiesen haben und der heute besondere Auswirkungen auf die bildungspolitischen Konzeptionen gegenwärtiger Gesellschaften zeitigt, ist der strukturelle Wandel der Arbeit. Zu beobachten ist ein Wandel von manuellen Tätigkeiten hin zu wissensbasierten und informationsintensiven Arbeiten und die Zunahme von Berufen mit höheren Bildungsanforderungen.⁷⁹ In diesem Zusammenhang kommt der Gruppe der sogenannten ‚Wissensarbeiter‘ zunehmend Bedeutung zu, von denen Drucker erstmals 1959 in seinem Werk „Landmarks of Tomorrow“ sprach. Sein Entwurf einer „knowledge society“ betont die Bedeutung von Wissen und Wissenschaft, die sich in einem Zeitalter der Diskontinuitäten (1969) manifestiere. Diese Epoche sei durch einen Umbruch der Organisationsformen der Wirtschafts- und Arbeitswelt gekennzeichnet, in denen sich neue Formen des Wissens als praxisrelevante und wirtschaftsbezogene Potentiale herauschälen.⁸⁰ Nicht zuletzt diese neue Schicht von Wissensarbeitern, die sich durch ein hohes fachliches Können auszeichne, stelle auch an die innerbetrieblichen Organisationsstrukturen und an die gesamtgesellschaftlichen Grundstrukturen neue Anforderungen. Ersteres erfordere eine neue Weise der *Führung* unternehmerischen Managements, welche in der Lage sei, eine wissens- und informationsbasierte Organisation des ökonomischen Prozesses umzusetzen.⁸¹ Letzteres impliziere eine umfassende Umstrukturierung der Gesellschaft hin zu einer *Gesellschaft der Organisationen*, in der die traditionellen Funktionen der Familie, lokaler Gemeinschaften oder des Staates von spezialisierten Organisationen (Krankenhäusern, Schulen, Gewerkschaften etc.) übernommen werden.⁸²

Das beinhaltet eine Reihe spezifische Zumutungen für die Individuen, insbesondere bezüglich deren Bildungsbereitschaft und Flexibilität. Wenn Wissen als Motor wirtschaftlicher Innovation und als wichtigste Produktivkraft gehandelt wird, dann sind wirtschaftliche Interventionen in die Ausrichtung von Bildungsprozessen bzw. die Forderung nach einer stärker ökonomisch ausgerichteten Bildungsoffensive nicht weit. So wird die Feststellung eines mangelhaften Durchschnitts der Bildung von deutschen Schülern der Qualität der Schulen angelastet und „damit mittelbar auch [die] zukünftige ökonomische Wettbewerbsfähigkeit der deutschen Wirtschaft“ negativ antizipiert (Gerlof 2006: 208). Die Ursachen für die Wett-

78 Vgl. Stehr 2001: 121f.

79 Vgl. Kübler 2005: 22, Steinbicker 2004: 91, Reichwald; Herman 2000.

80 Vgl. Heidenreich 2002.

81 Vgl. Drucker 1969: 62f..

82 Vgl. Steinbicker 2004.

bewerbsunfähigkeit der deutschen Schulen liege in der ‚Verantwortungslosigkeit‘ derselben, die jedoch durch ein *Zuviel* an staatlicher Regulierung und Vorgaben hervorgerufen wurde: So verweist die ehemalige Senatorin für Schule, Berufsbildung und Sport in Berlin, Sibylle Volkholz, auf eine zu „starke staatliche Außensteuerung der Bildungseinrichtungen“, die zu „Passivität und einer unrealistischen Anspruchshaltung der Akteure an jeweils Dritte“ (Volkholz 2006: 215) geführt habe. In dieselbe Richtung argumentiert auch der Experte für Wissensmanagement Knut Bleicher: „Die mangelnde Orientierung am menschlichen Entdeckerstreben, seiner Kreativität und seines Improvisationsvermögens verhindern Innovation und Wandel“ (Bleicher, zit. n. Götz 2002: 274).

Selbstbildung, *Lebenslanges Lernen* oder *Wissensmanagement* sind Schlüsselbegriffe, die in der Beschreibung des Stellenwerts von Bildung innerhalb des Diskurses um die Wissensgesellschaft einen prädestinierten Platz einnehmen. Ausgehend von den Flexibilität fordernden Ansprüchen einer globalisierten Wirtschaftsordnung, die einer zunehmenden Technisierung und Informatisierung unterliegt, entdeckt der Diskurs der Wissensgesellschaft den Menschen als *humanes Kapital*⁸³ erneut. Begriffe wie „Arbeitskraftunternehmer“ oder „Ich-AG“ bezeichnen die Zielausrichtungen einer *ökonomischen Anthropologie*, die den Menschen als *Kapitalform* konzipiert, die als Investitionsbereich durch Aus- und Weiterbildung gedacht wird. Die Abschöpfung von zusätzlichen individuellen Fähigkeiten – neben der eigentlichen Arbeitskraft – wird zum strategischen Faktor für moderne Unternehmen, der für den Einzelnen weit reichende Konsequenzen hat. Der vorherrschende Anspruch auf permanente Selbstoptimierung, um *fit für den Arbeitsmarkt* zu sein, verallgemeinert das Lebenslange Lernen zu einer gesellschaftlich vorherrschenden Norm, die jedoch nicht als Zwang erscheint, sondern unter der Prämisse einer ‚zusammenrückenden Welt‘ als persönliche Entfaltung und Bereicherung angepriesen wird. Begeisterungsfähigkeit für Neues, Neugierde, Wissensdurst sind nur einige wenige Schlagworte, die dem ökonomischen und pädagogischen Diskurs des Neoliberalismus gemeinsam sind.⁸⁴ Der neue Typ von Arbeitnehmer ebenso wie der Schüler wird näher an die institutionellen Abläufe des Unternehmens bzw. der Schule herangebracht. Beide übernehmen Verantwortung für die Arbeitsabläufe oder für das gemeinsame Lernen im Klassenverband, üben Kontrollfunktionen gegenüber Kollegen und Mitschülern aus und optimieren Produktionsprozesse und Lernverhalten.

Gilt Wissen als der entscheidende Aspekt wirtschaftlicher Entwicklung und sozialer Wohlfahrt in der Gegenwart, so wird Bildung zum investiti-

83 Vgl. Stehr 2003: 108ff.

84 Vgl. Höhne 2003.

onsfähigen, ökonomischen Faktor, der sich in dem berechenbaren Verhältnis von Kosten und Nutzen ausdrücken lässt. Für Jürgen Rüttgers ist Wissen der zentrale Wettbewerbsfaktor und das Lebenslange Lernen muss als eine ständige Investition in die persönliche Wettbewerbsfähigkeit begriffen werden: „Jeder muß für sich beobachten, wie sich die Welt verändert, und sein persönliches ‚Portfolio‘ an Fähigkeiten danach ausrichten“ (Rüttgers 1999: 26). Damit verbunden sei eine Neukonstellation des Politischen, deren Aufgabe es nun sei, die „geeigneten Rahmenbedingungen für individuelle Strategien“ (ebd.: 27) bereitzustellen. Rüttgers Aussage formuliert eine politische Programmatik, basierend auf einem wissenschaftlichen Wissen. Insofern ist der Text zur Wissensgesellschaft, ein genuin *politisches Moment*, denn er erstellt ein Anforderungsprofil, wie die Menschen der Wissensgesellschaft zu sein haben. Des Weiteren erstellt Rüttgers eine Prognose, die Globalisierung und Wissensgesellschaft in ein gegenseitiges Abhängigkeitsverhältnis stellt, wobei erstere eine Folge der zweiten sei.⁸⁵ Die globale Wissensgesellschaft ist für Rüttgers der weltweite Austausch von Informationen über elektronische Kommunikationsnetze, die Internationalisierung der Finanzökonomie oder auch die Globalisierung des Wettbewerbs, der die nationalen Regelungen auf den Prüfstand stelle. Eher als Dienstleistungsgesellschaft zu begreifen, ist das zentrale Kennzeichen des „Megatrends Wissensgesellschaft“ (ebd.: 14) die Reduktion materieller Produktion. Rüttgers impliziert in seiner Hervorhebung der Rolle des persönlichen Wissens die Verabschiedung der traditionellen Unterscheidung von Arbeitnehmer und Arbeitgeber bzw. der marxistischen Kennzeichnung eines Konfliktes von Kapitalisten und Proletariern. Nicht mehr Kapital sei die ökonomische Ressource ersten Ranges, sondern das individuelle Wissen: „Was ihr in euren Köpfen habt, ist euer Eigentum, euer Mehrwert. Nur wenn ihr von eurem Arbeitgeber gut behandelt werdet, könnt ihr ihm eine Kopie überlassen“ (zit. n. Rüttgers 1999: 25).⁸⁶ In

85 Auch Helmut Willke vertritt, dass die Wissensgesellschaft selbst noch gar nicht erreicht sei, sondern anhand ökonomischer Umstrukturierungen nur als Vision einer zukünftigen „wissensbasierenden“ Gesellschaft ihre Schatten voraus wirft. Diagnostiziert wird im Anschluss an die Verabschiedung gesellschaftspolitischer Entwürfe der „Sieg“ der kapitalistischen Demokratie ebenso wie der Niedergang der Bedeutung des Nationalstaates. Die zukünftige global orientierte Weltgesellschaft baut hierbei neben der zunehmenden Rolle, die die Informationstechnologien spielen, auf die Transformationen der Ökonomie, die von einer kapitalistischen hin zu einer „postkapitalistischen, wissensbasierten Produktionsform mutiert“ (Willke 2002: 379).

86 In dasselbe Horn stoßen die verschiedenen Unternehmerverbände. So ist für die christliche Unternehmerschaft die Wissensgesellschaft ein Schritt zur Befreiung des Individuums aus den Zwängen der tradierten Arbeitsgesellschaft, die nach deren Verständnis durch eine zu hohe staatliche Überregulierung durch „Mitbestimmungsgesetz, Betriebsverfassungsgesetz und Kündigungsgesetz

der Wissensgesellschaft werden die Unternehmer zu Bittstellern und die individuellen Wissensarbeiter verfügen über ein schier unerschöpfliches Eigentum, ihr individuelles Wissen. Dass dieses Humankapital von Geburt an gepflegt werden müsse und nicht der „Expertokratie“ von Kultusministerkonferenzen u. ä. überlassen bleiben dürfe, ist für Rüttgers der erste Anspruch einer umfassenden Bildungsreform. So müssen bereits in frühen Jahren hohe Leistungsanforderungen zur „Lebensertüchtigung der jungen Generation“ (ebd. 43) gestellt werden. Dabei berücksichtigt Rüttgers in hohem Maße die Individualität des Einzelnen, denn „[d]er Mensch ist Ausgangs- und Mittelpunkt – der Mensch in seiner persönlichen Einzigartigkeit und damit Verschiedenheit, der Mensch mit seinen unterschiedlichen Begabungen, Talenten und Erfahrungen“ (ebd. 49). Dem Bildungssystem komme demnach einzig und allein die Aufgabe zu, die Chancen zu gewährleisten, „dass der Mensch das Vertrauen in seine Kräfte entwickelt genauso wie die Bereitschaft, sie in Eigenverantwortung und in der Verantwortung für seine Mitmenschen einzusetzen“ (ebd.). Der Bildung selbst wird ein hohes Maß an Autonomie zugestanden. Diese hier vorgeschlagene radikalisierende Individualisierung, die sich zeitgemäß in das Sprichwort ‚Jeder Mensch ist seines Glückes Schmied‘ übersetzen lässt, akzentuiert das ‚unternehmerische Selbst‘ auch in den Bildungsprozessen der diskutierten Wissensgesellschaft und verortet es in einem ‚ewigen Wettbewerb‘, in dem das eigene Leben als Unternehmen geführt werden soll: „Bei der Erziehung der Kinder, in Fragen der schulischen Bildung, bei der Berufsausbildung und im Arbeitsleben sowie beim unablässigen Konsum müssen jene, die integriert sind, ihr Handeln nach Maßgabe einer ‚Investition‘ in die eigene Person und ihre Familie kalkulieren und die Investition unter Berufung auf die Codes der eigenen, je besonderen ‚Community‘ maximieren“ (Rose 2000: 94f.).

Diese Anrufung eines sich selbstbildenden Subjekts bleibt keineswegs nur auf die Bereiche der schulischen Bildung und des Erwerbslebens und der damit verbundenen *Community* der Institution Schule bzw. des Kollegen-Teams beschränkt, sondern erfährt eine Ausweitung in alle Bereiche des menschlichen Lebens. Das schon mehrmals erwähnte Stichwort lautet hier Lebenslanges Lernen und umfasst die Förderung pädagogischen Engagements von vorschulischen Institutionen über die schulische Aus- und

schutzgesetz“ den Markt ‚stranguliere‘. Die Wissensgesellschaft bringe neue und bessere Arbeits- und Lebensbedingungen für den Einzelnen mit sich und eine Auflösung des alten, den sozialen Frieden gefährdenden Konflikts zwischen Kapitalbesitzenden und Lohnarbeitern: „Der auf den Märkten der Welt durchgesetzte technologische Fortschritt macht die Arbeitswelt menschengemäßer als bisher: Er bahnt der Eigenverantwortung den Weg. Anstelle von Arbeitern und Angestellten wird es künftig mehr Selbständige geben“ (AEU/BKU 2001).

Weiterbildung bis hin zu Weiterbildungsprogrammen für Senioren, deren Chancen zum Beispiel durch Teilhabe an den neuen Medien verbessert werden sollen.

Das flexible, lebenslang lernbereite Subjekt als Leitmodell der „wissensbasierten Ökonomie“ folgt längst nicht mehr dem tradierten Schema industriegesellschaftlicher Berufsbiographien, sondern ist als ‚Unternehmer seiner selbst‘ völlig anderen Loyalitätsbeziehungen gegenüber seinem Arbeitgeber unterworfen. Diese sind durch ein hohes Maß an Flexibilität und Unsicherheit ausgezeichnet, nicht mehr Festanstellungen sind prägend für Arbeitsverhältnisse, sondern kurzfristige, leicht lösbare Projektarbeit. Neue Erfordernisse sind an das ‚unternehmerische Selbst‘ gestellt, dessen Tugenden Anpassungsfähigkeit, -bereitschaft und Mobilität darstellen. Lebenslanges Lernen wird in der Situation kurzfristiger Projektarbeit, die eine schnelle Auffassung und Einarbeitung in ganz unterschiedliche Themenbereiche erfordert, zum überlebensnotwendigen Merkmal auf dem wettbewerbsorientierten Markt.⁸⁷

Für den Wissensbereich fordert dieses Leitbild den selbstständigen Erwerb von Wissen, wie es vom lebenslang Lernenden gefordert wird. Hier offenbart sich die dahinter stehende Vorstellung des Menschen als Homo oeconomicus: „Ziele definieren, Aufwand und Nutzen abwägen, eigene Wege finden und einschlagen, Risiken einschätzen und für die Folgen des eigenen Handelns einstehen (Richter 2002: 291). Der ehemalige Direktor des Deutschen Jugendinstituts Ingo Richter formulierte verschiedene Formen der Verhaltensweisen, die für die Prozesse der Selbstbildung unter der Perspektive der Wissensgesellschaft unabdingbar sind.⁸⁸ U.a. zählen für Richter dazu das „Handeln unter Unsicherheit“, die der Tatsache der mangelnden Verbindlichkeit und der sogenannten Halb-Wertszeit von Wissen in der Gegenwart Rechnung trägt. Des Weiteren werden die Fähigkeit, eigene Ziele zu bestimmen und Interessen artikulieren zu können ebenso gefordert wie die Ausbildung eines „Suchverhaltens“ als „grundlegende Kompetenz im informationstechnologischen Zeitalter“ (ebd.). Neugierde als *Schlüsselkompetenz* wird auch von den Human Resource Abteilungen von großen Wirtschaftsunternehmen gefordert, so zum Beispiel von der DaimlerChrysler AG, die Innovation, Neugierde, Netzwerkbildung, Zukunftsorientierung und Internationalisierung als Eckpunkte innerbetrieblicher Aus- und Weiterbildung gesetzt hat.⁸⁹ Was hier allerdings passiert, ist die Verschiebung der Verantwortung für die Qualifikationen von der betrieblichen Seite hin zur Bereitschaft des ‚unterneh-

87 Vgl. Sennett 1998.

88 Vgl. Richter 2002: 291ff.

89 Vgl. Götz 2002: 267-282.

merischen Subjekts‘, sich als notwendig erachtete Kompetenzen auch anzueignen.⁹⁰

Die enge Verknüpfung des Diskurses um die Wissensgesellschaft mit Prozessen der Globalisierung wird aus verschiedenen Richtungen als Begründungsinstanz für politische Forderungen und Zumutungen an das individuelle Handeln formuliert. Dabei geht es nicht nur um die Senkung sozialstaatlicher Ausgaben im Sinne der Wiederherstellung internationaler Wettbewerbsfähigkeit, sondern ebenfalls Imperativ, Wissen nicht nur sich selbst anzueignen, sondern auch das Lernen nach dem Maßstab der rationalen Nutzung auszurichten. So sieht der Bundespräsident Horst Köhler Bildung als einen globalen „Wettbewerb der Bildungssysteme. Und dazu zählt auch, wie lange eine Ausbildung dauert und wie alt zum Beispiel ein Akademiker ist, wenn er seine erste Stelle annimmt“ (Köhler 2006).⁹¹ Diese durchgängige Kopplung von Wissensgesellschaft und Globalisierung akzentuiert den Aspekt der *Selbstorganisation* für den eigenständigen Erwerb von sogenannten „Schlüsselkompetenzen“. *Arbeit* in der Wissensgesellschaft wird als komplexes und globales Netz gedacht, welches regionale ‚Beschränkungen‘ aufhebt und ein ‚weltweites Wissens‘ den innerbetrieblichen Produktionsprozessen zur Verfügung stellt. Die Mitarbeiter in dieser netzförmig organisierten Arbeitswelt werden dabei zu kleinen, verbindenden Schnittstellen; für den Netzwerktheoretiker Manuel Castells (2003) eine der industriellen Revolution gleichzusetzende Phase einer historischen Neupositionierung des Kapitalismus. Für das Funktionieren dieses Produktionsnetzes, paradigmatisch für die Verteilung und Ausdifferenzierung von Produktions- und Vermarktungsprozessen, ist das Funktionieren der ‚Schnittstelle Mensch‘ mit einer postfordistischen Perspektive unabdingbar. So ist die Beauftragung der Mitarbeiter mit komplexen Projekten, die sie selbst zu „Unternehmern im Unternehmen“ machen, die mit Kollegen konkurrieren, weitaus effektiver, als der zeitlich und inhaltlich begrenzte Arbeitsauftrag herkömmlicher Art. Die *Responsibilisierung* der Mitarbeiter für den Erfolg ihrer Aufgabe fördert zusätzliche Arbeits- und Leistungspotenziale der Beschäftigten, denn Arbeit wird zum Prozess der Subjektivierung: „Über fachliche Kompetenzen und allgemeine ‚Schlüsselqualifikationen‘ hinaus wird auf der einen Seite die Subjektivität von Erwerbspersonen – d.h. originär an die jeweilige Person gebundene Eigenschaften, Motivationen und Handlungspotentiale – vom Management zunehmend als wichtige produktive Ressource erkannt und systematisch in die Arbeitsorganisation einbezogen. Dies geht auf der anderen Seite einher mit steigenden Ansprüchen erwerbstätiger Menschen an eine ‚eigensinni-

90 Vgl. Höhne 2003: 96.

91 Auf der Rede in der Kepler-Oberschule in Berlin-Neukölln, unter: www.bundespraesident.de, September 2006.

ge⁴ Gestaltung sowohl der Berufstätigkeit als auch des Privatlebens. Autonomie und Selbstentfaltungsmöglichkeiten im Beruf wie im Leben sind dafür prominente Stichworte“ (Egbrinkhoff 2003: 3).

Diese Produktionskonzeption, die den Faktor des Humankapitals gegenüber traditionellen Produktionsweisen wie Taylorismus oder Fordismus in den Vordergrund rückt, sichert sich durch die Entgrenzung und Subjektivierung von Arbeit eine Erweiterung ihres Zugriffs auf bislang kaum systematisch genutzte, individuelle Potenziale wie Innovativität und Kreativität, soziale und kommunikative Kompetenzen und weitere derartige Faktoren. Die traditionelle Industrieproduktion basierte auf einer Vorstellung des Arbeiterkörpers, der als Ausweitung der Industrie-Maschine funktionieren sollte. Die produktiven Elemente reduzierten sich auf eine Anthropologie der Maschine, auf die menschliche Kraft und Ausdauer, die zwar durch Einübung und Körperdisziplinierung gesteigert werden konnte, doch im Problem der Belastbarkeit und Ermüdung eine Begrenzung erfuhr.⁹² Hingegen heute werden Begeisterungsfähigkeit für das eigene Unternehmen, bedingungslose Leistungsbereitschaft, Loyalität gegenüber dem Arbeitgeber und Solidarität als Faktoren der Sicherung der Wettbewerbsfähigkeit gewertet, die prinzipiell *unbegrenzt* sind. Die Mitarbeiter als „Unternehmer ihrer selbst“ oder als „Arbeitskraftunternehmern“ (Voss, Pongratz 1998) unterstehen dem zunehmenden Zwang zur Selbstökonomisierung, der mit der Aufforderung zur Investition in das eigene Kapital der Arbeitskraft korrespondiert. Die damit verbundene Erweiterung der individuellen Spielräume hatte Hans-Dietrich Genscher bereits 1985 vor Augen, als er im Bezug auf die Entwicklungen der US-amerikanischen Dienstleistungsgesellschaften die Eröffnung neuer individueller Freiräume und die Verabschiedung der „sozialdemokratische[n] Epoche der Vermasung“ erblickte: „Heute geht es keineswegs nur um die Korrektur von Übertreibungen, sozusagen um die Reparatur des zum Versorgungsstaat verfremdeten Sozialstaats. Es geht vielmehr um den Eintritt in ein neues Zeitalter [...] Das heutige Amerika feiert die Befreiung der Kraft und Kreativität des Individuums als die Basis des kulturellen und wirtschaftlichen Neubeginns“ (Genscher, zit. n. Herkommer 1998: 19).

Die umfassende Ausrichtung der Gestaltung, Organisation und Reflexion des eigenen Lebens auf ein ökonomisches Selbst-Unternehmertum mit der Zuweisung und Annahme einer radikalen Verantwortung für die Ergebnisse individuellen Handelns, entgrenzt die Anforderungen der Arbeitswelt auf alle Bereiche menschlichen Lebens. Betriebswirtschaftliche Überlegungen sprechen für die extensive Nutzung der Qualifikationen der Arbeitskräfte. Wenn Wissen, so wie angenommen, angesichts des schnell-

92 Vgl. ÜS 173-219, dazu explizit Rabinbach 1998.

len technischen Fortschritts nur eine kurze Halbwertszeit aufweist, so spricht alles für eine längere Nutzung der „Gehirnlaufzeiten“ (Bosch 2000: 180), mit der die Investition in das innerbetriebliche Humankapital rentabel gemacht werden sollte.

Die unhinterfragte Übernahme global-ökonomischer Anforderungen nach sozialen und individuellen Steigerungspotentialen quasi als ‚Normalität‘ der Wissensgesellschaft lassen die tradierten Grenzziehungen zwischen Arbeit und „Selbst-Reproduktion“ (Höhne 2003: 51) verwischen. Steigerungsfähig wird alles, ob die Leistung im Arbeitsprozess oder der Anspruch, einer *sinnvollen* Freizeitbeschäftigung nachzugehen. Optimierung und Selbstvervollkommnung stellen das Subjekt als „unerschöpfliche Quelle von Entwicklung und Veränderung in den Mittelpunkt“ (ebd.), dem durch die *Arbeit an sich selbst* ein qualitativ höherwertiger Status versprochen wird. Dass damit neue exkludierende Normvorstellungen einhergehen, wird im Diskurs um die Wissensgesellschaft häufig übersehen. Diejenigen, die dem Anspruch des lebenslangen Lernens oder der Selbstoptimierung nicht nachkommen, sehen sich zunehmend im gesellschaftlichen Abseits: „Wer sich nicht selbst optimieren kann/will, entzieht sich gleichsam seiner gesellschaftlichen Verantwortung“ (Holland-Cunz 2005: 38).

6.4.3 Das Ende der Expertengesellschaft?

„Was alle angeht [...] müssen auch alle entscheiden. Dass die sozialen und ethischen Implikationen der modernen Medizin die Gesamtheit der Bürgerinnen und Bürger angeht, sei nahezu unbestreitbar. Ethische Bewertungen seien gerade nicht an Experten zu delegieren, sondern vielmehr die Angelegenheit der Bürgerinnen und Bürger selbst“ (BK-Medizin 2002: 392f.).

Diese offensichtliche Begrüßung eines partizipativen Engagements in Fragen der Technologiefolgeabschätzung von medizinischen Verfahren, wie es an dieser Stelle von der Enquete-Kommission „Recht und Ethik der modernen Medizin“ formuliert wird, vereint verschiedene Perspektiven auf Gesellschaft, wie sie für das Selbstverständnis der Gesellschaft als Wissensgesellschaft prägend zu sein scheinen. Demokratisches Mitbestimmen wird hier als Forderung artikuliert, und zwar für eine Sphäre, die der Öffentlichkeit lange Zeit entzogen war, nämlich den Bereich der anwendungsbezogenen Wissenschaften. Gleichzeitig mit der Forderung nach Partizipation von Laien geht die Feststellung des Verlusts der Autorität der Experten einher. Dieser Tenor ist im Diskurs um die Wissensgesellschaft weitgehend unbestritten, sozialwissenschaftliche Analysen und politische Forderungen münden darin, dass die Laien, die „nichtwissenschaftliche Öffentlichkeit“ oder, begrifflich korrespondierend, der „Bürger“ stärker an

den Verhandlungen und Entscheidungen über die gesellschaftlichen Konsequenzen wissenschaftlichen Wissens herangezogen werden sollten.⁹³ Diese Einschätzung ist charakteristisch für eine sich neu formierende Beziehung des Individuums, nicht nur zur staatlichen Souveränität, sondern auch im Verhältnis zur Wissenschaft: Denn bislang dominierten die Wissenschaften innerhalb dieser Relationen und formulierten für sich selbst und gegenüber der außerwissenschaftlichen Öffentlichkeit den Anspruch auf Autonomie und Autorität bezüglich der Welt- und Wirklichkeitserklärung.⁹⁴ Die Selbstbeschreibung als i.d.S. autoritäres System und die damit verbundene systematische Exklusivität des wissenschaftlichen Wissens wird vielfach als Ursache für jenes ‚Entfremdungsgefühl‘ einer nichtwissenschaftlichen Öffentlichkeit angegeben, Wissenschaft nicht mehr ‚zu verstehen‘ und auch nicht an einer Kompetenzerweiterung bei der Durchsetzung wissenschaftlicher Rationalität beteiligt zu sein. Die daraus resultierende ‚Entmündigung‘ wurde als ein Abhängigkeitsverhältnis des gesellschaftlichen Lebens und der jeweils von Wissenschaft Betroffenen bewertet: „Sie sind nicht nur zur Lösung ihrer Probleme auf die Dienstleistungsfunktion spezifischer Wissenschaften angewiesen; diese Abhängigkeit gilt schon für das Erfassen, die Definition und Artikulation der Probleme, da sie bereits wissenschaftlich formuliert sein müssen, um überhaupt von den Wissenschaften aufgegriffen werden zu können“ (Böhme; Engelhardt 1979: 8).

Anschließend verschärft sich das Problem aufgrund der verschiedenen Kommunikationsmodi zwischen wissenschaftlichen Akteuren und Laien oder Betroffenen: Letztere müssten sich, um wahrgenommen zu werden, des wissenschaftlichen Vokabulars bedienen, da in diesem Fall das Medium der Wissenschaftssprache mit seiner Objektivität und dem Anspruch auf Wahrheit ein höheres Gewicht als die als emotional und erfahrungsbasierten Sprechweisen der Laien bekäme.⁹⁵

93 Vgl. Deutscher Bundestag, Drucksache 15/ 5652.

94 Vgl. u.a. Bayertz 1991.

95 Ende der 80er Jahre wurde das steigende Misstrauen der Öffentlichkeit gegenüber den Wissenschaften dahingehend begründet, dass mangelnde Kenntnisse und falsche Vorstellungen gegenüber wissenschaftlichem Wissen zu einem Defizit an Wissen, Akzeptanz und Vertrauen geführt hätten (vgl. Nowotny et al. 2004a: 13f.). Als Lösung wurde das Britische Programm der Public Understanding of Science and Humanities (vgl. Felt et al. 1995: 245) eingeführt, das bei den Laien durch verstärkte Aufklärung Akzeptanz gegenüber wissenschaftlichen Sachverhalten befördern sollte. Dieses deficit-model (Brian Wynne) wurde aufgrund der epistemischen Asymmetrie zwischen Experten und Laien, die die Akzeptanzschwierigkeiten weiterhin aufrecht erhielt, vielfach kritisiert und durch „dialogische Formen“ anstatt einseitiger Wissensvermittlung ersetzt. Denn die zentrale Fehleinschätzung des Programms lag in dem Modell einer Sender-Empfänger-Kommunikation und

Ein zweiter Punkt, der zwar in dem Zitat der Enquete-Kommission nicht zur Gänze entfaltet wird, aber in den Diskussionen um wissenschaftliches (Anwendungs-)Wissen immer wieder zum Tragen kommt, ist die Diagnose von Kontroversität und Unsicherheit.⁹⁶ Wissenschaftliches Wissen, besonders die biomedizinische Experimentalwissenschaft, wird als kontrovers, unbeständig, relational und in ständiger Aushandlung liegend beschrieben. Mit *kontroverser Wissen* wird ein unsicheres und umstrittenes Wissen bezeichnet, welches zum Beispiel gültige ethische Normen zur Disposition stellt, mit lebensweltlichen Grundannahmen bricht oder dessen Konsequenzen⁹⁷ bislang nicht absehbar sind. Beobachtet man nun die Entwicklung wissenschaftlichen Wissens, so sticht ein Paradoxon heraus: Die Zunahme von *kontroverser Wissen* korreliert mit einem Anstieg von Problemen und Fragestellungen, die allein durch inner-wissenschaftliche Diskussion nicht gelöst werden können. Damit einher geht auch die Frage nach der Beständigkeit des Wissens. Klaus Kornwachs hat darauf verwiesen, dass zu den Spätfolgen der Industriegesellschaft nicht nur die Entsorgungsprobleme der Produktionstechnologien, von den umweltbelastenden Abfallprodukten bis hin zu den gesundheitlichen Folgen massenindustrieller Produktion, zählen, sondern auch die „Bewältigung des Wissensberges“ (Kornwachs 1999: 990), der durch Wissenschaft, Forschung und Technologie sowie organisatorische Entwicklungen sich angehäuft habe. Eindeutig ist, dass die Speicherung ein begrenztes Potential hat, nicht alles Wissen wird aus pragmatischen wie auch strategischen Gründen aufbewahrt. Der *Kollektivspeicher* (Jan Assmann) moderner Gesellschaft ist zeitlich wie räumlich begrenzt: „Kein vernünftiger Wissenschaftler schaut, so er nicht gerade historisch arbeitet, in Zeitschriften oder Nachschlagewerken der zwanziger Jahre nach, wenn er Wissen für eine Problemlösung oder eine Entscheidung braucht“ (ebd.).

Die schnelle Anhäufung von Informationen, die erst dadurch zu Wissen wird, dass sie verstanden wird und die Möglichkeit zur Handlungsanleitung gewinnt, bringt noch kein Wachstum des Wissens mit sich, vielmehr muss man davon ausgehen, dass die ‚Selektion‘ und ‚Entsorgung‘ von Wissen, dem man eine bestimmte Wertlosigkeit zuspricht, die Basis für das Verstehen von Informationen entzieht. Die Entwertung von speziellem Wissen, wie es derzeit an den Schulen und an den Universitäten sich vollzieht (und nicht nur dort), könnte ebenfalls die geistigen Grundlagen unserer Kultur erschüttern. Dies könnte auch unsere, von den Naturwissenschaften dominierte Kultur insofern treffen, als „daß zwar noch die

der Annahme, dass eine stärkere Wissensvermittlung zu mehr Akzeptanz führen würde.

96 Vgl. Weingart 2001: 13.

97 Vgl. Beck 1986, Stehr 2000.

technischen Produkte, die wir benötigen, automatisiert hergestellt werden, aber niemand mehr genau weiß, auf welcher Grundlage sie funktionieren“ (ebd. 994). Die technische Reproduzierbarkeit als automatischer Prozess könnte dazu führen, dass jene Produkte zwar vorhanden sind und gebraucht werden, der Mensch aber in einen der Technik „entfremdeten“ Zustand versetzt wird und einen Laienstatus erreicht (ebd.).

Dieser Laienstatus wird im Diskurs um die Wissensgesellschaft als ein primäres Problem artikuliert, das mit verschiedenen Anforderungen und Lösungsvorschlägen konfrontiert wird. Innerhalb der sozialwissenschaftlichen, politiktheoretischen wie auch alltagsweltlichen Diskussionen steht das Verhältnis zwischen den unterschiedlichen Wissensarten, speziell das des wissenschaftlichen Wissens und des Wissens der sogenannten Laien auf dem Prüfstand mit der eindeutigen Tendenz, dass die Auflösung des hierarchischen Wissensverhältnis gefordert wird. So wird die weit reichende Öffnung der Wissenschaften gegenüber einer Einflussnahme der nichtwissenschaftlichen Öffentlichkeit begrüßt. Der Einzelne ist aufgerufen, aktiv bei den zur Disposition stehenden Neuorientierungen nach seinem Gewissen und Urteil zu entscheiden. Ständen in der Vergangenheit die Förderung des gegenseitigen Verstehens von Wissenschaft und Bevölkerung im Mittelpunkt forschungspolitischer Anstrengungen, ist ein weiterer Transformationsschub zu beobachten, der weitaus vehementer die Frage nach der öffentlichen Beteiligung und Mitwirkung im Sinne eines demokratischen Prozesses stellt. Die Beziehung zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit solle sich danach nicht auf die einseitige Belehrung zur Verständnis- und Akzeptanzförderung beschränken, sondern das Wissen, welches nicht als ‚wissenschaftliches‘ ausgewiesen wird, so beispielsweise das Wissen der Laien, in den Prozess der Erkenntniserzeugung mit aufnehmen und verarbeiten.⁹⁸

Diese Forderung nach und das gleichzeitige Versprechen von außerwissenschaftlicher Mitbestimmung, die Aufwertung des Laienwissens und schlussendlich die Aufhebung der epistemischen Souveränität sind durchgängiges Thema in den Diskursen um die Wissensgesellschaft. Damit scheint endlich die Kritik an der „Entmündigung durch Experten“, die Ivan Illich als epochale Bezeichnung für die Mitte des 20. Jahrhunderts formuliert hat, positiv wirksam zu werden. Nämlich in der Form dessen, dass die Hervorhebung des lokalen Erfahrungswissens der Bürger, „den Weg zur freien Entfaltung nichthierarchischer, aus der Gemeinschaft hervorgegan-

98 Die Stärkung einer erhöhten Reaktionsbereitschaft gegenüber der Wissenschaft ist für Nowotny et al. (2004a) das Ziel partizipatorischer Maßnahmen, die zwar unter der Gefahr „endloser und oftmals überflüssiger Debatten“ stünden, jedoch für die Produktion gesellschaftlich robusten Wissens, welches allgemeine Anerkennung genießt, unerlässlich seien (320ff.).

gener Kompetenz eröffne[t]“ (Illich 1979: 8). Das soziale Verhältnis zwischen Experten und Laien steht in dieser Kritik als eine einseitige Anerkennungsbekundung, nämlich gegenüber der „normativ-kulturellen Autorität der Wissenschaft und der wachsenden Relevanz und Nützlichkeit [...] einer Expertengesellschaft“ (Nowotny et al. 2004a: 235). Der Diskurs der Wissensgesellschaft scheint dieses hierarchische Verhältnis zu brechen, denn mit der weit reichenden Durchdringung der Gesellschaft durch Wissen würden technokratische Expertenmodelle durch neue Politikarenen abgelöst werden, in denen „wohlinformierte Bürgerinnen und Bürger ihr Wissen, ihre Kompetenz in Interventionen in politische Entscheidungsprozesse umsetzen können“ (Fücks; Poltermann 2002: 9). Das Versprechen nach Anerkennung behauptet keineswegs eine Schwächung des wissenschaftlichen Wissens hinsichtlich seiner diskursiven Macht, sondern die Aufwertung der bis dato als Laien ‚deklassifizierten‘ Individuen und die Rehabilitation der „unterdrückten Formen von Wissen“ (Foucault). Als Beispiel kann hier das *indigene* Wissen dienen, ein Wissen „that is local, orally transmitted, a consequence of practical engagement, reinforced by experience, empirical rather than theoretical, repetitive, fluid and negotiable, shared but asymmetrically distributed, largely functional, and embedded in a more encompassing cultural matrix“ (Ellen 1998: 238).

6.4.4 Misstrauen – Die Krise des Wissens

Dass im Diskurs um die Wissensgesellschaft das Verhältnis von Experten und Laien eine besondere Rolle spielt unterstellt werden, ist nicht weiter verblüffend. Es wird als Lösung einer „Krise des Wissens“ akzentuiert. Ausgangspunkt ist dabei die Konstatierung einer *Krise der epistemischen Autorität*: Wissenschaftliche Experten, ihre Einflussnahme auf politische Entscheidungsträger durch Expertisen seien in Verruf geraten.⁹⁹ Das Vertrauen in die Kraft und Innovationsfähigkeit der Wissenschaften und ihrer als Experten wahrgenommenen Akteure ist einem Misstrauen gegenüber Wissenschaft und Technik gewichen. Dieses Misstrauen speist sich ebenso aus der „naturzerstörende[n] Unangemessenheit der Wissenschaft und der Technik“, dem „Versagen vor der Aufgabe einer Versöhnung der divergierenden Ziele individueller Wohlfahrt, sozialer Gerechtigkeit und des nachhaltigen Umgangs mit den natürlichen Ressourcen“ sowie der „Anmaßung einer unbegründeten und nicht legitimierten Autorität“ (Weingart 2001: 13). Die Problematisierung, die als „Krise der wissenschaftlichen Autoritäten“ als Teilaspekt der „Krise des Wissens“ selbst behandelt wird, verweist auf eine Veränderung des Verhältnisses von Wissenschaft und Öffentlich-

99 Vgl. u.a. Stehr 2000, Mittelstraß 2001, Weingart 2001.

keit in der Wissensgesellschaft. Wissenschaftler scheinen nicht mehr als die selbstlosen und objektiven Akteure wahrgenommen zu werden, für deren Legitimation ihrer Forschungen andere „umsichtige und ehrliche Männer“ (Weingart 2001: 41) herangezogen werden.¹⁰⁰ Skandale, Betrügereien, die Anmaßung als wissenschaftliche Autoritäten ebenfalls moralische Autoritäten zu sein und nicht zuletzt die Wahrnehmung einer *postmodernen Wissenschaftskonzeption*, in der unterschiedliche, konträr zueinander stehende Aussagen gleichermaßen Objektivität beanspruchen, befördern Zweifel und Misstrauen.

Die Paradoxität der Wissensgesellschaft scheint sich an den beiden Polen Experten versus Laien aufzuhängen: Einerseits wird die stärkere Rolle des Wissens als Produktivkraft, als Grundlage einer ‚wissensbasierten‘ Ökonomie betont, andererseits jedoch ein zunehmender Vertrauens- und Glaubwürdigkeitsverlust gegenüber den Wissenschaften und ihrer Akteure konstatiert: „Nirgendwo wird der Verlust des ‚sozialen Kapitals‘ der Wissenschaft offener sichtbar, um Pierre Bourdieus Terminologie zu verwenden, als bei ihrer schrumpfenden Autorität angesichts öffentlicher Kontroversen über sie selbst“ (Nowotny et al. 2004a: 235).

Nowotnys Stellungnahme beruht nicht nur auf einem beobachteten „Niedergang der großen Erzählungen“ (ebd.: 237), der im postmodernen Denken ebenso (real)politische Visionen als auch wissenschaftliche Absolutheitsansprüche betrifft, sondern auch auf der Bedeutung, die gegenwärtig dem partikularen, lokalen Diskursen, eben den „unterdrückten Wissensarten“ zugesprochen wird. Eine der prägenden Neuigkeiten der Wissensgesellschaft ist, „daß in keiner geschichtlichen Epoche Laieninterpretationen und teilweise fiktionale Vorstellungen von Wissenschaft so wichtig gewesen sind wie heute“ (ebd. 236).

Ein Zweig der Wissenschaftsforschung, der versucht, diese diagnostizierte und kritisch unter Beschuss geratene Paradoxie korrigierend in einer neuen Balance auszurichten, ist die sozialwissenschaftliche Expertiseforschung,¹⁰¹ die angesichts einer Ausweitung von wissenschaftlichen Expertisen zur Gestaltung gesamtgesellschaftlicher Verhältnisse eine Stärkung des Laienwissens für unabdingbar hält. Verbunden mit dem Aufkommen dieser Forschungsrichtung ist ein Wandel des gesellschaftlichen Wissenschaftsverständnisses, auf das die sozialwissenschaftliche Theoriebildung adäquat reagierte. So wird für die Nachkriegszeit ein eher technokratisches Wissenschaftsverständnis herausgestellt, die entsprechende Reflexion der Theorie postulierte die Tendenz einer „Verwissenschaftlichung der Gesellschaft“, die die wissenschaftliche Rationalität für alle Bereiche des

100 Vgl. Weingart 2001: 287.

101 Einen Überblick geben Bogner; Torgensen 2005.

menschlichen Zusammenlebens generalisiere und somit Ideologien und Politik auflöse zugunsten der gesellschaftlichen Steuerung nach wissenschaftlichen Maßstäben.¹⁰² Als Protagonist der Technikkritik wird oftmals Helmut Schelsky angeführt,¹⁰³ der in den 1960er und 1970er Jahren einen „technischen Staat“ entstehen sieht, der nicht mehr durch tradierte und transformierte Werte und Normen bestimmt sei, sondern allein durch die „Sachgesetzlichkeit“ der wissenschaftlichen Rationalität. Damit verbunden ist eine massive Einschränkung der menschlichen Handlungsmöglichkeiten, die nach Schelsky in der „wissenschaftlich technischen Zivilisation“ zugunsten der Wissenschaft und Technik unterliegenden Logik verschwinden würde. Die individuelle Entfremdung von Wissenschaft und Technik,¹⁰⁴ wie sie Schelsky zu beobachten glaubte, ging einher mit einer „Tendenz zu einer Minimierung der politischen Entscheidungen im Staate bei ständiger Kompetenzerweiterung des Staates“ (Schelsky 1979: 471). Parallel zur ‚konservativen‘ Kritik an der Verwissenschaftlichung und Technisierung der Gesellschaft, etablierte sich eine ‚linke‘ Vorstellung von „einer eisernen und unzerbrechlichen Koalition“ (Stehr 2003: 146) zwischen technischer Rationalität und Herrschaft in entwickelten Gesellschaften, wie sie u.a. Herbert Marcuse vertrat. Marcuse und Schelsky teilten ihre Befürchtungen und Warnungen vor Wissenschaft und Technik, geeint wurde ihre Kritik in der ‚Wertlosigkeit‘ der szientistischen Gesellschaften, in der subjektive Konzeptionen des ‚Guten‘, ‚Schönen‘, ‚Wahren‘ etc. zugunsten objektivierbarer Sachverhalte abgewertet würden: „Die Ideen werden zu bloßen Idealen, und ihr konkreter, kritischer Inhalt verflüchtigt sich in die ethische oder metaphysische Atmosphäre“ (Marcuse 2004: 163). Mit der zunehmenden Macht wissenschaftlichen Wissens steigerte sich die Gestaltungs- und Deutungsmacht der Wissenschaften gegenüber individuellen und kollektiven Handlungsformen, die als subjektiv, esoterisch, interessen geprägt oder schlimmstenfalls als ideologisch verbrämt deklassifiziert werden.¹⁰⁵ Als alles durchdringendes Handlungsprinzip setzte sich eine „systematische und kontrollierte Reflexion“ durch, die „alle Handlungsorientierungen, Normen, Werte, die vormals fraglos tradiert wurden, der *Reflexion* zugänglich und auf den Fortgang der Wissensproduktion beziehbar“ (Weingart 2001: 17) machte. Die Durchsetzung und Generalisierung einer umfassenden Reflexion in allen Teilbereichen der Gesellschaft führt demnach zu einer Ausweitung der reflexiven Mechanismen, insbesondere der ‚Expertise‘. Folgt man Weingart weiter, so werden Erfahrungen in der modernen Gesellschaft nicht durch passive Samm-

102 Vgl. Weingart 2001: 18ff.

103 Vgl. u.a. Maasen 1999; Weingart 2001, 2003; Stehr 2003.

104 Vgl. dazu Rammert 1999: 1605f.

105 Vgl. Stehr 2003: 143.

lung angehäuft, sondern „prospektiv durch ‚forschendes‘ Verhalten gesucht und in Gestalt systematischer Variationen gewählt und reflektiert“ (ebd.). Jedoch endet die Beschreibung der „Verwissenschaftlichung der Gesellschaft“ nicht in der Verabsolutierung des wissenschaftlichen Wissens oder seiner Objektivitätsansprüche. Auch innerhalb des Diskurses der Wissensgesellschaft verschiebt sich die Reflexion der Bedeutung der Wissenschaften von einer affirmativen Position hin zur Würdigung nicht nur außerwissenschaftlichen Wissens, sondern führt auch zur kritischen Befragung der Wissensproduktion selbst. Konnte sich die neuzeitliche Wissenschaft in der Herstellung von Wissen noch von anderen Formen der Wissensproduktion abgrenzen,¹⁰⁶ wird in der Gegenwart vermehrt ein „scharfer gesellschaftlicher Disput um Reichweiten und Zuständigkeiten des wissenschaftlichen Wissens bzw. des wissenschaftlichen Verstandes“ (Mittelstraß 2001: 7) ausgemacht, der sowohl die Formen des Wissens selbst als auch die Differenzierung in Experten und Laien zur Disposition stellt. Mit den Annahmen neuerer Wissenschaftstheorien, die auf den performativen Charakter bei der Wissenserzeugung verweisen, wird der bis dato gültige Anspruch auf ‚Wahrheit‘ schwierig. Wissen als performativer Akt verstanden, akzentuiert vielmehr den Prozess der Herstellung von Wissen als Kopplung sprachlicher und nichtsprachlicher Handlungen: „There are many appropriate ascriptions of ‚knowing‘ within the multifarious practices of assessing, attributing, relying upon, or contesting understanding and justification, but there is no *nature* of knowledge underlying these ascriptions“ (Rouse 2002: 179, Hervorh. i. O.).

In Bezug auf diesen *performativ turn* in der Wissenschaftsforschung wird keineswegs die besondere Erklärungskraft wissenschaftlichen Wissens in Frage gestellt, sondern ausschließlich darauf verwiesen, dass es auch weitere Arten der Wissenserzeugung gibt. Verbunden damit ist der Versuch, jene hierarchische Ordnung aufzubrechen, die im Verlauf der Modernisierung sich als souveräne und autoritäre Ordnung etablieren konnte, in der allein ein wissenschaftliches Wissen und die es erzeugenden wissenschaftlichen Experten den Anspruch auf ‚Wahrheit‘ erheben könnten. Diese Wissensordnung,¹⁰⁷ die die Produktion, die Verbreitung oder die Verwertung spezifischer Wissensinhalte reguliert, wird zunehmend als Paradoxie beschrieben, denn eben diese Ordnung, die dem wissenschaftlichen Experten eine prädestinierte Rolle in der Sicherung von Legitimitätsansprüchen von Wissen zusicherte, wird in den Konzepten der „Wissensgesellschaft“ mehr als *Element der Stagnation* und der *Unsicherheit* begriffen denn der Glaubwürdigkeit und des Vertrauens. Besonders an den strittigen Fragen

106 Vgl. Gieryn 1995, 1999.

107 Vgl. Weingart 2003: 139.

zu medizinischen Verfahren, zu Fragen der Energiegewinnung oder der Manipulation von Nahrungsmitteln zeigt sich, dass die hier auftretende Diskussion um ‚Wahrheitsansprüche‘ sich nicht zugunsten der wissenschaftlichen Experten entschieden hat, sondern neben der Pluralisierung von unterschiedlichen wissenschaftlichen Expertisen das Erfahrungs- oder Alltagswissen der Laien an mehr Bedeutung gewinnt und explizit bei strittigen Fragen von einer (real-) politischen Seite her eingefordert wird. Begründet wird die Aufwertung des Laienwissens recht unterschiedlich, es eint jedoch die Überzeugung, dass die lokalen Erfahrungen der „Experten des Alltags“ (Klaus Hörning) bei strittigen Fragen, die einen besonders starken Einfluss auf die Alltagswelt haben werden, legitimerweise die Art und Weise von Entscheidungsprozessen umgestellt werden müsse. Für das wissenschaftliche Wissen und seine anwendungsbezogenen Technologien ist dies eine recht junge Sichtweise, beispielsweise wurden die rechtlichen Regelungen zum Transplantationsmedizingesetz erst im Juli 1997 ausschließlich unter Einbezug von sich selbst als kompetent erachtenden Akteuren erarbeitet.¹⁰⁸

Der viel beschworene Verlust der Autorität der wissenschaftlichen Experten, Mittelstraß nennt es die „Krise des Wissens“, wird nicht allein auf den Niedergang der „moralischen Ökonomien“ (Lorraine Daston) zurückgeführt, unter die mit Robert K. Merton die Kriterien Uneigennützigkeit oder Wahrhaftigkeit fassen ließen.¹⁰⁹ Das wissenschaftliche Wissen gilt längst nicht mehr als einheitliche Instanz, sondern unterliegt einer zunehmenden Pluralisierung durch teils konträr gegeneinander stehender wissenschaftlicher Expertisen.¹¹⁰ Weingart (2001) kennzeichnet diese Entwicklung als weitere Paradoxie der Wissensgesellschaft. Wissenschaftliche Beratung in Form von Expertise sei zu einem zentralen Merkmal des politischen Apparates geworden. Der Anspruch politischer Entscheidung, frei von einer illegitimen Beeinflussung nur auf Grund des eigenen Gewissens zu handeln, sei dem Modus einer „Verwissenschaftlichung der Politik“ gewichen. Wissenschaftliche Expertise, so die Wendung in der Weingartschen Argumentation, sei ein Ausdruck für die „Demokratisierung des Expertenwissens“ (Weingart 2001: 131), da im Prinzip allen gesellschaftlichen Gruppen der Zugriff auf Expertise möglich sei. Unabhängig von der Machtposition oder institutionellen Verankerung könne jeder Akteur der Wissensgesellschaft zur Artikulierung seiner Interessen auf eine wissenschaftliche Fundierung zurückgreifen. Jede parteipolitische Position weist gegenwärtig eine Reihe von wissenschaftlichen Gutachtern auf, deren wissenschaftliche Reputation kaum in Abrede gestellt wird. Soziale Bewe-

108 Vgl. Junge 2001.

109 Vgl. Merton 1972.

110 Vgl. u.a. Wolf 2002.

gungen oder Bürgerinitiativen gegen technologische Anlagen und Verfahren argumentieren mit Expertisen, so ist beispielsweise die Tobin-Steuer-Kampagne der globalisierungskritischen Organisation Attac auf makroökonomischen Expertisen begründet.

Aus dem Mehr an wissenschaftlichem Expertenwissen folge jedoch nicht eine erhöhte Sicherheit im politischen Handeln, vielmehr konkurrieren die verschiedenen Expertisen untereinander. Die politische Entscheidung aufgrund von Expertenwissen gerät zur Gratwanderung, denn wegen der Pluralität des Wissens kann nicht davon ausgegangen werden, dass Entscheidungen „rationaler, eindeutiger, konsensueller und mit größerer Sicherheit getroffen werden können“ (ebd.). Jedoch wird dieser paradoxe Zustand nicht aufgelöst: Noch immer suchen politische Entscheidungsträger nach der Autorität wissenschaftlicher Expertise, mit der Konsequenz des Verlustes der autoritativen Kraft des Expertenwissens, das nunmehr als politisches und damit parteiliches Wissen angesehen wird.¹¹¹

Mit dem Konzept des „sozial robusten Wissens“ (Helga Nowotny u.a.) wurde in jüngster Zeit ein sowohl wissenschaftstheoretisches Konzept vorgelegt, das auf die beschriebenen Paradoxien reagiert, als auch eine normative Prämisse hinsichtlich der Beteiligung einer nichtwissenschaftlichen Öffentlichkeit zu begründen sucht. Der Anspruch auf die Absolutheit und Autonomie der Wissenschaft ist für Nowotny angesichts der Kontroversität von Expertisen nicht mehr haltbar. Das traditionelle ‚boundary work‘, also die permanente Grenzziehung der Wissenschaften hin zur Öffentlichkeit, habe sich aufgrund der „Kontextualität“ von Wissen, der Eingriffstiefe und der Produktion von wissenschaftlichem Wissen aus den Ansprüchen des Gesellschaftlichen heraus hin zu einer dialogischen Form entwickelt: „Die Wissenschaft hat immer in dem Sinn zur Gesellschaft ‚gesprochen‘, dass sie kontinuierlich neue Wege für die begriffliche Fassung der physischen und bis zu einem bestimmten Ausmaß auch der sozialen Welt zur Verfügung gestellt hat. [...] Heute ‚antwortet‘ die Gesellschaft der Wissenschaft, zumindest in den entwickelten Ländern. Die Wissenschaft ‚hört jetzt zu‘, teilweise, weil die Grenzlinien, die Wissenschaft und Gesellschaft trennen, durchlässiger werden“ (Nowotny 2006: 27).

Nowotnys Annahmen implizieren eine wechselseitige Akzeptanz, die die ehemals hierarchische Beziehung und die bislang bestehenden epistemologischen Grenzen in eine gleichberechtigte Partnerschaft auflöse. *Sozial robust* werde ein Wissen immer dann, wenn es für eine breitere Skala gesellschaftlicher Implikationen aufnahmefähig sei und nicht nur der Kontrolle bzw. den Einflüssen wissenschaftlicher Expertendiskurse unterliege. Diese Forderung beruht auf der Feststellung, dass Wissenschaft sich als

111 Vgl. ebenfalls Nowotny et al. 2004a: 267-284; Willke 2002: 261 ff.

soziale Institution aus einer selbstverordneten Isolation löst und in viele Bereiche der Gesellschaft diffundiert: „Science, in particular, during the last hundred years has not only exhibited exponential growth but also has moved from the periphery to the centre of the social, economic and political life of most advanced societies“ (Gibbons, Wittrock 1985: xi).

Das Wechselverhältnis zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit offenbart sich in den Verhandlungen über Probleme und Lösungen, die nicht mehr ausschließlich in ihren „früheren institutionellen Domänen in Regierung, Industrie und Universitäten“ geführt werden, sondern nun in der *Agora* zur Disposition stehen. Die *Agora* ist der ‚Ort‘, „wo gesellschaftlich robustes Wissen ständig überprüft wird, während es noch robuster wird. Weder Staat noch Markt, weder ganz und gar abgeschirmt noch ganz und gar öffentlich, ist die *Agora* der Raum, in dem gesellschaftliche und wissenschaftliche Probleme eingegrenzt und definiert werden, und wo darüber diskutiert wird, was als ‚Lösung‘ akzeptiert wird“ (Nowotny 2006: 39).

In diesem Sinne stellt das Verfahren der Bürgerkonferenz als Ort, der weder völlig öffentlich noch absolut geschlossen ist, jene *Agora* dar, in dem durch bspw. die biomedizinische Wissenschaft aufgeworfenen Kontroversen jenseits geschlossener bürokratischer Regulierungen verhandelt werden könnte.¹¹² Diese Auffassung verspricht ebenfalls eine Verabschiedung von Geschlossenheit und Unzugänglichkeit, denn die *Agora* wird von „breiten politisch-kulturellen Bewegungen, die antagonistische Interaktionsformen verkörpern“ (Nowotny et al. 2004: 36), bewohnt. Der Staat werde dadurch, wie es auch der Wirtschaft widerfahren sei, zu einer „Institution der Überschreitung“ (ebd.), die von unterschiedlichen Akteuren, zum Beispiel sozialen Bewegungen oder auch den individuellen Interessen „von Konsumenten und Staatsbürgern“, durchdrungen sei.

Nach den spektakulären Experimenten der Klonierung oder Unfällen wie Tschernobyl wird der Öffentlichkeit ein stärker werdendes Bewusstsein dafür attestiert, dass Forschung direkt das öffentliche Interesse betrifft und eine hohe Interventionstiefe für die Alltagswelt aufweise. Damit verbunden ist der Wunsch, stärker Einfluss auf Forschung zu nehmen, um deren *soziale Verantwortlichkeit* sicherzustellen. Dies wirkt laut Gibbons et al. (1994) in mehrerer Hinsicht auf Forschung ein: Zum einen werden verstärkt Themenbereiche wissenschaftlich erforscht, die im Zentrum der öffentlichen Debatte stehen. Zum anderen versuchen Interessengruppen direkt auf Forschung einzuwirken. Und nicht zuletzt reflektiert die Zusammensetzung der wissenschaftlichen Gruppen den Ruf nach sozialer Verantwortung durch Integration von bezüglich dieser Themen sensibilisierten Wissenschaftlern. Das erhöhte Bewusstsein über Auswirkungen von Wis-

112 Vgl. Nowotny et al. 2004a: 35.

senschaft schlägt sich daneben auch in gesteigerter Aufmerksamkeit der forschenden Personen nieder: *Reflexiv* evaluieren diese die normativen und ethischen Konsequenzen ihres Handelns.

6.5 Zusammenfassung

Unsicheres und kontroverses Wissen, Vielfalt von Expertisen, Parallelität von wissenschaftlichen Diskursen mit bestimmten Wahrheitsansprüchen; diese Befunde werden zur Kennzeichnung der *Legitimationskrise von Wissenschaft* herangezogen. Diese ‚Problematisierung‘ wird damit begründet, dass wissenschaftliche Expertise von der Politik zur Legitimierung regulatorischer Entscheidungen verstärkt nachgefragt wird, wissenschaftliches Wissen aber in vielen dieser Gebieten als behelfsmäßig, unsicher und unvollständig beschrieben wird. Die Konkurrenz spezifischer Wissensarten, die Auseinandersetzungen zwischen Experten und Gegenexperten, führe zu einer Politisierung wissenschaftlichen Wissens (Peter Weingart), die einen Glaubwürdigkeitsverlust der wissenschaftlichen Experten wie auch der sich auf wissenschaftliches Wissen berufenden politischen Akteure in der Öffentlichkeit nach sich zöge.¹¹³

In diesem Sinne wird die Wissensgesellschaft als Gesellschaftsform problematisiert, die einer „Neuen Unübersichtlichkeit“ unterliegt: Sie entsteht unter dem Horizont eines postmodernen Denkens, das durch Pluralität und Kontingenz gekennzeichnet ist. Die Wissensgesellschaft ist in einem „Zeitalter der Ungewißheit“ (Nowotny et al. 2004a) angesiedelt und muss sich mit den Ansprüchen von Wissensbereiche auseinandersetzen, die allesamt nicht nur auf Wahrhaftigkeit abzielen, sondern um Vertrauen werben. Objekt des Vertrauens ist dabei nicht der Wissenschaftler oder der Experte, sondern das imaginierte Individuum einer außerwissenschaftlichen Öffentlichkeit, der Laie.

Die Wissensgesellschaft steht ständig unter Druck einer aus den Fugen geratenden Ordnung aufgrund der oben skizzierten Schwierigkeiten von Pluralität der Expertisen, der gleichzeitigen Produktion von Heilsversprechen und apokalyptischen Bedrohungsszenarien. Das einerseits benötigte und andererseits verlorene Vertrauen in die zukunftsweisende Richtung der Wissensproduktionen verweist auf die Notwendigkeit, ein sozial robustes und legitimierendes Wissen herzustellen, um nicht angesichts der „Zerbrechlichkeit moderner Gesellschaften“ (Nico Stehr) die soziale Ordnung zu gefährden. Die Wissensgesellschaft wird als eine ‚gefährdete‘ Ordnung beschrieben, die von der Kontingenz des Wissens und der Kon-

113 Vgl. Nowotny 1999: 22f.

tingenz der sozialen Beziehungen geprägt ist. In beiden Unentschiedenheiten wird ein Potential zu ‚Freiheit‘ gesehen, wenn auch zu einer ‚riskanten Freiheit‘ (Ulrich Beck). So verspricht der Diskurs um die Wissensgesellschaft ein Anwachsen der Möglichkeiten, „sich vom Druck der Institutionen und großer gesellschaftlicher Kollektive zu befreien“ (Stehr 2000: 315), jedoch würden neue Formen der sozialen Ungleichheit institutionalisiert werden, mit dem Unterschied, dass diese auf Wissen basieren würden. Allerdings rekapituliert Stehr anscheinend auf ein wissenschaftliches Wissen, denn Hierarchiebildung unter verschiedenen Wissensarten und die damit verbundene Konstitution von Ungleichheit ist keine Erscheinung der Gegenwart, wie an der dogmatischen Kraft religiösen Wissens abzulesen ist. Trotzdem bleibt die ‚Gefahr‘ von unkontrolliert und unkanalisiert weiter wuchernden Diskursen, die den Platz der autoritären Instanz wissenschaftlichen Wissens einnehmen könnten. Um diese ‚Gefahr‘ für die soziale Ordnung zu bannen, problematisiert der Diskurs der Wissensgesellschaft ein konträres Verhältnis zwischen wissenschaftlichem Wissen, den daraus erwachsenen anwendungsbezogenen Technologien und der Spezifik des Laienwissens. Die ‚Problematisierung‘ einer Krise auf der epistemologischen Ebene, der „Krise des Wissens“ zieht einen Lösungsvorschlag nach sich, der sich dem Problem der Pluralität des Wissens, den nicht intendierten Folgen anwendungsbezogenen Wissens und des Autoritätsverlustes der wissenschaftlichen Expertise widmet, denn „das Problem wird immer die Lösung finden, die es verdient: abhängig davon, wie man es stellt, unter welchen Bedingungen man es als Problem bestimmt und welche Mittel und Begriffe zu seiner Formulierung zur Verfügung stehen“ (Deleuze 1989: 27).

Die Aufwertung des Laienwissens ist dementsprechend der Formulierung einer „Krise des Wissens“ immanent. Die Art und Weise, wie die Wissensgesellschaft konzipiert wird, setzt diejenigen Bedingungen fest, „unter denen mögliche Antworten gegeben werden können; sie definiert die Elemente, die das konstituieren werden, worauf die verschiedenen Lösungen sich zu antworten bemühen“ (Foucault [342] 2005: 733).

Die sich hieraus ergebende Konzeption einer *postmodernen Wissensgesellschaft* stellt unmittelbar das Problem der Ordnung und der Regierbarkeit von Kontingenz dar. Und das auf doppeltem Boden, denn wie kann Wissenschaft sich Kohärenz verleihen und wie kann mit Unsicherheit erzeugenden Wissen regiert werden? Eine Antwort ist die Aufladung der Wissenschaft mit einem *utopischen Gehalt*, der Rückbezug und die Reformulierung der ‚großen Erzählungen‘, die dem Projekt Wissenschaft, „Zusammenhang und Bedeutung geben, indem sie vereinheitlichende und universalisierende ‚Storys‘ über die Ursprünge des physikalischen Universums, des Lebens allgemein, des menschlichen Lebens und der gesellschaftlichen Welt erzählen“ (Nowotny et al. 2004a: 237f.). Die Gefahr

dieses Selbstverständnisses der Wissenschaften jedoch liegt in einem verstärkten ‚boundary work‘ der Wissenschaften, die zunehmend den Abstand zum Alltagsverständnis der Laien verlieren. Auf der Seite der Laien bleibt das Unsicherheit generierende Nicht-Wissen zurück, resultierend aus der Frage: „Was bedeutet das für mich beziehungsweise für uns?“ (ebd.: 239). Diese weitere Paradoxie ist durch die Rückkehr des Nicht-Wissens gekennzeichnet, denn die Wissensgesellschaft, so die Diagnose, sei nicht nur durch eine kontinuierliche Zunahme von Wissen, Wissenstechnologien, Wissensarbeit oder wissensbasierten Organisationen gekennzeichnet. Das Nicht-Wissen, das mit der zunehmenden Invalidität wissenschaftlichen Wissens einhergeht, wird als eine „prinzipiell nicht hintergehbare Ungewissheit“ (Willke 2002: 11) benannt. Diese Zunahme von Nicht-Wissen gleich Ungewissheit, so Stehr, gehe mit einer „größeren Unsicherheit, Zerbrechlichkeit und Kontingenz“ einher: „Das Wachstum des wissenschaftlichen Wissens und seine zunehmende gesellschaftliche Verbreitung produziert auch größere Unsicherheit, Zerbrechlichkeit und Kontingenz“ (Stehr 1996, o.S.).

Die These von einer drohenden ‚Unregierbarkeit‘ der Wissensgesellschaft, beruhend auf der potentiellen Ausweitung der sozialen Handlungsmöglichkeiten und dem Zerfall der epistemischen Autoritäten, spielt auf die eingangs erwähnten Transformationsprozesse moderner Staatlichkeit an: Dem Diskurs um die Wissensgesellschaft ist trotz seiner Vielfältigkeit der Gedanke eigen, dass mit dem Verlust der epistemischen Souveränität aufgrund der wissensbasierenden (Real)Politik ebenso die Legitimität des Politischen abhanden komme. So ist es nicht verwunderlich, dass neben der Krisensymptomatik ein *aktives*, den Anforderungen Wissensgesellschaft entsprechendes Subjekt angerufen wird. Denn einerseits geht es um eine Überwachung, Disziplinierung und Kontrolle des in der Wissensgesellschaft produzierten Wissens und Nicht-Wissens und andererseits um die Abschöpfung der Ressourcen eines durch die Postmoderne zur Autonomie *verurteilten* Subjekts. Die disziplinierenden Elemente werden in der Wissensgesellschaft keineswegs obsolet, sondern mit der neoliberalen Regierungskunst gekoppelt, die sich auf der Ebene der individuellen Handlungen durch die Aktivierung von selbstdisziplinierenden und selbststeuernden Mechanismen auszeichnet. Damit ist der zweite Kerngedanke des Diskurses um die Wissensgesellschaft angesprochen, der handlungsleitende Potentiale ausweist. Teilhabe und Mitbestimmung in der Wissensgesellschaft erfordern nicht nur das Wohlwollen des Individuums, den ‚aktiven Bürger‘, sondern ebenso den ‚gebildeten Bürger‘, der die Konsequenzen wissenschaftlichen Wissens ‚rational‘ beurteilen kann und der fähig ist, die demokratischen Spielregeln zur Findung von konsensuellen Ergebnissen bei Kontroversen zu befolgen.

Verbunden mit dieser Neuformulierung des Verhältnisses von Wissenschaft, Politik und Öffentlichkeit, um diese Schlagwörter aus dem Wissensgesellschaftsdiskurs zu verwenden, ist unter einer neoliberalen Gouvernementalität eine neue „Sichtbarkeit“ (Holland-Cunz 2005) von wissenschaftlichen Experten und außerwissenschaftlichen Laien. Erstere unterliegen einer zunehmenden Aufmerksamkeit der *Regierungskunst*, die die ursprüngliche Trennung von Wissenschaft und (Real)Politik zugunsten der breit geführten Diskussion über und Reglementierung von wissenschaftlichen Wissens aufgibt. So spricht die Einrichtung einer „ganze[n] Serie von Überwachungstechniken“ (GG I: 22) wie Peer-Review-Verfahren, Evaluationskonzepten, Prüf-den-Prof-Programmen an Universitäten oder Ethik-Kommissionen zu medizinischen Versuchen für die Aufhebung der ehemals liberalen Trennung von Wissenschaft und Politik. Das Laienpublikum nun, welches sich durch eine spezifische ‚Ferne‘ zum wissenschaftlichen Wissen auszeichnete, andererseits jedoch als Konsumenten, Nutzer, Betroffene massiv Wissenschaft und Technik ausgesetzt ist, erfährt eine Würdigung hinsichtlich ihrer individuellen ‚Expertise‘ in Form der *Meinung über etwas*. Das sogenannte Laienwissen erscheint im Diskurs der Wissensgesellschaft einerseits als Voraussetzung für die Konstruktion ‚sozial robusten Wissens‘, andererseits immer auch als *defizitär*. Verbessert und ausgeschöpft werden sollen durch die Konzeption des ‚Lebenslangen Lernens‘ nicht nur die individuellen Potentiale, Fähigkeiten und Möglichkeiten. Gleichmaßen ist der individuelle Wissenserwerb und die Beteiligung an den Erfordernissen der Wissensgesellschaft Voraussetzung für den Bestand der sozialen Ordnung, die im Diskurs der Wissensgesellschaft, besonders in der damit verbundenen (real)politischen Pragmatik und Zukunftsentwürfen als unausweichlich erscheint bzw. schon als Gegenwart begriffen wird. Die hier von der Wissensgesellschaft entworfene Subjektform entspricht jenem ‚unternehmerischen Selbst‘, dass sich selber ‚führt‘ und in seinem Erfolg oder seinem Scheitern innerhalb der Welt ganz auf sich zurückgeworfen ist. Die Konzeption der Wissensgesellschaft fördert die Vorstellung des individuellen Lebens als ständigen Wettbewerb. Das Individuum hat sich selbst als ‚Ressource‘ zu begreifen, die nicht nur effektiv ausgeschöpft werden muss, sondern das auch die individuellen Fähigkeiten permanent optimiert. Damit ist jene *hegemoniale Subjektivierungsweise* umrissen, die Foucault als Ausdruck der neoliberalen Gouvernementalität zeigt, die er u.a. am Beispiel der Errichtung der ‚sozialen Marktwirtschaft‘ in Deutschland festmacht.

In der Konzeption der modernen Wissensgesellschaft ist der Ruf nach *Partizipation* maßgebend. Der *Bürger* soll *direkt* an die Wissenschaften angebunden sein, sei es durch deliberative Verfahren der partizipativen Technologiefolgeabschätzung oder eine verstärkte mediale Wissenschaftskommunikation über Wissenschaftssendungen, Ausstellungen und Museen

etc. Weiterhin sollen andere Wissensformen in den Prozess der Verhandlungen über wissenschaftliches Wissen zu Gehör kommen. Einbezogen werden soll sogenanntes lokales Wissen von unterschiedlichen Gruppen einer außerwissenschaftlichen Öffentlichkeit. Schlussendlich wird mit der Wissensgesellschaft die Forderung nach Stärkung demokratischer Teilhabe erhoben. Dieser Schritt soll mit der Aufnahme demokratischer Grundsätze über das Stakeholder-Prinzip hinaus eingelöst werden. *Partizipation* erscheint dabei eine Notwendigkeit in die Wissensgesellschaft: eine Reaktion auf das Erfordernis, das *Unentscheidbare entscheiden* zu müssen.

Im folgenden Kapitel wird der Ansatz einer ‚Genealogie‘ der gegenwärtigen Partizipation verfolgt. Hier stellen sich nicht nur Fragen nach der Legitimierung der Forderung nach mehr Bürgerbeteiligung innerhalb der Technologiefolgeabschätzung, sondern es werden die Diskurse verfolgt, innerhalb derer sich die spezifischen ‚Problematisierungen‘ konstituieren, die als Lösungsweg aus den erschaffenen *Krisen* die Befähigung des mündigen Bürgers vorzeichnen. Deutlich soll dabei werden, dass der Diskurs um die Wissensgesellschaft mit seinen Forderungen nach Demokratisierung nicht als monolithischer Prozess zu denken ist, sondern dass er Ausdruck eines spezifischen Verständnisses der gegenwärtigen sozialen Verhältnisse und eines sozialen Wandels ist, innerhalb dessen aktive Subjekte der Teilhabe erzeugt werden und Regierungsziele über die Konstituierung eines sich selbst regierenden Subjekts verfolgt werden.