

Die Kultur des Neoevolutionismus

Zur diskursiven Renaturalisierung von Mensch und Gesellschaft

Bearbeitet von
Fabian Deus, Anna-Lena Dießelmann, Luisa Fischer, Clemens Knobloch

1. Auflage 2014. Taschenbuch. ca. 276 S. Paperback

ISBN 978 3 8376 2891 3

Format (B x L): 14,8 x 22,5 cm

Gewicht: 432 g

[Weitere Fachgebiete > Philosophie, Wissenschaftstheorie, Informationswissenschaft > Wissenschaftstheorie > Naturphilosophie, Philosophie und Evolution](#)

schnell und portofrei erhältlich bei

**beck-shop.de**
DIE FACHBUCHHANDLUNG

Die Online-Fachbuchhandlung beck-shop.de ist spezialisiert auf Fachbücher, insbesondere Recht, Steuern und Wirtschaft. Im Sortiment finden Sie alle Medien (Bücher, Zeitschriften, CDs, eBooks, etc.) aller Verlage. Ergänzt wird das Programm durch Services wie Neuerscheinungsdienst oder Zusammenstellungen von Büchern zu Sonderpreisen. Der Shop führt mehr als 8 Millionen Produkte.

Aus:

Siegfried Mattl, Christian Schulte (Hg.)

Vorstellungskraft

Zeitschrift für Kulturwissenschaften, Heft 2/2014

November 2014, 136 Seiten, kart., 14,99 €, ISBN 978-3-8376-2869-2

Vorstellungs- oder Einbildungskraft bezeichnet die Fähigkeit zur Erzeugung innerer Bilder, die entweder Wahrnehmungen erinnernd reproduzieren oder produktiv Gegebenheiten überschreiten. Vorstellungen konstruieren imaginativ zukünftige Szenarien oder erzeugen – wie in der Kunst – ästhetische Alterität.

Die interdisziplinären Beiträge dieser Ausgabe der ZfK untersuchen Figurationen und Agenturen des Imaginären: von den Todes- und Jenseitsimaginationen der christlichen Kunst, den Denk- und Sehräumen in Kunst und Medizin über Rauminszenierungen der Moderne, dem frühen Amateurfilmdiskurs bis hin zur Techno Security und Big Data. Der Debattenteil befasst sich unter dem Titel »Transparenz und Geheimnis« mit medien- und kulturwissenschaftlichen Zugängen zu Dispositiven der Überwachung.

Siegfried Mattl (Univ.-Doz. Dr. phil.) ist Leiter des Ludwig Boltzmann Instituts für Geschichte und Gesellschaft Wien.

Christian Schulte (Dr. phil.) ist Professor für Theater- und Medienkulturen der Neuzeit am Institut für Theater-, Film- und Medienwissenschaft der Universität Wien.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

www.transcript-verlag.de/978-3-8376-2869-2

Inhalt

Einleitung der Herausgeber/-innen | 9

**Menschen und Tiere –
Vom Verschwimmen einer ehemals stabilen Opposition**

Anna-Lena Dießelmann | 45

**Vom Fortschritt zum Überleben der Art –
Anmerkungen zur Geschichtssemantik
des populären Neoevolutionismus**

Fabian Deus | 71

Die Moral des Neoevolutionismus

Clemens Knobloch | 103

**Wachstum und Wachstumskritik –
Renaturalisierung eines wirtschaftswissenschaftlichen Dogmas**

Luisa Fischer | 135

**„The Tragedy of the Commons“ –
Anatomie einer Erfolgsgeschichte**

Clemens Knobloch | 169

**Schönheit und Evolution –
Anmerkungen zur Ästhetik des Neoevolutionismus**

Fabian Deus & Daniel Göcht | 205

Der Kulturbegriff der neoevolutionistischen Kulturkritik

Clemens Knobloch | 225

Autorenverzeichnis | 273

Einleitung der Herausgeber/-innen

[1] DEFINITORISCHES

Der Ausdruck „Neoevolutionismus“ ist kein biologischer Fachterminus. Bei den evolutionistischen Biologen der letzten Generation findet man eher „neue Synthese“ als Bezeichnung für das Ensemble von Genetik, Populationslehre und Spieltheorie, das die esoterischen Kreise der Evolutionsbiologie seit einigen Jahrzehnten beherrscht.

Es handelt sich bei „Neoevolutionismus“ eher um einen interdiskursiven Epochenbegriff für ein Selbstbeschreibungs- und Orientierungssystem, das sich auf den Darwinismus beruft und sich ungefähr gleichzeitig mit dem Siegeszug der so genannten Globalisierung und der neoliberalen Ökonomie in den Selbstdeutungsapparaten etabliert hat, vor allem im Medium der populären und popularisierten Wissenschaften, der Popularphilosophie etc.

Vier Merkmale erachten wir als kennzeichnend für diese Strömung (und gleichzeitig für distinktiv und grenzziehend gegenüber dem „alten“ Evolutionismus der Generation von Konrad Lorenz):

- [a] In der Ebene der Selektion ist der Neoevolutionismus strikt individualistisch orientiert, d.h. er führt das Axiom, dass natürliche Auslese primär an den Individuen ansetzt oder sogar die Gene selbst betrifft, die sich das Individuum lediglich als ihr „Vehikel“ gebaut haben (in der Terminologie von Richard Dawkins). Die Annahme von Gruppenselektion (oder Mehrebenenselektion) gilt weithin als Ketzerei.
- [b] Der Neoevolutionismus erhebt einen umfassenden Erklärungs- und Begründungsanspruch für alle Angelegenheiten, die bislang als Domäne kultur- und sozialwissenschaftlicher Erklärungen galten: insbesondere Kultur, Gesell-

schaft, Religion, Ästhetik, Erkenntnis, Moral/Ethik. Es gibt eine fast kanonische Einteilung der populären Bücher von Wilson bis Diamond, in denen jeweils alle diese Themenfelder „abgedeckt“ werden. Zuletzt in Edward O. Wilsons (2012) *The Social Conquest of Earth*.

- [c] Der Neoevolutionismus ist kulturuniversalistisch, um nicht zu sagen multikulturalistisch, es gibt für ihn *prima facie* keine Überlegenheit einer Kultur über eine andere (vgl. hierzu den Beitrag zum Kulturbegriff des Neoevolutionismus). Auch die Individuen sind „gleich“ qua Evolution, d.h. die zwischen ihnen herrschende Variation ist eine natürliche Tatsache der Evolution. Überlegene oder unterlegene „Rassen“, Ethnien etc. gibt es nicht, für die aufgeklärteren unter den Evolutionisten gibt es gar keine Menschenrassen.
- [d] Aufgekündigt ist weiterhin schließlich das enge begriffsgeschichtliche Bündnis zwischen Evolution und Fortschritt. Die Evolution gilt als völlig ungerichtet, zwar durchaus von lokalem Komplexitätsgewinn und -verlust gekennzeichnet, aber ohne inhärente Richtung in der Makroebene. „Die Evolution geht sehr langsam nirgendwo hin“ ist wahrscheinlich der (Michael Ruse zugeschriebene) am häufigsten zitierte Satz in diesem Zusammenhang.

Weiterhin ist vorab wenigstens zu umreißen, was wir unter Kulturkritik verstehen wollen. Es fehlt gewiss nicht an Versuchen, den Traditionsbegriff der „Kulturkritik“ philosophiegeschichtlich (Bollenbeck 2007) oder zeitgeschichtlich (Konersmann 2008) näher zu bestimmen. Allerdings prallen Definitionsversuche am realen Gebrauch konnotativ hoch aufgeladener interdiskursiver Begriffe zumeist wirkungslos ab.¹ Als jeweils epochenspezifischer „Reflexionsmodus der Moderne“ (Bollenbeck 2007) weist jede nicht am Detail, sondern am „Ganzen“ angreifende kritische Epochenreflexion auf das herrschende Selbstverständnis der Epoche zurück. Kulturkritik ist in der Regel ein radikales und minoritäres Element der kritisierten Kultur selbst – und gibt damit als Indikator auch Aufschluss über die Kultur, die sie als Faktor zu verändern sucht. Seit der Aufklärungsepoche lebt sie diskursiv von dem Risiko, das mit jeder radikalen Infragestellung des kulturell etablierten und weitestgehend fraglosen Entwicklungspfades der Gesellschaft verbunden ist. Dieses Risiko macht den Kulturkritiker öffentlich entweder zum radikalen

1 Unter „Begriff“ verstehen wir hier nicht, was Philosophie und Logik (oder Psychologie) darunter gewöhnlich verstehen, sondern eben die semantisch-kommunikativen Komplexe, die als „Indikatoren und Faktoren“ (Koselleck) gesellschaftlicher Selbstdeutungsprozesse fungieren.

Aufklärer oder zum radikalen Reaktionär. Oft auch zu einer Figur, bei der man eben kaum entscheiden kann, auf welche Seite sie fällt. Augenblicklich dominiert die konnotative Verflechtung des Ausdrucks „Kulturkritik“ mit Adorno und Horkheimer, mit der Frankfurter Schule und ihrer Kritik an der „Kulturindustrie“, mit dem umfassenden Manipulationsverdacht gegen Werbung und Massenkultur. Mit diesem Komplex ist der Ausdruck assoziiert. Kulturkritik strömt – ebenso wie dieser ganze Komplex – den muffigen Geruch des Überständigen, Unangemessenen, Veralteten aus. Kulturkritik in diesem Sinne ist alles andere als „schick“. Wer den Ausdruck „retten“ oder ihn öffentlichkeitswirksam umdefinieren möchte, der muss sich zuallererst gegen den Verdacht absetzen, er halte es mit einer elitären philosophischen Hochkultur à la Horkheimer und Adorno. Texte, die den Ausdruck thematisieren, beginnen unweigerlich (und beinahe rituell) mit der Versicherung, mit der Kulturkritik der Frankfurter Schule habe man definitiv nichts (mehr) im Sinn. Stattdessen dominiert ein demonstrativ ernüchterter (und kognitionswissenschaftlich geadelter) Sinn von Kulturkritik, den man an einem systemsoziologischen Definitionsversuch (Baecker 2006) erörtern kann. Da gilt dann die Kulturkritik als entweder folgenlos und uninteressant – oder aber als Bestandteil einer kognitiven Universaldisziplin, die sich mit dem Verhältnis ganz unterschiedlicher Modalitäten der Wissensreproduktion befasst:

„Wenn die Kognitionswissenschaften so etwas sind wie die allgemeinen Wissenschaften von den intelligenten Erkenntnisleistungen der Natur, des Geistes und der Gesellschaft, dann wird die Kulturkritik entweder uninteressant, weil sie zur Erkenntnis nichts beiträgt, oder sie wird daraufhin zu befragen sein, ob und wie sie zu welcher Art von Erkenntnis etwas beiträgt. Die Frage nach intelligenten Erkenntnisleistungen ist dabei ganz konkret gemeint: Wie und von wem wird in Natur, Geist und Gesellschaft derart unterschieden, dass es dem Leben, dem Bewusstsein und der Kommunikation gelingt, sich zu reproduzieren?“ (Baecker 2006)

Im semantischen Parallelismus von „Natur, Geist, Gesellschaft“ und „Leben, Bewusstsein, Kommunikation“ steckt natürlich die Luhmannsche Systemarchitektur: Im Modus von Natur, Biologie, Evolution wird „Leben“ reproduziert, im Modus des Bewusstseins „Geist“ und im Modus der Kommunikation „Gesellschaft“. Dennoch zielen Theoretisierungsversuche wie der von Dirk Baecker auf die tatsächliche Praxis einer im weiten Sinne evolutionistischen Kulturkritik, die neu zu thematisieren versucht, wie Reproduktionssysteme ganz unterschiedlicher „Natur“ in Handlungen, Institutionen und Wissensordnungen entweder zusammenwirken oder einander im Weg stehen.

Als philosophische ist die Kulturkritik mit dem radikalen Ansehensverlust von Bildungswissen also öffentlich weitgehend verschwunden bzw. wirkungslos geworden, aber massenkulturell transformiert lebt sie fort im Umkreis derjenigen Motive, die man semantisch im weitesten Sinne als „ökologisch“ bezeichnen könnte. Solange sich eine meinungsbildende Schicht des deutschen Bürgertums über Kunst und Ästhetik definieren konnte, war die herrschende Ästhetik ein zentraler Angriffspunkt für Kulturkritik. Kunst konnte als Symptom für den (kranken) Zustand der gesellschaftlichen Kultur gelten. Dieser Zusammenhang besteht in einer hegemonialen Massenkultur nicht mehr. Insofern ist es mehr als nur bezeichnend, dass der Evolutionismus auch das öffentliche Terrain der ästhetischen Debatten weitgehend erobert hat (vgl. hierzu den Beitrag zur Ästhetik des Neoevolutionismus).

Machtvolle kulturelle Enthierarchisierungsprozesse haben zwischenzeitlich dazu geführt, dass sich minoritäre und subventionsaktive Bildungs- und Museumskulturen, die zwei Jahrhunderte lang hegemonial waren, eher gegenüber dem (werbemäßig viel interessanteren!) Fußball legitimieren müssen als umgekehrt. Das konzentriert die Kulturkritik auf die massenhaften Lebensgewohnheiten und genauer auf die Sphären des (alltäglichen und herausgehobenen) Prestigeconsums, auf Naturverbrauch, auf die „Grenzen des Wachstums“, auf die Maßlosigkeit der Besserungserwartungen, auf den nicht verallgemeinerbaren Naturverbrauch der kapitalistischen Metropolen. Neu ist dabei: Die Kritik richtet sich nicht gegen den Luxuskonsum herrschender Oberschichten, sondern gegen die ruinösen Lebensgewohnheiten der breiten mittelständischen Massen. Die werden politisch von rechts als Anspruchsexplosion und von links als „imperiale Lebensweise“ kritisiert. Beinahe zwangsläufig rückt dabei der traditionsreiche Motivkomplex erneut ins Zentrum, der jedwede Kultur zuerst als eine organisierte Form des gesellschaftlichen Naturverhältnisses in den Blick nimmt. Die sozialen Verhältnisse zwischen den vergesellschaftlichten Individuen treten zurück gegen die Verhältnisse des Kollektivs gegenüber der angeeigneten Natur. Ganz zwangsläufig wird dabei die kritisierte Kultur pauschal konzeptualisiert als Antagonist vermeintlicher Eigeninteressen der „Natur“, der sie gegenübersteht. Aber „natürlich“ hat die Natur keinerlei eigenes Interesse, sie ist ja als evolutionäre Natur nichts anderes als ein Ensemble von komplementären Techniken, die wechselnden Umstände dadurch zu schlagen, dass man hinreichend viel Variation zur Verfügung hält, um angesichts wechselnder Selektionskriterien nicht auf der Strecke zu bleiben. Was dabei kulturkritisch in den Blick gerät, das sind vor allem die kulturimmanenten Grenzen der Lernfähigkeit, die sich daraus ergeben, dass die hedonistischen Konsumkulturen des Westens „erfolgreich“ auf den grenzenlosen Egoismus der Individuen bauen. Diese konsumistische Expansionslogik kann man wahlweise in der

kapitalistischen Kultur oder in der menschlichen Natur verankern, woraus aber praktisch nichts folgt, weil ihre Nichtgeneralisierbarkeit in beiden Fällen gleichermaßen zwingend und evident erscheint. Je nach Blickwinkel erfordert der Bruch mit dieser Logik entweder die Abschaffung der kapitalistischen Konsumkultur (mit ihrem eingebauten Verschleiß und dem unendlich steigerbaren Prestigekonsum) oder aber die Überwindung der egoistischen „Menschennatur“.

In dem so umrissenen Diskursfeld kann es nicht ausbleiben, dass es zu zahllosen Grenzverwischungen und Respezifizierungsversuchen zwischen alt bewährten semantischen Oppositionen kommt, die unter den neuen Bedingungen nicht mehr recht zu funktionieren scheinen: Weder lassen sich „Natur“ und „Kultur“, noch lassen sich „Mensch“ und „Tier“ weiterhin so gegenüberstellen, wie es der älteren interdiskursiven Praxis entspricht (vgl. hierzu die Beiträge zum neoevolutionistischen Kulturbegriff und zum Komplex Mensch/Tier). Während die materialistische (in Tenor und Duktus ebenfalls evolutionistische) Anthropologie den Energieverbrauch pro Kopf als komparatives Fortschritts- und Entwicklungsmaß für Kulturen und Gesellschaften benutzte, würde eben dieser Index heute wohl eher die (gleichfalls nach oben offene) Unbelehrbarkeit von Kulturen in puncto Natur- und Ressourcenverbrauch messen (vgl. hierzu den Beitrag zum Wandel des Fortschrittskonzepts). Und das Mantra vom „Wachstum“, das heute natürlich „grün“ oder „nachhaltig“ zu sein hat, klingt mittlerweile so schal, dass der Bundestag eine Enquetekommission mit der Bestandaufnahme der diesbezüglich konsensfähigen diskursiven Ressourcen beauftragt hat (vgl. hierzu den Beitrag zur Wachstumskritik).

[2] STREIFZÜGE DURCH DAS BIOTOP DES RENATURALISIERTEN MENSCHEN

Evolution ist überall. Unter diesem Titel veröffentlicht Axel Meyer (Biologe und Nachfolger Hubert Markls an der Universität Konstanz) eine Reihe von zuvor im *Handelsblatt* erschienenen Kolumnen in Buchform (Meyer 2008). Der Leser findet eine lose Folge von glossenartigen Kurztexten, versammelt unter dem Motto: „Man kann das Wirken der Evolution überall entdecken, wenn man nur gelernt hat die Welt so zu sehen und zu interpretieren“ (Meyer 2008: XIII). Unter dem Titel *Richtig schenken macht fit* finden wir launige Beobachtungen darüber, dass wir umso lieber und umso mehr schenken, je näher wir genetisch mit dem oder der Beschenkten verwandt sind. Das ist – natürlich – Funktion und zugleich Illustration der *kin selection*, des neoevolutionistischen Axioms, das besagt, dass wir gegenüber unseren Verwandten umso freigiebiger und altruistischer sind, je mehr

genetische Bestände wir mit ihnen teilen – weil wir damit den Erfolg unserer eigenen Gene fördern. Wir finden das plausibel, weil wir an Weihnachten gewiss mehr Geld für unsere Kinder ausgeben als für unsere Nachbarn oder Kollegen. Klar, die Kinder sind ja unser eigen Fleisch und Blut. Dass manche Zeitgenossen/-innen auch (genetisch gänzlich unverwandte) Geliebte oder auch (genetisch völlig unfassbare!) Institutionen reich beschenken, blenden wir gerne aus. Jede Alltagstheorie, jedes pseudonaturliche Deutungsmuster lebt ja davon, dass es aus dem verworrenen Gefüge von Assoziationen und Konnotationen einige hervorhebt und andere in den Hintergrund rückt. Und wer wollte bestreiten, dass wir uns im Zweifel gegen Blutsverwandte stärker verpflichtet fühlen als gegen beliebige andere? Bloß: Warum das so ist, ist eine ganz andere Frage. Und die Leser des *Handelsblatts* dürften darüber hinaus in ihrer tagtäglichen Geschäftspraxis die Erfahrung machen, dass die geschäftliche Bevorzugung von Blutsverwandten in der Rechtspraxis allgemein als Korruption gilt. Wäre das wohl ein Beleg dafür, dass rechtlich eingehegte Märkte „naturwidrig“ organisiert sind? Solche Fragen müsste sich ein Leser des *Handelsblatts* stellen, wenn wir bei der Rezeption evolutionistischer Deutungsmuster auf „Rationalität“ bauen könnten – was immer das sein mag. Das können wir aber offensichtlich nicht. Schon der nächstfolgende Beitrag, er heißt *Festtagsgrüße aus Nicaragua*, belehrt uns darüber, dass man in diesem mittelamerikanischen Land arm, aber glücklich sei und bei weitem nicht so zum Maulen aufgelegt wie hierzulande. Ob das freilich auf das Walten biologischer Evolutionsgesetze zurückzuführen ist, muss doch bezweifelt werden. Eine weitere Glosse trägt den Titel: *Praktische Philosophie? No, thanks!* Der genreübliche Spott der Biologen über die akademische Philosophie (wahrhaftig ein wohlfeiles Vergnügen!) wird immerhin rhetorisch hübsch eingekleidet in die Spitze, Philosophie sei für die Naturwissenschaftler ungefähr so nützlich wie Ornithologie für die Vögel (Meyer 2008: 11). Kurz darauf heißt es: „Auch Sprachen evolvieren“. Der stärkere, schnellere, bessere, effizientere Ausdruck setzt sich durch, auch in der Sprache. Das ist schlechthin unbezweifelbar, weil *stärker*, *besser*, *schneller sein* und *sich durchsetzen* in diesem Zusammenhang praktisch Synonyme sind. Was noch da ist, ist *eo ipso* „fitter“ als das, was nicht mehr da ist. Es ist also gar nichts gesagt, eine bloße Tautologie – aber die wird geadelt durch das herrschende Deutungsmuster der Evolution.

Diese Reihe von suggestiven Beispielen ließe sich beliebig verlängern. Allein der Umstand, dass eine reintonige Wirtschaftszeitung wie das *Handelsblatt* sich bemüht fühlt, einem angesehenen Biologen eine regelmäßig Kolumne über Evolutionsfragen (die natürlich *de facto* stets ökonomisch relevante politische Fragen sind oder konnotieren – was für ein Standortvorteil wäre eine arme, aber glückliche Bevölkerung!) anzutragen, nährt den Verdacht, der so alt ist wie Darwins

Werk: dass nämlich die angenommene Naturordnung mit ihrem hoch individualisierten Überlebenskampf aller gegen alle nichts anderes sei als eine Projektion kapitalistischer Marktmachtverhältnisse auf die gesamte belebte Natur. In jedem Falle wird der gemeine Rezipient medialer Kommunikationen geflutet mit rapide expandierenden evolutionistischen Deutungsansprüchen. Im Gegenzug erscheint die bürgerliche Gesellschaft dann zwar als „geistiges Tierreich“, aber eben auch als eine naturgemäße Ordnung der Dinge.

Die Frage, warum Kulturen reüssieren oder untergehen, wird (wen überrascht das noch?) publikumswirksam von einem Evolutionsbiologen beantwortet, der zugleich Spezialist für die Vogelwelt Neuguineas und für die menschliche Gallenblase ist (Diamond 2005). Entwürfe zu einer Ästhetik, deren Rezensionen den Weg in ein anspruchsvolles Feuilleton finden, stammen heute ganz überwiegend entweder von Evolutionsbiologen oder von evolutionsbiologisch bekehrten oder belehrten Geisteswissenschaftlern (Reichholf 2011a, Menninghaus 2011). Medientaugliche Populärphilosophen von Sloterdijk bis Precht stützen sich selbstverständlich auf evolutionistische Gedankengänge, und der populäre Wissenschaftsbetrieb in Fernsehen und Zeitung ist ebenso selbstverständlich evolutionistisch geprägt wie die bunte Vielfalt der wissenschaftlichen Publikumszeitschriften von *Bild der Wissenschaft* bis *National Geographic*. Das wäre kaum der Rede wert, wenn wir es lediglich mit einer (vielleicht ökologisch inspirierten) Welle der Naturbegeisterung zu tun hätten, die Themen aus der Tier- und Pflanzenwelt nach oben spült, die ja zu allen Zeiten ein großes Publikum haben. Bemerkenswert ist jedoch die kraftvolle und kaum gehemmte Ausbreitung evolutionistischer Denkmodelle in den Bereichen, die traditionell der kulturellen Selbstdeutung vorbehalten sind und *ergo* bislang von popularisierten Deutungsmustern aus den Kultur- und Sozialwissenschaften bespielt wurden. Das herrschende Muster ist denkbar einfach: Man nehme ein beliebiges Verhalten und suche nach dessen gegenwärtigem oder vergangenem adaptiven Wert für die Ausbreitung der Gene des Trägers. Dabei steckt die *conclusio*, wonach es jedenfalls nicht soziale, institutionelle, kulturelle Ordnungen sind, die das Verhalten des Einzelnen prägen, bereits in der Prämisse. Etwas Flexibilität gewinnt das Muster dadurch, dass es den Anpassungskontext evolutionär verzeitlicht: „Wir“ haben unsere Einstellungen, Verhaltensweisen, Tendenzen etc. evolutionär erworben für das steinzeitliche Hordendasein von Jägern und Sammlern, und *ergo* ist einiges davon heute dysfunktional, jedenfalls nicht adaptiv.² In dieser Nische gedeiht ein kulturkritisches Potential mit Bezug auf die Gegenwart (Diamond 2012 fragt z.B. nach „erhaltenswerten“

2 Auf das reproduktionsstarke Motiv vom tendenziell fehlangepassten „Steinzeitjäger im Spätkapitalismus“ kommen wir gleich noch einmal zurück.

Beständen aus dieser evolutionär „früheren“ Anpassungsphase). In dieser Nische gedeihen aber auch reiche apologetische Ressourcen für die Naturalisierung von gesellschaftlichen Verhältnissen und Verhaltensweisen. In populären, nach dem Vorbild genetischer Reproduktion und Variation gestrickten Modellen „memetischer“ Reproduktion von Kultur und Gesellschaft wird der evolutionistische Denkmodus (Reproduktion – Variation – nichtzufällige Erhaltung und Selektion) auf symbolisches und sonstiges Verhalten übertragen. Aber auch die ganz schnörkellose Engführung von Ökonomie und Naturgeschichte, von Kapitalismus und Evolution ist kein Tabu, seit die moderne Evolutionslehre spieltheoretische Modelle aus der Ökonomie für ihre Zwecke nutzt, die nicht allein den Anschein von strikt mathematischer Rechenbarkeit in die (traditionell eher mathematikferne) Evolution importieren, sondern auch den Umstand unterstreichen, dass Markt- und Evolutionsdynamik durch ein und dieselbe Brille betrachtet werden können. Man darf sich also nicht wundern, wenn man in einem populärphilosophisch-evolutionistischen Manifest den folgenden Motivmix-Satz findet:

„Dass die ‚unsichtbare Hand des Marktes‘ tatsächlich wirkmächtig ist, ist mittlerweile experimentalpsychologisch bestens belegt – ein Ergebnis, das niemanden verwundern sollte, denn im Kern ist das Marktprinzip kaum etwas anderes als eine Übertragung evolutionärer Regeln auf das Wirtschaftsverhalten des Menschen (man denke beispielsweise an die gegenseitige Hochrüstung von Räuber- und Beutetieren in der Natur).“ (Schmidt-Salomon 2006: 109)³

Mitglied des dubiosen Vereins, der die Broschüre verbreitet, aus der wir zitieren, ist fast die gesamte Soziobiologie-Elite des Landes: Volker Sommer, Eckard Voland, Franz Wuketits. Was hier mit philosophischem Ernst vorgetragen wird (und ganz überwiegend sogar im Kleide einer angeblich verfolgten Aufklärung, das der herrschenden Meinung besonders gut steht, weil es sie zum Opfer einer verblendeten Mehrheit umschminkt), das öffnet Tür und Tor für die zahlreichen evolutionspsychologischen Tier-Mensch-Engführungen, die auf den Wissens-Seiten der großen Zeitungen ganz offenkundig sehr populär sind. Wir zitieren lediglich drei Titel aus einer größeren Sammlung, die der *Süddeutschen Zeitung* entnommen sind und hinreichend Licht auf das Genre werfen:

[a] „Auch Schimpansen sind depressiv“ – Psychiater Martin Brüne erläutert, wieso man die psychischen Störungen des Menschen im Lichte der Evolution betrachten sollte (SZ vom 21./22. April 2011).

3 Hervorhebungen im Original.

- [b] Der Chef leidet besonders. Führungskräfte sind starken Belastungen ausgesetzt – bei Pavianen haben Alphamännchen die höchsten Stresswerte (SZ vom 15. Juli 2011).
- [c] Affen mit Charakter. Auch Tiere zeigen deutliche Unterschiede in ihrer Persönlichkeit – wer sich von der Masse abhebt, ist im Vorteil (SZ vom 20. Mai 2010).⁴

Die kulturelle Selbstvergewisserung über Stress, Depression oder Charakter nimmt gerne den Umweg über unsere nächsten Verwandten im Tierreich, mit denen wir schließlich ziemlich viele Gene teilen. Im Selbstdeutungsdiskurs unserer Gesellschaften hat der Evolutionismus entscheidende Kommandohöhen erobert und besetzt. Aus dem Blickwinkel der Evolution können „wir“ konzeptualisiert werden als ganz normale Spezies (die sich bloß einbildet, etwas Besseres zu sein), als hoch destruktive (und für das künftige Gedeihen des – ökologischen – „Ganzen“ brandgefährliche) „Irrläufer“, als durch den überwältigenden Erfolg der eigenen Spezies überforderte „Zauberlehrlinge“ etc. Die breite und buntscheckige Kulisse der Evolution rahmt bereitwillig alle möglichen Auftritte für menschliche Verhaltensweisen, Institutionen, Kulturen, und selbst historische Großereignisse wie die Kolonialisierung der Welt durch europäische Nationen gewinnen, als „Verlängerung“ der Naturgeschichte betrachtet, eine völlig neue Dimension (von Crosby 1991 bis zu Jared Diamonds populären Synthesen).

Selbstverständlich hat der Gebrauch biologischer und speziell zoologischer Bilder in den Gesellschaftswissenschaften (und in der Selbstdeutungssemantik) eine lange Tradition, die über den Leviathan des Thomas Hobbes weit hinaus reicht. Etwas ganz anderes sind jedoch disziplinäre *claims* und Erklärungsansprüche. Aus der (die Dinge natürlich arg vergrößernden) Vogelperspektive betrachtet waren menschliche Gesellschaften durchaus im Skopus der jungen Evolutionsbiologie im 19. Jahrhundert, anders gesagt: diese war von den Quellen und Wurzeln der Soziologie nicht deutlich zu unterscheiden. Dass Darwin und Spencer (und Malthus und Galton) in einem Atemzug genannt werden, liegt nicht nur daran, dass die Parole vom *survival of the fittest* von letzterem geprägt wurde. Die modernen Kultur- und Gesellschaftswissenschaften, konfiguriert in den Jahrzehnten um 1900, haben das Terrain, das sie jetzt wieder an den Evolutionismus verlieren, eben diesem vor knapp einhundert Jahren abgejagt. Und wer sich der hitzigen Debatten erinnert, die in den 70er und 80er Jahren auf den von Wilson (1975) ganz

4 Die Fairness gebietet den Zusatz, dass wenigstens [b] vom Autor (Werner Bartens) mit viel Ironie und Selbstdistanz präsentiert wird.

direkt und schnörkellos vorgetragenen Anspruch der Biologie folgten, die Organisation menschlicher Gesellschaften zu erklären (Linke 2007), der vergisst leicht, dass die Naturforscher das Feld der menschlichen Gesellschaften weder kampflos noch jemals vollständig geräumt haben. Werber (2008: 16) erinnert daran, dass William Morton Wheeler, der große Insektenforscher (und, *incidentally*, Edward O. Wilsons Lehrer!), in den 20er Jahren die Biologisierung der anthropozentrischen Wissenschaften⁵ gefordert hat. Und für den hoch politischen Anarchisten und Naturforscher Peter Kropotkin (vgl. 1975) war es nahezu selbstverständlich, dass Tier- und Menschengesellschaften *auch* unter Evolutionsaspekten zu betrachten sind. So gesehen setzt der neue und populäre Evolutionismus nur da wieder auf, von wo ihn die Kultur- und Sozialwissenschaften als Leit- und Schlüsseldisziplinen der öffentlichen Selbstdeutung zeitweise vertrieben hatten.

Dennoch ist die kanonische Geschichte zumindest unvollständig, wonach die zunächst heftig umkämpfte Soziobiologie sich erst im zweiten Anlauf durchgesetzt habe: nachdem nämlich der Neoliberalismus die Macht- und Meinungszentralen in den 90er Jahren erobert habe, nachdem die Molekularbiologie ihren Siegeszug in der Wissenschaftsszene angetreten habe und nachdem die Ökologie (im weitesten Sinne) in das Zentrum öffentlicher Selbstdeutung und Problemwahrnehmung gerückt sei. Dass der Siegeszug der Molekularbiologie und der Genetik durch ihre unabhängige Bestätigung der Abstammungsverhältnisse zur Revitalisierung des Evolutionismus beigetragen haben, ist kaum bestreitbar. Aber radikal verändert haben sich in den vergangenen Jahrzehnten auch die esoterischen und exoterischen Denkkollektive (Fleck 1935, 2011), von denen der Evolutionismus getragen und verbreitet wird.

[3] DENKSTIL UND DENKKOLLEKTIV, TRANSPOSITION UND AUSBREITUNG

Charakteristisch für den öffentlichen Auftritt des Neoevolutionismus ist die programmatische Engführung von genegoistischer „Biologie“ und (gerne auch: verfolgter, s.o.) „Aufklärung“. Zu den viel genutzten „aufklärerischen“ Repertoirelementen gehört *ergo* die hierzulande natürlich wohlfeile Religionskritik (Dawkins 2006, aber ganz ebenso alle populären Soziobiologen), die die massenweise umher liegenden Motive (vom islamischen Terroristen bis zum sexuell verklemmten Kinderschänder) bloß aufzugreifen braucht, um auf allgemeines Kopfnicken rechnen zu können. Was sich nicht auf dem Stand der illusionslosen

5 Worunter er wohl die Wissenschaften vom Menschen verstanden wissen wollte.

neoevolutionistischen (Selbst-)Erkenntnis bewegt, das qualifiziert sich leicht als gefährlicher Mythos. Das „ideale“ Denkkollektiv, das in der populären neoevolutionistischen Kommunikation ebenso vorausgesetzt wie erzeugt und adressiert wird, besteht aus modernen, nüchternen und „wissenschaftlich“ denkenden Individuen, die mit all den fundamentalen und existenziellen „Kränkungen“ (Freud) leben können, die uns von den neuzeitlichen Wissenschaften zugefügt worden sind und werden. Vermutlich darum, weil sie eben stark und aufgeklärt genug sind! Sie wissen, dass wir „im Grunde“ nicht nur anatomisch und physiologisch, sondern auch in unserem Verhalten Teil des Tierreichs sind, dass der Genegoismus unsere einzige verlässliche Triebfeder bildet, dass wir ökologisch nicht weniger, sondern weit mehr verletzlich sind als andere Arten, dass es keinen automatischen Fortschritt gibt und dass der „freie Wille“ angesichts der in uns wirksamen Evolutionskräfte eine üble neuronale Illusion ist.

Der Neoevolutionismus bietet denen eine wärmende weltanschauliche Heimat, einen Sinngenerator, die sich schmeicheln, ganz ohne kollektive Mythen und Ideologie auskommen zu können. Und das ist in den durchsäkularisierten und konsumhedonistischen Gesellschaften des Westens jedenfalls die Mehrheit. Der Neoevolutionismus findet einen passenden Resonanzboden just in den Verhältnissen, die kulturkritische Sozialwissenschaftler (wie Kondylyis 1991) als „massendemokratische Postmoderne“ bezeichnen. Gekennzeichnet ist dieser Gesellschaftstyp durch die Abkehr von einem anthropozentrischen Vernunft- und Fortschrittsprogramm, durch demonstrative Überwindung des Mangels und hedonistischen Prestigeconsum als Sinnersatz.⁶ Paradox ist natürlich, dass der demonstrative Abschied vom Anthropozentrismus, der mit dem populären evolutionistischen Programm verbunden ist, nur unter wirklichen Voraussetzungen gedeiht, in denen fast die gesamte nichtmenschliche Natur unwiderruflich in die menschlichen Handlungskreise eingebaut ist, in denen (anders gesagt) der diskursiv negierte Anthropozentrismus in der globalen Praxis restfrei durchgesetzt ist.⁷ Dass der Anthropozentrismus böse und ungerechtfertigt ist, wird also just in dem Moment „entdeckt“, wo er flächendeckend Realität geworden ist. So seltsam das auch klingen mag: der Neoevolutionismus artikuliert so etwas wie unser schlechtes Gewissen

6 Natürlich heißt „Überwindung des Mangels“ nicht, dass es keinen Mangel gibt. Bekanntlich dominieren die Glitzerfassaden des Prestigeconsums auch da, wo die Mehrheit (nunmehr indifferent) vom Massenkonsum ausgeschlossen ist.

7 Neulich war in den Zeitungen zu lesen (SZ vom 14. Januar 2013), dass 95% der auf dem Planeten lebenden Säugetiere der menschlichen Nahrungsproduktion dienen. Da wird jede Rede von „Natur“ bereits zu einer Mystifikation.

angesichts dieser Sachlage. Wir „identifizieren“ uns mit der unterworfenen nicht-menschlichen Natur, weil die Grenzen der Unterwerfung erreicht oder doch in Sicht sind. Das vermittlungslose Nebeneinander von brutalisierter Ausbeutung und sentimental überhöhter Vermenschlichung (etwa im Verhältnis zu Tieren) wird durch ein evolutionistisches Weltbild kompensatorisch gedämpft: Wir sind eben auch nur Tiere und verhalten uns manchmal nett und manchmal brutal.

Das sind, grob und holzschnittartig, die Umrisse der Konstellation, in denen sich der moderne Neoevolutionismus weit über die Grenzen einer esoterischen Fachgemeinschaft der Biologen hinaus ausgebreitet hat. Im Denkkollektiv, das den Neoevolutionismus trägt und stützt, mögen zwar ausgebildete Biologen die zentralen Positionen besetzen, aber um den Preis, dass ihre Diskursmacht gar nicht (oder nicht in der Hauptsache) auf ihrer fachlichen Binnenreputation als Biologen beruht, sondern auf dem Umstand, dass sie in exoterisch adressierten Kommunikationen eine große inter- und außerfachliche Gemeinde um sich scharen können.⁸ Das Wechselverhältnis zwischen esoterischer und exoterischer Kommunikation⁹ entspricht also nicht der wissenschaftlichen „Normalität“. Die Rollen- und Arbeitsteilung zwischen dem inneren und dem äußeren Kollektiv erscheinen merkwürdig verdreht im modernen Evolutionismus. In den populären, aber wirkmächtigen Werken von Ernst Mayr war es durchaus noch die biologische Forschungsgemeinschaft, die das (axiomatische und methodologische) Heft in der Hand hatte. Hernach wurden axiomatische Positionen und Methodologien (Genegoismus, Ablehnung der Gruppenselektion, Spieltheorie) exoterisch durchgesetzt, bevor sie auch im esoterischen Kollektiv reüssierten.¹⁰ Man darf zumindest bezweifeln, ob sich der spieltheoretisch fundierte Genegoismus (Hamilton, Trivers, Maynard Smith), der in den 50er und 60er Jahren eine marginale Minderheitsposition in der Evolutionsbiologie war, ohne die wahrhaft umwerfende exoterische Resonanz von Wilson (1975) und Dawkins (1976) auch im *inner circle* des Evolutionismus

8 Umso interessanter wird natürlich die sprachliche Inszenierung. Edward O. Wilson bleibt auch in seinen exoterischen Werken der Ameisenforscher, Jared Diamond vergisst selten den Hinweis darauf, dass er Experte ist für die Chemie der Gallenblase und für die Vogelwelt Neuguineas. Richard Dawkins, der ja „Public Understanding of Science“ lehrte, ist stets auf der Suche nach einem esoterischen Kollektiv und bekommt regelmäßig in öffentlichen Debatten vorgehalten, dass er ja kein „wirklicher“ biologischer Forscher sei.

9 Die Begriffe „esoterisch“, „exoterisch“, „Denkstil“, „Denkkollektiv“ verweisen auf die Arbeiten Ludwik Flecks, des Pioniers der Wissenschaftssoziologie (vgl. Literaturverzeichnis).

10 Die Klimaforschung zeigt in diesen Tagen ähnliche Dynamiken.

durchgesetzt hätte. Insider berichten, dass die führenden Journale (z.B. *Nature*) Texte nicht veröffentlicht haben, wenn sie positive Bezugnahme auf Befürworter der Gruppenselektion enthielten, was natürlich die esoterische Dynamik fachlicher Karrieren, für die allein der *impact* von Veröffentlichungen zählt, stringent kanalisiert und ausrichtet. Es wäre naiv und unverantwortlich, wollte man im 21. Jahrhundert die Fiktion aufrechterhalten, dass die Richtung einer wissenschaftlichen Entwicklung allein von internen fachlichen Faktoren abhängt. Und wer die wissenschaftsethnographisch höchst lehrreichen Tumulte im Vorfeld der „revisionistischen“¹¹ Veröffentlichung von Wilson (2012) verfolgt hat, der wird diesbezüglich nie wieder unschuldig sein können. Der von 140 angesehenen Evolutionsbiologen öffentlich entfachte *shit storm* hätte jeden jungen und namenlosen Wissenschaftler einfach von der Platte geputzt. Nur der kampferprobte, weltbekannte und weit über achtzigjährige Häuptling der Ameisenforschung konnte diesen Angriff nicht bloß überstehen, sondern ihn sogar souverän als PR nutzen. Und was hatten sie zu sagen, die 140 angesehenen Evolutionsbiologen? Nun, sie sagten, *Nature* hätte diesen Text niemals veröffentlicht, wenn er nicht den Namen von Edward O. Wilson getragen hätte. Das ist vermutlich sogar die Wahrheit, und die ist ethnographisch darin ungemein lehrreich, dass sie demonstriert, wie sich ein medienöffentlich herrschendes Paradigma bis hinein in die interne Fachkommunikation der assoziierten Experten gegen „abweichende“ Positionen mit allen Machtmitteln absichert und abschottet. Der Modus wirkt nicht gerade „wissenschaftlich“, wo doch jeder Versuch der Widerlegung herrschender Ansichten eigentlich höchstes Ansehen genießen sollte, aber es ist allen Experten für Fachkommunikation bestens vertraut, dass man sich auch in den Wissenschaften gerne per Gruppensolidarität gegen Häretiker schützt.

Und von Bruno Latours Wissenschaftsforschung ist zwischenzeitlich so viel in die Öffentlichkeit durchgesickert, dass man jedenfalls wissen kann, wie wichtig die öffentliche Repräsentation einer Disziplin für deren Gedeihen ist – nicht allein für das Einwerben von Ressourcen, sondern auch für das in alle Poren der Gesellschaft eindringende Vorverständnis über Themen und Probleme, die es wert sind, beforscht zu werden (Latour 2000: 126ff). Lehrreich ist in diesem Zusammenhang das Beispiel der Hirnforschung, die in den vergangenen Jahrzehnten ebenfalls starke Tendenzen entwickelt hat, sich als Leit- und Schlüsseldisziplin für alles und jeden zu etablieren – „zwischen Labor und Talkshow“ gewissermaßen, um den Titel von Heinemann (2012) zu zitieren. Für diesen Anspruch ist der öffentliche

11 „Revisionistisch“ heißt im Feld des Neoevolutionismus: den Modellgedanken der Gruppenselektion (gegen die strikt individualistischen Prinzipien der Genselektion) wiederzubeleben.

Eindruck zentral, man habe es bei der jeweiligen Disziplin mit einem widerspruchsfreien Denkkollektiv zu tun, das über ein neues, bislang exklusives Wissen verfügt. Charakteristisch dafür ist der medienöffentliche (interdiskursive) Auftritt im Kollektivsingular: *die* Hirnforschung oder *die* Evolutionslehre hat gezeigt, dass Das sieht dann aus wie eine echte autoritative Instanz. Der Disput um Wilson (2012) ist just darum so lehrreich, weil er vorführt, dass jedes intern-esoterische Zerwürfnis, das die breitere Öffentlichkeit erreicht, den Anspruch auf Schlüsselattitüde untergräbt. Ein (fachliches) Kollektiv, das in sich zerstritten ist, kann nicht den exoterischen Anspruch auf verbindliche Deutung von allem und jedem erheben. Während Uneinigkeit zur selbstverständlichen Normalität eines jeden esoterischen wissenschaftlichen Denkkollektivs gehört, müssen die Propagandisten der Schlüsselattitüde medienöffentlich den Anschein erwecken, dass man sich jedenfalls axiomatisch und methodologisch vollkommen einig sei.

[4] NEUE WIR-ERZÄHLUNG, BRÜCHIGE IDENTITÄT; ZWISCHEN *IMAGINED COMMUNITY* UND *GATED COMMUNITY*

Zwischen dem Grotesken und dem Erhabenen spielt die neoevolutionistische Kulturkritik, wo es um die diskursive Etablierung eines neuen und umfassenden Wir-Subjekts geht, das angesichts der höchst realen Bedrohungen möglichst kompakt und handlungsfähig sein sollte. Natürlich unterstreicht es „unsere“ Zugehörigkeit zur Natur, wenn man seine Kollegen als „liebe Mitprimaten“ anspricht¹² und die großen Menschenaffen demonstrativ zur Familie zählt. Konjunktur haben auch esoterische, naturmystische Vorstellungen, wonach die gesamte Natur als ein einziges komplexes Lebewesen zu verstehen sei (Gaia-Hypothese) und jede Spezies Verantwortung für das Ganze zu übernehmen habe. Legion sind auch die (strategischen und akzidentellen) Grenzverwischungen zwischen Tier und Mensch, die in diesem Zusammenhang unterlaufen (vgl. hierzu den Beitrag zum Komplex Mensch/Tier). Rhetorisch dient all das zunächst der inflationären Aufblähung des alten menschheitlichen „Wir“, das auf der Vorderbühne das menschliche Subjekt dem Naturobjekt gegenüberstellt, und auf der Hinterbühne in der Hauptsache den modernen globalen Industrie- und Finanzkapitalismus meint. Indessen ist das Wir der neoevolutionären Kulturkritik deutlich vielschichtiger. Die evolutionistische Renaturalisierung des Menschen steht vor dem paradoxen Zwang, die Menschen

12 Wie von einem populären Primatenforscher berichtet wird.

zugleich als eine „ganz normale Spezies“ und doch auch als zuständig für das Ganze zu modellieren.

Zum einen und zuerst ist es das (einladende) Wir der aufgeklärten Naturforscher weltweit, das Einigkeit gegen allen ideologischen und vor allem kollektiven (religiösen etc.) Obskurantismus einfordert. Seit der Soziobiologie-Offensive von 1975 ist es besonders Edward O. Wilson, der diesem Wir das kräftige Aroma des Wissenschaftskriegs beimischt, indem er auch die Geistes- und Sozialwissenschaften dem obskurantistischen Lager der Gegenauflärung zuordnet. In Wilson (1998) wird einerseits der klassische Themenpark des Genres konfiguriert (Kultur, Kunst, Ethik/Moral, Religion), dann aber auch ein ziemlich maliziöses Bild der Sozialwissenschaft gezeichnet: Dort sei man durch „Stammesloyalitäten“ gebunden, nicht wirklich kommunikationsfähig, uneinig und ohne echten Nutzen für die Gesellschaft. Das (gar nicht weiter kommentierungsbedürftige) Wissenschaftsverständnis Wilsons demonstriert das folgende Zitat:

„Die sozialwissenschaftliche Disziplin, die sich am besten zur Überbrückung des Grabens zu den Naturwissenschaften eignet, weil sie ihnen in Stil und Selbstvertrauen am ähnlichsten ist, ist die Ökonomie. Gewappnet mit mathematischen Modellen, alljährlich mit einem eigenen Nobelpreis bedacht und reichlich mit wirtschaftlicher und politischer Macht ausgestattet [...]“ (Wilson 1998: 261)

Dieses Wissenschaftsverständnis darf man wohl pragmatisch und machtbeusst nennen, aber auch zynisch und naiv. Der *appeal* einer solchen wissenschaftskriegerischen Wirgruppenbildung hat jedoch im letzten Jahrzehnt nachgelassen. Inzwischen tritt eine andere Botschaft deutlicher in den Vordergrund (besonders in den Texten von Jared Diamond): eine allgemeine Verantwortung für das Wohlergehen der Natur und das Überleben der Gattung, das eben auch vom Überleben zahlloser anderer Gattungen abhängig ist. Ausgeschlossen von diesem Wir sind nur diejenigen, die unbelehrbar an „alten“ Verhaltensweisen und Deutungsmustern festhalten. Und (zumindest rhetorisch) geht es in Diamond (2005) auch gegen die gesellschaftlichen Eliten, die so reich und mächtig sind, dass sie sich und die Ihren gegen die allgemeinen Folgen der Naturzerstörung abschirmen können, in eigenen Parallelwelten und *gated communities*.

Begriffs- und diskursgeschichtlich schreibt der Neoevolutionismus ein neues Kapitel im Buch der menschheitlich-universalistischen Programme. Nur geht es jetzt nicht mehr um hehre Utopien wie Aufklärung, Sozialismus, Fortschritt oder Zivilisation für alle, es geht um das nackte Überleben der biologischen Spezies. Ein solchermaßen defensiver Menschheitsuniversalismus ist tatsächlich neu und hat ganz eigene Paradoxien. Schon darum, weil der programmatische kollektive

Idealismus, der zur Abwendung des Untergangs aufgebracht werden muss, mit dem diagnostizierten individuellen Egoismus nicht eben harmoniert. Erzählmuster, in denen die beiden Seiten zusammenstoßen, sind aus diesem Grund besonders aufschlussreich (vgl. hierzu den Beitrag zur *Tragedy of the Commons*). Und wenn es die Evolution ist, die den Menschen zum kurzfristig denkenden Artenvernichter und Ressourcenübertreiber gemacht hat, zu dem, was er ist und dann wohl auch bleiben muss, wie soll er sich dann selbst zu etwas ganz anderem machen? Das ist überhaupt nur dann denkbar, wenn die Menschen sich selbst von ihrer evolutionären „Natur“ emanzipieren können, was natürlich jeder Evolutionist bestreiten muss. Das Problem erhält dann Münchhausensche Züge. Wie will man einen rücksichtslosen individuellen Nutzenmaximierer dazu bekommen, dass er sein Handeln am Gemeinwohl der Gattung ausrichtet? Verhält sich nicht viel eher im Sinne der Evolution (*kin selection, inclusive fitness*), wer sich mit seinen Angehörigen gegen die ruinösen Folgen des eigenen Tuns abschirmt? Im esoterischen Evolutionsdiskurs ist es die prekäre Subjektrolle der „Population“, die hier (*mutata nomine*) zur Debatte steht. Kein Individuum irgendeiner Gattung kann sich langfristig gegen das Schicksal der Population abschirmen, zu der es gehört. Die kulturkritische Nutzenanwendung der Evolutionstheorie treibt deren individualistische Axiomatik in die ultimative Aporie.

[5] DIE (EIGENE) NATUR ALS AUFGABE UND BEDROHUNG

Im Lichte der neoevolutionistischen Kulturkritik sind „wir“ in der Hauptsache biologische Wesen, die sich einbilden, „mehr“ zu sein als das. Der evolutionäre Blick auf unsere komplexen und widersprüchlichen Erfahrungen zerlegt diese fein säuberlich in biologische „Tatsachen“, die mit unserer Evolution als Spezies gegeben sind, und kulturelle Artefakte, die, was ihren Anpassungswert betrifft, zweckmäßig sein können oder auch nicht. Latour (z.B. 2000: 340) spricht in diesem Zusammenhang gerne von der szientifischen Praxis, Erfahrungen in Fakten und Fetische aufzuspalten. Das ist die Konstellation, in der Biologen mit dem Pathos der Entmythologisierung und Entmystifizierung menschlicher Verhältnisse auftreten können, von dem Bayertz (1993: 16) schon vor 20 Jahren gesprochen hat. Vom biologischen Standpunkt sind Kulturen, Religionen, Glaubenssysteme etc. kollektive Konstruktionen, die im Einklang oder im Widerspruch mit dem stehen können, was die Evolution aus uns gemacht hat. Um was es sich jeweils handelt, entscheidet die Evolutionsbiologie, die es natürlich unterlässt, auch sich selbst unter die (mehr oder weniger) fiktiven Konstruktionen zu rechnen, die auf

ihre Zweckmäßigkeit hin überprüft werden müssen. So konzediert man gerne, dass Religionen und Weltanschauungen selbstlose und opferbereite Wirgruppen erzeugen können (auch der Evolutionismus), die sowohl der ganzen Gruppe als auch ihren Angehörigen Vorteile bringen, szientifisch betrachtet handelt es sich aber um kollektive Wahnsysteme, die den Einzelnen verleiten, gegen sein eigenes Geninteresse zu handeln und Fremdgruppen ungehemmt zu vernichten. Die neo-evolutionistische Praxis ist immer bilanzierend, sie schlägt einen Teil zur Natur, den andern zur Kultur. Den einen können wir nicht ändern, den anderen sehr wohl. Da aber jede Zuordnung menschlichen Verhaltens zur Natur- oder Kulturseite von vornherein prekär und strittig ist, haben die Autoren leichtes Spiel: Was sie ändern wollen, ist eben nicht kompatibel mit unserer inneren Natur oder mit unseren Naturverhältnissen. Heute zählen Ethnien, Menschenrassen etc. zu den kulturellen Fiktionen, den Fetischen im Sinne Latours, der letzten und vorletzten Generation der Evolutionisten waren sie Teil der Natur, Gegebenheiten, Fakten.

Kulturen (so die von Jared Diamond in *Kollaps* reich entfaltete Axiomatik; Diamond 2005) bringen durch Institutionen, Gewohnheiten, Wertsysteme ihre Teilnehmer dazu, in bewährten und gewohnten Bahnen weiter zu denken, zu deuten und zu handeln, auch wenn ihr Überleben einen radikalen Wert- und Verhaltenswandel erfordern würde. Nur am Rande sei die ketzerische Bemerkung gestattet, dass die Fatalität der Naturevolution ebenso funktioniert: Arten und Gattungen sterben aus, wenn Umweltveränderungen ihre Anpassungsbereitschaft überfordern. Um Neues zu erzeugen braucht die Evolution viel mehr Zeit.

Um das zentrale Deutungsmuster der neoevolutionistischen Kulturkritik zu verdeutlichen, zitieren wir eine der vielen Anschlusskommunikationen, in der es typisch implementiert ist:

„Jared Diamond hat in seinem Buch *Kollaps* gezeigt, woran Gesellschaften wie die der Mayas, der grönländischen Wikinger oder der Osterinsulaner historisch gescheitert sind. Ein gemeinsames Merkmal solchen Scheiterns lag darin, dass man in dem Augenblick, wo sich die Einsicht durchsetzte, dass die Überlebensbedingungen prekär wurden, alle Strategien zu intensivieren begann, mit denen man bislang erfolgreich gewesen war. Wenn die Böden schlechter wurden, baute man intensiver an und beschleunigte die Erosion. Man schlug mehr Holz als nachwachsen konnte, um Boote für den Fischfang zu bauen. Man operierte im Modus der Erfahrung, aber die hilft nicht, wenn die Überlebensbedingungen sich verändert haben. Erfahrung wird dann zur Falle. Neue Überlebensbedingungen erfordern neue Überlebensstrategien.“ (Welzer 2013: 14)

Als (sei es geheiligte oder profan eingelebte und mit Fortschrittserfahrung und -erwartung verbundene) Problemlösung¹³ wird jede Kultur zur Gefahr, wenn sich ihre Reproduktionsbedingungen ernsthaft und grundlegend verändern – vielfach als Folge des eigenen (und erfolgreichen) Tuns in der Vergangenheit. Krisenhafter Stress stärkt kulturell die Bindung an bewährte Strategien, obwohl gerade dann radikal andere Lösungen gefragt wären (Welzer 2013: 94). Das ist die schlichte und unbezweifelbare Nachricht. Performativ fordert sie uns auf, mit eingelebten und kulturell „geheiligten“ Gewohnheiten zu brechen, wenn sie ökologisch schädlich geworden sind. Denn natürlich geht es immer um „uns“, wenn von den Mayas, den Wikingern, den Osterinsulanern die Rede ist. Da es aber keinen grundlegenden Unterschied zwischen „ihnen“ und „uns“ gibt (kulturelle oder sonstige „Überlegenheit“ gibt es nur mit Bezug auf vordefinierte Probleme, nicht absolut – auch das eine der „Kränkungen“, die uns der Evolutionismus zumutet), befinden wir uns in der gleichen Lage wie die untergegangenen Kulturen. Was ehemals als Folge kultureller Überlegenheit galt (die Erfindung von Wissenschaft, Kapitalismus, Kolonialisierung, Welteroberung – durch die Europäer), wird evolutionistisch als Ergebnis natürlicher Startvorteile gedeutet. Crosby (1991), diesbezüglich Hauptgewährsmann für Diamond (2005), nennt die Vielzahl domestizierbarer Tier- und Nahrungspflanzenarten sowie die relativ homogenen und barrierefreien Ausbreitungsbedingungen für Neuerungen in Eurasien, das sich längs durch die gemäßigten Breiten zieht, ganz anders als Afrika oder der amerikanische Kontinent, die sich mit ihren barriereichen Nord-Süd-Achsen auf zahllose biogeographische Zonen verteilen, so dass sich erfolgreiche Neuerungen nicht leicht ausbreiten können.

So demonstriert die neoevolutionistische Kulturkritik, dass die biogeographischen Gegebenheiten, unter denen eine Kultur oder Gesellschaft antritt, einen höchst realen und wirkmächtigen limitierenden Faktor für ihre „Fitness“ bilden, dass sie Entwicklungspfade vorgeben. Und da „Geschichte“ in der neoevolutionistischen Schlüsselattitüde niemals „an sich“ interessiert, sondern immer nur als unmittelbare Lektion für unsere Gegenwart gesehen und gelernt werden möchte, liegt auch hier die Nutzenanwendung auf der Hand: Die gegenwärtigen pfadprägenden biogeographischen Gegebenheiten sind eben keine natürlichen Vorgaben mehr, sondern selbst bereits das Ergebnis globaler menschlicher Naturaneignung. Die aufkommende Rede vom „Anthropozän“, dem erdgeschichtlichen Zeitalter, das durch die Folgen menschlichen Wirtschaftens geprägt ist (Klimawandel, Artensterben, Ressourcenübernutzung etc.), unterstreicht die Dringlichkeit dieser

13 Daher die paradoxen Folgen multipler Krisen und Denormalisierungen: Sie immobilisieren und lassen das Altbewährte in hellerem Licht erscheinen.

Lektion. Was wir als „Natur“ wahrnehmen, ist entweder ein rapide schwindendes Residuum, um dessen „Erhaltung“ wir uns paradoxerweise bemühen,¹⁴ oder aber ein längst durch strategische Aneignung „für uns“ (wer auch immer dieses „Wir“ sein mag) geprägtes Produkt. Auf Schritt und Tritt erinnert man die Szene aus dem *Mann ohne Eigenschaften*, in der Ulrich Diotimas romantische Frage: „Wer hat dich, du schöner Wald ...?“ mit dem Hinweis auf ein forstwirtschaftliches Bankenkonsortium beantwortet. Die Motiv- und Zuschreibungsverwirrung, die mit einer solchen Optik einhergeht, ist beträchtlich. Wir zitieren aus einem typischen Zeitungsartikel¹⁵ einige Kernsätze:

- [a] „Von der Vorstellung, Zivilisation und Natur seien getrennte Systeme, die Natur sei ein Supermarkt, in dem nicht bezahlt wird, müssen wir uns verabschieden.“

- [b] „Wir müssen uns als eine Spezies unter vielen verstehen. Affen unter Affen.“

- [c] „Und wie vermeidet es der Mensch, wenn er sich nun mit den Folgen seines Tuns auseinandersetzt, denselben Herrschaftsinstinkten zu folgen, die ihn erst in die Krise geführt haben?“

- [d] „Man kann die Welt mit einem Organismus vergleichen, in dem der Mensch wütet wie pathologische Zellen.“

Während Evolutionisten von Hause aus dazu neigen, die hemmungslos kurzfristige Ressourcenausbeutung zu naturalisieren (alle Arten nehmen, was sie kriegen, und die Ur- und Vorgeschichte des Menschen kennt die Ausrottung zahlloser Großsäuger und Großvögel), müssen sie den Kulturalisten hier zwangsläufig Zugeständnisse machen. Wenn wir von Natur nicht anders können, ist der ganze Feldzug sinnlos. So kann man sich auf die nötigen Verhaltensänderungen einigen, und der eine kodiert sie als Flexibilisierung einer lernunfähigen und zu starren Kultur, der andere als Überwindung der egoistischen Natur des Menschen. Die Zitate [a] bis [d] machen deutlich, dass es mächtig knirscht zwischen den Sprachbildern, in denen über die Lage gesprochen wird. Ist die Natur ein Supermarkt, in

14 Dabei kann es „stabile Gleichgewichte“ in der Natur nicht geben, wir Reichholf (2008) nicht müde wird zu wiederholen. Zielzustände können nur „wir“ definieren.

15 Jörg Häntzschel: „Wir haben die Erde von der Erde nur geborgt.“, *SZ* vom 14. Januar 2013.

dem der Mensch wütet wie pathologische Zellen? Anstatt anständig zu bezahlen? Tun andere Spezies das auch? Und was sind das für Herrschaftsinstinkte?

Das Narrativ, mit dem neoevolutionistische Akteure die aufgezeigte Kluft gerne überbrücken, kodiert uns als „Steinzeitjäger im Spätkapitalismus“ (s.o.), als gehandicapt durch den Umstand, dass unsere evolutionären Anpassungen, die uns fürs steinzeitliche Sammeln und Jagen in überschaubaren Horden prädestinieren, auf die moderne konsumistische Massenkultur nicht mehr passen (vgl. hierzu den Beitrag zum Kulturbegriff des Neoevolutionismus).¹⁶ Die narrativen Potentiale dieser Geschichte sind beträchtlich, auch verfügt sie über Anfangsplausibilität in unserer Alltagsumwelt. Wer mag schon glauben, dass uns die Evolution für *shopping malls*, Spielkonsolen und *all-you-can-eat*-Lokale vorbereitet hat? Allerdings sind auch die destruktiven und unbequemen Potentiale dieser Geschichte beträchtlich, belegt sie doch schlagend die Unabhängigkeit und Autonomie der kulturellen Dynamik gegenüber der trägen Evolution. Und hatte nicht Edward O. Wilson gesagt, alle Kulturen würden von den Genen an einer sehr kurzen Leine geführt? Und wäre es wohl ein denkbares Programm, künftige Kulturen mit unserer evolutionären Steinzeitnatur in Übereinstimmung zu bringen? Und wäre dann die Spanne zwischen Steinzeit und moderner Massenkultur nicht schlagender Beweis für die Marginalität dessen, was unsere Gene aus uns machen?

[6] DIE MATHEMATISCHE SPIELTHEORIE ALS METHODE UND ALS REPRÄSENTATIVE ANEKDOTE

Zum szientifischen Denkstil der Gegenwart gehört zwingend die mathematische Darstellbarkeit und „Rechenbarkeit“ der theoretischen Modelle. So gesehen ist die mathematische Spieltheorie die semantisch Fähre, die es erlaubt, mühelos zwischen Ökonomie und Evolution hin und her zu wechseln, ohne die Denk- und Darstellungsweisen zu ändern. Was in der ökologischen Nische eine erfolgversprechende Anpassung ist, hängt ganz ebenso von den Strategien der Konkurrenten ab, wie erfolgreiches Verhalten in einem ökonomischen Markt vom Verhalten der anderen Marktteilnehmer. In den populären Evolutionismus hat Richard Dawkins das spieltheoretische Modelldenken eingeführt. Im Aggressionskapitel des *Selfish Gene* geht es um die Auseinandersetzung mit Konrad Lorenz' Theorie der Kommentkämpfe und der innerartlichen Tötungshemmung (deren Fehlen

16 Die Steinzeitjäger-These ist vereinbar mit Konrad Lorenz' kultureller „Verhauenschweigung“ des Menschen.

bzw. Schwächung und Ausschaltung durch Distanztötungsmittel in der Lorenz'schen Kulturkritik zu den menschlichen Selbstgefährdungen zählt). Dawkins rückt diesem gruppenselektionistischen Modell zu Leibe, indem er mit den Mitteln der Spieltheorie (und angelehnt an John Maynard Smith) das Konzept der evolutionär stabilen Strategie (ESS) einführt. *Prima facie* müsste eine Population genegoistischer Konkurrenten danach trachten, andere Individuen auszuschalten. Wäre aber jede Begegnung zwischen Individuen ein Kampf auf Leben und Tod, würde sich die Population selbst vernichten. „Kampf um jeden Preis“ ist also keine evolutionär stabile Strategie. Ebenso wenig stabil ist allerdings die „Tauben“-Strategie „Kampfvermeidung um jeden Preis“, weil sie zwar friedliches Zusammenleben garantiert, aber von jedem (tatsächlich kämpfenden) „Falken“ leicht unterwandert werden kann. Der würde nämlich (als einziger „Falke“ in der Population) jeden Kampf gewinnen und sich auf Kosten der „Tauben“ so lange in der Population ausbreiten, bis die Wahrscheinlich wächst, dass er auch selbst immer häufiger auf andere „Falken“ trifft, die ebenfalls kämpfen, anstatt sich zurückzuziehen. Mit deren Ausbreitung in der Population würde der *pay-off* des Falken sinken etc. Je nachdem, wie man Vor- und Nachteile des Kämpfens und der Kampfvermeidung in der spieltheoretischen Matrix numeralisiert, entsteht also eine Art Gleichgewicht, wenn entweder ein bestimmtes Verhältnis zwischen „Falken“ und „Tauben“ in der Population eingependelt ist oder wenn sich die individuellen Strategien so konditionalisiert haben, dass sie „reinem“ Falken- oder Taubenverhalten überlegen sind. Konditionale Strategien sind etwa: „Kämpfe auf eigenem Territorium und fliehe auf fremdem“, „kämpfe, wenn du größer bist als der Gegner“, „kämpfe nur dann, wenn der Gegner dich angreift“ etc.

Eine Vielzahl axiomatischer Streitigkeiten im Neoevolutionismus kann so auf dem Terrain der mathematischen Spieltheorie (gewissermaßen nach den Regeln mathematischer Kommentkämpfe) ausgetragen werden. Es dreht sich dann um Fragen des Typs, ob und wann Kooperation auch für die „Vehikel“ egoistischer Gene eine dauerhafte und vielversprechende, womöglich evolutionär stabile Strategie sein kann. Man denke etwa an die Debatte um Skyrms' (2004) *Stag Hunt*. Auch Skyrms' Modell ist ganz und gar spieltheoretisch. In der repräsentativen Anekdote (Kenneth Burke) geht es darum, unter welchen Bedingungen jeder individuelle Jäger Vorteile davon hat, dass er sich an der kollektiv-kooperativen Jagd auf größere Beutetiere (Hirsche etwa) beteiligt, anstatt auf eigene Faust und auf individuelles Risiko Hasen und anderes Kleingetier zu jagen, das man auch alleine zur Strecke bringen kann. Die mathematische Abstraktionshöhe dieser Debatten ist, je nach Blickwinkel, erheiternd oder bestürzend, angesichts der Tatsache, dass es sich bei der Numeralisierung evolutionärer Vor- und Nachteile von bestimmten Verhaltensweisen stets um völlig willkürliche Setzungen handelt, die

ebenso gut auch anders vorgenommen werden könnten. Und angesichts der Tatsache, dass die individuelle Nutzenmaximierung ja immer schon in den Prämissen steckt. Es scheint jedoch (im esoterischen wie im exoterischen Feld) eine Art Konsens darüber zu geben, dass eine rechenbare spieltheoretische Matrix und Modellversion für jede Theorie erforderlich ist, damit ihr Urheber überhaupt für den Spezialdiskurs zugelassen wird. Nun gilt das Spielformat des *prisoner's dilemma*, zu dessen Familie auch andere prekäre Kooperationsspiele wie *Tragedy of the Commons* gehören, als eine Art mathematischer Beleg dafür, wie instabil und riskant die Erwartung kooperativen Verhaltens in einer Welt Nutzen maximierender Akteure bleiben muss.

Die Auswirkungen dieser höchst spezifischen „Diskursverknappung“ (Foucault) reichen so weit, dass historisch-faktische Argumente überhaupt nicht mehr zählen. Elinor Ostrom hat den Nobelpreis für Ökonomie bekommen, weil sie ein spieltheoretisches Modell vorgelegt hat, das „beweist“, wie die gemeinsame Bewirtschaftung kollektiver Güter (*commons*, Allmenden; vgl. hierzu den Beitrag zur *Tragedy of the Commons*) mathematisch denkmöglich ist. Dass Allmenden aller Art (der Begriff ist nachgerade pathologisch dehnbar!) über Jahrhunderte, wenn nicht Jahrtausende hinweg *de facto* erfolgreich und nachhaltig kollektiv bewirtschaftet worden sind, zählt dabei lediglich als Fußnote. Es ist wichtig, dass man sich diesen hypothetisch-deduktiven Duktus der Theorie- und Modellbildung im Neoevolutionismus stets vor Augen hält. Er repräsentiert den Denkstil der Zeit, dem konformieren muss, wer gehört und berücksichtigt werden möchte. Chancen, im evolutionistischen Diskurs zu reüssieren, hat nur, wer im Rahmen der Spieltheorie den mathematischen „Beweis“ dafür erbringen kann, dass sein Modell als evolutionär stabile Strategie spieltheoretisch dargestellt werden kann. Wie heftig diese Debatten ausfallen können, sieht man am Streit um Wilsons (2012) *The Social Conquest of Earth*, in dem es stark um den mathematischen Sinn bzw. Unsinn der *inclusive fitness*-Lehren (von Haldane und Hamilton) und der Gruppenselektion geht (Wilson 2012: 166ff).

[7] EGOISMUS VS. KOOPERATION

Im Zentrum der neoevolutionistischen Narrative über die Spezies Mensch steht (seit Dawkins 1976) die angenommene Unmöglichkeit, gemeinsame Probleme auf Dauer kooperativ zu lösen. Das Provokationspotential dieser kleinen Erzählung wird erst deutlich, wenn man sie mit der bis dahin herrschenden Axiomatik vergleicht, nach welcher Kooperation, Kommunikation und Vergesellschaftung als

Schlüsselemente der Menschwerdung galten – während die Unfähigkeit zu echter Kooperation und Kommunikation die anscheinend unüberwindliche Hürde zwischen Mensch und Tier bildeten. In einer solchen Konstellation werden alle Formen von Kooperation beinahe automatisch auch axiomatische Konfliktthemen, und zwar für beide Seiten. Die Genegoisten müssen permanent den Nachweis führen, dass alles, was wie echte, altruistische Kooperation aussieht, „in Wirklichkeit“ genegoistisch motiviert und analysierbar ist. Die sozialen Insekten (Werber 2008), von jeher beliebte Metaphernspender für menschliche Gesellschaften, beziehen aus dieser Lage heraus ihre Schlüsselposition ebenso wie andere gesellig lebende und/oder kollektiv jagende Arten (Schimpansen, Bonobos, Rabenvögel, Wölfe etc.). Über Jahrzehnte war es ein grundlegender Glaubenssatz des Evolutionismus, dass die hoch organisierte (und phänotypisch „selbstlose“) Kooperation der sozialen Insekten auf deren haplodiploide Fortpflanzungsweise zurückzuführen und *ergo* mit dem Genegoismus bestens vereinbar sei. Diese Fortpflanzungsart, bei der aus unbefruchteten Eiern Männchen, aus befruchteten Eiern Weibchen werden, erzeugt eine Konstellation, in der die (meist, bis auf die Königin, selbst unfruchtbaren) Weibchen untereinander stärker verwandt sind, als sie es mit den eigenen Nachkommen wären, so dass sich die genegoistischen Motive ganz rational auf die eigenen Geschwister richten und sie der Königin helfen, davon möglichst viele zu erzeugen.

Dass Wilson (2012) just diese zentrale repräsentative Anekdote des neuen Evolutionismus umerzählt, macht ihn neuerdings zum exponierten Prügelknaben der Genegoisten.¹⁷ Tatsächlich „hängt“ das ganze Geflecht der genegoistischen Erzählungen an der (Hamiltonschen) Formelrechnung, nach welcher sich Gene für altruistisches Verhalten in einer Population nur in dem Maße ausbreiten können, wie der „Nutzen“, den dieses Verhalten für die Propagierung der eigenen Gene hat, dessen Kosten übersteigt (was man auch so formulieren könnte, dass altruistische Gene nur dann eine Chance auf Verbreitung haben, wenn sie egoistische sind!). Das kann – so geht die Rechnung – nur dann der Fall sein, wenn (spieltheoretisch) die Profiteure als nahe genetische Verwandte mehr Nutzen von dem jeweiligen Verhalten haben, als der Akteur Kosten hat (das ist die so genannte Hamiltonsche Formel: $rB > C$, wobei C die Kosten, B der Benefit/Fremdnutzen und r der Verwandtschaftskoeffizient ist).

17 Darüber hinaus dürfte auch der Umstand eine Rolle spielen, dass Edward O. Wilson einst selbst zu den eifrigsten Propagatoren der *kin selection* gehörte, was ihn nun in den Augen der Gläubigen zum Häretiker und Renegaten macht.

Die (vermeintlich) „harte“ Definition von Altruismus ist zutiefst zirkulär: „In a strictly biological sense, the individual is altruistic in its influence when the collateral relatives gain in genetic fitness and the altruist loses in genetic fitness.“ (Wilson 2012: 167) Im mathematischen Effekt besteht die *inclusive fitness* des Individuums dann aus der Summe von persönlicher Fitness (= die eigenen Nachkommen, die selbst wieder Nachkommen haben) und den Effekten der eigenen Handlungen auf die persönliche Fitness der genetischen Verwandtschaft. Wer in dieser Welt einem Nicht-Blutsverwandten hilft, von dem er keine Gegenleistung zu erwarten hat, der ist auf eigene Faust ein Narr.

Auf diesem axiomatischen Komplex ruhte (wie auch Wilson 2012: 170 selbstkritisch schreibt) die gesamte Soziobiologie im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts: Genegoistische Prämissen plus *kin selection* (genetisch vorteilhafte Verwandtenförderung, mit haplodiploider Fortpflanzung als Turbolader bei den sozialen Insekten) plus reziproker Altruismus unter vertrauten Individuen. Gemeinsam ist diesen drei Bedingungen, dass sie, spieltheoretisch modelliert, zu langfristig vorteilhaften Matrizen-Outcomes für die Gene des Einzelnen führen. Ein Effekt dieser Prämissen besteht darin, dass sie die Bedingungen für das Auftreten kooperativen Verhaltens radikal begrenzen. Insbesondere lässt sie eine von vornherein auf Kooperation fundierte Spezies ebenso wenig zu wie sie Raum lässt für die „Artwohl“-Vorstellungen der Generation von Konrad Lorenz oder die Berücksichtigung des Umstandes, dass Selektion „oberhalb“ des genegoistischen Individuums schon bei jeder zweigeschlechtlichen Fortpflanzung denknotwendig ist. Sie erlaubt nicht einmal die Annahme einer unaufwendigen und täuschungsarmen innerartlichen Signalabstimmungen, weil die konkurrierenden Individuen nach dieser Axiomatik nichts unversucht lassen, was ihre Konkurrenten schädigt oder ins Hintertreffen bringt. Schließlich spielt man stets *prisoner's dilemma* miteinander.

Wie bereits erwähnt hat die axiomatische Gegenbewegung seit wenigstens einem Jahrzehnt eingesetzt. Sie segelt (erwartungsgemäß) unter den antonymischen Fahnenausdrücken vom kooperativen Gen, von der – den Menschen – natürlichen Kooperation (Bauer 2006, 2008, Tomasello 2010). Ihre Fundamente hat sie in alternativen genetischen Theorien, in der Verhaltensbiologie und in der Entwicklungspsychologie. Auch diese Gegenbewegung hält sich strikt innerhalb der Grenzen der darwinistischen Grundannahmen, des Evolutionismus. Tomasello (2010), einer der Wortführer der „natürlichen Kooperativität“ des Menschen, erinnert an den Umstand, dass Sprachen, Institutionen, Technologien gar nicht als Produkte allein handelnder Individuen verstanden werden können (Tomasello 2010: 13), und reformuliert das Prinzip der kulturhistorischen Kumulation:

„Ebenso wie sie Gene erben, die sich in der Vergangenheit angepasst haben, erben Individuen somit auf kulturellem Wege Artefakte und Vorgehensweisen, die die gesammelte Weisheit ihrer Vorfahren beinhalten. Bis heute sind die Menschen die einzige Tierart, die nachweislich Änderungen von Verhaltensweisen akkumuliert, die so immer komplexer werden.“ (Tomasello 2010: 10)

Durch diesen „Wagenhebereffekt“ wird die Ontogenese zum privilegierten und limitierenden Faktor. Alle kulturellen Errungenschaften (angefangen bei der Sprache!) müssen mit den Kapazitäten der individuellen Aneignung kompatibel bleiben, wenn sie nicht wieder verloren gehen sollen. In zahlreichen Experimenten zeigen Tomasello und seine Arbeitsgruppe, dass Kleinkinder, bevor noch eine echte kulturelle Prägung ihrer Verhaltensweisen einsetzen kann, spontan kooperatives Verhalten an den Tag legen (ganz im Unterschied zu Schimpansen und anderen Primaten). In den kulturellen Ordnungen wird die natürliche Kooperativität dann kanalisiert, prozessiert, limitiert, sie wird selektiv. Voraussetzung für diese spontane Kooperativität ist die früh entwickelte Fähigkeit, die Ziele und Absichten anderer zu erkennen oder zu erschließen, die offenbar eng verwandt ist mit der sprachkonstitutiven Fähigkeit, einen Fokus der geteilten Aufmerksamkeit (*joint attention*) mit anderen zu etablieren und aufrecht zu erhalten.

Sachlich führt diese Wendung (wie so oft) zurück auf Darwins eigene Position, wonach der evolutionäre Selektionswert kooperativen Verhaltens sich nur etablieren und entfalten kann, wenn nicht bloß Individuen, sondern auch Gruppen um Vorteile miteinander konkurrieren. Zweifellos ist eine kooperativ integrierte Gruppe in allen relevanten Angelegenheiten von der Versorgung des Nachwuchses über die Futtersuche bis zum Kampf einer (naturgemäß jederzeit vom Auseinanderfallen oder, um es spieltheoretisch zu formulieren: von *defection*) bedrohten Egoistengruppe überlegen (Wilson 2012: 49ff et pass.). Im genezoistischen Paradigma gilt freilich der Grundsatz, dass nicht sein kann, was nicht sein darf – und das ist Gruppenselektion. Es ist jedoch signifikant, dass ein alt gedienter Soziobiologe wie Edward O. Wilson und ein kulturhistorischer Psychologe wie Michael Tomasello an diesem Punkt konvergieren.

Die stoffliche Seite dieser Entwicklungen können wir getrost den Theorie- und Wissenschaftshistorikern überlassen. Was hier interessiert, sind einzig die interdiskursiven Effekte dieser Konstellation, und die sind beträchtlich. Zunächst einmal zwingt sie die Parteigänger der konkurrierenden axiomatischen Positionen in eine moralische Grundsatzentscheidung. Abseits aller technischen Definitionen für „Egoismus“ und „Altruismus“ (vgl. hierzu den Beitrag zur Moral des Evolutionsismus) besteht deren einzige berechenbare Konstante in ihrem evaluativen

Wert. Egoismus konnotiert negativ und Altruismus konnotiert positiv. Ständig begegnet uns in einschlägigen Texten die Opposition Hobbes vs. Rousseau und die damit verbundene Frage, ob der Mensch von Natur egoistisch und böse (und nur durch staatliches Gewaltmonopol zu zivilisieren) oder ob er von Natur empathisch und gut (und lediglich durch schlechte Zivilisation korrumpiert) sei (z.B. Tomasello 2010: 19). Wer sich auf die Rousseau-Seite schlägt, der gilt fortan als Guttmensch und kann mit den diskursiven Waffen bekämpft werden, die gegen naiv-optimistische Utopisten so reichlich zur Verfügung stehen. Um ein Beispiel zu geben: Carol S. Dweck schreibt mit ironischem Bezug auf Tomasellos Position: „Wir Menschen verfügen nicht nur über eine unglaubliche Intelligenz, sondern wir sind auch noch unglaublich nett“ (Tomasello 2010: 95). Die Rousseau-Position steht unter hoffnungslosem Utopie-, Romantik- und Naivitätsverdacht. Ganz anders die Hobbes-Position, mit der man alle Gratifikationen des kühlen und illusionslosen Aufklärers mühelos einstreicht. Dawkins hat es im Umgang mit diesen grammatischen und rhetorischen Ressourcen zu einiger Meisterschaft gebracht. Sein Ort ist stets da, wo die naiven Illusionen und Ideologien der Masse ernüchert und dezentriert werden, und das ist der diskursive Ort des Fortschritts und der Aufklärung – mit dem einzigen Unterschied, dass dieser Ort nunmehr mit dem historischen Siegeszug des Neoliberalismus zusammenfällt.

Es gibt jedoch noch eine weitere paradoxe Komplikation, die mit der moralisch-normativen Aufladung der Opposition von Egoismus vs. Altruismus/Kooperation verbunden ist. Und die hat damit zu tun, dass moralische Fragen um „normative“ Orientierungsbedürfnisse herum angeordnet sind, während der Neoevolutionismus unsere „normalistischen“ Orientierungsbedürfnisse füttert (Link 2006). Die Evolutionsbiologie sagt uns, wie wir von Natur aus sind, Morallehren (und deren ethische Reflexion) geben uns Anhaltspunkte dafür, wie wir (aus mehr oder minder guten Gründen) sein sollten. Normalistische Subjektivierungstechniken zeichnen sich aber gerade dadurch aus, dass sie von der (kontrafaktischen, normativen) Orientierung an Wertvorgaben zur Orientierung an (statistischen etc.) Normalitäten umschalten. So gesehen ist der Evolutionismus *volens volens* eine Art „Normalisierungsmaschine“. Indem er uns mitteilt, wie und was wir „von Natur“ sind, erzeugt er zugleich die Nulllinie der Normalität, an der wir uns auszurichten haben. Während also besorgte akademische Philosophen vor dem („natürlich“ immer verfehlten) Schluss vom Sein auf das Sollen warnen, vollzieht sich vor ihren Augen (aber ganz unbemerkt) eine mächtige Transformation, die umgekehrt Sollensorientierungen durch Orientierung an Normalitäten ersetzt. Das Ergebnis ist durchaus erwartbar: Die genegoistischen Soziobiologen warnen uns vor den regressiven Versuchungen des „Wir-Gefühls“ (Voland 2007: 34ff) und mahnen uns, mit dem „natürlichen“ Egoismus unserer Mitmenschen zu rechnen. Die

latente Ratgeber-Natur all dieser vermeintlich Naturtatsachen feststellenden Literatur ist mit Händen zu greifen. Wer sich angesichts dieser mit der Autorität der Naturforschung vorgebrachten „Tatsachen“ einer Form des kollektiven Handelns verschreibt, der ist mindestens unaufgeklärt, potentiell aber ein „Gefährder“.

Ein (wieder bekehrter) Anhänger der Gruppenselektion wie Wilson (2012: 241ff.) hingegen kann in dieser Lage gar nicht anders als die Konstellation wieder herzustellen, in der normative Fragen überhaupt nur sinnvoll gestellt werden können: dann nämlich, wenn „von Natur“ konkurrierende Kräfte an den Motiven und Handlungen des Einzelnen so zerren, dass er im Einzelfall *entscheiden* (und für die Entscheidung verantwortlich gemacht werden) kann. Außerhalb einer solchen „zerrissenen“ Bewertungs- und Verantwortungssituation sind Moralfragen völlig sinnlos. Wenn ich von Natur egoistisch bin, kann eine altruistische Moral lediglich der effizienten Selbsttäuschung dienen (wie die Soziobiologen gerne hervorheben), und wenn ich von Natur altruistisch bin, sind einschlägige Moralvorschriften vollkommen überflüssig. Für Wilson (2012) gilt also erneut, was im Kern schon für Darwin galt: Dass individuelle Selektion und Gruppenselektion gleichermaßen auf das Individuum einwirken, aber in entgegengesetzte Richtungen:

„The dilemma of good and evil was created by multilevel selection, in which individual selection and group selection act together on the same individual but largely in opposition to each other. Individual selection is the result of competition for survival and reproduction among members of the same group. It shapes instincts in each member that are fundamentally selfish with reference to other members. In contrast, group selection consists of competition between societies, through both direct conflict and differential competence in exploiting the environment. Group selection shapes instincts that tend to make individuals altruistic toward one another (but not toward members of other groups). Individual selection is responsible for much of what we call sin, while group selection is responsible for the greater part of virtue. Together they have created the conflict between the poorer and the better angels of our nature.“ (Wilson 2012: 241)

Am Ende dieser diskursiven Linie steht also wieder eine naturalisierte Version der „vornaturalistischen“ Anekdote, wonach der Mensch halb Tier und halb Engel ist und selbstverantwortlich von Fall zu Fall entscheiden muss. Zweifellos ist auch diese offene Version gut kompatibel mit flexibel normalistischen Imperativen zur Selbstnormalisierung.

Und „harte“ Soziobiologen und Malthusianer (wie Hardin 1986) vergessen auch nicht, darauf hinzuweisen, dass es stets der äußere Feind ist, der den Treibstoff für die gruppeninterne Kohäsion beisteuert. Ein „menschheitliches“ Kollektiv hätte hingegen zwangsläufig keinen äußeren Feind mehr und *ergo* auch keine

inneren Kohäsionskräfte. Für den gemäßigten Optimismus der liberalen evolutionistischen Kulturkritik (für die etwa Diamond 2005 steht) gäbe es hernach keine Grundlage.

[8] DIE ENGFÜHRUNG VON NATUR UND ÖKONOMIE

Wie weit die Engführung von evolutionären Natur- und ökonomischen Marktprozessen in der Welt des Neoevolutionismus geht, das kann man sich an einer Geschichte klarmachen, die zwischenzeitlich auch den Wissenschaftsteil der großen Zeitungen erreicht hat. Es handelt sich um die (bereits in Dawkins 1989: 230ff [1976] bemühte) Geschichte von den Blut saugenden Fledermäusen (*vampire bats*), die in den Lehrbüchern der Verhaltensbiologie dafür bekannt sind, dass die jeweils erfolgreichen Jäger am Ende der Nacht in den Schlafkolonien den Erfolglosen großzügig „Blut spenden“, und zwar nicht nur den genetisch eng verwandten, sondern – das ist *received wisdom* – auch den Individuen aus der Eigengruppe, denen sie wahrscheinlich wieder begegnen und von denen sie, wenn sich das Jagdglück wenden sollte, den gleichen Dienst „erwarten“. Anders gesagt: Die *vampire bats* geben ein Beispiel für das einzige altruistische Verhalten, das nicht durch Hamiltons Formel beschränkt ist, nämlich für den „reziproken Altruismus“. Und der ist in der genegoistischen Welt des Neoevolutionismus nur möglich, wenn man sich kennt und erwartbar wiederholt miteinander interagiert. Das spieltheoretische Modell dafür ergibt sich aus der Wiederholung der *prisoner's dilemma*-Konstellation (*iterated prisoner's dilemma*), und zwar dergestalt, dass Teilnehmer gegenüber bestimmt identifizierten anderen Teilnehmern Erwartungen ausbilden können: Wenn du kooperierst, kooperiere ich auch. Gegenüber Fremden und in einmaligen Begegnungen (ohne Erwidlungschance) ist es dagegen stets „rational“, sich nicht kooperativ zu verhalten. Zwar hat auch bei wiederholten Spielen/Begegnungen derjenige das bessere Spielergebnis, der selbst nicht kooperiert, besonders dann, wenn andere kooperieren, aber „langfristig“ verliert er durch die Etablierung von Reziprozität (*Tit for Tat*) diese Vorteile, weil die anderen ihre Kooperationsaktivität auf die ihrerseits kooperativen Gruppenmitglieder beschränken, so dass es – vor allem in schlechten Zeiten – für alle sinnvoller wird, auf einen Teil der möglichen Gewinne zu verzichten und sich auch kooperativ gegenüber denen zu verhalten, die es selbst sind.

Mit Hilfe dieser spieltheoretischen Konstellation lässt sich nahezu jede Konfliktsituation zwischen „Individuen“, die mehrfach miteinander interagieren, auf eine Tausch- und Vertrauensmatrix ziehen. Es ist dies natürlich ein genaues Abbild dessen, was in Finanzkrisen und Geldklemmen nicht mehr funktioniert: Die

Reziprozitätserwartung ist gestört, man gibt sich keine Kredite mehr, obwohl man selbst sehr günstige bekommt, wenn man nicht weiß, ob sie bedient und zurückgezahlt werden können. Und es ist auch die nämliche Konstellation, die von Elinor Ostrom und der neuen Commonsbewegung dafür ins Feld geführt wird, dass es möglich ist, der *Tragedy of the Commons* ein Schnippchen zu schlagen, wenn die gemeinsam eine Allmende bewirtschaftenden Individuen untereinander Reziprozitätsverhältnisse (und Vertrauen) etablieren können – gilt doch auch die spieltheoretische Konstellation der *Tragedy of the Commons* als ein bloßer Sonderfall des *prisoner's dilemma*. Auch das zeigt, wie stark die spieltheoretischen Modelle in Ökonomie und Evolution bereits den Platz empirisch sachhaltiger Beschreibungen eingenommen haben. „Gute“, dem ökonomisch-evolutionistischen Denkstil entsprechende Narrative enthalten gerne beides, *kin* und Reziprozität. So gibt es Vogelarten, bei denen Individuen, die kein eigenes Brutrevier ergattert haben, bei einem brütenden Paar als „Helfer“ anheuern, dieses bei der Aufzucht seiner Jungen unterstützen, in der „Hoffnung“, einmal das Brutrevier des Paares zu „erben“. Und wenn es sich bei diesen „Helfern“ dann noch um Sprösslinge aus einer früheren erfolgreichen Brut des Paares, also um Geschwister der aktuellen Brut handelt, dann ist die axiomatische Welt in vollkommener Ordnung.

Man kann also, je nach Neigung, die Behauptung aufstellen, dass in der schönen neuen Welt des Neoevolutionismus die Naturevolution ganz ebenso und nach den gleichen Regeln funktioniert wie ein ökonomischer Markt – oder eben dass ein ökonomischer Markt ganz ebenso funktioniert wie die Naturevolution. In einem ökonomischen Zeitalter, in dem der entfesselte Kapitalismus *the only game in town* ist, sind eben beide Plausibilisierungsrelationen als diskursive Ressource nutzbar. Es fällt leicht, uns glauben zu machen, dass wir nur denen vertrauen, nur mit denen kooperieren, die ihrerseits auch uns gegenüber nachweislich kooperativ sind. Schon darum, weil es sich um eine gängige Alltagsmaxime handelt. Und für Sammler- und Jägerhorden und Dorfgemeinschaften mag es nicht nur das, sondern auch tatsächlich eine halbwegs realistische Modellbildung sein, für arbeitsteilige Großgesellschaften ist das definitiv nicht der Fall. Und Alltagsmaximen wie „kooperiere nur mit ihrerseits kooperativen Partnern“ verdecken ja gerade das Ausmaß, in welchem die Angehörigen von Gesellschaften auch von der Kooperation derjenigen abhängen, die als Individuen vielleicht gar nicht kooperativ sind. Generell gilt wohl, dass kommunikativ und arbeitsteilig integrierte Gruppen kompakte Akteure bilden, die in gewissen Grenzen unabhängig werden von den Individuen, aus denen sie sich jeweils zusammensetzen und die als Ganze in Beziehungen zu anderen solchen Gruppen treten. Das freilich ist nichts anderes als die viel geschmähte Gruppenselektion. Es ist aber zugleich auch die repräsentative Anekdote der Sozialwissenschaften. Denn nur dann, wenn diesem Modell in

Wahrheit etwas entspricht, hat eine eigene Wissenschaft vom Sozialen Sinn und Existenzberechtigung. Ansonsten wäre sie tatsächlich in Verhaltensbiologie und Genetik aufzulösen, wie es das soziobiologische Programm nahelegt. Aus diesem Grund schneiden sich im Disput über die Gruppenselektion so viele verschiedene axiomatische Linien, deren Verlängerung nicht nur in die Biologie, sondern auch in Ökonomie, Sozialwissenschaft und (neoliberale) Weltanschauung führt.

In der (als interdisziplinär ausgeflaggt) Praxis entsteht dann so etwas wie eine (im Kern durch die Spieltheorie zusammengehaltene) Forschungslinie, in der Ökologie, Ökonomie, Psychologie und Evolutionsbiologie zusammenlaufen. Interdiskursivität wird zum Programm einer modernen Einheitswissenschaft, und man muss sich an Textpassagen gewöhnen wie die folgende (dem Forum-Anhang von Tomasello 2010 entnommene) von Joan B. Silk:

„Dieser Gedankenaustausch [zwischen Evolution, Ökologie, Volkswirtschaft, Psychologie; C.K.] bedeutet, dass jemand, der wie ich zur Verhaltensökologie der Primaten forscht, volkswirtschaftliche Methoden nutzen kann, um systematische Studien zur Entwicklung altruistischer Präferenzen bei Kindern durchzuführen. Gleichzeitig beginnen Entwicklungspsychologen wie Michael Tomasello, über Spieltheorie nachzudenken, und Wirtschaftswissenschaftler wie Ernst Fehr machen sich Gedanken darüber, durch welche stammesgeschichtlich wirksamen Faktoren Nutzenfunktionen beeinflusst werden und beginnen zu glauben, dass das Verstehen der menschlichen Psychologie für die Entwicklung von ökonomischen Theorien ebenso wichtig ist wie mathematisches Wissen.“ (aus Tomasello 2010: 87)

Mit einem solchermaßen massiven Expertenbeschluss konfrontiert, kann der Leser schon etwas benommen (oder wahlweise auch misstrauisch) werden. Ein Verbund von Mathematik, Evolutionsbiologie, Volkswirtschaft und Psychologie kann einfach nicht irren.

[9] KONTINUITÄTEN UND DISKONTINUITÄTEN (DARWIN, KROPOTKIN, LORENZ)

Wer auch nur näherungsweise mit der Geschichte des Darwinismus vertraut ist, der weiß, dass es sich bei den neoevolutionistischen Kontroversen und Konfliktslagen wenigstens um die zweite Aufführung eines bewährten und erprobten Theaterstückes handelt. Der Dawkins der ersten Aufführung war Thomas H. Huxley (1888). Unter dem Titel *The Struggle for Existence: A Programme* präsentiert der

einen Essay, der von der evolutionistischen Relativierung aller Moral- und Weltverbesserungsvorstellungen über den radikalen Malthusianismus bis hin zur Abweisung aller naiven Fortschrittsengführungen zwischen Natur und Gesellschaft so ziemlich alles enthält, was auch die Kulissen der gegenwärtigen zweiten Aufführung ausmacht. Allerdings ist es bei Huxley noch die (malthusianische) „grenzenlose Vermehrung“ der Menschen, die das apokalyptische Feuerchen anfacht und alle Hoffnungen auf eine bessere Gesellschaft zunichtemacht, und noch nicht das Ensemble ökologischer Denormalisierungen (Klimawandel, Ressourcenübernutzung, Naturzerstörung), wie in der Gegenwart. Aber narratologisch spielen beide exakt die gleiche Rolle. Zitierenswert ist auch der Spott über die Tröstungen des Fortschrittsgedankens:

„Von Seiten der Entwicklungslehre ermahnt man uns [...], Trost in der Erwägung zu finden, dass der schreckliche Daseinskampf doch endlich auf etwas Gutes hinauslaufe, und dass der Vorfahr mit seinem Leiden nur für die größere Vollkommenheit des Nachkommen zahle. An diesem Satz wäre etwas, wenn das heutige Geschlecht nach chinesischer Weise seinen Vorfahren seine Schuld abzutragen vermöchte. Sonst bleibt unklar, welchen Ersatz für seine Leiden der Eohippus damit bekommt, dass ein paar Millionen Jahre später eins seiner Nachkommen den Preis im Derbyrennen davonträgt. Und ferner ist es ein Irrtum, die Entwicklung zeige eine beharrliche Tendenz zu gesteigerter Vollkommenheit. Jener Vorgang schließt zweifellos eine beharrliche Ummodellung des Organismus in Anpassung an neue Bedingungen ein. Es hängt aber von dem Wesen dieser Bedingungen ab, ob die Richtung der bewirkten Veränderungen aufwärts oder niederwärts geht.“ (zitiert nach dem Wiederabdruck in Kropotkin 1975: 298)

Die Wirkung von Huxleys Essay war vor über 100 Jahren beträchtlich. Und von denen, die sich zur Gegenrede herausgefordert fühlten, ist Kropotkin (1902, Neuabdruck 1975) vermutlich heute noch am aktuellsten. Der war so wenig Antidarwinist, wie es auch die heutigen Kritiker von Dawkins und seinen Anhängern sind, er verschiebt die Akzente innerhalb der Evolutionslehre auf die Stärken, die sich aus dem geregelt (und nicht minder natürlichen) Zusammenwirken der Individuen gegen widrige Bedingungen und äußere Feinde ergeben. Anders gesagt: Er behandelt den „Zusammenschluss“ als *eine* von vielen möglichen Waffen im notorischen „Kampf ums Dasein“. Seine These von der natürlichen Kooperativität der Menschen unterfüttert er, ganz im Denkstil der evolutionistischen Entwicklungslehre, mit zahllosen Beobachtungen über kooperative Verhaltensformen in anderen Spezies und sogar zwischen unterschiedlichen Arten. Wie sehr sich der Fortschrittsgedanke zu seiner Zeit gleichwohl befestigt hatte, erhellt aus dem „auf-

steigenden“ Aufbau seines Büchleins, das mit der gegenseitigen Hilfe bei den Tieren beginnt und dann über die gegenseitige Hilfe bei den Wilden, bei den Barbaren und in der Stadt des Mittelalters bis zu „unserer Zeit“ aufsteigt.

Wer nach diskurshistorischen Indizien dafür sucht, dass der globalisierte Neoliberalismus die Repertoireelemente und Bestände des Imperialismus transformiert und wieder aufnimmt, der wird jedenfalls rasch fündig bei Huxley und Kropotkin. So mancher Passus aus dessen *Gegenseitiger Hilfe* ließe sich ohne weitere Veränderungen in einen gegenwärtigen Text des neoevolutionistischen Diskurses einbringen, ohne dass es sonderlich auffallen würde:

„Das Resultat ist, dass die Theorie, die behauptet, die Menschen könnten und müssten ihr eigenes Glück suchen, ohne sich um die Bedürfnisse anderer zu kümmern, jetzt allenthalben triumphiert – im Recht, in der Wissenschaft, in der Religion. Es ist die Religion des Tages, und an ihrer Geltung zu zweifeln, heißt ein gefährlicher Utopist sein. Die Wissenschaft verkündet laut, dass der Kampf aller gegen alle das Grundprinzip der Natur und ebenso jeder menschlichen Gesellschaft sei. Diesem Kampf schreibt die Biologie die fortschreitende Entwicklung des Tierreiches zu. Die Geschichte argumentiert ebenso; und die Nationalökonomien führen in ihrer naiven Ignoranz allen Fortschritt der modernen Industrie und des modernen Maschinenwesens auf die ‚wundervollen‘ Wirkungen eben dieses Prinzips zurück. Die eigentliche Religion der Kanzel ist eine Religion des Individualismus [...].“ (Kropotkin 1975: 212)

Fast jeder Text der „kooperativen“ Gegenbewegung innerhalb des modernen Evolutionismus ließe sich mit den Sätzen einleiten, die Kropotkin seiner *Gegenseitigen Hilfe* voranstellt: Man könne ihm gewiss vorwerfen, Tiere und Menschen in einem zu günstigen Licht dargestellt zu haben, das sei aber schon darum unvermeidlich, weil man in den letzten Jahren so endlos viel über den harten und erbarungslosen Kampf aller gegen alle ums Dasein gehört und gelesen habe, dass man gar nicht anders könne als erst einmal eine Reihe von Tatsachen zu präsentieren, „die Tier- und Menschenleben in einem anderen Lichte zeigen“ (Kropotkin 1975: 19).

Natürlich haben sich viele Parameter der öffentlichen Diskussion seither radikal verändert. Am markantesten ist vielleicht die völlige Diskreditierung und Stigmatisierung ethnodarwinistischer Figuren im hegemonialen *mainstream*. Das gilt freilich nicht für den schmutzigen rechten Rand des Diskurses, an dem Ethnien nach wie vor einander über- oder unterlegen sind, vor Vermischung bewahrt werden müssen und um Lebensraum konkurrieren. Für den „aufgeklärten“ Neoliberalismus sind Ethnien nur *imagined communities* und als solche Teil des Problems, nicht Teil der Lösung.

Seit jedoch die Ökologie in allen Spielarten zum interdiskursiven Megathema avanciert ist (vgl. Radkau 2002, 2011), kann keiner mehr überzeugend das eigene Handeln von seinen Naturkonsequenzen abkoppeln. Alle müssen sich gefallen lassen, mit der distanzierten Brille der Evolution betrachtet zu werden. Die Rede von der menschliche „Naturbeherrschung“ erwirbt allmählich einen ironischen oder auch verzweifelten Unterton, und indem uns die Grenzen dieser Metapher bewusst werden, übertragen wir zugleich kulturelle Deutungsmacht an diejenigen, deren Expertise auf Einsicht in die Entwicklungsgesetze der Natur beruht. Diesen (zutiefst kulturellen) Ermächtigungsprozessen gehen die Beiträge des folgenden Bandes nach.

[10] LITERATURVERZEICHNIS

- Baecker, Dirk (2006): „Nach dem Manipulationsverdacht“. In: *taz* vom 12. September 2006.
- Bartens, Werner (2011): „Der Chef leidet besonders. Führungskräfte sind starken Belastungen ausgesetzt – bei Pavianen haben Alphamännchen die höchsten Stresswerte.“ In: *SZ* vom 15. Juli 2011.
- Bauer, Joachim (2006): *Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren*. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Bauer, Joachim (2008): *Das kooperative Gen*. Hamburg: Hoffman und Campe.
- Bayertz, Kurt (Hrsg.) (1993): *Evolution und Ethik*. Stuttgart: Reclam.
- Bollenbeck, Georg (2007): *Eine Geschichte der Kulturkritik von Rousseau bis Günther Anders*. München: Beck.
- Crosby, Alfred W. (1991): *Die Früchte des weißen Mannes. Ökologischer Imperialismus 900-1900*. Frankfurt/M.: Campus.
- Dawkins, Richard (1989): *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press [revidierte Ausgabe, zuerst 1976].
- Dawkins, Richard (2006): *The God Delusion*. London: Random House.
- Diamond, Jared (2005): *Kollaps. Warum Gesellschaften überleben oder untergehen*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Diamond, Jared (2012): *Vermächtnis. Was wir von traditionellen Gesellschaften lernen können*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Fleck, Ludwik (1980): *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre von Denkstil und Denkkollektiv*. Frankfurt/M.: Suhrkamp [Nachdruck, zuerst 1935].
- Fleck, Ludwik (2011): *Denkstile und Tatsachen. Gesammelte Schriften und Zeugnisse*. Hrsgg. von Sylwia Werner und Claus Zittel. Berlin: Suhrkamp.

- Häntzschel, Jörg (2013): „Wir haben die Erde von der Erde nur geborgt.“ In: *SZ* vom 14. Januar 2013.
- Hardin, Garrett (1986): „Cultural Carrying Capacity: A biological approach to Human Problems.“ In: *Bioscience* 36, S. 599-606.
- Heinemann, Torsten (2012): *Populäre Wissenschaft. Hirnforschung zwischen Labor und Talkshow*. Göttingen: Wallstein.
- Huxley, Thomas H. (1888): „The Struggle for Existence: A Programme“. In: *The Nineteenth Century* 23, Februar 1888, S. 161-180.
- Kondylis, Panajotis (1991): *Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform. Die liberale Moderne und die massendemokratische Postmoderne*. Weinheim: VCA.
- Kondylis, Panajotis (2001): *Das Politische im 20. Jahrhundert. Von den Utopien zur Globalisierung*. Heidelberg: Manutius.
- Konersmann, Ralf (2008): *Kulturrkritik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Kropotkin, Peter (1975): *Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt*. Neudruck, mit einem Nachwort von Henning Ritter. Frankfurt/M., Berlin, Wien: Ullstein [zuerst 1902].
- Latour, Bruno (2000): *Die Hoffnung der Pandora. Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Link, Jürgen (2006): *Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird*. 3. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Linke, Sebastian (2007): *Darwins Erben in den Medien. Eine wissenschafts- und mediensoziologische Fallstudie zur Renaissance der Soziobiologie*. Bielefeld: transcript.
- Menninghaus, Winfried (2011): *Wozu Kunst? – Ästhetik nach Darwin*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Meyer, Axel (2008): *Evolution ist überall. Gesammelte Kolumne „Quantensprung“ des Handelsblattes*. Wien, Köln: Böhlau.
- Radkau, Joachim (2002): *Natur und Macht. Eine Weltgeschichte der Umwelt*. München: Beck.
- Reichholf, Josef H. (2008): *Stabile Ungleichgewichte. Die Ökologie der Zukunft*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Reichholf, Josef H. (2011): *Der Ursprung der Schönheit*. München: Beck.
- Schmidt-Salomon, Michael (2006): *Manifest des evolutionären Humanismus. Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur*. 2. Aufl., Aschaffenburg: Alibri.
- Skyrms, Brian. (2004): *The Stag Hunt and Evolution of Social Structure*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tomasello, Michael (2010): *Warum wir kooperieren*. Berlin: Suhrkamp.

- Voland, Eckart (2007): *Die Natur des Menschen. Grundkurs Soziobiologie*. München: Beck.
- Welzer, Harald (2013): *Selbst denken. Eine Anleitung zum Widerstand*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Werber, Niels (2008): „Kleiner Grenzverkehr. Das Bild der sozialen Insekten in der Selbstbeschreibung der Gesellschaft“. In: *Bildwelten des Wissens. Kunst-historisches Jahrbuch für Bildkritik*, Band 6.2, S. 9-20.
- Wilson, Edward O. (1975): *Sociobiology. The New Synthesis*. Cambridge, Mass., London: Harvard UP.
- Wilson, Edward O. (1998): *In Search of Nature*. London: Penguin (deutsch: *Darwins Würfel*, München: Claassen 2000).
- Wilson, Edward O. (2012): *The Social Conquest of Earth*. New York: Liveright.