

Ulrich Bröckling
Gute Hirten
führen sanft

Über Menschenregierungskünste
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

ihrer eugenischen Konnotationen. Sich selbst fortwährend verbessern und übertreffen zu wollen, wirkt inzwischen alles andere als unzeitgemäß. Der Steigerungsimperativ ist zur Regelanforderung geworden – und Nietzsches Verachtung des Herdenmenschen zum Common Sense. Dem Gedanken an »die Züchtung einer *stärkeren Rasse* [...], welche gerade ihren Überschuss darin hätte, worin die verkleinerte species schwach und schwächer würde (Wille, Verantwortlichkeit, Selbstgewißheit, Ziele-sich-setzen-können)«,^[54] hängen heute nicht nur die Verfechter des *human enhancement* an; übersetzt in Selbsttechnologien imprägniert er auch die neoliberalen Strategien des Investments ins eigene Humankapital. Nur die Semantik hat sich ein wenig verschoben: Statt von Züchtung des Übermenschen spricht man von Mobilisierung des Unternehmergeists. Zwar mögen die Schafe weiterhin keinen Hirten benötigen, aber »das allgemeine grüne Weide-Glück der Herde, mit Sicherheit, Ungefährlichkeit, Behagen, Erleichterung des Lebens für Jedermann«^[55] ist den Härten eines verallgemeinerten Wettbewerbs gewichen.

Löst man Nietzsches Formel »Kein Hirt und Eine Heerde!« aus ihrem kulturkritischen Kontext und wendet sie ins Positive, so ließe sie sich auch als Motto über all jene Programme der Menschenführung setzen, welche die Überlegenheit egalitärer Selbstorganisation gegenüber Hierarchien postulieren und personale Autorität je nach Ausrichtung durch Verfahrensregeln, Aushandlungsprozesse, Anreizsysteme, Feedbacksteuerung und/oder Schwarmintelligenz ersetzen wollen. Sie operieren, um Saars Trias der Machtformen aufzugreifen, auf der symbolischen und imaginären Ebene, legitimieren sich allerdings weniger über eine altruistische Moral als über das Versprechen von Effizienz. Weil die Herde klüger ist als die Einzelnen, sollen diese gut daran tun, ihr Verhalten aneinander anzugleichen, und sei es nur, um sich so besser gegenüber konkurrierenden Herden behaupten zu können. So zeigen ökonomische Theorien des Herdenverhaltens, dass wirtschaftliche Akteure sich durchaus rational verhalten, wenn sie tun, was auch die anderen tun.^[56] Sie greifen dafür zurück auf Modelle von Informationskaskaden (das Prinzip des Publikumsjokers: Wer unsicher ist, welche Antwort auf eine Quizfrage die richtige ist, folgt besser dem Votum der Vielen als der eigenen Intuition), externer Netzwerkeffekte (je mehr Leute sich ein Smartphone zulegen, desto größer der Nutzen der Geräte für alle und jeden Einzelnen) oder Reputationsüberlegungen im Rahmen von Principal-Agent-Beziehungen (kluge Manager halten sich tunlichst an Keynes' Diktum, »Weltliche Weisheit lehrt, daß es besser für den Ruf ist, konventionell zu versagen, als unkonventionell erfolgreich zu sein«^[57]).

Das ist der eine Strang zeitgenössischer Rekurse auf die Herdenmetapher. In diametralem Gegensatz dazu betont der andere gerade die Risiken des Herdenverhaltens, das zu verzerrten Einschätzungen und in der Folge zu Fehlentscheidungen führen und im Extremfall kaum mehr zu unterbrechende Krisendynamiken auslösen kann.^[58] Statt der Wanderung der Schafe dient der Zug der Lemminge als Bildspender, wenn Ökonomen

und Soziologen das menschliche Nachahmungsverhalten nicht nur zur Erklärung von Trends und Moden heranziehen, sondern es auch für die Entstehung spekulativer Blasen und deren Platzen verantwortlich machen. Selbst individuell rationales Herdenverhalten laufe ständig Gefahr, in soziale Irrationalität umzuschlagen, wie jeder *bank run* zeige. Nicht das Fehlen des Hirten, nicht die wechselseitige Nivellierung der Herde aufs Mittelmaß sind hier das Problem, sondern nichtintendierte Selbstverstärkungseffekte – Panik, die Panik erzeugt – und die Komplexität von Wechselwirkungen, die weder durch zentralisierte Führung noch durch kollektive Selbstorganisation unter Kontrolle zu bringen sind.

35 3. Im Reich des Hirtengotts

Die von Foucault untersuchten Manuale pastoraler Machtausübung fragen nach den Bedingungen guten Regierens, Nietzsches Genealogie der Herdenmoral fragt nach den Zumutungen eines Regiertwerdens und Sich-selbst-Regierens im Zeichen der Gutmütigkeit. In den Diskussionen um Rationalität beziehungsweise Irrationalität des Herdenverhaltens und seine unter Umständen katastrophalen Auswirkungen werden die Grenzen der Regierbarkeit verhandelt. Dazu werden noch einmal neue Elemente des Metaphernfelds aufgerufen: Bedrohlich für andere wie für sich selbst sind Herdentiere insbesondere dann, wenn sie von panischem Schrecken erfasst werden und kein Hirt ihre Stampede aufzuhalten vermag. Eine Massenpanik gilt als Modellfall von Unregierbarkeit, und auch der in Panik verfallene Einzelne scheint weder für moderierende Einwirkungen von außen erreichbar, noch scheint sein Handeln einem inneren Plan zu folgen.

Es gibt kaum Beiträge zur Panikforschung, die nicht einen Hinweis auf den griechischen Hirtengott Pan enthalten, auf den der Begriff etymologisch zurückgeführt wird. Die antike Mythologie beschreibt ihn als Mischwesen von halb tierischer, halb menschlicher Gestalt mit Bockshörnern und -füßen, der fernab der menschlichen Siedlungen in der Wildnis lebt. Die Hirten opfern ihm, fürchten aber auch seinen Zorn. ^[59] »Vor Pan haben wir Angst«, heißt es bei Theokrit, dem Begründer bukolischer Hirtenlyrik. »Er ist böse, und ihm sitzt immer scharfe Galle an der Nase.«^[60] Wird er in seiner Mittagsruhe gestört, erschreckt er die Hirten, verfolgt sie mit Alpträumen oder treibt sie in den Wahnsinn. Auch die Herden versetzt er unvermittelt in Schrecken und löst eine unkontrollierbare Massenflucht aus, ohne dass eine reale Bedrohung existieren würde. Für den Mythenforscher Wilhelm Heinrich Roscher gründet diese Vorstellung eines panischen, weil von Pan verursachten Schreckens, die bereits in der Antike auf kollektive Angstzustände von Kriegsheeren vor einer Schlacht oder nach einer Niederlage übertragen wurde, in der jedem Hirten vertrauten Erfahrung,

[36] dass selbst vollkommen zahme Herdentiere, namentlich Schafe und Ziegen, sehr oft ganz plötzlich aus irgend einem höchst unbedeutenden Anlass, z. B. einem ungewohnten Geräusch, in der Regel aber ohne irgendeinen merkbaren Grund, vor allem in der Nacht, in heftigste Unruhe und Schrecken geraten und dann völlig besinnungslos wie besessen oder wahnsinnig nach einem Punkte, selbst wenn derselbe höchst gefährlich für sie ist, z. B. auf einen Abgrund oder auf ein tiefes Wasser, zustürzen und so insgesamt oder teilweise schmachvoll zu Grunde gehen.^[61]

Die mythologische Referenz trug dazu bei, dass die traditionelle Panikforschung das Phänomen mit massenpsychologischen Spekulationen aufgeladen und in die Nähe pathologischen beziehungsweise instinkthaften Verhaltens gerückt hat.^[62] Panik erschien in dieser Perspektive als ein an Intensität kaum zu überbietender Angstaffekt, der die von ihm Erfassten entweder erstarren oder aber flüchten lasse. In einer Menschenmenge, aber auch in über technische Medien verbundenen virtuellen Gemeinschaften^[63] könne sie sich binnen kürzester Zeit ausbreiten. Deshalb bemühte man eine Semantik der Ansteckung, ließ die Übertragungsmechanismen allerdings im Dunkeln. Die panischen Einzelnen in der panischen Masse agierten kopflos, so die Diagnose, aber mit eindeutigem Richtungssinn: nur weg vom Ort der tatsächlichen oder imaginierten Gefahr. Irrational sei das Panikverhalten, weil der reflexartige Selbsterhaltungsimpuls Gefahr laufe, in Selbstgefährdung, wenn nicht -zerstörung umzuschlagen. »Auf affektive Reize reagiert eine solche anonyme, amorphe Menschenmasse nur noch kollektiv. [37] Wenn sie von Furcht überwältigt wird, läuft sie zur Abwehr oder Flucht vor einer Gefahr gleichsam mit verbundenen Augen und zugehaltenen Ohren unaufhaltsam in ihr Verderben oder erstarrt hilflos in Apathie.«^[64] Solche Schreckensszenarien verlangten nach entschiedenen Maßnahmen. Auf die Grenzen der Regierbarkeit antwortete dieser Typus der Panikforschung noch in den 1990er-Jahren mit der Rhetorik des Ausnahmezustands und forderte für den Ernstfall unter anderem »[s]ofortige, rücksichtslose Absetzung nervöser, durchsetzungsschwacher Führungskräfte, auch wenn sie verdient und prominent sind« sowie »Verbringung in ihrem Verhalten unkorrigierbarer Panikpersonen in separate ärztliche oder sanitätsdienstliche Betreuung«. ^[65] Der gute Hirte mutierte zum Sanitätsoffizier, die Schafe zu hochinfektiösen Gefahrenträgern.

Empirisch arbeitende Katastrophenforscher kritisieren demgegenüber die Unschärfe des Panikbegriffs, die ihn als wissenschaftlichen Terminus unbrauchbar mache. Seine inflationäre Verwendung insbesondere in der Populärkultur sei von Angstlust getrieben und nähre ein Phantasma totalen Kontrollverlusts, das »die Differenz zwischen Ordnung und Chaos, Beherrschung und Zügellosigkeit, Disziplin und Entregelung«^[66] dramatisiere, aber keinesfalls der Realität entspreche. Tatsächlich seien kollektive Panikreaktionen äußerst selten, die soziale Ordnung breche auch im Katastrophenfall keinesfalls zusammen, die meisten Menschen verhielten sich vielmehr unter Bedingungen extremer Gefahr nicht grundsätzlich anders als im Alltag. Selbst wenn Panik ausbreche, handle es sich nicht um einen vollständigen Sinnzusammenbruch,

sondern um das Ergebnis sinngeliteter Interaktionen der Beteiligten, zum Beispiel wenn eine flüchtende Menge an einer Engstelle ins Stocken gerate.^[67] Statt auf Zwangsmaßnahmen setzt man hier auf langfristige kognitive »Selbstprogrammierung«, um zerstörerische »Reiz-Reaktions-Muster des Reflektorischen« abzutrainieren. Durch Ein[38]übung »mentaler Einsatzpläne« soll es gelingen, »die Schreckphase drastisch zu begrenzen und eine innere, psychische Distanz zum Geschehen herzustellen, aus der heraus jene kühle Ruhe möglich wird, die man zum angemessenen Handeln braucht.«^[68] Einen präventiven Ansatz verfolgen auch Strategien des *crowd-management*, die Menschenströme als granulare »Vielteilchensysteme« modellieren und ihre Bewegungen mithilfe von Computersimulationen zu optimieren versuchen.^[69] Sozialforschung wird dabei im Wortsinn zu sozialer Physik, deren Interventionen nicht unmittelbar auf das Verhalten der Menschen einwirken, sondern für »die richtige Anordnung der Dinge«^[70] sorgen sollen. Statt schreckhafte Tiere abzusondern oder die Herden zu mehr Schrecktoleranz zu erziehen, verbreitert man die Wege.

Im Unterschied zur anwendungsorientierten Panikforschung interessieren sich neuere Affekttheorien^[71] für die Ausbreitung kollektiver Ängste und die Angleichung der Reaktionen in einer Menge, also für jene transindividuellen Übertragungsphänomene, welche die Massenpsychologie mit ihren Infektionsmetaphern zwar umschrieben, aber nicht erklärt hatte. Der Schrecken, den Pan verbreitet, besteht in dieser Perspektive in einer unmittelbar körperlich wirksamen Erschütterung, einer Art Mikroschock, der sich in einem Vorgang mimetischer Resonanz auf andere Körper überträgt und dabei verstärkt. Die Dynamiken des wechselseitigen Affizierens, Affiziertwerdens und Sich-affizieren-Lassens vollziehen sich jenseits willentlicher Kontrolle und bewusster Entscheidung. Sie operieren nicht auf der Ebene des Sinns und lassen sich deshalb durch Risikokalküle kaum beeinflussen. Noch vor allen physiologischen Symptomen wie Zittern, Schweißausbruch oder beschleunigtem Herzschlag verliert, wer in Panik gerät, die Fähigkeit, sich [39] sprachlich zu artikulieren.^[72] Dass die panisch fliehende Herde in der mythischen Erzählung gar nicht weiß, wovor sie davonstürmt, verweist auf diese asemantische Qualität des kollektiven Erregungszustands. Pan spricht nicht zu den Hirten und ihren Herden, es ist sein durchdringender Schrei, der sie in Panik versetzt. Der Gott fungiert als metaphorischer Platzhalter für das sprachlich nicht zu Erfassende.

Brian Massumi hat wiederholt darauf aufmerksam gemacht, dass diese »Autonomie des Affekts«^[73] keinesfalls eine absolute Grenze des Regierens markiert. Die Technologien affektiver Menschenführung erweitern vielmehr die gouvernementalen Register und entlasten obendrein von Legitimierungszwängen, weil sie unterhalb der normativen Ebene ansetzen: »Die Körper von der dispositionellen Seite ihrer Affektivität her anzusprechen, anstatt sich an die Subjekte über deren positionelle Seite der Ideenbildung zu wenden, lässt die Regierungsfunktion nicht mehr länger über Glaubensvermittlungen und Anhängerschaft arbeiten, sondern verlagert sie hin zu unmittelbarer *Aktivierung*.«^[74] Die Menge muss weder überzeugt werden, noch braucht

es einen Marschbefehl, um sie in Bewegung zu setzen. Man muss sie bewegen, muss ihr Angst einjagen und dafür sorgen, dass ihr Angstpegel nicht abfällt. Impulse, die direkt auf das Imaginäre zielen, vermögen das weit eher als moralische Appelle oder rationale Argumente. Gegen solche Strategien des Regierens durch affektiv heraufbeschworene oder gar induzierte Unregierbarkeit bleiben die Instrumente kritischer Aufklärung stumpf. Panikattacken lassen sich nicht widerlegen, die Mobilisierung von Angst ist nur begrenzt dadurch außer Kraft zu setzen, dass man ihre Gründe bestreitet. Um die Dynamik zu unterbrechen, braucht es andere Affekte, die nicht in Opposition zur Ratio stehen, und braucht es nicht zuletzt andere Metaphern. ^[40] Für eine affektive Besetzung moralischer Urteilskraft und deliberativer Verfahren lässt sich der Mythos des Pan jedenfalls schwerlich fruchtbar machen.

Aktuelle metaphorische Anschlüsse an die antike Göttergestalt beschränken sich gleichwohl nicht auf den Verursacher panischen Schreckens; auf Pan berufen sich ebenso die Protagonisten einer ökologischen Politik im Zeichen von Resilienz. *Panarchie* nennen die Sozialökologen Lance H. Gunderson und Crawford S. Holling ihr Modell der evolutionären Anpassungszyklen komplexer Ökosysteme, die sich aus vielfältig verflochtenen und miteinander interagierenden biologischen, sozialen und technischen Teil- und Subsystemen von unterschiedlicher Größe und Wandlungsgeschwindigkeit zusammensetzen.^[75] Mit ihrem Neologismus rekurrieren sie auf die in hellenistischer Zeit einsetzende Metamorphose Pans »vom bukolischen Hirtengott zum kosmologischen Allgott«,^[76] der jedoch auch als Verkörperung des Naturganzen eine ambivalente Gestalt bleibt. Die »behuftete, gehörnte, behaarte und sexuell erregte Gottheit« verkörpert für die Sozialökologen »die alles durchdringende spirituelle Kraft der Natur. Neben seiner schöpferischen kann Pan auch eine destabilisierende, schöpferisch zerstörerische Rolle einnehmen, die das Wort Panik widerspiegelt, abgeleitet von einer Facette seiner komplexen Persönlichkeit.«^[77] Das Panarchie-Konzept soll das Wechselspiel von Veränderungs- und Beharrungskräften, Vorhersagbarem und Nichtvorhersagbarem in ökologischen Systemen analytisch fassen, das die Mythen des All-Pan mit seinen wechselnden und widersprüchlichen Charaktereigenschaften figurativ verdichten. Die Berufung auf den Gott steht für ein holistisches Wissen, das Zusammenhänge erschließt und Relationen zwischen unbelebter und belebter Natur sowie Gesellschaft in einem evolutionären Modell gegenseitiger Irritation und Anpassung beschreibt.

Die Panarchie trägt die Regierungskunst schon im Namen, doch anders als der Begriff suggerieren könnte, liegt den Sozialökologen ^[41] nichts ferner als die Vorstellung einer vollständigen Beherrschbarkeit ökologischer Prozesse. Ihr Pan ist gerade kein Pantokrator. Die komplexen, nichtlinearen Dynamiken in Ökosystemen lassen sich schon deshalb nicht kontrollieren, weil die Vielzahl intervenierender Faktoren exakte Prognosen unmöglich macht und unter Umständen bereits geringfügige Irritationen unabhärbare, abrupte Störungen auslösen und im Extremfall zum Zusammenbruch des Systems führen können. Maßnahmen, die sich darauf konzentrieren, akute Störungen zu bekämpfen und gegen erwartete präventiv vorzugehen, greifen deshalb zu kurz;