

Teil I

Die Bedeutung von Erzählungen für Individuum und Gesellschaft in der Postmoderne

2 Was ist der Mensch? Anthropologische und sozialwissenschaftliche Bestimmungen des Menschen und ihre Wesensmerkmale im Vergleich

Die Frage nach dem Wesen des Menschen ist eine der grundlegendsten und gleichzeitig komplexesten Fragen, mit der sich die Geisteswissenschaften beschäftigen. Bereits seit der Antike und damit den Anfängen der Philosophie beschäftigen den Menschen Gedanken über sich selbst, über das Verhältnis zu seiner Umgebung und angenommenen transzendenten Mächten (vgl. Bohlken 2009, 1). Die Anthropologie, gemäß der griechischen Wortherkunft die „Lehre vom Menschen“, beschäftigt im Kern zwei Grundfragen, welche aus verschiedenen Perspektiven zu betrachten und zu beantworten sind. Zum einen geht es um die Frage „Wer bin ich?“ bzw. „Wer sind wir?“, also die Frage nach der eigenen Identität. Ausgangspunkt ist hier der Mensch selbst, der innerhalb eines Selbstbezuges sowohl zum fragenden Subjekt als auch zum zu erfragenden Objekt wird. Da auch nur das Individuum selbst sich diese Frage beantworten kann und sich dieser autonom, ohne fremd erstellte Kategorien oder Voraussetzungen widmen kann, wird so das primäre Ziel der Anthropologie eine Selbstverständigung über die eigene Identität als Mensch. Die zweite und gewissermaßen weiterführende Grundfrage ist die in der Überschrift aufgegriffene Frage „Was ist der Mensch?“. Aus einer objektivierenden Perspektive heraus wird versucht, den Menschen von außen zu betrachten und das Wesen oder die grundlegenden Wesensmerkmale des Menschen zu bestimmen. Im Fachdiskurs wird zwischen philosophischer Anthropologie als Disziplin der Philosophie (neben anderen klassischen Disziplinen der Philosophie wie der Erkenntnistheorie, Ethik, Ästhetik oder Metaphysik) und philosophischer Anthropologie als Paradigma und spezifischer Theoriebildung unterschieden. Grundlegender Unterschied ist hier, dass in der Tradition der Philosophischen Anthropologie ein gemeinsames Verfahren

vorherrscht, nämlich den Menschen in einem theorieinternen Bezug zur Biologie, zunächst von der Natur und des Lebens aus zu betrachten und erst dann nach seinem Wesen und Geist zu fragen. Klassiker dieser Art des philosophischen Denkens sind Max Scheler, Helmuth Plessner und Arnold Gehlen⁶. (Vgl. Bohlken 2009, 217f.). Im Fokus dieses Kapitels steht die philosophische Anthropologie als Gesamtdisziplin und die in ihr vorgenommenen klassischen Bestimmungen des Menschen. Die moderne Philosophie ist sich dahingehend nämlich keinesfalls einig und hat keine allgemeingültige Antwort – vielmehr kann sich aus dem Diskurs und den verschiedenen Einfärbungen und Perspektiven (beispielsweise aus der Wirtschaft, Politik oder Pädagogik), die diesen Diskurs mitbegründet und systematisiert befruchtet haben, eine Art Orientierungswissen ergeben und nutzbar gemacht werden. (Vgl. Thies 2013, 10f.). Einigkeit als solche besteht darin, dass zwar die Fragestellung zeitlich überdauert, die Antworten aber innerhalb der 2000-jährigen Kulturgeschichte der Menschheit geschichtlich deutlich variieren können, bzw. sich der selbstbeschreibende Blick verändert hat (vgl. Hartung 2008, 12–14). Neben der Anthropologie befassen sich auch die Sozialwissenschaften maßgeblich mit der Frage, was die Identität eines Menschen ausmacht. Dabei wird aber nicht, wie oben beschrieben, nach den Grundmerkmalen der Gattung Mensch gefragt, sondern mit weniger objektivem und verallgemeinerbarem Anspruch versucht, sich der Frage zu nähern: „Wer oder was bin ich?“ oder „Was will ich sein?“ (Nunner-Winkler 2009, 353). Um zu verstehen, wie der Erzähltrieb und die Wirkung von Erzählungen den Menschen bestimmen, müssen beide Ebenen betrachtet werden und sowohl philosophische Überlegungen als auch psychologische und kognitionswissenschaftliche Erkenntnisse in Zusammenhang gebracht werden.

6 Max Scheler – Die Stellung des Menschen im Kosmos (1928), Helmuth Plessner – Die Stufen des Organischen und der Mensch (1928), Arnold Gehlen – Der Mensch: Seine Natur und seine Stellung in der Welt (1940). Obgleich ein Klassiker der deutschen Philosophiegeschichte, muss das Wirken Arnold Gehlens kritisch betrachtet werden. Gehlen gilt als Profiteur des nationalsozialistischen Regimes ab 1933 und gestaltete durch seine Arbeiten die philosophisch-anthropologische Untermauerung der nationalsozialistischen Ideologie mit. Ausführlich hierzu Klinger (2000).

Es folgt zunächst eine Darstellung einiger klassischer Bestimmungen des Menschen bzw. Kategorien menschlicher Kondition. Zugleich gilt es festzuhalten, dass die dargestellte Auswahl anthropologischer und sozialwissenschaftlicher Überlegungen keineswegs einen Anspruch auf (geschichtliche) Vollständigkeit erheben kann, sondern in ihren Ausführungen begrenzt ist und als Grundlage für die weiteren Kapitel dient.

2.1 Denken: Das *animal rationale* oder „der vernunftbegabte Mensch“

Schon seit den Ursprüngen der griechischen Philosophie wird behauptet, die ureigenste menschliche Eigenschaft sei seine Fähigkeit zur vernunftorientierten und rationalen Denkweise. Damit unterscheidet sich der Mensch grundlegend vom Tier – er kann reflektieren, denken und planen und ihm wird die Fähigkeit attestiert, moralische Entscheidungen abwägen und treffen zu können (vgl. Thies 2013, 55f.). Die Bezeichnung des *animal rationale* ist hierbei die lateinische Übersetzung des von Aristoteles bestimmten *zoon logon echon* (des Lebewesen, das den Logos besitzt). Mit der Übersetzung aus dem Griechischen traten neben sprachlichen Ungenauigkeiten aber auch inhaltliche Verschiebungen des Konzeptes zu Tage, die sich lange und bis in die Philosophie des 18. Jahrhunderts zogen. So hat *logos* im Griechischen die Bedeutung Vernunft und/oder Sprache, während das lateinische *ratio* eher als rechnen, überlegen, begründen zu übersetzen ist (vgl. Schnädelbach 2009, 296f.). Den immanenten Zusammenhang von menschlichem Denken und Sprachvermögen – ohne Sprache kann es kein Denken geben (Humboldt et al. 1963, 191) – welcher in Aristoteles' nikomancher Ethik auch als solcher beabsichtigt war, stellte die Übersetzung so in den Hintergrund. Wichtig ist hier festzuhalten, dass die These des *animal rationale* nicht behauptet, der Mensch handle immer vernunftgeleitet, sondern dass er viel mehr die Fähigkeit hierzu hat,

welche sich situationsgebunden verschieden ausgeprägt zeigen kann⁷ (Thies 2013, 56).

Gewissermaßen kann die Definition des Menschen als denkendes Wesen als „Basisfigur“ gesehen werden, an der sich weitere anthropologische Denkansätze orientieren, diese entweder weiterentwickelt oder zum Kern ihrer Kritik genommen haben (vgl. Braun 2020, 12). So knüpft Max Scheler an den Gedanken des Menschen als *animal rationale* an und sieht den Menschen als denkendes Tier, das sich auf einer gewissen evolutionären Stufe befindet. Durch seine geistige Dimension sei es außerhalb der Natur stehend und somit fähig sich selbst zu beobachten, Sachverhalte zu beurteilen und sich zu den verschiedenen Schichten der Natur⁸ zu verhalten (vgl. Mittelstraß 2004, 25f.).

Seit der Neuzeit und insbesondere mit Beginn der Moderne und ihren mehrdimensionalen Begleiterscheinungen⁹ steht die philosophische und anthropologische Auseinandersetzung vermehrt im Zeichen der Kritik am Vernunftverständnis des *animal rationale*. Maßgeblich beigetragen zu einem funktionalen Vernunftverständnis, welches seither Grundlage vieler weiterer Anthropologien ist, hat Arthur Schopenhauer. Es wird nicht bestritten, dass der Mensch Vernunft hat, diese wird aber nicht in das Zentrum der Überlegungen über den Menschen gestellt, sondern seine rationalen Fähigkeiten werden als Funktionen seiner Lebensvollzüge betrachtet. Vernunft ist in diesem Verständnis nicht das Grundmerkmal des Menschen, sondern vielmehr ein Werkzeug oder eine Kategorie des menschlichen Willens und Seins. Auch Martin Heidegger, die Dialektik der Aufklärung um Max Horkheimer und Theodor Adorno sowie poststrukturalistische Theoretiker (Foucault,

7 Immanuel Kant beschreibt den Menschen daher später als ein *animal rationabile* (die Fähigkeit besitzend), das aus sich selbst ein *animal rationale* machen kann (ebd.).

8 Er nennt hier die (1) Schicht des Gefühlsdranges, (2) die Schicht des Instinkts, (3) die Schicht des assoziativen Gedächtnisses sowie (4) die Schicht der praktischen Intelligenz. Versteht man die vier Schichten als sich mit der Intelligenzfähigkeit von Tieren steigend, steht der Mensch durch seine geistigen Fähigkeiten außerhalb dieser Schichten, was nicht bedeutet, dass diese ihn nicht beeinflussen. (vgl. ebd.).

9 Siehe Industrialisierung, Urbanisierung und Individualisierung, Säkularisierung.

Derrida, Lyotard) breiten in ihren Werken vernunftkritische Überlegungen aus. (Vgl. Schnädelbach 2009, 298f.).

2.2 Fühlen: Der *homo passionis*

Eine zweite grundlegende Perspektive über das menschliche Sein nachzudenken, stellt nicht die Vernunft, sondern die Gefühle und Emotionen des Menschen in den Mittelpunkt. Da das Fühlen dem Denken im Rückblick fast immer untergeordnet wurde, hat bei der Betrachtung des Menschen als *homo passionis* einen deutlich innewohnenden vernunftkritischen Charakter. (Vgl. Thies 2013, 66f.). Schon die Vielfalt an Begriffen, die in Bezug zu menschlichem Fühlen Verwendung finden¹⁰, erschwert aber eine stabile, umfassende Terminologie und verdeutlicht die Probleme der Anthropologie mit der Kategorie Fühlen (vgl. Hastedt 2009, 308f.) Lange hielt sich in der philosophischen Anthropologie ein Dualismus, der Vernunft und Gefühle entgegengesetzt und damit eine eigentlich unzulässige Hierarchisierung beider Kategorien vornimmt. (vgl. Hastedt 2009, 308) Einer der bekanntesten Gefühlsphilosophen, David Hume, versucht sogar den Dualismus zugunsten des menschlichen Fühlens ganz aufzuheben:

„Die Vernunft ist nur der Sklave der Affekte und soll es sein; sie darf niemals eine andere Funktion beanspruchen, als die, denselben zu dienen und zu gehorchen.“ (Hume 1989, Bd. 3, 153).

Während sich auf Seiten der Philosophie seit dem 18. Jahrhundert nicht mehr viel an den Gefühlstheorien verändert hat, haben andere Humanwissenschaften wie die Psychologie, Soziologie und die Kognitionswissenschaften empirische Ergebnisse gewonnen, die universelle und kulturübergreifende Elemente des menschlichen Fühlens herausstellen. (Thies 2013, 66). Denn das limbische System des Gehirns, verantwortlich für die Verbindung emotional-affektiver Zustände mit Vorstellungen, Gedächtnisleistungen und Entscheidungsfindungen (Roth

10 Man denke an die Begriffe Emotion, Leidenschaft, Affekt, Lust/Unlust, Stimmung, Temperament, usw.

2018, 256), funktioniert in der Regel bei jedem Menschen gleich. Entstehen Störungen des limbischen Systems, ob durch äußere Einflüsse im Laufe des Lebens oder angeboren, haben diese großen Einfluss auf die menschliche Wahrnehmung von Situationen und die Verhaltensfolgen darauf. So fanden Hanna und Antonio Damasio heraus, dass Menschen mit Störungen des limbischen Systems nicht nur weniger gefühlvoll waren, sondern sich auch irrational in Bezug zu sich selbst und ihrer Umgebung, z. B. normalerweise bekannter Gefahren, verhielten (Roth 2018, 290f.). Die Verbindung also zwischen limbischem System und rationaler Welteinschätzung, man könnte sagen zwischen den menschlichen Konditionen Fühlen und Denken – *animal rationale* und *homo passionis*, ist für den Menschen und sein Verhalten von besonderer Bedeutung. Insbesondere die Fähigkeit zur Empathie wird im Folgenden noch in Bezug zum Konzept narrativer Identität gesetzt.

2.3 Arbeit: Der *homo faber*

Die Bilder des *animal rationale* und des *homo passionis* beziehen sich vornehmlich auf das menschliche Innenleben. Praktische Handlungen werden als Folge der Vernunft- oder Gefühlsorientierung des Menschen gesehen, nicht aber als dessen primäres Wesensmerkmal. Das Menschenbild des *homo faber* hingegen stellt genau das in den Mittelpunkt – den Menschen als machendes, herstellendes und auf seine Umwelt verändernd einwirkendes Wesen. Die evolutionäre Menschwerdung und Entwicklung vom *homo erectus* zum *homo sapiens* haben maßgeblich mit der entwickelten Fähigkeit zu tun, Werkzeuge nicht nur zu benutzen¹¹, sondern auch zu verschiedenen Zwecken herzustellen. (Vgl. Ropohl 2008, 259–262). Obwohl die herstellende Tätigkeit des Menschen den Ursprüngen der Philosophie in der Antike noch hunderttausende Jahre voraus geht, widmet diese sich dem Herstellen und Arbeiten als menschlichem Merkmal bis ins 19. und 20. Jahrhun-

11 Solches unterscheidet den Menschen nicht grundlegend vom Tier, können doch manche Tiere artspezifische Werkzeuge verwenden.

dert kaum¹². Eingeführt in die anthropologische Philosophie haben den Begriff des *homo faber* im 20. Jahrhundert Max Scheler (1928 – Die Stellung des Menschen im Kosmos) und Henri Bergson (1933 – Die beiden Quellen der Moral und der Religion) (vgl. Karafyllis 2009, 341)¹³. Weiter gefasst beschreibt *homo faber* nicht nur die herstellende Tätigkeit des Menschen, sondern „die Künstlichkeit des menschlichen Lebens insgesamt“ (Karafyllis 2009, 340). Diese versteht den Menschen als zwischen der materiellen und ideellen Sphäre lebend und sich eine Welt durch künstlich herbeigeführte, nicht natürliche Veränderungen schaffend (ebd. Karafyllis 2009). Auch das technische Einwirken auf das menschliche Leben durch medizinische, biologische, wissenschaftliche Fortschritte kann darunter gefasst werden. Hannah Arendt unterscheidet in *Vita activa* (Erstausgabe 1958) zwischen Arbeiten, Herstellen und Handeln¹⁴ als menschliche Tätigkeiten. Während das Arbeiten die unproduktiven Tätigkeiten beschreibt, die der Mensch für die Bewältigung seines Lebens sowie seiner Überdauerung vollzieht¹⁵, wird beim Herstellen etwas Greifbares, Artefaktisches geschaffen, zu dem der Mensch in Beziehung treten kann (vgl. Arendt 2018, 104f.). Durch das Herstellen schafft sich der Mensch seine Welt, die ihn in einer Wechselwirkung beeinflussen kann.

12 Für viele durchaus ein Grund für Kritik an der Fokussierung der abendländischen Philosophie auf das Denken ihrer eigenen Philosophen. Die herstellenden Schichten der früheren Gesellschaften beinahe aus ihrem Denken ausgeschlossen, kann eine Kritik an einer „Philosophie aus dem Elfenbeinturm“ nur schwer erwidert werden (vgl. Ropohl 2008, 259).

13 Nachdem, so schreibt Karl Marx in „Das Kapital“ (Erstausgabe 1867, 2022, 194), der Amerikaner Benjamin Franklin im 18. Jahrhundert den Menschen als *tool making animal* bezeichnet hatte.

14 Wobei die Tätigkeit des Handelns eher eine Rolle im folgenden Unterkapitel spielt und ebenso ein Merkmal des *zoon politikon* ist.

15 Man denke an Essen/Trinken, Toilettengang, Fortpflanzung, etc.

2.4 Soziales und politisches Handeln: Das *zoon politikon* oder der *homo sociologicus*

Eine weitere Kategorie menschlichen Daseins widmet sich der Form und Organisation menschlichen Zusammenlebens. Platon und Aristoteles bezeichnen den Menschen als *zoon politikon*, als ein soziales und politisches Wesen. Ohne die Fähigkeit des Zusammenlebens mit anderen Menschen sei der Einzelne hilflos und nicht in der Lage zu leben. Zu menschlichen Gemeinschaften gehört dann die Notwendigkeit einer Ordnung, die zwischen dem Privaten und dem Öffentlichen, für die Gemeinschaft Handelnden, unterscheidet. (Vgl. Sedmak 2006, 21f.). Dabei ist in der griechischen Wortherkunft und Bedeutung für das Zusammenleben keine Unterscheidung zwischen dem Politischen und dem Sozialen vorhanden – vielmehr ist das Politische im griechischen Kosmos das gesamte öffentliche Zusammenleben (vgl. Schmidinger 2006, 7f.). Nach Aristoteles haben eine Vielzahl von Philosophen und politischen Theoretikern diesen Grundgedanken aufgegriffen und erweitert (zum Überblick (Schwaabe 2018)). Der Ausgangspunkt des Menschen als nach geordneter Gemeinschaft und Herrschaft strebend, ist dabei aber oftmals ähnlich. Der geordnete Zusammenschluss von Menschen zu Stämmen ist Ausgangspunkt dieses Menschenbildes und zugleich Beginn der Entwicklung von Städten, Königreichen und später Demokratien.

Auch Ralf Dahrendorf nimmt bei seiner Definition des Menschen als *homo sociologicus* den Menschen in der Gesellschaft als Ausgangspunkt seiner Überlegungen auf. Dies aber zum Ende der 1950-er Jahre in einer grundlegend anderen gesellschaftlichen Situation. Dahrendorf teilt die grundlegende Annahme des Menschen als Gesellschaftswesen, verfeinert diese aber in seiner Theorie über den Menschen als Träger sozialer Rollen in modernen Gesellschaften.¹⁶ Diese kann jedoch der Soziologie und Gesellschaftstheorie zugehörig gesehen werden, während das vorherig beschriebene eher der politischen Theorie und Philosophie entspringt.

16 Tiefergehend hierzu Dahrendorf (2006).

2.5 Erzählen als anthropologische Praxis: Der *homo narrans*

Mittlerweile besteht Einigkeit darüber, dass es in der philosophischen Anthropologie nicht darum gehen kann, eine Einzigartigkeit zu finden, die über allen anderen steht und den Menschen primär ausmacht. Dass der Mensch mit Verstand und Vernunft, Erfindergeist, Gesellschaftlichkeit und Sprache ausgestattet ist, bietet die Grundlage für moderne Gesellschaftstheorien sowie die Menschenrechte und Vorstellungen von Moral und Schuld. Keines der genannten Merkmale menschlichen Daseins ist aber ausschließlich bei Menschen und sonst bei keinem anderen Tier zu finden. Lediglich in der Ausprägung dieser Merkmale ist der Mensch anderen Tieren überlegen. (Roth 2021, 42). Die dargestellten Menschenbilder sind immer auch im Spiegel ihrer Zeit und der gesellschaftlichen und kulturellen Kontexte zu betrachten, in denen Denker:innen diese entwickelt haben. Gerade deshalb stellt sich die Frage, welche Wesenszüge des Menschen die Identitäten und die Gesellschaften im postmodernen 21. Jahrhundert in all ihren Dimensionen wesentlich prägen. Grundlegende These dieser Arbeit ist, dass es Erzählungen sind, die diese prägende Funktion übernehmen und der Mensch in der modernen Gesellschaft demnach als *homo narrans* zu interpretieren ist. Erzählungen sind zwar auch schon in vormodernen und antiken Gesellschaften ein prägendes Mittel der Kulturbildung gewesen. Mit dem Wandel, den moderne Gesellschaften vollzogen haben und vollziehen, bestimmen aber immer weniger große Meta-Narrative, sondern auch viele kleine, identitätsbezogene Narrative die Individuen und Gesellschaften. Menschen sind nicht nur denkende und handelnde Vernunftwesen, sondern auch fühlende und spürende, leibliche Lebewesen, die in Gesellschaft leben und nach Gesellschaft streben. Eine akzentuierte Unterscheidung ist nicht zwingend notwendig – vielmehr können Erzählungen als anthropologische Praxis verstanden werden, innerhalb derer sich die beschriebenen Wesensmerkmale vollziehen und im Fall von gesellschaftlichem Zusammenleben ordnen. Vor diesem Hintergrund kann davon gesprochen werden (im Folgenden wird dies weiter deutlich), dass auch die beschriebenen Menschenbilder im Kern nur Erzählungen des Menschen über sich selbst sind.

Sich selbst als vernunftbegabtes, rational entscheidendes Wesen zu beschreiben, kann beispielsweise ein Mehr an subjektiver Handlungsfähigkeit ermöglichen als die Eigenbeschreibung als zuallererst gefühlsgeleitetes Wesen.

In den Sozial- und Kulturwissenschaften ist innerhalb der letzten 30 Jahre von einem *narrative turn* die Rede. Das Erzählen findet transdisziplinär in der Philosophie und Anthropologie, der Geschichtswissenschaft, der Literatur- und Kommunikationswissenschaft, der Soziologie, der Psychologie und der Pädagogik eine Beachtung und es wird davon ausgegangen, dass die „Konstitution, Stabilisierung und Transformation individueller wie kollektiver Identitäten“ (Neumann 2000b, 7) innerhalb von Erzählungen stattfindet (Fahrenwald 2012, 82). Zwar hat die Psychologie diese Entwicklungen zeitlich erst versetzt in ihren Fachdiskurs aufgenommen¹⁷ und sich im Vergleich beispielsweise zur Anthropologie erst spät mit den Wirklichkeitskonstruktionen und Sinnaufladungen von Individuen beschäftigt (vgl. Bruner 1998, 51f; Straub 2020, 7f.). Mit den Ausarbeitungen von Walter Fisher, der zum ersten Mal konkret vom Menschen als *homo narrans* spricht (Fisher 1989, 11), sowie Jerome Bruner, Kenneth Gergen und Theodore Sarbin, entwickelte sich ab den 1980-er Jahren aber die narrative Psychologie als theoretische Richtung der Psychologie.

Das Erzählen berührt die individuelle Dimension des Menschen, aber auch die kulturelle und soziale Dimension auf verschiedene Weisen. Zum einen kann Erzählen als anthropologisches Grundbedürfnis und zentrales Medium der individuellen Identitätsstiftung betrachtet werden. Zum anderen sind Erzählungen durch ihre wirklichkeitserzeugende Funktion essenziell für die Entstehung und Ordnung von Gesellschaften und Kulturen (vgl. Nünning 2013a, 18). Beide dieser Ebenen sollen in den Folgekapiteln ausgiebig betrachtet werden. Nach einer begrifflichen und theoretischen Klärung des Identitätsbegriffs wird

17 Die tiefere Auseinandersetzung mit der Wirklichkeitskonstruktion von Individuen folgte in der Psychologie aus dem Unbehagen und der Kritik an rationalistischen und empiristischen Auffassungen der Wirklichkeitskonstruktion und Sinnbildung heraus, wie sie die „Lerntheorie“ und auch in abgemilderter Form der konstruktivistische Rationalismus Piaget’s vorsahen. (vgl. Bruner 1998, 48f.).

zunächst in die narrativen Dimensionen des modernen Individuums sowie der postmodernen Gesellschaft eingeführt, bevor ausgewählte Beispiele die Wirkmacht von Narrativen im historischen wie aktuellen (Rück-)Blick zeigen sollen. Im zweiten Teil dieser Arbeit wird dann die dargelegte Schnittstelle zwischen narrativer Identität und narrativer Gesellschaft als Ausgangspunkt genommen, um den Versuch zu wagen, eine im Kern narrativ orientierte Soziale Arbeit theoretisch und praktisch mit handlungsfeldbezogenen Beispielen zu beschreiben.

3 Narratives Selbst und narrative Identität – die individuelle Bedeutung des Erzählens

Zunächst wird in diesem Kapitel mithilfe eines identitätstheoretischen Konzeptes von Jürgen Straub (2019, 2021) eine Annäherung an den Identitätsbegriff vorgenommen, welche auch für eine Verwendung im Kontext Sozialer Arbeit fruchtbar gemacht werden kann. Daraufaufgehend wird in das Verständnis von narrativer Identität und in die Funktionen von Erzählungen für das moderne Individuum eingeführt. Hier werden sowohl erzähltheoretische als auch philosophische und psychologische Ausarbeitungen und empirische Ergebnisse zusammengefügt.

3.1 Identität – Annäherung an die Semantik eines vielschichtigen Begriffs

Kaum ein Begriff hat eine solche semantische Kontingenz und wird in verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen, aber auch im alltäglichen Sprachgebrauch, so unterschiedlich verwendet wie der Begriff der ‚Identität‘. Zunächst muss festgestellt werden, dass es in dieser Arbeit um menschliche Identität und ihre kollektiven Ausprägungen geht. Das heißt, der Mensch und sein identitäres Selbstverständnis stehen zur Debatte, nicht aber Identitätsverständnisse mit mathematischer Prägung oder einer gegenstandsbeschreibenden Wirkung¹⁸. Es ist der Prozess, der im Vordergrund steht, wie der Mensch sich eine Identi-

18 So ist in der Mathematik und Logik von numerischer Identität die Rede, wenn zwei Gegenstände a und b identisch sind, also die gleiche Identität haben. Der Stift, mit dem ich heute eine Notiz schreibe, wird morgen noch derselbe sein und seine Identität nicht verändern. Im alltäglichen Sprachgebrauch ist zumeist eine qualitative Identität gemeint, wenn wir Menschen oder Gegenständen die gleichen oder sehr ähnliche Eigenschaften zuschreiben. Ein Zwillingsgeschwisterpaar sind zwei Personen, die qualitativ identische Merkmale aufweisen können. Sie sind vermeintlich gleich, aber doch offensichtlich zwei verschiedene Dinge/Menschen.

tät anzueignen versucht, wie er sie im Laufe verschiedener Lebensabschnitte wandelt und in verschiedenen sozialen Bezügen verändert. Auch der Unterschied zwischen dem eigenen Identitätskonzept und der Identitätszuschreibung anderer Personen spielen hier eine entscheidende Rolle und es besteht eine Reziprozität, die im weiteren Verlauf deutlich werden sollte.

„Der Mensch als Individuum stellt eine Singularität dar, die sich in seinem spezifischen Personsein äußert. Nur über dieses Personsein lässt sich die Wesenseinheit des Menschen erfassen und entsprechend würdigen.“ (Eisenmann 2012, 17).

Während zuvor eher in Personengruppen gedacht wurde, stellte sich mit Beginn der Neuzeit und den wachsenden Individualisierungsdynamiken vermehrt die Frage, was die Identität der einzelnen Person eigentlich ausmacht und welche Gründe dafür ausschlaggebend sind (vgl. Burkard 2008, 444f.). Die wachsende Bedeutung des Identitätsbegriffs in beinahe allen sich mit dem Menschen befassenden Wissenschaftsdisziplinen¹⁹ ist also eng verwoben mit den gesellschaftlichen Veränderungen, die sich seit dem Ende des Mittelalters vollzogen haben. Erst in der sich etablierenden Moderne, in der gegebene Strukturen und vermeintliche Autoritäten aufklärerisch hinterfragt wurden, begreift sich der Mensch selbst als Zentrum seiner Welt (vgl. Keupp 2018, 647). Der Mensch ist in der bürgerlichen Gesellschaft nicht mehr automatisch einer Gruppe von Menschen qua Geburt zugehörig, sondern versteht sich losgelöst von Kirche und Feudalherrschaft mehr und mehr „als Eigentümer seiner selbst“ (Macpherson 2016, 15).²⁰ Eine personale Identität wurde damit, so Straub (2010), zu einer Aspiration

Im Alltag kommen numerische und qualitative Identität oft in den Verwendungen „dasselbe“ und „das gleiche“ zum Ausdruck. (Henning 2012, 20f.).

- 19 Psychologie, Pädagogik, Philosophie, Soziologie, Ethnologie, Sozial- und Kulturanthropologie, Geschichts- und Literaturwissenschaft. Schon die Vielzahl an Disziplinen, die sich mit Identität befasst, verdeutlicht die umfassende Semantik und Vielseitigkeit des Begriffes.
- 20 Dieser Wendepunkt zeigt deutlich, dass außerhalb einiger Grundelemente menschlicher Kondition, welche oben erläutert wurden – die psychische Verfasstheit des Menschen immer sozio-kulturell geprägt ist und in Abhängigkeiten zu den zeitgenössischen gesellschaftlichen Verhältnissen steht (vgl. Keupp 2018, 647f.).

und einem Fluchtpunkt in der sozialen Praxis (Straub 2010, 279f.) und kann weitergehend als ein „selbstreflexives Scharnier zwischen der inneren und der äußeren Welt“ (Keupp 2018, 649) gesehen werden. Im folgenden Kapitel über kollektive Identitäten und die gesellschaftliche Bedeutung von Narrativen wird auf die gesellschaftlichen Entwicklungen in der Moderne näher eingegangen.

Aufgrund der enormen Polyvalenz des Begriffes ist zunächst eine Vergewisserung des Identitätsverständnisses in dieser Arbeit von Nöten. In Anlehnung an G. H. Mead und J. Marcia, vor allem aber E. Erikson²¹, entwickelte Jürgen Straub das untenstehende Kontinuum, auf welchem die kommunikative Selbst- und Weltbeziehung eines Menschen sich ausdrücken kann und visualisieren lässt. An dieser Stelle wird bereits deutlich, dass der Identitätsbegriff und der Gegenstand seiner Beschreibung, in Nordamerika und Teilen von Europa in modernen, hoch-industrialisierten Gesellschaften entwickelt worden und eng mit den gesellschaftlichen Entwicklungen dort verwoben ist.

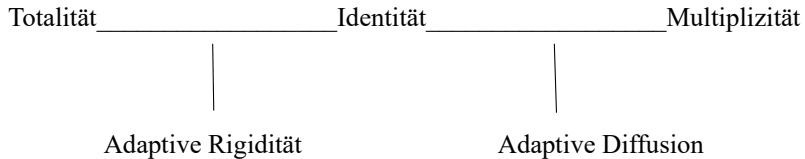
Es lassen sich drei grundlegende Typen bezeichnen, die auf einem Kontinuum, also nicht plastisch und starr, verortbar sind. Vielmehr bewegt sich jeder Mensch im Laufe seines Lebens kontinuierlich innerhalb des Spektrums und schwingt zu den verschiedenen Polen aus (vgl. Straub und Niebel 2021, 88f.). In modernen Gesellschaften²² in einer vernetzten, globalisierten Welt, sieht sich das Subjekt einer deutlich erhöhten Komplexität ausgesetzt. Durch weniger gewordene und werdende Verbindlichkeiten und erheblich mehr Möglichkeiten der individuellen Lebensgestaltung entsteht für das Subjekt ein immerwährendes Kontingenzgefühl – es könnte immer auch alles anders sein²³. (vgl. Straub 2019, 27f.) Identität meint innerhalb des Kontinuums genau

21 Letzterer prägte die wissenschaftliche Debatte und die Popularität des Identitätsbegriffes durch seine Arbeiten maßgeblich.

22 „Als moderne Gesellschaft gilt die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft westlichen Formats mit demokratisch-politischen Strukturen.“ (Miller 2021, 52).

23 Umgangssprachlich wird dieses Kontingenzbewusstsein oft mit „Zufall“ gleichgesetzt, wobei außerhalb einiger wirklich zufälligen Aspekten menschlichen Seins wie des Geburtsorts, Herkunftsfamilie o. ä. eigentlich wenige Dinge in der biographischen Entwicklung eines Menschen wirklicher Zufall sind.

dieses dynamische, komplexe Selbstverhältnis, in welchem die Person sich der Vielheit und den Veränderungen ständig wandelnder Kulturen und Subkulturen, an denen sie teilnimmt, bewusst ist. (vgl. Straub und Niebel 2021, 89f; Nünning 2013b, 148f.)



I: Schematisches Kontinuum struktureller kommunikativer Selbst- und Weltbeziehungen (Straub und Niebel 2021, 85)

In der Abwesenheit dieser Wandlungsfähigkeit und -bereitschaft wird weiter deutlich, was diese Struktur von Identität ausmacht. Was umgangssprachlich und politisch, aber auch von einigen poststrukturalistischen Kritikern, häufig als Identität missverstanden und falsch verwendet wird, meint auf dem untenstehenden Kontinuum eigentlich den Pol der Totalität. Diese repräsentiert eine geschlossene Struktur, die darauf ausgerichtet ist, sich selbst zu reproduzieren, sich möglichst starr zu verfestigen und unnachgiebig zu behaupten. Ein Austausch zwischen Selbst- und Weltbeziehung beschränkt sich nur auf das zuvor als solches verstandene Eigene und Vertraute und es entstehen klare Grenzen, die sich durch eine Widerstandsfähigkeit gegen Veränderungen, durch Kommunikationshürden, Kontaktsperren und einer Abwehr von Neuem und Fremden auszeichnen. (Straub und Niebel 2021, 87f.). In diesem „Zwangsgehäuse“ (ebd.) befinden sich zuhauf Menschen und Personengruppen, die für sich eigentlich proklamieren eine Identität zu haben oder identitär zu sein²⁴.

Auf dem gegenüberliegenden Pol verortet Straub die sogenannte Multiplizität. Darunter versteht er eine Diffusion oder Fragmentierung

24 Man denke hier an die „Identitäre Bewegung“ als rechtsextremistische, islamfeindliche Bewegung (tiefergehend Verfassungsschutz Baden-Württemberg 2023), aber auch an Wortwahl und Eigendarstellung der Alternative für Deutschland und zum Teil auch anderer Parteien.

der kommunikativen Selbst- und Weltbeziehung, wie sie beispielsweise bei psychischen Erkrankungen wie Persönlichkeitsstörungen auftreten können. Die Selbstbeziehung der Person ist hierbei (zum Teil in zeitlich, sozial und situativ gleichbleibenden Kontexten) so offen, flexibilisiert und dynamisiert, dass die Struktur der Identität komplett zerbricht. Die flexible Handlungsautonomie und auch das Selbstvertrauen, dass die Identität in einer offenen, flexiblen Struktur auszeichnet, geht in der Form der Multiplizität gänzlich verloren. (Vgl. Straub und Niebel 2021, 87–90). Das Hinzufügen der beiden Zwischenebenen adaptiver Rigidität und adaptiver Diffusion verdeutlicht die Wanderung von Personen in ihrem Selbstverhältnis auf diesem Kontinuum. Die komplexen gesellschaftlichen Anforderungen an das Individuum machen eine adaptive Anpassung des Welt- und Selbstverhältnisses (adaptive Diffusion) funktional, notwendig und gesellschaftlich erwünscht. Ebenso kann aber eine zeitweise Schließung oder Verweigerung von Veränderung in Richtung der Totalität für ein Individuum funktional sein, um das Gesamtverhältnis zu sich selbst und der Welt aufrechtzuerhalten. (Vgl. ebd.).

Weniger bezogen auf die Form und Struktur von Identität, aber das theoretisierte Kontinuum ergänzend, zielt ein Verständnis von sogenannter qualitativer Identität, d. h. der charakteristischen Gesamtheit der Merkmale, die eine Person ausmachen. Dies geht klassischerweise von Persönlichkeitseigenschaften über Werte und Überzeugungen, Interessen oder Ziele bis zum persönlichen Lebensstil und Präferenzen. Während mit der Formalbeschreibung von Identität eine Verallgemeinerung bzw. begriffliche Typologie vorliegt, betreffen die qualitative Identität eben jene persönlichen Eigenschaften, die dieses Konstrukt inhaltlich füllen. Für die personale, qualitative Identität sind zwei weitere Elemente von Bedeutung, nach denen die Person im Sinne einer Aspiration (siehe oben) strebt: Kontinuität und Kohärenz. Es geht um ein Gefühl der personalen Kontinuität, d. h. sich zeitlich überdauernd und in wechselnden Umständen – auch wenn sich die eigenen Werte, Haltungen, Orientierungen und Wünsche, Ziele, Interessen und auch das physische Erscheinungsbild des Menschen ändern – als die gleiche

Person wahrzunehmen. Eine Person kann im Laufe ihres Lebens von Kindheit, über Jugend bis ins Erwachsenenalter tiefgreifende Veränderungen seiner:ihres Selbst erfahren, dennoch bleibt er:sie dieselbe Person. Während Kontinuität also auf die zeitlich überdauernde Gleichheit der Person innerhalb entstehender Differenzen beschreibt, bezieht sich das Kohärenzgefühl auf diese Verträglichkeit in der Gegenwart. Es bezieht sich auf den als kohärent wahrgenommenen Zusammenhang zwischen den verschiedenen sozialen Positionen und Rollen, die eine Person in ihrem alltäglichen Leben einnimmt, d. h. auf ihre reale und gewollte Vereinbarkeit²⁵ (Vgl. Straub und Niebel 2021, 83–87) oder (Straub 2019, 19–21). Gleiches ermittelt in seinem Aufsatz auch D. Herman (2009). Er geht davon aus, dass Menschen beim Lesen einer komplexen und schwer verständlichen Geschichte eine Welt als Modell darum konstruieren, damit eine temporale, kausale und thematische Kohärenz entstehen kann. (Herman 2009, 80–84). In einer funktional-differenzierten Gesellschaft (ausführlicher in Kapitel 4)²⁶, in der immer nur bestimmte Teile einer Person für die Kommunikation relevant sind, wird diese Kohärenz der Identität immer bedeutsamer und gleichsam immer brüchiger.

3.2 Narrative Identität

Die Verbindung des Selbst und der dahinterstehenden Lebensgeschichte wurde in der Philosophie schon innerhalb verschiedener Ansätze aufgegriffen²⁷, die tiefere Auseinandersetzung zwischen Erzählung und Identität im Sinne einer Theorie der narrativen Identität erfolgte aber

25 Ein homosexueller katholischer Priester dürfte bei einem Coming-Out auch im Jahr 2023 noch mit von außen entstehenden Kohärenzproblemen konfrontiert sein. (ebd.) Ein:e professionelle Sozialarbeiter:in als Mitglied einer rechtsextremen Partei oder Bewegung dürfte sich ebenfalls mit innerpersonalen und äußerlichen Kohärenzproblemen auseinandergesetzt sehen.

Anhand der beiden Beispiele wird deutlich, wie abhängig das Kohärenzgefühl von äußeren Einflüssen ist, die historisch, kulturell oder berufsethisch variabel sind.

26 Ganz ausführlich in Luhmann (2021).

27 Deutlich ausgearbeitet schon bei Hannah Arendt (2018, 231f.) sowie Wilhelm Schapp (1976, 100 und 105).

erst ab den 1990er Jahren durch Alasdair MacIntyre, Charles Taylor und David Hume, prominent und vielrezipiert aber vor allem durch Paul Ricoeur (Tengelyi 2013, 265). In gewisser semantischer Nähe zur Kontinuität und Kohärenz (s.o.) führt Ricoeur die Begriffe *idem* und *ipse* als zwei Teile von Identität ein. Als *idem* kann dabei „derselbe/dieselbe“ verstanden werden, also die zeitlich überdauernde Gleichheit oder Gleichbleibung einer Person. Diese steht in einem dialektischen Verhältnis zu *ipse*, zum „man selbst“, das sich durch die permanente Selbstreflexion und Selbstverwirklichung des Menschen entwickelt und so eben doch das *idem*, das Gleichbleibende im Charakter einer Person Veränderungen unterwirft. Auch Ricoeur macht also die immerwährende Ambivalenz zwischen Gleichbleibung und Veränderung, die auch Straub als Grundvoraussetzung von Identität hervorhebt, deutlich.

Um ein Gleichgewicht zwischen *idem* und *ipse* herzustellen und gleichzeitig innerhalb des lebenslangen Entwicklungsprozesses zwischen den beiden Polen zu bleiben, nutzt der Mensch sein narratives Selbst. (vgl.Felden 2023, 143)

„Indem sie den Charakter narrativisiert, gibt die Erzählung ihm seine Bewegung zurück, die in den erworbenen Dispositionen und den sedimentierten Identifikationen mit verschwunden war. Indem sie die Ausrichtung auf das wahre Leben narrativisiert, verleiht sie dieser die wiedererkennbaren Züge geliebter oder verehrter Figuren. Die narrative Identität hält beide Enden der Kette zusammen: die Beständigkeit in der Zeit des Charakters und diejenige der Selbst-Ständigkeit“ (Ricoeur 2005, 203)

Das Erzählen von Geschichten – innerlich wie nach außen – soll eine Wahllosigkeit und Orientierungslosigkeit in der Veränderung des Selbst- und Weltverständnisses einer Person verhindern und ein Gefühl der Kontinuität und Kohärenz der Identität erzeugen. Für die gesamte innere Auseinandersetzung mit dem eigenen Gewordensein, dem gegenwärtigen Selbst und dem als Ziel verfolgten zukünftigen Selbst – Wer/was war ich? Wer/was bin ich? Wie bin ich so geworden? Wer/was will ich sein? – ist der Modus Operandi das Erzählen von Geschichten und der Herstellung einer narrativen, sich stetig im Wandel befindenden und durch neue Erzählungen ergänzten Konstruktion der eigenen Identität.

3.3 Weitere Funktionen des Erzählens für das Individuum

Neben der Herstellung einer als kohärenten erlebten Identität erfüllen Erzählungen weitere Funktionen für das Individuum. Dabei können Narrationen neben einzelnen Funktionen als ganzer Modus des Denkens und der menschlichen Strukturierung der Wahrnehmung betrachtet werden. Bruner (1986) unterscheidet zwei solcher Modi des Denkens: das logisch-wissenschaftliche Denken und das narrative Denken. Das narrative Erleben und Denken zeichnet sich vor allem durch eine Verknüpfung von einzelnen Ereignissen miteinander und im Allgemeinen mit Intention und Kausalität aus. (Vgl. Bruner 1986, 17). Eine Narration entsteht somit nicht durch Tinte auf einem Blatt Papier oder in anderer Textform, sondern sie ist eine gedankliche Konstruktion im Gehirn des Rezipienten (ebd., 24). Sehen wir z. B. einen Ball auf einer Leinwand erscheinen und ein anderer Ball rollt weg, erkennen wir dahinter eine Flucht oder zumindest einen kausalen Zusammenhang zwischen dem Kommen des einen und Verschwinden des anderen Balles. Gleiches gilt für weitere Ereignisse und Situationen, in denen der

Mensch innerhalb von Narrationen ganz individuelle Verknüpfungen herstellt²⁸.

Neben der Verknüpfung von Wahrnehmung und Sinn, ist auch die menschliche Erinnerung und das Gedächtnis maßgeblich durch Narrationen geprägt. Eine Erzählung kann erlebte Zeit durch die Füllung mit Sinn und dem klassisch erzählerischen Anfang-Mitte-Ende-Schema eine Struktur verleihen. Das hochkomplexe Erleben und Erinnern des Menschen kann durch die Einteilung in Sinnabschnitte in Narrationen überführt werden, die das erinnernde Subjekt in den Mittelpunkt stellt oder als Teilnehmer:in oder Beobachter:in an der Erzählung teilhaben lässt. Durch das „Ausblenden“ des Vorher und Nachher der Narration, muss der Mensch sich nicht an die Gesamtheit seiner Erfahrungen erinnern, sondern stellt nur die für die Narration bedeutsamen Abschnitte, Personen usw. in einen Zusammenhang.²⁹ (Vgl. Bruner 1998, 52f; Lehmann 2011, 30f; Ricoeur 2007, 88f.). Für Ricoeur konzipiert der Mensch daher seine erlebte, menschliche Zeit als erzählte Zeit innerhalb eines intrinsischen Verhältnisses – menschliches Zeiterfahren wird demnach erst durch Erzählung möglich (vgl. Jaeger 2009, 117f.). Eine Lebensgeschichte ist nicht eingerahmt in Geburt und Tod, sondern in viele kleine und größere sinngefüllte, narrativ-strukturierte Zeitabschnitte. (Straub 2013, 86f. nach Ricoeur 1988). Es werden Elemente aus dem Fluss der Zeit und den Geschehnissen ausgeschnitten und mit einer Perspektive, Plausibilität und Kohärenz versehen (Breithaupt 2020, 117). Das kann aber auch zur Folge haben, dass die Narrationen, anhand derer ein Mensch sich

28 Es hat geschneit und ein Radfahrer liegt auf dem Boden – er wird ausgerutscht und hingefallen sein. Zwei Autos stehen mit Dellen an der Front respektive Heckseite hintereinander – es wird einen Auffahrunfall gegeben haben. Beide Situationen werden durch das Individuum in einen gedanklichen Zusammenhang gestellt, dem eine recht konkrete Vorstellung zu Grunde liegt, was passiert sein muss. Während die beschriebenen Situationen wahrscheinlich von vielen Menschen gleichermaßen verknüpft würden, gibt es Situationen – insbesondere zwischenmenschlicher Art – bei denen die Transformation aus Wahrnehmung in Narration sehr subjektiv ist. Ist mein Gegenüber wütend auf mich, oder schaut er grimmig, weil er morgens mit dem Rad im Schnee ausgerutscht ist?

29 Paul Ricoeur stellt diesen Zusammenhang in seinem Theorievokabular sehr ausführlich als Mimesis I, Mimesis II und Mimesis III dar. (Ricoeur 2007, 88–137).

selbst in der Gegenwart beschreibt, nicht mit den konkret gemachten Erfahrungen übereinstimmen. Erinnerungen können innerhalb narrativer Strukturen verändert, bestimmte Dinge ausgelassen und nur das integriert werden, was zu der personalen Identität passt, die man in der Gegenwart haben möchte. (Vgl. Mazzoni 2019, o. S.).

Die zeitliche Verknüpfung von Ereignissen und eine Segmentierung und Bündelung kleiner zeitlicher Episoden machen aber auch das Leben im Hier und Jetzt erwartbarer und reduzieren Komplexität. Ein Mensch weiß, wie er einen Holzhaufen und Wärme/Feuer in einen Zusammenhang bringen kann. Klingelt es an der Haustür, wird jemand davorstehen und etwas wollen, vielleicht etwas Erwartetes abgeben oder zu einer Verabredung erscheinen. Durch die narrative Verarbeitung von Erfahrungen und die Bildung von geschlossenen, zeitlichen Einheiten kann der Mensch seine Umwelt verstehen und sie wird berechenbar. So ist der Mensch auch in der Lage, eine Narration über die Zukunft zu entwickeln und Prognosen über zukünftige Ereignisse und erwartbare Kausalitäten herzustellen. (Breithaupt 2022, 42–44).

In Anlehnung an Sigmund Freud und Konrad Lorenz kann dies auch als „mentales Probehandeln“ bezeichnet werden. Durch das imaginäre Austesten von Handlungsabläufen, kann der Mensch die Risiken umgehen, die ein reales Ausprobieren von Möglichkeiten mit sich brächten³⁰. (Neumann 2000a, 286f.).

„Auf diese Weise erschließen sich dem Menschen mit Hilfe des Erzählens imaginär neue Handlungsspielräume und Sinnperspektiven, die mit Hilfe der Sprache intersubjektiv kommunizierbar werden.“ (Fahrenwald 2012, 85).

Die Einheiten, die gebildet werden, können in einem Kontinuum von Allgemein bis Besonders verstanden werden. Während die Schwerkraft oder die Benutzung eines Lichtschalters keine besondere Erzählung mehr braucht, sondern in sicherer Kontinuität erwartbar ist, werden unerwartete, einmalige, auf die eigene Person bezogene Ereignisse intensiver narrativ aufgearbeitet. (Breithaupt 2022, 42–44).

30 Auch die evolutionsbiologische Erfolgsgeschichte des Menschen kann aufgrund dieser Tatsache erklärt werden. (ebd.)

Erzählungen und menschliche Sprache erfüllen weitergehend die Funktion, erweiterte soziale Beziehungen und eine Teilnahme mehrerer Personen an einer Gruppe und einem sozialen Beziehungssystem zu ermöglichen. Sprachunfähige, vormenschliche Affen nutzten das sogenannte Grooming³¹, eine gegenseitige Fellpflege, um ihre Sozialbeziehungen aufrechtzuerhalten und innerhalb ihrer Gruppe (teils auch darüber hinaus) Kontakte zu knüpfen. Die menschliche Sprache und das gegenseitige Erzählen von Geschichten kann als ‚verbales Grooming‘ verstanden werden. Es dient den Individuen, Vertrauen untereinander aufzubauen, andere Perspektiven kennenzulernen und das eigene Wissen über die Erfahrungen anderer Menschen zu erweitern. (Neumann 2000a, 280–284; vgl. Siefer 2015, 36f.). Entgegen Annahmen, dass die menschliche Fähigkeit zur Werkzeugherstellung einen evolutionären Vorteil bedeutete und das Überleben des *homo sapiens* zur Folge hatte, führt Brian Hare daher im Buch „Survival of the friendliest“ an, dass der evolutionäre Fortschritt in der Freundlichkeit in den Beziehungen, vermittelt durch Sprache und Erzählungen, liegt und daher das Zusammenleben größerer Menschengruppen ermöglichte (Hare und Woods 2021).

Zusammen genommen wirken Erzählungen in mindestens dreierlei Art und Weise auf die Wirklichkeit: (1) Im Medium der Tradition und Erinnerung kann auf die Erfahrung früherer Generationen zurückgegriffen werden, (2) Im Zuge der sozialen Orientierung wird das Wissen anderer Teilnehmer des Beziehungssystems zugänglich, (3) Über das in Erzählungen stattfindende mentale Probehandeln können Prognosen und Möglichkeiten zukünftiger Wirklichkeit geschaffen werden. (Neumann 2000a, 294).

Mit dem Beginn der frühkindlichen Gefühlsspiegelung von primärer Bezugsperson zu Kleinkind fühlt sich der Mensch immer wieder in andere Menschen ein und versucht die Aktionen anderer im Kopf nachzuvollziehen. Das sogenannte Mentalisieren ist „eine imaginative

31 Heute wird der Begriff ‚grooming‘ oft im Sinne eines ‚sexual grooming‘, einer gezielten Kontaktaufnahme Erwachsener mit Minderjährigen in Missbrauchsabsicht, verwendet. Diese in der Pädokriminalität verwendete Form ist hier ausdrücklich nicht gemeint, sondern die im evolutionsbiologischen Sinne verwendete Form als soziale Körperpflege.

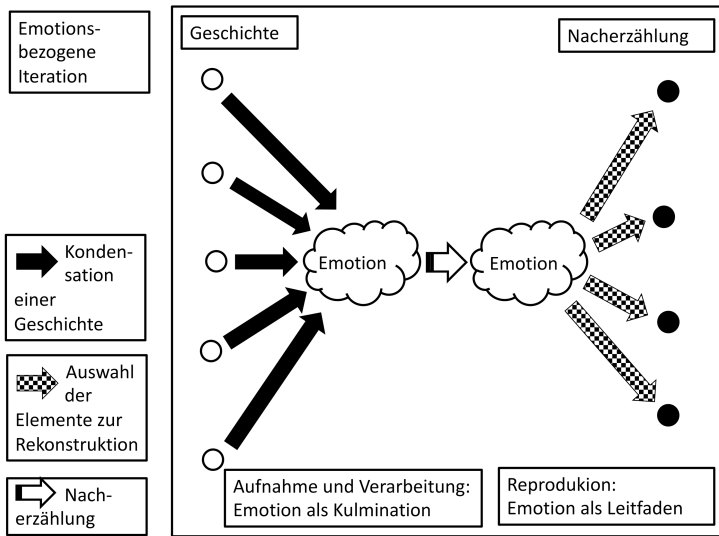
Fähigkeit, bei der wir Verhaltensweisen von Menschen auf intentionale mentale Zustände zurückführen“ (Asen und Fonagy 2023, 15). Gleichsam funktioniert auch die menschliche Fähigkeit zur Empathie³² im Allgemeinen in Form von narrativem Denken. Während in Mentalisierungsprozessen narrative Erklärungen zwischen vermutetem Gefühl und Realitätsbezug unmittelbar vorhanden sind, ist die Frage bei der menschlichen Grundbereitschaft zur Empathie eher, ob diese zugelassen wird oder nicht. Insbesondere wenn ein Mensch seine Empathie filtern, beschränken oder gänzlich blockieren will, wird dies in Form von Narrationen legitimiert (vgl. Breithaupt 2020, 114f.). Warum wird einer Person oder Personengruppe Empathie zu Teil und einer anderen nicht? Der Grund liegt in der Erzählung, die ein Mensch aufbaut, um diese Entscheidungen – auch unbewusster Art – zu rechtfertigen. Die Verbindung aus individuellen Narrationen und gesellschaftlichen Narrativen mit denen auch kollektiv Empathie gefiltert werden kann, erzeugt „Kulturen der Empathie“ (Breithaupt 2020) in modernen Gesellschaften.

3.4 Narrativität und Emotionalität

Die Verbindung von narrativem Bewusstsein und der Anregung emotionaler Zustände des Menschen, sozusagen die Erzählung als Transportmedium menschlicher Emotionen, nehmen Kenneth Gergen (1998) und Fritz Breithaupt (2022) ausführlich in den Blick. In einer umfassenden Studie kommt Breithaupt zu dem Ergebnis, dass ein essenzielles Merkmal von Narrationen die Weitergabe und Kommunikation von Emotionen ist. (Breithaupt 2022, 135). Dazu wurden in einem Verfahren der seriellen Reproduktion untersucht, wie Nacherzählungen von Menschen weitergegeben werden. Bei einer Stichprobe von rund 12 000 Menschen wurden ca. 19 000 Nacherzählungen von diesen untersucht, um die Weitergabe

32 Mentalisieren oder theory of Mind wird oft mit Empathie gleichgesetzt oder synonym verwendet. Dabei ist Empathie eher als grundsätzliche Fähigkeit zu verstehen, sich in andere Menschen hineinsetzen zu können, ihre Gefühle, Empfindungen und Persönlichkeitsmerkmale zu verstehen. Mentalisieren ist die über eine stabile Bindung zu erreichende Fähigkeit, bei sich selbst und bei anderen, Gefühle zu vermuten und diese dann auf die Realität zu beziehen. (vgl. Steinmair et al. 2021, o. S.).

der emotionalen Dimensionen einer Situation zu untersuchen. (Breithaupt 2022, 115f.).



II: Prozess des Nacherzählens (Breithaupt 2022, 132)

Während in der ersten Phase die Kernemotion der Geschichte verdichtet wird, nimmt die zweite Phase, in der die Erzählung reproduziert wird, die übertragene Emotion zum Ausgangspunkt der Konstruktion der Nacherzählung. In der Nacherzählung wird die transportierte Kernemotion zum Mittelpunkt und ganze Erzählelemente können danach ausgerichtet werden, ob sie kongruent zu der Erzählung sind oder nicht – was auch das Hinzufügen von zuvor nicht transportierten Elementen zur Folge haben kann. (Breithaupt 2022, 131).

Weitergehend stellt Breithaupt die These auf, Emotionen funktionierten in einer Art Belohnungssystem. Sie seien eine Belohnung für den Menschen, der die Narration im Kopf erarbeitet oder rezipiert und damit gleichzeitig Produkt wie Motivation narrativen Denkens. (ebd., 137). Neben explizit von ihm aufgegriffenen Emotionen wie Fröhlichkeit und Trauer, Triumph, Staunen, Genugtuung, Rührung und Überraschung

lassen sich viele weitere in Erzählungen transportierte Emotionen ausmachen. Schon vor einer Erzählepisode veranlasse den Menschen die am Ende der Erzählung erwartete Emotion im Sinne eines Ziels, sich auf die Erzählung erst einzulassen. Diese Erwartbarkeit ist mit bestimmten Abläufen und Routinen in der Erzählkommunikation gebunden, die Menschen lernen und verinnerlichen können. Die Emotionen sind dabei eng mit dem Ende der Narration verbunden, was auch zur Folge hat, dass die oben beschriebene Erinnerungsfähigkeit mit dem Bewusstsein der erlebten Emotion in narrativer Form als Erzählung stattfindet. Wichtig ist auch hier wieder die Kombination aus Empathiefähigkeit und Narration. Bei jedweder Erzählung ist nicht die in der Erzählung befindliche Figur ein:e Gefühlsträger:in, sondern Gefühlsträger:in ist die beobachtende/zuhörende Person, die aus dem Erzählten eine Emotion zieht. (Breithaupt 2022, 181–184).

Auch Gergen (1998) definiert Gefühle nicht nur als Auswirkung, sondern als konstitutives Merkmal sozialen Lebens. Demnach sind Gefühle gelebte Erzählungen, einerseits durch den Transport der Gefühle in der Erzählung, andererseits durch die angenommene Erzählung im Kopf über die Herkunft eines Gefühls des gegenüberstehenden Menschen. (Gergen 1998, 192–194).

„Das Gefühl ist jedoch als solches nicht zu verstehen ohne die Handlungen anderer, die dem Ausdruck einer Emotion vorausgehen, ihn begleiten oder auf ihn folgen. Wenn sie von allen bestehenden Gefügen abgetrennt würden, kämen Emotionen (bzw. deren performativer Ausdruck) entweder gar nicht vor, oder sie wären unsinnig.“ (Gergen 1998, 194)

Der Transport von Emotionen braucht daher Narrationen als Medium, um narrative Erklärungen entweder gleich aktiv mit zu liefern oder innerlich eine erklärende Narration über das Verhalten des Gegenübers zu entwickeln (vgl. ebd.). Hier sind z. B. emotionale Ausbrüche hochtraumatisierter Kinder zu nennen, die ohne eine professionelle narrative Begleitung und Reflexion durch eine Fachkraft, ohne Kontextualisierung, nicht zu verstehen und kaum bearbeitbar sind. Aber auch leichtere, alltägliche Emotionen, wie ein wütender Busfahrer o. ä., sind ohne Narrationen weder kognitiv aufzunehmen noch nachzuvollziehen.

4 Die narrative Gesellschaft – Die gesellschaftliche und kulturelle Bedeutung des Erzählens

Betrachtet man nun menschliches Zusammenleben im Rückblick und in heutigen Gesellschaften, wird die besondere Wirkmacht von Erzählungen weiter deutlich. Gleichzeitig ist aber im Verlauf der Veränderung von Gesellschaften auch eine deutliche Verschiebung von großen Metanarrativen, die komplette Gesellschaften geordnet und strukturiert haben, hin zu nur noch wenigen großen, eher kleinen und personenbezogenen Narrativen zu beobachten. Zunächst wird grob der Weg in die postmoderne Gesellschaft skizziert, um diese dann intensiv strukturell und charakteristisch zu beschreiben. Während auch hier immer wieder Erzählungen zur Veranschaulichung eine Rolle spielen, wird ihre besondere Funktion für moderne Gesellschaften im Folgekapitel ausführlich dargelegt. Über das Foucaultsche Machtverständnis wird ein Blick auf Aspekte von Macht in und für Erzählungen geworfen, bevor zum Ende dieses Oberkapitels mit dem Internet und Sozialen Medien eine Triebfeder narrativen Denkens analysiert wird.

4.1 Der Weg in die (post-)moderne Gesellschaft

Zur Analyse von gesellschaftlicher Evolution unterscheidet Niklas Luhmann (1987) eine *Zeitdimension*, *Sachdimension* und *Sozialdimension*³³ (Luhmann 1987, 112–116). In der zeitlichen Betrachtung differenziert Luhmann zwischen archaischen Gesellschaften, hochkultivierten Gesellschaften und modernen Gesellschaften, während letztere noch jeweils grob in Mittelalter, Aufklärung und Klassik/Idealismus respektive in Industrialisierung, Moderne und Spät- oder Postmoderne unter-

33 Die Sozialdimension, in der Luhmann vor allem den Wandel des menschlichen Helfens untersucht, wird an dieser Stelle weniger aufgegriffen.

teilbar sind. Da Luhmann aber die Entwicklung der Gesellschaften in ihren Differenzen untereinander als Ausgangspunkt nimmt, misst er klassischen Epochenzuordnungen nur eine geringe Bedeutung bei. In der Sachdimension betrachtet und analysiert Luhmann die jeweilige gesellschaftliche Struktur und die Prinzipien der Strukturbildung. (Lambers 2018, 23f.). Anhand der Zeit und Sachdimension lässt sich gut die Entwicklung in die postmoderne Gesellschaft nachzeichnen, in der Narrationen und Narrativen eine im Vergleich noch bedeutsamere Stellung zukommt. Gleichzeitig sollte deutlich werden, dass Erzählungen als anthropologische Praxis des Menschen auch mit Blick auf vergangene Gesellschaften eine enorme Bedeutung haben.

Archaische Gesellschaften zeichnen sich vor allem durch ihren Tribalismus, der Zugehörigkeit der Menschen zu verschiedenen, voneinander abgegrenzten Stämmen, in denen sie leben, aus. Das Zusammenleben ist recht simpel strukturiert, nur segmentär differenziert³⁴ und der Mensch definiert seine Identität primär durch die Zugehörigkeit zu seinem Stamm und kaum über persönliche Merkmale und ein individuelles Selbst- und Weltverhältnis (vgl. Lambers 2018, 29). Narrationen und Narrative betreffen daher weniger das Individuum, sondern spielen zuvorderst eine Rolle für die Aufrechterhaltung des Stammes, seiner Abgrenzung zu anderen Stämmen und der Organisation von Jagd und Kampf und der Mitteilung von Gefahren. Gleichsam kann auch hier davon ausgegangen werden, dass in Form eines verbalen Groomings (siehe oben) das Erzählen als ein Zweck an sich, zur Pflege von Beziehungen zu anderen Stammesmitgliedern, verwendet wurde. Mit dem Übergang ins Mittelalter (ca. 500 n. C.) beginnt die Zeit der hochkultivierten Gesellschaften³⁵. Die vorher voneinander getrennten

34 Gesellschaften sind in Stämme differenziert, die an sich aber relativ ähnlich zueinander und intern kaum eine Differenzierung der Aufgaben ihrer Mitglieder vornehmen – wenn, dann anhand von Merkmalen wie Geschlecht und Alter. (Lambers 2018, 28f.).

35 Zeitlich ist dies nur schwer einzugrenzen, da sich Hochkulturen sehr unterschiedlich schnell entwickelt habe. Als Älteste sind Gesellschaften im antiken Griechenland (ca. 4500 v. Chr.) sowie Ägypten ca. 400 v. Chr.) zu nennen. Über das römische Reich (ca. 600 v. bis 600 n. Chr.) und dessen Zusammenbruch erreichte

Stämme verbanden sich langsam zu größeren Stammesgesellschaften mit Herrschaftssystem und einer erhöhten kulturellen Pluralität. Es entwickelten sich Städte, die Mittelpunkt von Handel und Verkehr waren. Landwirtschaft war nicht mehr nur auf die Selbstversorgung ausgelegt und entwickelte sich auch technisch weiter und es bildete sich eine Arbeitsteilung und gesellschaftliche Klassen mit Spezialisierungen und hierarchischen Unterschieden aus. Hierdurch entstand eine erhöhte Komplexität, die stratifikatorische Differenzierung in Schichten, Stände und Klassen teilte die Gesellschaften und ihre Mitglieder aber hierarchisch auf und erlaubte nur im Ausnahmefall einen Standeswechsel. (Lambers 2018, 42–45). Die wohl größte gesellschaftliche Erzählung in den verschiedenen Phasen des Mittelalters ist die narrative Legitimation der Hierarchisierung der Gesellschaft aufgrund einer gottgegebenen Ordnung. Ebenso zu nennen ist die jahrhundertlange Verfolgung und Verbrennung vermeintlicher Hexen. Auch religiös motivierte Kriege wie die Kreuzzüge als „heiliger Krieg“, als Akt der Liebe und des Gottesfriedens (vgl. Jaspert 2020, 12–21) wurden innerhalb kollektiver Erzählungen legitimiert.

Der Beginn der europäischen Aufklärung³⁶ war in vielerlei Hinsicht Ausgangspunkt von Veränderungen. Die zuvor regierenden Erzählungen, mit denen die gesellschaftliche Ordnung in Stände und auch das wissenschaftliche Verständnis von Mensch und Natur geprägt und legitimiert wurden, erfuhren nach und nach eine Ablösung durch neue Erzählungen³⁷. Aufklären, wie es die Denker:innen dieser Epoche taten, ist als Erzählen zu verstehen, denn die durch die aus einer bestimmten Perspektive betrachteten und veranschaulichten Inhalte stifteten in ihrer Erzählform Sinn (Berndt und Fulda 2018, XIII). Der Fokus aller neuen Erzählungen beruhte auf dem Perspektivwechsel, dass der Mensch selbstbestimmt und fähig selbständig zu denken für sein Han-

die Form der hochkultivierten Gesellschaft auch Mittel und Nordeuropa. (Lambers 2018, 42f.).

36 Die Renaissance als Übergang zwischen Mittelalter und dem Beginn der Aufklärung wird hier nicht explizit aufgegriffen, da die gesellschaftlichen Charakteristika denen des Mittelalters zu großen Teilen sehr ähnlich sind.

37 Ausführlich in Berndt und Fulda (2018).

deln und Leben verantwortlich ist. Mit der Abschaffung des Absolutismus bildeten sich erste Volksregierungen und die Ständeordnung wurde aufgelöst. Damit war es formal jedem:r möglich und erlaubt Zugang zu Bildung und Wohlstand zu erhalten. Auch die Säkularisierung, die Lösung des Individuums, gesellschaftlicher Gruppen und des Staates aus der Abhängigkeit zur Kirche, findet als Folge der aufklärerischen Erzählung statt. Während die materielle Emanzipation des Individuums durch die Abkehr vom Absolutismus und der Loslösung von der Kirche schon während der Aufklärung erreicht werden konnte, ist die mentale Emanzipation – von gesellschaftlichen Zwängen und Abhängigkeiten – auch in der Postmoderne immer noch ein unvollendeter Prozess, der auch die Soziale Arbeit beschäftigt. (vgl. Lambers 2018, 70f.).

Die mit den technologischen Fortschritten und der Erfindung der Dampfmaschine beginnende Industrialisierung läutete die Epoche der Moderne (ab ca. 1820 bis heute) ein. Ausgehend von Großbritannien wurde aus der zuvor bestehenden Agrargesellschaft eine Industriegesellschaft. Der damit verbundene steigende Wohlstand kam zu Beginn jedoch nicht bei allen gleichsam an, zwischen Arbeiter:innen und Fabrikant:innen entstand eine zunehmende Ungleichheit (vgl. Schubert und Klein 2021, 279). Das Streben nach schnellem Geld in den Fabriken trieb immer mehr Menschen vom Land in die Städte, wofür sie ihre bestehenden sozialen Beziehungs- und Unterstützungssysteme und teils Berufe verlassen mussten. Der entstehende Kampf gegen die Ausbeutung der Arbeitskraft³⁸ und die vielen sozialen Problemlagen³⁹ führten zu Gegenbewegungen, wie der Bildung von Gewerkschaften und Parteien, die bis heute Bestand haben. (Vgl. ebd.). Die Gesellschaften wurden zu funktional differenzierten Gesellschaften, d. h. sie bildeten Funktionssysteme aus, die für die Gesellschaft als Gesamtsystem jeweils spezifische Aufgaben übernehmen. Dazu gehören z. B.

38 Kinderarbeit, keine Unfallversicherungen, Arbeitszeiten.

39 Krankheiten durch die engen Wohnverhältnisse, fehlende soziale Hilfe durch die fehlenden Unterstützungssysteme (zuvor wurde Hilfe v.a. im familiären Umfeld geleistet).

Recht, Wirtschaft, Politik oder Wissenschaft. Diese Differenzierung ermöglicht kapitalistischen Gesellschaften und ihren Systemen enorme Leistungssteigerungen, konfrontiert das Individuum aber mit einer deutlich erhöhten Komplexität in seiner Lebens- und Alltagswelt. (vgl. Miller 2021, 51f.) Identität wird zu einer Privatsache, zur Aspiration in einer Gesellschaft, in dessen Teilsystemen das Individuum immer nur noch in bestimmten Kommunikationseigenschaften und nicht als ganzes Subjekt relevant ist (vgl. Lambers 2018, 110). Die Moderne prägt in gewisser Hinsicht ein Doppelgesicht (Nassehi 2001) aus. Zum einen bietet sie den Gesellschaftsmitgliedern die Selbstvergewisserung mit den eigenen Fähigkeiten, dem wissenschaftlichen Fortschritt, der Herausbildung von Demokratien und der florierenden Wirtschaft nicht nur eine kurzfristige Stimmung, sondern tiefgehende gesellschaftliche Veränderungen herbeigeführt zu haben. Im Verhältnis zur Menschheitsgeschichte hat sich in relativ kurzer Zeit das Zusammenleben von Menschen durch die Entwicklungen in Wissenschaft, Technik und Medizin, sowie der Produktionskraft der Wirtschaft grundlegend verändert und der Wohlstand und Lebensstandard ist deutlich höher als in vorangegangenen Gesellschaften. Gewissermaßen auf der anderen Seite der Medaille erfährt das Individuum in modernen Gesellschaften aber eine grundlegende Verunsicherung (Nassehi 2001, 211):

„Moderne steht nicht nur für produktive Entfaltungsmöglichkeiten, nicht nur für Aufbruchstimmung und Gestaltung, sondern auch für ein ungeheures Zerstörungspotential, (...)“ (Nassehi 2001, 211f.)

Dieses Zerstörungspotential geht weitestgehend mit dem vielfach verwendeten Begriff der *Individualisierung* einher. Die vielfache Verwendung des Begriffs lässt ihn unscharf und missverständlich werden, gleichzeitig umrandet er aber die wesentlichen Elemente seiner Bedeutung. Ulrich Beck (1986) definiert die Individualisierung des modernen Subjekts innerhalb dreier Kategorien, mit denen er auch eine Abgrenzung zu anderen Wortverwendungen vornimmt. Mit der (1) Freisetzungsdimension betont Beck die Herauslösung aus den zuvor historisch vorgegebenen Formen der sozialen Bindungen und Beziehungen in den absolutistischen Herrschafts- und Versorgungszusammenhän-

gen. Die (2) Entzauberungsdimension bezieht sich auf den Stabilitätsverlust, der mit den Veränderungen der traditionellen Sicherheiten, die der Glaube, das gesellschaftliche Handlungswissen und die leitenden Normen bereitstellten, einhergeht. Zuletzt beschreibt Beck die (3) Kontroll- bzw. Reintegrationsdimension. Das Subjekt muss sich mit den neuen Formen des Sozialen auseinandersetzen und sich in die Strukturen einbinden. (Beck 2016, 206f.). Beck hebt die problematische Gleichsetzung der objektiven Beschreibung von modernen Lebenslagen als *individualisiert* mit einer auf das Subjekt bezogenen Personwerdung, Einmaligkeit und Emanzipation – einer Identitätsstiftung – hervor. Zwar ist im Sinne Becks die Individualisierung eine Voraussetzung für die subjektbezogene Selbstverwirklichung und einer Identitätsbildung des modernen Menschen. Wie brüchig, prozesshaft und fließend diese Herausbildung und Stabilisierung einer Identität im Spiegel der Ambivalenz wachsender Optionsspielräume von modernen Gesellschaften (Habermas 2013, 124) aber ist, zeigen die Darstellungen aus Kapitel 3. Auch Jürgen Habermas (1992) betont daher die Zweideutigkeit der gesellschaftlichen Modernisierung:

„Der Öffnungsimpuls geht von neuen Märkten, Kommunikationsmitteln, Verkehrswegen und kulturellen Vernetzungen aus, wobei die Öffnung selbst für die betroffenen Individuen die zweideutige Erfahrung zunehmender Kontingenz bedeutet: die Desintegration haltgebender, im Rückblick autoritärer Abhängigkeiten, die Freisetzung aus gleichermaßen orientierenden und schützenden wie präjudizierenden und gefangennehmenden Verhältnissen. Kurzum, die Entbindung aus einer stärker integrierten Lebenswelt entläßt die Einzelnen in die Ambivalenz wachsender Optionsspielräume.“ (Habermas 2013, 123f.)

In den 1980er Jahren entstand in den Sozialwissenschaften ein bis heute unvollendeter, breiter Diskurs über die Grenzen der Moderne und die Bezeichnung der Gegenwartsgesellschaft und ihres Wandels und Selbstverständnisses als postmodern. Dieser Diskurs kann hier nicht in angemessenem Umfang aufgegriffen, wohl aber die ihn betreffenden Elemente und Veränderungen in zusammenfassender Form dargestellt werden. Mit der Globalisierung, der zunehmenden Vernetzung der Welt und damit der Verschiebung und Verschmelzung von Gesellschaften zueinander und weg von geschlossenen Nationalstaaten, wird der

gesellschaftliche Bezugsrahmen deutlich größer und unübersichtlicher (vgl. Nassehi 2001, 238). Die Moderne zuvor war nach Zygmunt Bauman (1992) immer damit beschäftigt, möglichst stabile und eindeutige Strukturen zu entwickeln, um der Gefahr der gestiegenen Ambivalenz und Kontingenz zu entgehen (vgl. Bauman 2016, 105) – es wurden einfache Erzählungen zur Bewältigung der gestiegenen Kontingenz verwendet. Damit war die Moderne durchaus erfolgreich in der Ordnung sozialer Strukturen und wirtschaftlich leistungsstark, wenngleich dies auch einen Nationalismus, Ausgrenzung von/des Fremden und Ausblendung der Kontingenz und Ambivalenz zu Folge hatte (Nassehi 2001, 239f.). Mit der Öffnung von Gesellschaften durch die Globalisierung und anderen gesellschaftlichen Veränderungen, wie Migrationsbewegungen und innergesellschaftlichen Bewegungen wie der Student:innenbewegung 1968, wurden die Eindeutigkeiten, welche die Moderne sich selbst aufgebaut hat, immer brüchiger. Die Postmoderne ist nach Zygmunt Bauman keine neu zu beschreibende Epoche, vielmehr ist sie „die Moderne, die sich mit ihrer eigenen Unmöglichkeit abfindet, eine sich selbst kontrollierende Moderne, eine, die bewußt aufgibt, was sie einstmals unbewußt getan hat.“⁴⁰ (Bauman 2016, 429). Luhmann verweist auf ein ungewöhnliches Maß an Kontingenz, er spricht von „Kontingenz als Eigenwert der Moderne“ (Luhmann 1992, 93).

Was schon in analysierender Perspektive schwer treffend zu beschreiben ist⁴¹, bedeutet für das Individuum eine kontinuierliche Anpassungsleistung an die sich verändernden Umstände, an die immer nur mit Teilen der eigenen Person vollzogene Teilnahme an verschiedenen sozialen Systemen, sowie umfangreiche Optionsspielräume in der individuellen Lebensgestaltung und dem immerwährenden Bewusstsein: machst du nichts aus deinen Entfaltungsmöglichkeiten oder klappt etwas nicht, bist nur du selbst verantwortlich.

40 Beck spricht anstelle von Postmoderne von „Reflexiver Moderne“ oder zweiter Moderne (Beck et al. 2019, Ea 1996).

41 Dies zeigen auch die Vielzahl an Publikationen, die sich mit der (Post-)modernen Gesellschaft auseinandersetzen und der breite Diskurs verschiedener Denker:innen. Umfangreich zusammengefasst in Zima (2016).

Der Kulturosoziologe Andreas Reckwitz beschreibt die postmoderne Gesellschaft als eine „Gesellschaft der Singularitäten“ (2018) und hat damit eine der populärsten Gesellschaftsdiagnosen der sozialwissenschaftlichen Gegenwart geschaffen. Im Gegensatz zur Moderne nach dem Nationalsozialismus, in der noch Logiken der Rationalisierung, Standardisierung, Formalisierung und des Allgemeinen vorherrschend waren (Reckwitz 2018, 28) attestiert er der späten Moderne seit den 1970er Jahren eine zunehmende und heute dominierende Logik des Besonderen. Alle Einheiten des Sozialen – Objekte, Subjekte, Räume, Zeiten und Kollektive – werden zum Gegenstand von Singularisierungsprozessen (ebd., 57.f.). Das heißt, im Streben und auf der Suche nach Einzigartigkeit werden alle Einheiten innerhalb einer Logik des Besonderen kulturalisiert und zu einer Singularität stilisiert. So sind nicht nur Geschichten und Gemälde schon per se singulär, sondern auch Gegenstände, die in Massenproduktion hergestellt und millionenfach gleich sind, werden mit einer Geschichte versehen, die das Produkt einzigartig machen und von anderen abheben soll (siehe z.B. Apple's iPhone oder die Autoproduktion). Menschen verhandeln ihre Individualität mit sich selbst und der Welt innerhalb des Anspruchs eine einzigartige Geschichte über sich erzählen zu können. Auch Räume und Zeitlichkeiten werden singularisiert, sollen besonders und möglichst unverwechselbar sein. Insbesondere Kollektive und Gruppen, die als emergentes Produkt ihrer Mitglieder zu verstehen und analysieren sind, ringen um Singularität und befinden sich damit nicht selten auch in Aushandlung und Abgrenzung zu anderen Gruppen (Reckwitz 2018, 58–63). Eine Gesellschaft der Singularitäten, die in ihren Strukturen und Prozessen stark mit einer Kulturalisierung und Affektintensivierung verbunden ist (ebd., 17), ist damit in hohem Maße auf Erzählformen als Modus der zwischenmenschlichen Kommunikation und der Aushandlung der individuellen Selbst- und Weltbeziehung ihrer Mitglieder angewiesen. Durch die Zunahme an Singularisierungsprozessen nehmen auch unmittelbar die Menge an Erzählungen in der postmodernen Gesellschaft zu – was sie in ihrem konstituierenden Modus zu einer narrativen Gesellschaft macht.

4.2 Gesellschaftliche und kulturerzeugende Funktionen des Erzählens

Warum sind insbesondere postmoderne Gesellschaften narrativ konstituiert? Bevor diese Frage beantwortet werden kann, gilt es zunächst einige grundsätzliche Funktionen des Erzählens für das menschliche Zusammenleben hervorzuheben. Diese Form der Analyse ist durch eine gegenseitige Befruchtung zwischen literarischer Narratologie, also der klassischen Erzählforschung, und den Kulturwissenschaften gekennzeichnet. Mit dieser transdisziplinären Verbindung rückt „die Narrativität von Kulturen und die Kulturalität von Narrativen in den Blick“ (Nünning 2013a, 27). Aus dieser Perspektive kann man Kulturen als Kollektive konzeptualisieren, die über ein gemeinsames Repertoire an Erzählungen und Narrativen verfügen:

„Zweifelsohne sind es Erzählungen, die kollektiven, nationalen Gedächtnissen zu Grunde liegen und Politiken der Identität bzw. Differenz konstituieren. Kulturen sind immer auch als Erzählgemeinschaften anzusehen, die sich gerade im Hinblick auf ihr narratives Reservoir unterscheiden.“ (Müller-Funk 2013, 14)

Was hier zu Beginn des Zitates aufgegriffen wird, das kollektive Gedächtnis und die Bildung kollektiver Identitäten, ist in ähnlicher Weise aus den bereits beschriebenen Funktionen für das Individuum abzuleiten. Über Erzählungen können Gesellschaften, auch über die Lebensspanne einzelner hinaus, erlebte Zeit intersubjektiv konstruieren und erlebbar machen. Diese Weitergabe von Erfahrungen, von Erfolgen und Scheitern kann Grundlage gesellschaftlichen Fortschritts ebenso wie konservativer Strömungen sein, in jedem Fall jedoch regen Erzählungen über die vergangene, erlebte und zukünftige Zeit Diskussionen und innergesellschaftlichen Austausch an. Einer Gruppe von Menschen eine narrative Identitätskonstruktion zu attestieren, ist aber nicht unproblematisch. Zwar wird schon seit längerer Zeit von kollektiven Identitäten von Gruppen, Gesellschaften oder ganzen Nationen gesprochen, eine Vereinheitlichung mehrerer Personen zu einem konstruierten Kollektiv geht aber immer mit Zuschreibungen, Etikettierungen und Praktiken der Inklusion und Exklusion von Kollektivmitgliedern

oder Nichtmitgliedern einher (vgl. Kreckel 1994, 15). Als „Homogenisierung vieler Einzelner aus einer ideologisch und strategisch operierenden Außenperspektive“ (Straub 1999, 102) ist sie somit empirisch unhaltbar. Diese Art der Identitätszuschreibung wird und wurde vielmehr in manipulativer Art und Weise innerhalb ideologischer Konstrukte vorgenommen und politisch nutzbar gemacht. Erinnerungen Einzelner können nicht einfach in eine Gussform gemeinsamer Erfahrung gegossen und so von gemeinsamen Identitätsmustern oder nationaler Geschichtserfahrung gesprochen werden:

„Wer den einheitsstiftenden Mythos will, muß warten, bis die Differenz der Erfahrung schweigt.“ (Niethammer 1994, 395f.).

Was zunächst inkompatibel zum obenstehenden Zitat Müller-Funks erscheint, ist jedoch mitnichten ein Widerspruch. Kollektive Identitäten, betrachtet aus einer rekonstruktiven, wissenschaftlich-empirischen Perspektive⁴², aus einer Innenperspektive des betreffenden, sich im Kollektiv verortenden Individuums haben als Begriff durchaus einen Analysewert (vgl. Straub 1999, 104). Dabei kommt es drauf an, inwiefern ein Individuum die Merkmale, die es in einer Gruppe als charakteristisch erkennt⁴³, in das eigene Selbst- und Weltverhältnis einbetten kann und dann als Teil der Gruppe reproduziert. Dieser Prozess ist ein hoch narratives Unterfangen: Die eigene Identität in eine narrative Aushandlung mit den personenübergreifenden Erzählungen von oder über eine in ihrer Größe variablen Gruppe zu bringen⁴⁴. Darüber können gemeinsame Erzählungen oder Selbstbeschreibungen entstehen, die aber immer in Abhängigkeit zur Identifikation der beteiligten Individuen stehen (vgl. Assmann 2018, 132): „Es gibt sie nicht ‚an sich‘, sondern immer nur in dem Maße, wie sich bestimmte Individuen zu ihr bekennen.“ (ebd.). In diesem Kreislaufprozess kann auch bei kollektiven Identitäten die Formalstruktur personaler Identität auf dem Kontinuum zwischen Totalität, Identität

42 Im Gegenteil hierzu steht die oben beschriebene normierende, oftmals manipulative und ideologisierende Perspektive von außen (vgl. ebd.).

43 Hier ist, wie weiter oben beschrieben, die qualitative Identität gemeint.

44 Die immanente Rolle von Macht innerhalb dieser Erzählungen und der sie erzählenden Personen ist Gegenstand im folgenden Unterkapitel.

und Multiplizität beschrieben werden. Im Gegensatz zu Kollektiven kann sich ein einzelnes Individuum der Auseinandersetzung mit dem eigenen Selbst- und Weltverhältnis aber nicht entziehen. Während eine kollektive Identität bis in eine tiefe Inhaltslosigkeit sinken kann, hätte dies für den Menschen deutliche psychische Folgen (vgl. Assmann 2018, 133). Für ein kollektives oder nationales Gedächtnis braucht es ein Geschichtsbewusstsein der teilnehmenden Personen, denn für die narrative Selbstdefinition als Kollektiv oder Nation ist die erlebte Vergangenheit inklusive eines Anfangs, eines Vorher/Nachher-Punktes von Nöten. Für die Imagination eines stabilen „Sozialkörpers“ braucht es eine erlebte Kontinuität desselben in der erlebten Zeit. (Vgl. Assmann 2018, 132f.).

Führt man die in Kapitel 2 beschriebenen Menschenbilder des *animal rationale* oder *zoon logon echon* und des *zoon politicon* zusammen, ist der Mensch ein denkendes, sprachbegabtes Wesen, dass einen ausgeprägten Trieb zum Leben in Gemeinschaften und Gruppen hat. Erst der Gebrauch der Sprache und das Erzählen von Erfahrungen und Geschichten, erlaubt ein Zusammenleben von Menschen in derart komplexen Gemeinschaften, dass sie sich evolutionär von anderen Tieren abheben konnten. Der Vorrat an Erfahrungen und Erwartungen, gemeinsamer Werte, zusammengefasst die erlebte soziale Wirklichkeit und ihre Ordnung und Interpretation wird über das Miteinanderreden von Menschen teilbar und zu einem intersubjektiv verfügbaren Wissen (vgl. Assmann 2018, 140f.). Die Formen der Erzählungen unterliegen dabei deutlich historischem Wandel, kontextueller Bedingtheit und damit auch kultureller Variabilität. Diese Kohärenzbildungsleistung des Narrativen bezieht sich nicht nur auf Alltagserzählungen, sondern wird ebenso innerhalb von Journalismus und Medien, sowie in verschiedenen Diskursräumen wie dem Ökonomischen, Politischen, Philosophischen oder Moralisches-ethischen vollzogen (Nünning 2013a, 43). Der Vorgang des Sprechens und die Kommunikation über die reale oder fiktive Welt in Form von Erzählungen erzeugt über episodische Einteilungen wie Anfang und Ende hinaus auch Kategorien wie Aufstieg und Abstieg, Gewinn und Verlust, Schuld oder Unschuld, Ursache und Wirkung und liefert damit eigene Kategorien und auch auf andere Erzählungen übertragbare Deu-

tungs- und Interpretationsmuster (Klausnitzer 2008a, 216). Aus den kollektiven Erzählungen einer Gemeinschaft entsteht nach Jerome Bruner eine *folk psychology*, die sich innerhalb narrativer Muster konstituiert und in der Kultur als eine Art common sense gilt (Bruner 2000, 33). Diesen ordnenden Charakter von Erzählungen, bzw. ihre sinnverleihende, interpretative Funktion, betont auch Yuval Noah Harari (2021):

„Wir wollen glauben, dass unser Leben einen objektiven Sinn hat, dass unsere Opfer zu mehr gut sind als nur für die Geschichten in unserem Kopf. In Wahrheit jedoch hat das Leben der meisten Menschen nur in dem Geflecht der Geschichten, die sie einander erzählen, einen Sinn.“ (Harari 2021, 230)

Harari kommt zu dem Schluss, dass die Sapiens anderen Tieren überlegen sind und die Welt beherrschen, weil sie ein Geflecht aus intersubjektivem Sinn erzeugen können. Der Mensch lädt innerhalb der Kommunikation mit anderen Menschen Entitäten mit Sinn auf, indem er ihnen fiktionale Geschichten zuschreibt, die eine Bedeutung und gesellschaftsstrukturierenden Zweck erfüllen (ebd., 238). So hat beispielsweise Geld als überaus machtvoll Mittel menschlicher Austauschprozesse und damit der Hierarchisierung von Menschen eigentlich keinen materiellen Wert. Das Stück Metall oder Papier wird erst in dem Moment wertvoll, in dem es mit dem Glauben und einer übergreifenden Erzählung einer Vielzahl von Menschen verbunden ist. Ähnliches kann über die plurale, repräsentative Demokratie⁴⁵ oder Gesetze⁴⁶ behauptet werden. (Vgl. ebd., 228). So kann ein Großteil des zivilisatorischen Vorsprungs, den der Mensch sich erarbeitet hat, durch seine Vorstellungskraft erklärt werden, welche er mithilfe von Erzählungen artikulieren und intersubjektiv verfügbar werden lassen kann (vgl. ebd., 244).

-
- 45 In der deutschen und vielmehr noch in der amerikanischen Gegenwartsgesellschaft zeigt sich, in welcherlei Aushandlung selbst eine Demokratie mit feststehender, auf den Menschenrechten basierender Verfassung sich befinden kann, wenn der Glaube an die übergreifende Erzählung hinter einer Entität schwindet.
- 46 Neben dem fiktiven Glauben an Gesetze kann die Einhaltung dieser auch mit dem narrativen Denkmodus des mentalen Probehandelns (Kapitel 3.3) erklärt werden. Durch eine prognostizierende, in der Zukunft stattfindende Erzählung kann der Mensch die Folgen und Konsequenzen seines Handelns erahnen, ohne real ein Verbrechen o. ä. zu begehen.

Gleichzeitig sind Erzählungen und Formen des Erzählens aber auch ein entscheidendes Medium gesellschaftlicher Konfliktbewältigung und der Aushandlung inner- wie interkultureller Spannungen (Nünning 2013a, 44f.) – d. h. wenn Handlungen gegen die geltende *folk-psychology* verstoßen oder diese in Frage stellen. Erzählungen entwickeln sich nach Bruner genau in diesem Konfliktverhältnis:

„Note that it is only when constituent beliefs in a folk psychology are violated that narratives are constructed“ (Bruner 2000, 39).

Damit sind Erzählungen zum einen im Begriff, durch ihr breites Spektrum an Themen, Perspektiven und Stimmen gesellschaftliche und kulturelle Strukturen in Frage zu stellen und zur Konfliktaushandlung beizutragen. Zum anderen können sie aber auch zur Legitimation und Erklärung von Inkompatibilitäten und Ungerechtigkeiten beitragen. Was in Kapitel 3.3 über die Empathieblockade oder Filterung von Einzelpersonen beschrieben wird, kann demnach auch auf Kulturen und Gesellschaften übertragen werden. Erzählungen können also eine solidaritäts-entziehende und selektierende Funktion übernehmen, indem narrative Legitimationen erstellt werden (vgl. Breithaupt 2020, 114f.). Am Beispiel des Antisemitismus wird dies in Kapitel 5.1 ausgeführt.

4.3 Wer erzählt, wann, was? Die Rolle von Macht in Erzählungen

„Erzählungen (..) manifestieren zudem Verteilung und Legitimierung diskursiver Macht. Denn stets spricht eine Instanz, die mit der Erschaffung einer Textwelt zugleich Deutungshoheit über die von ihren narrativen und epistemischen Dispositiven geordneten Ereignisse beansprucht und diese in allen ihren offensichtlichen und versteckten Verfahren realisiert – aber eben auch täuschen und den Leser in die Irre führen kann.“ (Klausnitzer 2008b, 216).

Was Klausnitzer hier in einem literarischen Bezug erläutert, ist in hohem Maße auf nichtliterarische Formen von Erzählungen übertragbar. Hierzu ist das macht- und diskursanalytische Verständnis, welches Michel Foucault in seinen Werken ausgebreitet und weiterentwickelt hat, gut hinzuzuziehen und ist insbesondere in Bezug zur Sozialen Arbeit sehr ergiebig. Foucault hebt den wirklichkeitserzeugenden Faktor

von Diskursen heraus und beschreibt, diese seien als „Praktiken zu behandeln, die systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen“. (Foucault 1981, 74). In seiner „Archäologie des Wissens“ (1981)⁴⁷ fasst Foucault den Diskursbegriff in einem „Macht-Wissen-Komplex“ zusammen, innerhalb dessen Macht und Wissen eng miteinander verwoben und für den Diskurs konstitutiv sind (vgl. Schacht, 45f.). So schreibt er,

„[...] daß die Macht Wissen hervorbringt (und nicht bloß fördert, anwendet, ausnutzt); daß Macht und Wissen einander unmittelbar einschließen; daß es keine Machtbeziehungen gibt, ohne daß sich ein entsprechendes Wissensfeld konstituiert, und kein Wissen, das nicht gleichzeitig Machtbeziehungen voraussetzt und konstituiert.“ (Foucault 1994, 34).

Die in einer Gesellschaft und bei ihren Mitgliedern herrschenden Wissensordnungen werden innerhalb von Diskursen untereinander ausgetauscht, vermittelt, verschärft und interpretiert. Diese diskursive Vermittlung übernimmt eine eminente Rolle in der Ordnung sozialer Wirklichkeit und der Wahrnehmung und Interpretation eben dieser. (vgl. Schacht, 45). Die Diskurse folgen, wie menschliche Kommunikation untereinander und die Selbst- und Weltbeziehung des Individuums, innerhalb narrativer Erzeugungs- und Verarbeitungsmodi. Das relationale Wirkungsverhältnis zwischen Wissen und Macht in Diskursen und damit auch in Erzählungen ist somit entscheidend für die Wirklichkeitskonstruktion des Menschen und in dieser Form kritisch auf ihren Ursprung und Prozess zu prüfen. Den Blick dabei zurück auf das Zitat von Klausnitzer (2008) gerichtet und mit dem Diskursbegriff Foucaults verknüpft, sind Erzählungen damit immer durchzogen von Macht und Wissen, bzw. dem (unbewussten) Versuch, innerhalb dieser beiden relationalen Pole einen Standpunkt zu vertreten.

„In Wirklichkeit ist die Macht produktiv; und sie produziert Wirkliches. Sie produziert Gegenstandsbereiche und Wahrheitsrituale: das Individuum und seine Erkenntnisse sind Ergebnisse dieser Produktion.“ (Foucault 1994, 250)

47 Der Ursprung seines Verständnisses ist hier entscheidend, da Foucault's Arbeiten sich im Laufe der Jahre stetig weiterentwickelt haben und in Form und Begrifflichkeiten daher deutlich Veränderungen aufweisen (vgl. Sarasin 2005, 13).

Diese produktive Wirkung von Macht und ihre Allgegenwärtigkeit in modernen Gesellschaften und interpersonellen Beziehungen muss in Narrativen kritisch analysiert werden. Jede Erzählung muss auf ihr dahinterstehendes und innewohnendes Netz aus Machtstrukturen und die erzählende Person auf ihren machtbезогenen Ausgangspunkt geprüft werden (vgl. Fix 2008, 394). D. h. im Kern, dass die menschliche Wahrnehmung, transportiert und zum Ausdruck gebracht in der Fähigkeit des Erzählens, im Kern innerhalb von Mustern der Macht stattfindet und diese reproduziert. Erzählungen können als „geronnene“ Machtverhältnisse (Fix 2008, 395) verstanden werden, gleichzeitig können sie auch deutlich machtgestaltend wirken. So kann die Erfindung von Menschenrassen durch die europäischen Kolonialisten als Startpunkt vielschichtiger rassistischer Erzählungen betrachtet werden, die in dieser Form nur aufgrund der Machtposition und des Eurozentrismus der Kolonialisten eine solche Wirkmacht entfaltet haben. Demgegenüber kann in weniger hierarchisierender Form die Erzählung der Aufklärung und ihre nach und nach eingetretenen Folgeprozesse der Demokratisierung angeführt werden, die die Machtverhältnisse aus einer weniger machtvollen Position einer enormen Umwälzung zugeführt haben.

In Foucaults machtheoretischen Überlegen entsteht eine gewisse Unschärfe, wenn es um den Begriff der Subjektivität in ihrem Verhältnis zur Macht geht. Macht kann weder isoliert als objektive Struktur, die von außen das Individuum beeinflusst, noch als subjektive Intention, die ein Individuum innerlich entscheidet, betrachtet werden. (Ricken 2004, 134). Ricken plädiert für das Verständnis von menschlicher Subjektivität als „relationale Relationalität“ (ebd.), welches mit dem weiter oben beschriebenen Modell von Identität als diffuses Selbst- und Weltverhältnis vergleichbar ist. Das Subjekt ist ebenso wenig isoliert Ausgangspunkt der Macht wie es isoliert das Produkt von Machtstrukturen ist. Vielmehr ist das Individuum nicht nur in der grundsätzlichen prozesshaften Auseinandersetzung mit dem eigenen Selbst- und Weltverhältnis von Machtprozessen betroffen, sondern auch in der konkreten Art und Weise der Identitätsbildung durch Narrationen, in denen

Macht inhärent ist. Denn die Identität als „diskursive Errungenschaft“ (Gergen 1998, 191) lebt vom in die „Sphäre sozialer Beziehungen“ eingebetteten Diskurs (ebd.).

Innerhalb Foucaults Diskurslogik können auch Verschwörungstheorien und Mythen verstanden werden, denen Menschen trotz fehlender faktischer Grundlegung Glauben schenken und sie verbreiten. Zwar sind diese Theorien zumeist nicht aus einem großen öffentlichen Diskurs entstanden und durch Wissensvorräte einer Mehrheit angereichert, aber sie erzeugen das Gefühl einer Macht beim Individuum, mehr zu wissen als andere, die sich in einem falschen Diskurs verorten – falschen Erzählungen glauben.

4.4 Das Internet – neue Triebfeder für Narrativität?

Bisher wurde bei der Betrachtung der postmodernen, narrativen Gesellschaft sowie der Macht von Narrationen für die Identitätsbildung des Menschen auf den Bezug zum Internet verzichtet. Grund hierfür ist, dass die Veränderungen und Möglichkeiten, die das Internet in Gesellschaften gebracht hat, so grundlegend sind, dass eine nebensächliche Erwähnung ihnen kaum gerecht werden kann.

Das Internet und seine vielseitigen Ausprägungen (Messenger-Dienste, Social Media in verschiedenen Formen, Foren, usw.) bilden Räume für Erzählungen und sind Gegenstand vieler Erzählungen in der Moderne – Narrativität als anthropologischer Modus der Welterzeugung ist im Internet in verschiedener Hinsicht von enormer Bedeutung. Das betrifft die Verbreitung und Bedeutung von konkreten Erzählungen, die zuvor in analogen Interaktionen erzählt wurden; Erzählungen und Geschichten über das Internet und Prozesse der Mediatisierung und Digitalisierung, sowie Meta-Narrative, die die damit verbundenen Umwälzungen in Gesellschaft, Politik und privatem Raum aufgreifen; die Bedeutung von digitalen Räumen für die Herausbildung einer narrativen Identität. Beispiellos in der Menschheitsgeschichte ist das Internet zur Plattform und zum Medium narrativer Welterzeugung geworden und damit von hoher Bedeutung für die Entwicklung der Postmoderne

als narrative Gesellschaft. (Vgl. Grimm und Müller 2016, 7f.). Durch das Internet entgrenzen sich die Orte des Erzählens in den digitalen und damit globalen Raum und die pure Fülle an Erzählungen, aktiv erzählbar sowie passiv rezipierbar, hat rasant zugenommen.

4.4.1 Erzählungen im und über das Internet

Zunächst kann hier die strukturelle Form der Erzählung im Internet betrachtet werden. Erzählungen konnten vor Öffnung des Internets primär in zwei Kontexten rezipiert werden. Zum einen innerhalb von persönlichen Interaktionen und damit der persönlichen Weitergabe⁴⁸, zum anderen durch die Niederschrift der Erzählung oder Geschichte in Büchern, Briefen, Zeitschriften oder anderen analogen Medien. Schon die Entwicklung des Fernsehers sowie des Radios hat hier eine Veränderung herbeigeführt und die Reichweite von Erzählungen immens gesteigert. Mit dem Internet kommen aber weitere Strukturmerkmale hinzu, wie Schachtner (2016) ausführlich darlegt.

Anders als in den älteren visuell-auditiven Medien zeichnen sich digitale Medien im Internet zu einem großen Teil durch einen heterarchischen Aufbau aus, der eine Reziprozität zwischen den teilnehmenden Individuen erlaubt. D. h. die Nutzer:innen haben innerhalb einer weitgehenden Gleichberechtigung die Möglichkeit, auf eine dargestellte Erzählung zu reagieren, diese zu diskutieren und damit auch verändernd einwirken zu können. Grundlage dieses Geben und Nehmens von Erzählungen ist die Fülle an verschiedenen Erzählungen, die ein „Sich-aufeinander-beziehen“ erst ermöglicht. Damit zeichnen sich digitale Erzählungen und Erzählräume durch eine deutlich höhere Dynamik und Prozesshaftigkeit aus, da eine unüberschaubare Vielzahl an Menschen am Diskurs teilnehmen und diesen verändern können (Schachtner 2016, 80–82).

48 Durch die Weitergabe von Personen zu wiederum anderen Personen oder durch die Weitergabe vor einem größeren Publikum.

Mittlerweile haben mit ca. 5,4 Milliarden Menschen rund zwei Drittel der Weltbevölkerung einen Zugang zum Internet (ITU - International telecommunication union 2023, o. S.) und rund 4,7 Milliarden Menschen ein Smartphone (Statista 2023, o. S.). Nicht nur spielen im Erzählraum Internet räumliche Entfernungen und nationale Grenzen⁴⁹ kaum mehr eine Rolle (Mitchell 2010, 181), sondern auch der zahlenmäßige Zugang von Menschen ermöglicht eine enorme Ausweitung des menschlichen, kommunikativen Handelns und macht Globalität zu einem Strukturmerkmal von im Internet platzierten Erzählungen (vgl. Schachtner 2016, 87). Das bedeutet auch, dass sich die diskursiven und Macht erzeugenden und reproduzierenden Prozesse (siehe oben) nicht mehr so einfach beschränken und eingrenzen lassen, sondern auch im digitalen Raum zu analysieren sind. Gleichzeitig können Erzählungen im digitalen Raum durch die Möglichkeiten des anonymisierten Erzählens mit von „Nicknames“ oder „Fakeprofilen“ leichter Grenzen eines im analogen Raum bestehenden Werte- und Normenverständnisses überschreiten, da weniger die Gefahr der persönlichen Haftung und Rechtfertigung droht. Mentales Probehandeln in Form von Erzählungen (siehe Kapitel 3.3) ist so im Sinne sprachlicher Proben weniger notwendig geworden, da bei Grenzüberschreitungen kaum Konsequenzen zu erwarten sind.

Auch die Form der Erzählung verändert sich im Vergleich zu analogen Erzählungen in Bücher u. a. und dem direkten interpersonellen Erzählen. Da beinahe Jeder/Jede die Möglichkeit besitzt mit offener Reichweite Erzählungen und Gedanken zu veröffentlichen, wird das Erzählen insbesondere in den neueren Sozialen Medien zu einem deutlich subjektfokussierteren bottom-up-Prozess (Reichert 2016, 33).

49 Diese spielen teilweise eine Rolle, blickt man auf Länder mit autoritärer Regierung und eingeschränkter Nutzung bestimmter Internetplattformen wie China oder Russland.

4.4.2 Soziale Medien und digitale, narrative Identität

Eine narrative Identität im digitalen Raum, bzw. eine digitale Identität kann aus zweierlei Perspektive betrachtet werden. Zum einen, und im Folgenden ausdrücklich nicht gemeint, kann die Identität einer Person gemeint sein, die im Internet anhand der Datenmengen, die mit ihr in Verbindung stehen, von anderen gebildet wird.⁵⁰ Hier ist aber gemeint, inwiefern Soziale Medien und das Internet Einfluss auf das weiter oben skizzierte Identitätsverständnis und der narrativen Konstruktion von Identität haben. Neue und soziale Medien können als „Bühnen der Selbstdarstellung“ (Vogelsang 2010, 39) beschrieben werden.

Die digitalen Kommunikationsräume bieten in verschiedenen Arten eine ideale Grundlage für die narrative Auseinandersetzung mit dem eigenen Selbst- und Weltverhältnis. Zunächst kann in der profilartigen Inszenierung des Selbst in Medien wie Facebook, Instagram, X (vormals Twitter), aber auch LinkedIn oder Xing ein Bild von sich selbst gezeichnet werden, das Makel beschönigen, Stärken hervorheben oder fiktive Eigen- und Errungenschaften hinzufügen kann. Dabei muss die gezeichnete Identität nicht der direkten Überprüfung und Irritation in einer persönlichen Interaktion standhalten, sondern erst in der digitalen Interaktion und der Resonanz auf die eigenen Erzählungen. (Vgl. Seiffge-Krenke 2021, 172f.).

„Dabei schaut das Selbst auf die Anderen, um aus deren Perspektive etwas über sich zu erfahren. Diese selbstreflexive Blickbewegung (...) ist für die Neukonstruktion der Identität besonders wichtig. Beschämende, kränkende Selbsterfahrungen können aktiv verändert, überarbeitet werden.“ (ebd., 173)

Durch das Smartphone und die ständige Möglichkeit sich dauerhaft online zu bewegen, befindet sich der Mensch dauerhaft im Resonanzraum Internet und damit auch in dauerhafter Identitätsarbeit (vgl. ebd., 171).

50 Eine solche Identität besitzt jeder:jede User:in des Internets. Sie wird z. B. von großen Unternehmen zu Werbezwecken verwendet und ist daher auch Teil eines Marktgeschehens mit den Daten der digitalen Identität von Menschen.

Die Möglichkeiten des Internets stoßen auf das narrative Bewusstsein des Menschen, aktivieren und fördern es und zugleich gestaltet der Mensch den Erzählraum Internet aktiv mit. Dabei ist der Mensch einerseits anfällig für die Aufmerksamkeit anderer Personen, die ihm/ihr zu Teil werden kann (Altmeyer 2019, 15), andererseits werden digitalen Medien durch die unbegrenzte Anzahl an Erzählungen eine Art Transportmedium der Wirklichkeitserzeugung des Menschen. Nicht nur, aber maßgeblich durch das Internet und die neuen Medien, wird die postmoderne Gesellschaft zur narrativen Gesellschaft.

4.4.3 Fake News und Verschwörungstheorien

Falschinformationen und Verschwörungstheorien sind keine Erfindung der Moderne, unter dem Begriff der Fake News ist seit Mitte der 2010er Jahre⁵¹ aber eine allgegenwärtige Dynamik entstanden, die sich von der politischen Sphäre tief bis in private Räume und Unterhaltungen zieht (vgl. Bendheim und Pavlik 2022, 7). Durch das Internet und die sozialen Medien braucht es keine großen Verlags- und Medienhäuser oder Rundfunk- und Fernsehsender mehr⁵², um Beiträge an eine immens große Zahl an potentiellen Rezipienten zu senden (vgl. Appel und Doser 2019, 12). Immer öfter ist seither die Rede von der Gegenwartsdiagnose einer „postfaktischen Gesellschaft“ (Preuß 2021, 42f.) – 2016 wurde der Begriff *post-faktisch* von der Gesellschaft für deutsche Sprache e.V. (GfdS) und den Oxford Dictionaries⁵³ zum Wort des Jahres gekürt (Bär 2016). Götz-Votteler und Hespers subsumieren unter dem Begriff des Postfaktischen drei Phänomene, die zusammengekommen durch das Schlagwort einer „alternativen Wirklichkeit“ (Götz-Votteler und Hespers 2019, 12) zusammengeführt werden können:

51 Deutlich in Verbindung stehend mit dem Wahlkampf und der Wahl von Donald Trump zum US-Amerikanischen Präsidenten.

52 Damit fällt die sogenannte Gatekeeper-Funktion von Nachrichtenorganisationen weg (ebd.).

53 Hier das Wort *post-truth*.

- (1) *Fake News* als bewusst falsche Tatsachenbehauptung, um politische Gegner zu schädigen und Themen und Diskurse zu lenken,
- (2) *Alternative Fakten* werden in einem Selbstbewusstsein und ohne folgende Konsequenzen verbreitet,
- (3) Verschwörungstheorien werden immer verbreiteter und als Antwort auf komplexe Gemengelagen weltweit genutzt. (ebd.)

Diese als „alternative Wirklichkeit“ zu bezeichnen, kommt aber einer Verharmlosung nahe. Vielmehr ist sie eine narrative Wirklichkeit, die durch ihre Anschlussfähigkeit an Gefühle und Emotionen (siehe Kapitel 3.4) auch handlungsleitend und identitätsstiftend für Individuen werden kann. Ob faktisch überprüfbar oder nicht, spielt kaum mehr eine Rolle. Um die 20% der Bevölkerung in Deutschland vertrauen laut dem „Reuters Institute Digital News Report 2023“ nicht mehr auf etablierte Nachrichtenformate, während Social Media auch zum Nachrichtenkonsum immer bedeutsamer wird (Newman et al. 2023, 77). Tik-Tok, in dieser Studie bezogen auf Deutschland nicht unter den Top 6 aufgeführt, erfährt insbesondere unter jüngeren Menschen einen enormen Aufschwung. Die kurzen, vereinfachten Beiträge und Videos in den Sozialen Medien finden perfekten Anschluss an das narrative Bewusstsein und die Identitätsbildung von Individuen. Auch wenn nicht immer eine kurze abgeschlossene Erzählung vorliegt, lösen die konsumierten Beiträge eigene Erzählungen aus und tragen damit zum Selbst- und Weltverhältnis des Individuums bei.

Menschen brauchen daher eine ausgeprägtere Fähigkeit bei Narrationen ein eigenes Filtersystem zu entwickeln als in vormodernen Gesellschaften. Auch Soziale Arbeit muss hier filternd, dekonstruierend und öffentlich wirken, mehr hierzu ab Kapitel 7.

5 Rekonstruktion wirkmächtiger Narrative – historisch wie aktuell

An dieser Stelle können viele Narrative und sie betreffende gesellschaftliche Konfliktfelder genannt und rekonstruiert werden. Dazu gehören neben den beiden im Folgenden auszuführenden Narrativen unter anderem das Geschlecht als narrative Identitätskonstruktion, Rassismus als jahrhundertealte Erzählung einer konstruierten Hierarchie verschiedener Menschengruppen zur Legitimation von Ungleichbehandlung, Unrecht und Repressionen⁵⁴, die Verwendung von Narrativen in der Politik – insbesondere im Populismus als politische Strategie⁵⁵, die mit zugespitzten, simplifizierten Antworten auf die hochkomplexen Gemengelagen weltweit an Aufschwung gewinnt. Ebenso muss auf die Wirkung von Narrativen in den aktuellen Kriegen in der Ukraine und Israel bzw. dem Gazastreifen hingewiesen werden, auch hier würde eine detaillierte und dem Leid aller Beteiligten angemessene Auseinandersetzung aber den Rahmen dieser Arbeit übersteigen. Auch der jahrhundertelangen und weltweit nach wie vor bestehenden Ungleichbehandlung von Frauen wohnen narrative Wirkweisen inne. Um dennoch zweierlei narrative Phänomene ausführlicher betrachten zu können, dienen Antisemitismus als sich wandelndes, aber zeitlich überdauerndes narratives Gebilde, sowie das Narrativ der Meritokratie als moralische Legitimation sozialer Ungleichheit in kapitalistischen Gesellschaften. Beide Beispiele verdeutlichen, im Falle des Antisemitismus auch über die schmerzlichen Verletzungen der Würde des Menschen, dass das narrative Selbst des Menschen und die großen, wirkmächtigen Narrative keineswegs immer faktenbasiert gestützt sind, geschweige denn faktenbasiert widerlegt werden können.

54 Siehe z. B. Arndt (2021) oder etwas populärwissenschaftlicher El-Mafaalani (2021).

55 Siehe z. B. umfassend Rosanvallon (2020); Heitmeyer (2018); Müller (2016).

5.1 Antisemitismus

Es gibt wohl kaum Narrative, die eine so zerstörerische Kraft einer Menschengruppe gegenüber entfacht haben, wie antisemitische Erzählungen. Diese gibt es seit „der jüdischen Diaspora selbst, das heißt wie die Begegnung von Juden und Nichtjuden in den verschiedenen kulturellen Zentren des antiken Vorderen Orients“ (Schäfer 2020, 9). Betrachtet man die Geschichte und Entwicklung judenfeindlicher Erzählungen aus heutiger Perspektive, zeigt sich in Bezug zur geschichtlichen Epoche, kultureller Rahmung und der Perspektive zugleich eine enorme Wandelbarkeit und eine zerstörerische Kontinuität.

Schon in der vorchristlichen, griechisch-römisch geprägten Antike wurden Jüdinnen und Juden auf verschiedene Art diskriminiert und verfolgt. Im hellenistischen Ägypten unter der Herrschaft Alexander des Großen (3. Jahrhundert vor Christus) ist zum ersten Mal in schriftlichen Überlieferungen die Rede von Jüdinnen und Juden als „bestimmtes heimtückisches Volk“, das „sich gegen alle Menschen ohne Ausnahme feindselig verhält“ und „durch das Schwert ihrer Feinde radikal ausgerottet werden muss“ die Rede⁵⁶. Diese, dem persischen König nahegebrachten Worte, bedingen deutlich die Einstellung der Griechen und Römer. (Schäfer 2020, 24f.). Zwar sind die Aspekte jüdischen Lebens, die feindselig betrachtet wurden, in griechischen und römischen Schriften unterschiedlich stark ausgeprägt, im Kern wurden aber die gleichen Instrumente der Judenfeindschaft weiterverwendet. Die zumeist verwendeten narrativen Zuschreibungen bezogen sich dabei auf das jüdische Tabu, Schweinefleisch zu essen – oft provokativ ausgedrückt in der Erzählung, Jüdinnen und Juden würden einen Schweinegott anbeten – der Beschneidung und des Sabbatfestes. (ebd. 35f.).

Mit der Entstehung des Christentums aus dem Judentum heraus beginnt auch die Zeit der christlichen, religiös motivierten Judenfeind-

56 Weit später, im Alexandria des Jahres 38 n. Christus, fand das erste Pogrom der Geschichte statt, bei dem Jüdinnen und Juden in Gettos gesperrt, gefoltert und ermordet wurden. (vgl. ebd., 37–40).

schaft, auch Antijudaismus genannt. Paulus' Schriften im neuen Testament zeugen als Erstes von massiven judenfeindlichen Haltungen im Christentum. Dabei knüpfte er an hellenistische Stereotype und der Zuschreibung der Juden als „Feinde aller Menschen“ an, erweiterte die antijüdischen Narrative aber um einen entscheidenden Punkt. Nicht nur verurteilte er die Sitten und Bräuche des Judentums massiv, sondern erklärte die Jüdinnen und Juden als verantwortlich für den Mord an Jesus Christus⁵⁷. (Vgl. Maccoby 2020, 35f.).

„Das antisemitische Schema der Kirchenväter könnte folgendermaßen zusammengefasst werden: Nach einer langen Geschichte voller Verbrechen, darunter die Ermordung von Propheten, verwirkten die Juden schließlich durch ihren Gottesmord an Jesus die Gnade Gottes.“ (Maccoby 2020, 37).

Im weiteren Verlauf der Jahrhunderte wurde das Christentum zur Staatsreligion in mitteleuropäischen Staatsformen. Der Glaubensgegensatz zwischen Judentum und Christentum stellte die Basis für weitere antisemitische Erzählungen dar und bildete die Grundlage für die soziale Ablehnung, tätliche Angriffe und exkludierende Gesetze gegen Jüdinnen und Juden. Da sie von den sich als christlich verstehenden Zünften und Gilden ausgeschlossen wurden und somit kaum in Handwerk und Warenhandel tätig sein konnten, mussten sich Jüdinnen und Juden auf Geldleihgeschäfte und Pfand- oder Kleinhandel konzentrieren. Dies ließ die Erzählung über den Juden/die Jüdin als Wucherer und Finanzhaie wachsen, eine Erzählung, die es bis heute beinahe ungebrochen geschafft hat, zu existieren. In den Gesellschaften entwickelte sich – auch ohne aktives Zutun der Kirchenoberen – die sogenannte „Ritualmordlegende“ und Erzählungen über „Brunnenvergiftungen“, nach welchen Jüdinnen und Juden christliche Kinder entführen und sie für rituelle Zwecke grausam ermorden bzw. verantwortlich für den Ausbruch einer Seuche (früher Pest) durch die Vergiftung eines Brunnens waren (vgl. Bergmann 2020, 9). Die Erzählungen gingen in solcher Fülle in die Stadt- und Dorfgemeinschaften ein, dass sie zu

57 Es ist heute unumstritten, dass Jesus Christus von den Römern gekreuzigt wurde. Auch im Matthäusevangelium und dem Johannesevangelium sind antisemitische Passagen zu finden.

kollektiven Narrativen wurden und bis ins 20. Jahrhundert hinein als Anlässe und Legitimation für Gewalt und soziale Anfeindungen gegen Jüdinnen und Juden verwendet wurden.

Leider stellt sich die begründete Annahme, dass mit der europäischen Aufklärung und den damit einhergehenden tiefgreifenden Veränderungen, der christlich motivierte Judenhass eigentlich hätte abklingen müssen, als falsch heraus. Einige der bekanntesten Aufklärer ihrer Zeit, Voltaire und Immanuel Kant, schafften es nicht, in ihrem aufklärerischen Denken die ihnen innewohnende Judenfeindschaft abzulegen, sondern rezipierten diese bewusst, um Religion und das Christentum, sowie das Judentum als Teil davon anzugreifen. Das Judentum war also nicht Hauptziel der Kritik, bestehende antisemitische Stereotype und Narrative wurden aber aufgegriffen und gewannen durch ihre Rezeption im intellektuellen, aufklärerischen Diskurs eine noch größere Verbreitung und Legitimation. (Vgl. Maccoby 2020, 84–89). Auch über Karl Marx' Ausarbeitungen, welche antisemitische Narrative aus dem Mittelalter ebenfalls deutlich integrierten, konnte der religiös motivierte Antisemitismus aus der Antike, über das Mittelalter bis in die Neuzeit konserviert werden und in einen antisemitischen Kommunismus (Stalin, DDR) übergehen. Die Begriffe Antisemit und Antisemitismus, die heute zur relativ pauschalen Zusammenfassung jeder Judenfeindlichkeit dienen, entstanden als solche erst in den 1870er Jahren – verwendet durch den radikalen Journalisten und Antisemiten Wilhelm Marr. Der Antisemitismus nahm in dieser Zeit nationalistisch-xenophobe Formen an, die in rassentheoretischer Hierarchisierung mündete und wurde als wirksames Mittel politischer Agitation in der Massenpolitik europäischer Staaten genutzt (Bergmann 2020, 38f.). Das Feindbild der Jüdinnen und Juden als Schuldige für die als krisenhaft erlebte Modernisierung wurde dabei vielfach umgedeutet⁵⁸ und entwickelte sich zu einer ganzheitlichen antisemitischen Ideologie. So wurden Jüdinnen und Juden z.B. aus Sicht der stärker werdenden antikapitalistischen, so-

58 Während der Wirtschaftskrise in den 1870ern wurde der Liberalismus als jüdisch abgewertet, später wurde der Kommunismus als jüdische Weltverschwörung gedeutet, etc.

zialistischen Bewegung aufgrund ihres angeblichen Handelsgeistes als Gefahr dargestellt, gleichzeitig aber von anderer Seite der Kommunismus als jüdisches Phänomen gesehen (Maccoby 2020, 219). Durch die deutsche oberste Heeresleitung mittels der „Dolchstoßlegende“ für die Niederlage im 1. Weltkrieg verantwortlich gemacht und im wachsenden Nationalismus und Volksgeist als Andersartige und unerwünschte Rasse ausgesondert (ebd.), wurden Jüdinnen und Juden immer weiter zum Feindbild deklariert. Mit dem Scheitern der deutschen Demokratie und der Machtübernahme der Nationalsozialisten nach der Weltwirtschaftskrise und Inflation der 1920er Jahre erreicht der Antisemitismus seinen menschenverachtenden Höhepunkt – den Holocaust. Trotz der Beispiellosigkeit der Verbrechen des Holocausts, geht die Geschichte des Antisemitismus weiter, wiederum transportiert innerhalb sich veränderter Erzählungen und Narrative. Viele der modernen antisemitischen Erzählungen bauen aber auf den jahrhundertealten Geschichten auf, werden aber bewusst durch intellektuell wirkende Formulierungen, Chiffren und Codes verschleiert. Beispiele sind hier:

- (1) Der Glaube, eine aus Jüdinnen und Juden bestehende Elite würde eine neue Weltordnung oder einen großen Neustart (engl. great reset) anstreben und ein vermeintliches „Weltjudentum“ versuche im Hintergrund eine Weltverschwörung zu planen. Vorherigen Erzählungen über Ritualmorde, Brunnenvergiftungen und Teufelspakten werden hier auf eine geheime Elite ausgeweitet, die global agiert⁵⁹. Als Ursprung dieser Erzählung können die sogenannten „Protokolle der Weisen von Zion“ verstanden werden – ein antisemitisches Pamphlet, das Anfang des 20. Jahrhunderts veröffentlicht wurde und Jüdinnen und Juden unterstellt, die Weltherrschaft übernehmen zu wollen.
- (2) Auch die Corona-Pandemie wurde innerhalb dieses Verschwörungdenkens als von einer Elite bewusst ausgelöst dargestellt.

59 Werden innerhalb dieser verschwörungserzählerischen Semantik auch „Globalisten“ genannt.

- (3) Das Narrativ von Jüdinnen und Juden als Finanzelite, die die Welt beherrscht. Der Begriff „Ostküstenjude“ und Verweise auf die Familie Rothschild, aber auch Personen wie George Soros oder Bill Gates (wobei dieser nicht jüdisch ist, dennoch antisemitisch instrumentalisiert wird), ist dabei sinnbildlich für die angebliche jüdische Allmacht in der Finanzwelt.

Es müssen verschiedene Formen des modernen Antisemitismus unterschieden werden, um nicht Gefahr zu laufen, durch eindimensionale Verwendungen des Begriffs politischen Instrumentalisierungen Vorschub zu leisten⁶⁰. Nach dem Holocaust und der Gründung des Staates Israel tritt Antisemitismus neben den beschriebenen Verschwörungsnarrativen vielfach in israelbezogener Art und Weise in Erscheinung. Innerhalb der gleichen Muster, die narrativ jedoch anders aufbereitet werden, kann israelbezogener Antisemitismus in einer Minimaldefinition unter den drei D's *Delegitimierung*, *Dämonisierung* und *doppelte Standards* zusammengefasst werden (Sharansky 2004). So wird die grundsätzliche Legitimation des Staates Israel in Frage gestellt, israelische Politik anhand von doppelten Standards zu messen und prinzipiell anders zu bewerten als von anderen Staaten oder es werden Stereotype, Metaphern oder Erzählungen verwendet, die Israel mit traditionellen antisemitischen Bildern identifizieren oder sogar Vergleiche zwischen Israel und dem nationalsozialistischen Deutschland herstellen (Salzborn 2022, 151f.).

„(...): *Es gibt keinen säuberlichen Bruch zwischen mittelalterlichem religiösem Judenhass und modernem rassistischen Antisemitismus. Beiden sind am besten zu verstehen als die ständig wechselnden Verkleidungen des antiken Mythos.*“ (Maccoby 2020, 15)

Maccoby verdeutlicht treffend die Wirkweise von Narrativen: Sie sind wirklichkeitserzeugend, wandelbar in verschiedenen kulturellen und gesellschaftlichen Kontexten durch das narrative Bewusstsein des Men-

60 Siehe z. B. die undifferenzierten Äußerungen einzelner deutscher Politiker über „importierten Antisemitismus“ in Bezug zu islamisch-geprägtem Antisemitismus, innerhalb derer die lange deutsche Geschichte des Antisemitismus gänzlich ausgeblendet wird.

schen in der Lage, Einfluss auf das Handeln oder Nicht-Handeln von Menschen zu nehmen.

5.2 „Vom Tellerwäscher zum Millionär“ – Aufstiegsversprechen in modernen Gesellschaften

Im soziologischen Diskurs ist von sozialer Ungleichheit die Rede, wenn Einzelpersonen, üblicherweise aber größere Gruppen bis hin zu ganzen Bevölkerungsgruppen, über einen längeren Zeitraum nicht in gleichem Maße die Möglichkeit zur gesellschaftlichen Teilhabe, d. h. zur Verfügung über gesellschaftlich relevante Güter haben (vgl. Burzan 2011, 7; Krause 2020, 812). Solche Güter und gleichermaßen Dimensionen, in denen soziale Ungleichheit gemessen wird, sind z. B. Bildungsgrad, Erwerbstätigkeit, Einkommen und Vermögen oder die berufliche Stellung einer Person. Anhand welcher Güter sich die Ungleichverteilung praktisch konstituiert, kann je nach gesellschaftlicher Grundstruktur in Verbindung mit ihrer zeitgeschichtlichen Episode variieren. Entscheidend ist nämlich zum einen, in welcher Art von politischer Ordnung sich eine Gesellschaft entwickelt und zum anderen, welche Güter innerhalb dieser Gesellschaft als relevant und wichtig bewertet werden (vgl. Burzan 2011, 7). So können in illiberalen Demokratien oder Ländern mit totalitären Regimen universelle Grund- und Freiheitsrechte ungleich verteilt sein und somit zu hochgradig relevanten Gütern werden⁶¹. Eine solche Ungleichverteilung von Rechten, aber auch von anderen gesellschaftlichen Gütern, wurde in Gesellschaften in der Antike und des Mittelalters bis zum Beginn der Erzählungen der Aufklärung gar als „natürlich“ und „gottgegeben“ betitelt (ebd., 8). Was z. B. in der Ständegesellschaft üblich war, ist in heutigen westlichen Gesellschaften nicht mehr zu beobachten. Die Wahrscheinlichkeit aber, dass sich ein Mensch in der sozialen Schicht, in die er hineingeboren wird, auch während des Rests seines/ihres Lebens wiederfinden wird, ist auch

61 Man denke hier an die Rechte von LGBTQ-Personen beispielsweise in Ungarn oder die Unterdrückung der Uiguren durch die Regierung in China.

heute noch sehr hoch (vgl. Brockmann et al. 2021, 8). Um dies erklären zu können, ist ein Blick auf das theoretische Konzept der Meritokratie⁶² und des in modernen Gesellschaften durchaus manifestierten Glaubens an den zugrundeliegenden Prinzipien notwendig. Anders als in feudalen Gesellschaften wird das Maß an Ungleichheit durch den Grad der individuellen Leistung und des Verdienstes der gesellschaftlich Höhergestellten legitimiert. Es erscheint zunächst gerecht – gerade im Vergleich zu historischen Gesellschaften – dass Menschen, die mehr leisten oder geleistet haben als andere, auch einen höheren Status, ein höheres Einkommen und mehr Macht haben. Mit diesem Leistungsprinzip ist der Grundgedanke verbunden, dass alle Mitglieder der Gesellschaft im Sinne einer formalen Chancengleichheit gleiche externe Voraussetzungen⁶³ vorfinden, um ihren individuellen Fähigkeiten nach, Leistung zu erbringen und sich eine soziale Stellung zu erarbeiten (vgl. Becker und Hadjar 2017, 35). Gesellschaftlicher Status und soziale Anerkennung sind in modernen Gesellschaften eng mit der Position auf dem Arbeitsmarkt und dem damit verbundenen Einkommen verknüpft. Die Verteilung dieser Güter ist wiederum fundamental abhängig vom Bildungserwerb und seiner institutionellen Zertifizierung als Zugangsvoraussetzung für Positionen auf dem Arbeitsmarkt. (Vgl. ebd., 33f.). Gemäß der Chancengleichheit als meritokratischem Grundprinzip ist bei der Erforschung und für das Entgegenwirken von sozialer Ungleichheit also Bildung ein, wenn nicht *das*, zentrale Element. Was auf dem Papier anschlussfähig erscheint, gestaltet sich in der Realität weitaus differenzierter. Zwar teilt aufgrund der Chancengleichheit der Großteil der Gesellschaft das meritokratische Prinzip⁶⁴, die Beweggründe für diese Akzeptanz sind aber durchaus unterschiedlich (vgl. Hadjar 2015, 164).

62 Das klassische Konzept der Meritokratie hat der britische Soziologe Michael Young 1958 in einem fiktiven Szenario in Form einer zukünftigen, kritisch-mahnenden Gesellschaftsbeschreibung des Jahres 2034 dargelegt. Heute wird im allgemeinen Fachdiskurs von „meritokratischen Prinzipien“ und weniger von der Meritokratie als vorherrschender Gesellschaftsform gesprochen. (Vgl. Hillmert 2019, 3f).

63 D. h. Geschlecht, Herkunft, Nationalität – auch leistungsfremde Kriterien genannt – sollen bei den Aufstiegschancen keine Rolle spielen.

64 Ausführlich hierzu Hadjar (2015).

Entscheidend bei einer kritischen Betrachtung des meritokratischen Prinzips ist die hochgehaltene und praktisch betonte Individualität in der Gestaltung der Lebenschancen der/des Einzelnen. Wenn alle die gleichen Startchancen haben und die Verteilung von Positionen und Gütern in der Gesellschaft *gerecht* nach der erbrachten Leistung erfolgt, dann trägt auch der/die Einzelne die individuelle Verantwortung für den erreichten Status. Für den Kapitalismus in seiner Ausprägung als soziale Marktwirtschaft ist daher eine real bestehende, nicht nur postulierte, Bildungsgerechtigkeit eine Grundbedingung (Wissenschaftlicher Beirat beim Bundesministerium für Wirtschaft und Energie 2019). Dass Chancen in modernen Gesellschaften trotz aller Erzählungen von Chancengleichheit und Leistungsgerechtigkeit aber nicht gleich verteilt sind, verdeutlichen verschiedene Studien⁶⁵.

So zeigt sich eine hohe Korrelation zwischen Bildungsstand, Nettoeinkommen und Migrationshintergrund der Eltern und den Bildungschancen der Kinder. Während bei Kindern mit zwei Elternteilen mit Abitur, ohne Migrationshintergrund und aus dem obersten Einkommensviertel (Haushaltsnettoeinkommen > 5000€) eine Wahrscheinlichkeit von 80,3% besteht, dass sie das Gymnasium besuchen, sinkt diese Wahrscheinlichkeit bei einem Kind mit alleinerziehendem Elternteil aus dem untersten Einkommensviertel und mit Migrationshintergrund auf 21,5%. (Wößmann et al. 2023, 35). Im nachschulischen Werdegang setzt sich diese Beobachtung fort. Während rund 79% der Kinder aus einem Elternhaus mit mindestens eine:r Akademiker:in ebenfalls ein Hochschulstudium aufnehmen, sind es bei Eltern ohne akademischen Abschluss nur 27% (Kracke et al. 2018, 7f.).

Als erstaunlich, aber auch die Wichtigkeit zeigend, Erzählungen auf ihre Machtdynamiken zu analysieren zu müssen, kann der ZDF-Politbarometer aus dem September 2023 betrachtet werden. Obwohl nur rund 36% der Befragten angeben, in Deutschland gehe es *eher gerecht* zu (ZDF Politbarometer September 2023), gibt es bisher kaum Absich-

65 Hier sind, wie oben beschrieben, vor allem Studien heranzuziehen, die Bildungschancen in den Blick nehmen, da sozialer Aufstieg in meritokratischen Gesellschaften maßgeblich über Bildungsaufstieg erfolgt.

ten – entgegen der Erzählung der Meritokratie – Maßnahmen für mehr soziale Gerechtigkeit in Deutschland vorzunehmen.

Hillmert resümiert daher treffend Meritokratie sei „Mythos, Maßstab und Motor gesellschaftlicher Ungleichheit“⁶⁶ (Hillmert 2019). *Mythos*, da zwar empirisch eine große Zustimmung zum Leistungsprinzip unter gleichen Chancen besteht und so Ungleichheiten legitimiert werden. In der Realität sind die Verteilungsprozesse aber nicht so verallgemeinert erklärbar und beobachtbar. Ebenso seien meritokratische Prinzipien ein *Motor gesellschaftlicher Ungleichheit*, da es gerade die meritokratischen Prinzipien sind, die gesellschaftliche Ungleichheiten generieren.

66 Die Benennung als *Maßstab* wird im Folgenden nicht näher erläutert, da diese sich eher an die systematische Ausrichtung der soziologischen Ungleichheitsforschung richtet (vgl. Hillmert 2019, 8–10).

6 Zwischenfazit

Als Resultat der Annäherung an weit verbreitete anthropologische Menschenbilder kann der Menschen als *homo narrans* begriffen werden, dem das Erzählen als anthropologisches Grundbedürfnis innewohnt. Menschliches Kommunizieren über Erzählungen kann dabei nicht als beiläufig in der Evolution entstanden, sondern vielmehr als einer der evolutionären Meilensteine des *homo sapiens* anerkannt werden, der es ermöglichte, in größeren Gruppen zusammenzuleben. Menschliche Narrationen und Narrative bestimmen in der gesellschaftlichen Entwicklung in hohem Maße die Hierarchien, ob in Bezug zur Staatsform und der Obermacht religiöser Institutionen oder innerhalb einer Abwertung und Diskriminierung gesellschaftlicher Gruppen. In den Erzählungen der europäischen Aufklärung konnten große Narrative aufgebrochen werden und die Subjektwerdung des Individuums rückte in den Mittelpunkt. Prozesse der Individualisierung, Industrialisierung, Demokratisierung und Säkularisierung münden in einer Gesellschaft, die sich als postmodern und narrativ beschreiben lässt. Wie in keiner gesellschaftlichen Epoche zuvor bestimmen kleine und große Erzählungen die gesellschaftliche Ordnung und die Identitätskonstruktion der in ihr lebenden Subjekte.

Obwohl die Wirkung und Bedeutung von Sprache und Erzählungen seit den 1970er Jahren in vielen wissenschaftlichen Disziplinen wie der Literaturwissenschaft, Kulturwissenschaft, (Sozial-)Psychologie, Geschichtswissenschaft, Philosophie und selbst wirtschaftswissenschaftlichen Diskursen aufgegriffen wurde, gilt dies bisher kaum für die Wissenschaft Soziale Arbeit in ihren theoretischen Grundzügen. Dies gilt es im zweiten Teil vor dem Hintergrund der vorangegangenen Kapitel zu adressieren und einen theoretisch-reflexionsfähigen Ansatz zu entwickeln, welcher anknüpfungsfähig für die Profession ist und bestehende Methoden und Konzepte aufgreift.

