

Erinnerung als Erzählung des eigenen Lebens

Gedächtnis, Werte und die Ebene des Handelns

Unser Gedächtnis ist für die Bewältigung des Alltags unerlässlich. Es hilft uns, Informationen und Erfahrungen aus der Vergangenheit zur Bewältigung der Gegenwart und der Zukunft präsent zu haben. Aber schon dann, wenn zwei Menschen über dasselbe Ereignis berichten, an dem beide teilgenommen haben, merken wir, dass Erinnerungen subjektiv beeinflusst werden und nie exakt sind. Warum passt das Gedächtnis die tatsächlichen Fakten diesem subjektiven Rahmen an? Ist unsere Erinnerung einfach mangelhaft oder verfolgt unser Gedächtnis damit ein bestimmtes Ziel, was uns letztlich hilft, unser Leben besser zu gestalten? *tv diskurs* sprach darüber mit Dr. Christian Gudehus, wissenschaftlicher Geschäftsführer des Center for Interdisciplinary Memory Research an der Universität Flensburg. Seine Forschungsschwerpunkte sind Erinnerung und Gedächtnis sowie kollektive Gewalt.

Folgt man der Evolutionstheorie, so bilden sich bei Lebewesen vor allem die Eigenschaften aus, die für das Überleben nützlich sind. Das Gedächtnis des Menschen ist ausgesprochen komplex. Also wird es wohl auch eine wichtige Funktion haben...

Es gibt verschiedene Formen von Gedächtnissen. Vermutlich sprechen wir über das episodische und das semantische Gedächtnis, die beide mit dem autobiografischen Gedächtnis verbunden sind. Letzteres hat sich erst im Laufe der Zeit herausgebildet, früher stand das Gedächtnis wohl funktional stärker für die Bewältigung des täglichen Lebens zur Verfügung, vor allem, um sich in der Umwelt zurechtzufinden. Das autobiografische Gedächtnis hat sich gewissermaßen als Reaktion auf komplexer werdende Gesellschaften und die damit verbundenen komplexeren Sozialbeziehungen herausgebildet. Diese sinnherstellenden Gedächtnisformen helfen also, sich im sozialen Raum und in sozialer Zeit zu orientieren. So muss man nicht nur Personen wiedererkennen, sondern auch wissen, was für eine soziale Beziehung zu dieser besteht und ob es etwa mit dieser Person Konflikte gegeben hat und wie man mit diesen umgegangen ist. Fundamentale Grundlage für dieses deutende Wissen ist Erinnerung. Hinzu kommt, dass auch Erwartungen an einen selbst gestellt werden und dass es Vorstellungen darüber gibt, wer man ist und wie man sein sollte. Und je komplexer das wird, desto stärker bemüht sich das Gedächtnis, zwischen diesen unterschiedlichen Komponenten einen Ausgleich zu schaffen; das würden wir Identitätsarbeit nennen. Und dabei ist Erinnerung fundamental – und zwar nicht eine, die einem sagt, wie etwas genau gewesen ist, sondern eine, die einem hilft, eine Geschichte über sich selbst zu erzählen.



Wir behalten das, was wir zur Orientierung in unserer Welt brauchen?

Ich würde es dialektisch fassen: Man schafft sich das Gedächtnis nach diesen Nützlichkeiten, aber wird dann selbst ein Bestandteil dieses Rahmens. So gibt es beispielsweise kulturelle Skripte als Rahmen, an denen sich ganz stark die Art und Weise orientiert, in der man sein Leben erzählt. Diese Skripte haben sich herausgebildet und sind selbstverständlich Veränderungen unterworfen, dennoch sind sie so verbindlich und verinnerlicht, dass sie kaum hinterfragt werden. Würde man beispielsweise 100 Deutsche bitten, ihr Leben zu erzählen, griffen die Befragten höchstwahrscheinlich auf identische Stationen zurück. In anderen Kulturen würde das möglicherweise anders aussehen.

Es handelt sich dabei um individuelle Stationen, die aber gleichzeitig auch vor dem Hintergrund der sozialen Definition Phasen des Lebens strukturieren und helfen, sich in den sozialen Zusammenhang einzuordnen. Beispielsweise Konfirmation, Volljährigkeit, Heirat, das erste Kind etc.

Ein interessanter Punkt. Es funktioniert in beide Richtungen: zum einen projektiv, quasi als ein Horizont, zu dem es hinführen soll. Der kann konkret oder weniger konkret sein. Ich lerne beispielsweise heute etwas, weil ich davon ausgehe, dass das Gelernte auch in der Zukunft noch bedeutsam sein wird. Es funktioniert aber auch retrospektiv – insofern, als man sein Leben im Nachhinein erklären kann. Dabei kann es durchaus der Fall sein, dass man sein Leben entlang von Erlebnissen, die kulturell als sehr bedeutsam aufgeladen sind, erzählt und die in der nachträglichen Betrachtung tatsächlich als bedeutsam erscheinen, es aber möglicherweise zeitgenössisch gar nicht waren. Es gibt aber in Bezug auf die Erinnerung noch ganz andere Aspekte, die fundamental dafür sind, wie man sein Leben leben kann. Schon seit langer Zeit existiert eine Reihe von Untersuchungen, die sich damit beschäftigen, wie Kinder lernen, sich zu erinnern. Das geschieht vor allem im Zwiegespräch. Verkürzt gesagt gibt es zwei Typen von Eltern. Der erste Typ regt das Erinnern ganz stark an mit Fragen wie: „Was haben wir denn gestern gemacht?“ oder: „Kannst du dich an deine Gefühle dabei erinnern? Hat es dir gefallen?“ Hier gibt es einen reichen Bestand

an emotionalen Erzählungen, und es findet eine bestimmte Form der Verarbeitung statt. In den Familien des zweiten Typs wird dagegen relativ wenig gesprochen. Der emotionale Gehalt und das gemeinsame Herstellen der damit verbundenen Erinnerungen spielt hier kaum eine Rolle. Inzwischen liegen Erkenntnisse vor, die darauf hinweisen, dass diejenigen, die gelernt haben, sich emotional auszudrücken, erheblich besser mit sozialen Anforderungen, Krisen und Schwierigkeiten des Lebens zurecht kommen. Das zeigt, dass das Erinnern jenseits der Fähigkeit, sich zu erinnern, auch noch eine ganz andere Funktion hat. Erinnern hilft uns, mit den unterschiedlichen Ansprüchen besser zurecht zu kommen.

Ab welchem Alter sind Kinder überhaupt in der Lage, sich zu erinnern?

Die Forschung ist sich relativ einig darüber, dass die Fähigkeit des autobiografischen Erinnerns etwa mit 3 Jahren beginnt, manchmal ein bisschen eher, manchmal ein bisschen später. Wenn Menschen erzählen, dass sie sich daran erinnern, was sie mit einem Jahr erlebt haben, dann ist das nach allem, was man bisher weiß, nicht möglich. Eine der Voraussetzungen für das Erinnern ist, dass man eine Vorstellung davon hat, was andere empfinden und was man selbst empfindet und dass man beides in ein Verhältnis zueinander setzen kann. So lange dies nicht möglich ist und man nicht von außen auf sich selbst blicken kann, kann man sich beim Erinnern noch nicht beobachten.

Mir ist aufgefallen, dass ich mich in der Interaktion mit meinen Kindern plötzlich an Situationen aus meiner eigenen Kindheit erinnere, die mir vorher nicht präsent waren. Wie kommt das?

Darüber wird schon seit Langem diskutiert. Es scheint so zu sein, dass ein Ereignis nicht an irgendeiner Stelle in Gänze abgelegt wird, sondern dass es aufgeteilt ist, assoziativ verbunden wird und sich immer wieder auch überschreibt. Es kann natürlich auch genauso gut sein, dass bestimmte Assoziationen so bisher nicht zum Vorschein gekommen sind und aufgrund von bestimmten Ereignissen nun ein ganz anderer Zusammenhang hergestellt wird, wobei man sich nie sicher sein kann, ob es tatsächlich dann auch so gewesen ist, wie man sich daran erinnert. Jede Erzählung, jede neue Kontextualisierung führt zu einer Neuzusammensetzung der erinnerten Fakten. Das lässt sich psychologisch und physiologisch nachweisen. Es gibt also keine Urversion, die irgendwo sicher greifbar wäre.

Warum können wir Informationen, die in Verbindung mit Geschichten stehen, viel besser erinnern als reine Fakten?

Weil bei reinem Faktenwissen die Assoziationen völlig fehlen. Ein schönes Beispiel ist eine Zahl wie 19141918, die man sich gut merken kann, wenn man weiß, dass es sich um das Anfangsjahr und das Ende des Ersten Weltkrieges handelt. Wenn man diese Zahlenreihe immer mehr erweitert, ist es fast unmöglich, sich diese zu merken, es sei denn, man erfindet dazu Geschichten. Ebbinghaus und andere, die die Erinnerungsforschung psychologisch begründet haben, arbeiteten noch mit sinnlosen Silben. Anfang des 20. Jahrhunderts wurde das kritisiert, weil man erkannte, dass Menschen tendenziell immer sinnbildend erinnern und sich narrative sinnbildende Strukturen ausdenken.

Wenn man keinen Bezug zur Lebenswirklichkeit konstruieren kann, fällt es also viel schwerer, sich etwas zu merken.

Rezeption ist aus meiner Sicht die aktive Wiedererzählung, also die performative Aneignung von Inhalten, Strukturen, Deutungsweisen, die je nach kommunikativer und somit auch sozialer Situation Wandlungen unterworfen ist.

Das bedeutet, dass wir vor dem Hintergrund unserer Erfahrungen ständig versuchen, unser Verhalten zu optimieren. Wenn ich sehe, dass ein Verhalten erfolgreich ist, dann werde ich es auch zukünftig anwenden. Wenn ich dagegen merke, dass es überhaupt nicht funktioniert, dann werfe ich es über Bord.

Ja, so ist es im Normalfall. Wenn es jedoch massive Beschädigungen gibt, kann das dazu führen, dass Menschen Erlebnisse nicht mehr bewältigen können und Symptome wie Ängste oder Zwänge entwickeln. Es ist sehr interessant, dass die Psychoanalyse heute gar nicht mehr herausfinden will, was wirklich passiert ist, sondern dass es darum geht, gemeinsam mit dem Patienten eine Geschichte zu kreieren, die ihm hilft, wieder handlungsfähig zu werden. Das ist naheliegend und dürfte sich auch mit Erkenntnissen der Hirnforschung decken. Es geht darum, diese Hindernisse und schlimme Ereignisse in eine wie auch immer geartete, aber doch sinnstiftende Erzählung über sich selbst zu integrieren. Problematisch wird es, wenn genau das nicht gelingt. Wenn etwa Kinder Gewalt erfahren und sie keine Erzählung dafür haben, werden sie davon massiv beschädigt, weil ihr Vertrauen in die Welt nachhaltig erschüttert ist. Man sollte versuchen, Erzählungen zu generieren, in denen diese Geschehnisse in Sinnzusammenhänge gebracht werden.

Manche Dinge sind jedoch für eine Gesellschaft nur schwer erklärbar. Nehmen wir den Holocaust. Wenn wir mit Filmen darüber konfrontiert werden, dann ist es doch äußerst schwierig, Kontexte herzustellen, die auch nur ansatzweise einen nachvollziehbaren Sinn ergeben.

Es sind sinnstiftende Erzählungen geboren worden. In der ersten waren die Nazis die Bösen, und dann gab es noch die guten Menschen. Die zweite Erzählung, die in Deutschland dominiert, ist die der Erziehung bzw. die Transformation in einen Bildungsdiskurs. Man hat sozusagen die Erziehung nach Auschwitz erfunden und es geschafft, die Geschichte, die man nicht mehr in herkömmlicher Art und Weise erzählen konnte, in einen Erziehungskontext zu übersetzen. Somit wurde es eine Geschichte, aus der man etwas lernen kann und die damit einen gewissen Sinn erlangt. Das heißt aber noch nicht, dass man verstanden hat, was da tatsächlich geschehen ist. Mit dieser Frage beschäftigt sich die Gewaltforschung. Das Problem liegt darin, dass das betrachtete Ergebnis von Gewalt fundamental anders als die eigene Alltagserfahrung ist. Deshalb müssen die Kontexte, die dazu geführt haben, auch fundamental anders sein. Dieser Annahme würde ich und auch eine Reihe anderer Forscher widersprechen. Die Entscheidungen, die dazu führen, dass man an Gewalt teilnimmt, sind strukturell gar nicht so anders als jene, warum ich meine Brötchen bei einem bestimmten Bäcker kaufe. Wie kommen Menschen zu ihrem Bild von Welt? Wie treffen sie Entscheidungen? Woran orientieren sie sich? Wir vermuten: an ihren Mitmenschen. Gemeinsame Handlungsspielräume werden auf dem Schlachtfeld nicht anders erzeugt als in der Bäckerei, nur dass das Ergebnis fundamental anders ist. Es stand der Erkenntnis lange im Weg, dass man nur das Ergebnis gesehen hat.

Wir befinden uns jetzt im Verhältnis von realer Handlungsebene und übergeordneter Ethik oder Wertvorstellung. Wenn ich Sie richtig verstanden habe, sehen Sie die abstrakte Wertorientierung einer Gesellschaft und das faktische Handeln als zwei getrennte Dinge.

Ich würde es etwas vorsichtiger formulieren. Das Wissen darüber, welche Werte eine Person oder eine Gesellschaft hat, lässt nicht unbedingt eine Prognose darüber zu, wie die Person sich tatsächlich verhalten wird. Es gibt immer wieder Handlungskontexte, in denen sich Personen abweichend von ihren Wertvorstellungen verhalten. Der entscheidende Punkt hierbei ist, dass sich individuelle Werte durch abweichendes Verhalten auch langsam verschieben können. Wenn man einmal etwas getan hat, was gegen eigentlich akzeptierte Regeln verstößt, geschieht es vielleicht auch ein zweites und drittes Mal – und beim vierten Mal ist der Schritt schon viel leichter geworden. Hier verändert sich performativ etwas – und damit ändert sich auch das, was man als persönlichen Wert beschreiben möchte. Menschen sind dann oft hinterher überrascht über ihr Handeln. Das heißt nicht, dass Werte bedeutungslos sind, aber sie sind auch permanenten Verschiebungen unterworfen, und man macht sie sich nicht bei jedem Handeln bewusst.

Wir alle sind vermutlich hochanständig, wenn es darum geht, unsere Werte öffentlich zu formulieren. Auf der Handlungsebene können wir dennoch kurze Zeit später völlig anders handeln...

In einer amerikanischen Untersuchung aus den 1920er-Jahren wurden zwei Populationen von Frauen gebeten, Werte aufzuschreiben. Sie stellten sich als weitgehend identisch heraus. Die eine Gruppe waren Jurastudentinnen, die andere Gefängnisinsassen. Das heißt, die Gefängnisinsassen haben offensichtlich mindestens einmal gegen diese Werte gehandelt, hatten aber überhaupt keine Schwierigkeit, festzulegen, was zentrale Werte sind. Es geht hier aber keineswegs darum zu zeigen, dass Werte bedeutungslos sind. Die Frage ist eher, wie sie in unterschiedlichen situativen Kontexten zum Tragen kommen. Wir haben uns in der Forschung mit Judenhelfern beschäftigt. Historiker sind lange bei dem Versuch gescheitert, herauszufinden, welche Persönlichkeitsmerkmale Judenhelfer eigentlich ausmachten. Ich denke, sie sind gescheitert, weil sie nach den falschen Eigenschaften geschaut haben. Sie haben nach Alter, Religion etc. geschaut. Der Punkt ist aber ein ganz anderer: Sind es Menschen, die sich in Handlungskontexten befinden, in denen sie eine andere Form von Handlungswerten überhaupt aufrechterhalten können? Quäker z. B. sind überrepräsentiert, aber ich würde sagen, nicht aufgrund ihres Glaubens, sondern aufgrund der Form ihrer sozialen Organisation. Wenn man sich Helfernetzwerke anschaut, dann gibt es in der Regel im Mittelpunkt oder an wichtigen Stellen starke Persönlichkeiten, die aus tiefster Überzeugung heraus handeln. Der weit überwiegende Teil macht es jedoch aus verschiedenen Gründen sozialer Verpflichtung, z. B. weil man von einem für einen selbst bedeutenden Menschen gebeten wurde und die praktischen Voraussetzungen hat.

Die Frage ist, welche Rolle dann Ethik und kulturelle Werte spielen. Es ist wohl entscheidend, dass Werte helfen, die Lebensumstände sinnvoll zu regeln. Wenn Werte nicht mehr zur Bewältigung der Lebensanforderungen helfen, werden sie mehr oder weniger schnell verändert. Außerdem braucht es immer seine Zeit, bis Werte wirklich verinnerlicht werden.

Gewissen wird manchmal als die Verinnerlichung sozialer Werte umschrieben. Diese sind dann jedoch so verinnerlicht, dass man ihnen fast ausgeliefert ist. Ich würde Ihnen insofern zustimmen und knüpfe damit auch an das an, was ich bereits ausgeführt habe, dass es nicht so sehr auf die Werte ankommt, sondern darauf, dass sie sozial interagiert und bestärkt werden. Das ist fundamental wichtig, bedeutet aber auch, dass es in recht kurzer Zeit zu massiven Veränderungen kommen kann.

Bestimmte Werte, etwa Solidarität, sind dann viel schwerer durchzuhalten, wenn sie Geld und Mühe kosten.

Das ist auch problematisch bei Kohlberg: Während er vor allem auf die Handlungsbegründung abzielt, sollte auf die Handlung abgestellt werden. So geschieht es u. a. auch in der Gewaltforschung der letzten zehn bis 15 Jahre. Hier wird das Handeln in den Vordergrund gestellt und nicht die Ideologie oder die Motive, die zu dieser Handlung geführt haben könnten. Was passiert tatsächlich? Wie deuten die Akteure in dem Prozess die Welt, in der sie sich befinden, und wieso kommen sie zu welchen Entscheidungen? Genau darum erweist sich die Frage der Moral letzten Endes am tatsächlichen Handeln. In den USA gibt es sehr gute Studien zum Helferverhalten von Menschen. In einem der Versuche wurden Theologiestudenten dazu aufgefordert, eine Predigt zum Thema „Der barmherzige Samariter“ vorzubereiten. Anschließend wurden sie auf dem Weg von einem Gebäude in das nächste mit jemandem konfrontiert, der Hilfe benötigte. Was ist hier der entscheidende Faktor dafür gewesen, ob sie halfen oder weitergingen? – Zeitdruck! Der führte dazu, dass die Studenten die hilfsbedürftige Person gar nicht wahrnahmen oder sie ganz schnell für sich eine Erklärung oder eine Entschuldigung erfanden, um das Weitergehen zu rechtfertigen.

Wenn unser Gehirn so aufgebaut ist, dass wir eine Art Wertehierarchie haben, dann halten wir so lange an den großen Werten fest, bis wir in bestimmten Handlungssituationen bereit sind, bestimmte Werteverstöße in Kauf zu nehmen?

Hier bietet sich wieder einmal ein Bezug auf das Milgram-Experiment an.¹ In einer filmischen Dokumentation einiger Versuche kann man einen Mann beobachten, der wieder versuchte, abzubrechen, er stand sogar auf, setzte aber die Bestrafung fort, nachdem er dazu aufgefordert worden war. Auf die nachträgliche Frage, warum er denn weitergemacht habe, antwortete er, dass er doch versucht habe, abzubrechen. Das ist genau der Punkt. Er hat geglaubt, alles ihm Mögliche getan zu haben, dabei war ihm aber gar nicht klar, dass er einfach hätte abbrechen können. Er hat überhaupt nicht erkannt, dass er hätte aufhören können, während andere Versuchspersonen gar keine Schwierigkeiten gehabt haben, zu sagen, dass sie nicht weitermachen wollen. Diese Menschen müssen aber keineswegs moralischer sein, sondern haben vielleicht nur die Fähigkeit, sich durchzusetzen. Wir handeln also nach den Grenzen, die wir vermuten und nicht nach denen, die tatsächlich vorhanden sind. Zugleich wird hier der Konflikt zwischen verschiedenen sozialen Verpflichtungen, etwa dem Experimentator und dem vermeintlich Misshandelten gegenüber, deutlich, der die meisten Teilnehmenden in physisch sichtbare Schwierigkeiten stürzt. Wie sie letztlich handeln, hat damit zu tun, wie sie – beruhend auf dem, was sie mitbringen – die Situation deuten und sich zu verhalten in der Lage fühlen.

Anmerkung:

¹ Das Milgram-Experiment war ein zum ersten Mal 1961 durchgeführtes psychologisches Experiment, in dem die Bereitschaft durchschnittlicher Personen getestet werden sollte, unter autoritärer Anleitung Anweisungen durchzuführen (Bestrafung durch Elektroschläge bei angeblich Fehler produzierenden „Schülern“).

Vielleicht ist es auch eine Frage von innerer Schwäche oder Stärke: Wie stark bin ich, um in einer Situation an meinem eigenen Standpunkt und meiner eigenen Überzeugung festzuhalten?

Solche Dinge können in klassischen Konformitätsexperimenten untersucht werden. Was bringt jemanden dazu, sich gegen besseres Wissen zu verhalten? Konformität ist im Grunde etwas Gutes, da sich dadurch mit dem Gegenüber eine gemeinsame Handlung herstellt, die plausibel ist und funktioniert. Wir haben aber noch keine Antwort darauf, wo diese Konformität individuell zum Problem werden kann. Immer noch geht es um die Frage, was Werte damit zu tun haben. Wiederum ein Beispiel aus einem Experiment, das ich mit meinen Kollegen Sebastian Wessels und Claudia Niewels in einem mehrstufigen Verfahren zur Frage der Autonomie gemacht habe. Im ersten Schritt haben wir über 1.000 Studierende mit Fragebögen befragt, mit denen wir den Grad ihrer Autonomie messen wollten. Anschließend haben wir jeweils die 50 Personen, die am höchsten und am niedrigsten lagen, eingeladen. Theoretisch müsste es so sein, dass diejenigen, die den höchsten Wert hatten, sich in Experimenten besonders autonom verhalten. So war es aber nicht. Das heißt: Das, was man bisher als autonom gemessen hat, ist offensichtlich überhaupt nicht fundamental für eine tatsächliche Entscheidung. Was ist nun aber fundamental? Autonom ist z. B. jemand, der für sich selbst kultiviert hat, aufzufallen, gegen die anderen zu sein und sich dadurch in den Vordergrund zu stellen. Für den war es ein großer Spaß, sich auch in den Experimenten entsprechend zu verhalten. Werte scheinen dabei keine zentrale Rolle zu spielen. Es geht vielmehr um ganz andere sozialisatorische Erfahrungen, wie man in der Welt zurechtkommt.

Die Medien transportieren Erfahrungen und Erzählungen, die wir nicht mehr selbst machen müssen. Reicht es vielleicht aus, wenn wir bestimmte Erfahrungen nicht mehr in der Wirklichkeit machen, sondern über die Medien?

Ich denke, eine bisher wenig beachtete Ebene hängt mit der Struktur von Erzählungen zusammen. In einer medialen Erzählung habe ich eine völlig andere Struktur, die vielleicht in den letzten 50, 60 Jahren dazu geführt hat, dass man andere Plots erzählt. Zum jetzigen Zeitpunkt ist das aber nur Spekulation. Ich würde jedoch vermuten, dass das viel entscheidender ist als viele inhaltliche Erfahrungen, wie beispielsweise die Konfrontation mit Gewaltdarstellungen. Dazu gibt es zwar eine unüberschaubare Menge an Wirkungsannahmen, Vermutungen, Modellen und Unterstellungen, aber auf der empirischen Ebene sind die Ergebnisse nicht wirklich

überzeugend. Und dafür gibt es gute Gründe, denn der Zusammenhang zwischen der fiktionalen Darstellung von Gewalt und dem Entstehen realer Gewalt ist so komplex, dass er eben nicht so leicht zu erforschen ist. Und wenn man sich die inhaltlichen Themen anschaut, die Menschen in der Zeit vor den elektronischen Medien bewegten und die wir heute in den Medien wiederfinden, hat sich nach meiner Auffassung da nicht allzu viel geändert. Sex war schon immer fundamental und spielt eben auch in den modernen Massenmedien eine große Rolle. Das Gleiche gilt für Macht, Eifersucht oder soziale Anerkennung. Die Grundbedürfnisse verändern sich also nicht – oder nicht so schnell –, jedenfalls, soweit ich das wahrnehme. Wenn man sich das Internet anschaut, dann ist das auf der einen Seite extrem vielfältig und bietet nahezu alle Erfahrungen der Welt an. Aber praktisch greift doch jeder nur auf den Teil von Informationen zu, mit dem er etwas anfangen kann und der ihn interessiert. Die Vielfalt ist also nur auf der Oberfläche da, die Nutzung hingegen entspricht den individuellen Bedürfnissen und Interessen. Ich selbst habe keinen Fernseher und zwar vor allem deshalb, weil ich das Medium nicht attraktiv finde. Informationen und Unterhaltung finde ich an anderen Orten, auch und gerade sehr zielgerichtet im Netz.

Aber um die Themen und Tabubrüche des Fernsehens zu bekommen, reicht auch das Gespräch. Wir alle kennen Dieter Bohlen, auch wenn wir keinen Fernseher haben.

Das ist richtig. Ich kenne beispielsweise auch die Sängerin Lena, die wohl vor allem über das Fernsehen und das Radio bekannt geworden ist. Aber ein Titel von ihr würde mir nicht einfallen. Insofern ist man also auch eingebunden in die Fernsehgesellschaft, wenn man gar keinen Fernseher hat.

Das Interview führte Prof. Joachim von Gottberg.

