

Hans-Joachim Busch

Das Veralten der Psychoanalyse und die Gegenwart des Subjekts¹

Ich will heute Abend zuerst die Tatsache einer solchen Tagung mit dem Titel „Psychoanalyse – zwischen Anpassung und Subversion“ selbst einer Reflexion unterziehen (I). Dann will ich ihrem Thema mit Herbert Marcuses Ideen zum Status der Psychoanalyse im Voranschreiten der modernen Gesellschaft näherkommen (II). Ich werde dann (III.) die Aktualität dieser Gedanken im Hinblick auf das Subjekt prüfen und dessen gegenwärtige Verfassung mit einigen weiteren Strichen skizzieren; daraufhin werden in (IV.) Überlegungen im Hinblick auf dessen Zukunft vorgestellt, um zum Schluß (V) kurz zur Funktion der Psychoanalyse in diesem Zusammenhang zurück zu kommen.

I. Zwischen Anpassung oder Repression – Psychoanalyse als weltliche Seelsorge

Warum fragen sich Psychoanalytiker, was sie politisch-gesellschaftlich tun können? Warum nicht Ärzte, Juristen? Ich denke, dafür gibt es durchaus einen Grund. Freud vertrat eine Universalpsychologie mit philosophischen Implikationen. Er entwarf eine Humanwissenschaft, ein Menschenbild, das individuelle Psyche und Kultur konsequent miteinander verband. Das schlug in der Moderne des frühen 20. Jahrhunderts entsprechend ein. Es traf in eine Leerstelle, erfüllte ein Bedürfnis. Intellektuelle und wissenschaftliche Größen wie Th. Mann und Albert Einstein suchten Kontakt und Rat bei ihm. Unvergessen die Autorität, die Einstein Freud in der Frage des bedrohlichen Risikos kriegerischer Eskalation und seiner psychischen Gründe zumaß. Heute ist es um Psychoanalyse in der Öffentlichkeit und der Geisteswelt eher ruhig geworden. Soll man sich in dieser Ruhe gemütlich einrichten oder nicht doch in

¹ Vortrag gehalten auf der ÄPK-Tagung 2019 im Buchrucker-Haus der Inneren Mission, München, am 25.1.

den Spuren Freuds, Fromms, Marcuses, Mitscherlichs, Richters und anderer wandeln? So verstehe ich auch Ihre Tagungsfrage.

Freud beschäftigte dies auch schon früh. Er ließ sich in seinem typischen Stil von einem fiktiven Gesprächspartner die Frage stellen, ob anstelle der therapeutischen Bemühung nicht doch besser gleich die Verbesserung der krankmachenden kulturellen Umstände angestrebt werden sollte. Damit sei dem seelischen Heil vielleicht eher gedient. Freud entgegnete, dass schon viel damit getan sei, hysterisches Elend in gemeines Unglück zu überführen. So gestärkt könne sich das Individuum selbst daran machen, auch das gemeine Unglück zu reduzieren. Und in der Tat scheint es mir durchaus respektabel, sich mit der Erledigung dieser therapeutischen (Vor-)Arbeit zu begnügen. Sie scheinen damit aber offensichtlich nicht zufrieden zu sein.

Bedenken Sie dabei aber auch, wie Freud selbst mit diesem Thema rang. Und: Nicht jeder Freud kann sein. Es sollte darob aber nun auch nicht eine Stimmung der Resignation, des Selbstmitleids einkehren. Genauso zu warnen ist jedoch auf der anderen Seite vor dem Überlegenheitsgefühl, das durchaus (immer noch) zum psychoanalytischen Selbstbewusstsein gehört. Man wiegt sich allzu sehr im Gefühl, im Besitz einer höheren Wahrheit zu sein. Das ist unangebracht und sorgt auch für einen Ausschließungscharakter. Da schwingt etwas Hochmütiges und Belehrendes mit, was heute ja generell den Intellektuellen, den 68ern usw. angekreidet wird, mit.

Darin und mit dem damit verbundenen (immer wieder zu beobachtenden) Sektencharakter berührt sich die psychoanalytische Bewegung mit der Religion. Als nachgeholter, psychologischer Teil der Aufklärung ist sie zwar deren Widersacher. In ihrer Kritik an der religiösen Illusion setzt sie sich aber auch an ihre Stelle und in ihrer Bejahung der monotheistischen Tradition des im Inneren verankerten väterlichen Gesetzes tritt sie in gewisser Hinsicht in eine Art Nachfolge der Religion ein. Freuds Selbstbild, das er im Briefwechsel mit dem befreundeten Züricher Pfarrer und Psychoanalytiker Oskar Pfister entwarf, war das der „weltlichen Seelsorge“, einer Lebensform (Buchholz), nicht bloß einer separierten medizinisch-therapeutischen Heilkunst. Und vielleicht braucht die Seele des modernen Menschen ja einen Ersatz-Geistlichen, der ihn durch die metaphysische Obdachlosigkeit der aufgeklärten

Moderne kompetent begleitet – vielleicht ja tatsächlich eine Art „innere Mission“. Ich denke, diese Selbstbestimmung eröffnet auch den Raum, sich berechtigt die Frage nach der Bedeutung und dem Engagement psychoanalytischer Seelsorger in heutigen unübersichtlichen und gefährvollen Zeiten zu stellen. Wie dienen sie am besten heutigem Seelenheil? Soll Psychoanalyse heute sich anpassen oder ist sie es gar schon? Soll sie es mit den Tendenzen der Subversion halten, sich auf ihre Seite schlagen?

II. Das Veralten der Psychoanalyse im Laufe der kapitalistischen Massengesellschaft (H. Marcuse)

Dieser Gedanke ist ja keineswegs neu. Das Bewußtsein dieser Spannung zieht sich durch die Geschichte der psychoanalytischen Bewegung – spätestens seit sich in den Nachkriegsjahren des vorigen Jahrhunderts (1918 ff.) eine linksfreudianische, ja freudomarxistische Linke innerhalb der psychoanalytischen Community etablierte. Ich will heute abend einen der herausragenden Texte dieser Tradition, Herbert Marcuses Aufsatz „Das Veralten der Psychoanalyse“, auf seine Aktualität befragen.

Marcuse umreißt zu Beginn seines 1963 auf dem Kongress der American Political Association gehaltenen Vortrags die Grundzüge seines Gedankengangs. Der Gegenstand der Psychoanalyse habe sich im Lauf der Zeit verändert, und damit habe

„sich die Kluft zwischen Theorie und Therapie vertieft, und die Therapie sieht sich einer Lage gegenüber, in der sie mehr dem Bestehenden zu helfen scheint als dem Individuum. Die Wahrheit der Psychoanalyse wird dadurch nicht entkräftet; im Gegenteil, das Veralten ihres Gegenstands offenbart das Ausmaß, in dem Fortschritt in der Wirklichkeit Repression geworden ist. Die Psychoanalyse wirft so ein neues Licht auf die Politik der fortgeschrittenen Industriegesellschaft“ (85)

Die Freudsche Psychoanalyse hatte es, so Marcuse, mit einem bürgerlichen Individuum zu tun, das zu diesem Zeitpunkt schon seinen Höhepunkt überschritten hatte. Es hatte noch über eine ausgeprägte Struktur von Es, Ich und Über-Ich verfügt. Psychoanalytische Behandlung war nötig, um in neurotischen Konflikten das Ich in seinem Ringen um die Verfügung über sein Es, die Zügel als Reiter in der Hand

zu behalten, zu unterstützen. Der Analytiker wirkte als Vertreter der Vernunft, um deren Stimme im Analysanden zu wecken und zum Sprechen zu bringen (86). Sie ist ja schon da; es soll dem Subjekt lediglich dabei geholfen, sich auf sie zu besinnen.

Schon hier in der Abgeschlossenheit des Behandlungszimmers (oder gerade hier), ist die Psychoanalyse unmittelbar politisch. Prägend und konstitutiv für die psychische Strukturbildung ist nämlich der „Konflikt zwischen Individuum und Gesellschaft“ (87). Die therapeutische Schlichtung des Konflikts ist dann nötig, wenn die Funktionen des Einzelnen innerhalb des gesellschaftlichen Umfelds Beeinträchtigungen erfahren, die psychisches Leiden erzeugen. Lebensgeschichtliche Urform und Achse dieses Konflikts ist das ödipale Drama. Aus seinen ungünstigen Verlaufsformen resultieren die Leiden. Sie stammen aus den Auseinandersetzungen mit dem persönlichen Vater, der wiederum in die Linie paternaler Gewalt in kulturellen und gesellschaftlichen Traditionen eingebunden ist.

Diese Linie verwischt sich nun, so Marcuse (Denker eines historischen Realitätsprinzips), in der kapitalistischen Gesellschaft, individuell und gesellschaftlich. Wir sind bereits seit den Tagen Freuds „auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft“, wie es Alexander Mitscherlich höchst zutreffend formulierte. Seine und Marcuses Einschätzung koinzidierten in diesem Jahr 1963. Denn auch Marcuse kommt in seinem Aufsatz zu diesem Befund. (96) In der Wirklichkeit der kapitalistischen Gesellschaft des 20. Jhdts. hatten sich Strukturen gebildet, durch die der Einfluss der Sozialisationsagentur Familie geschwächt wurde. War sie im bürgerlichen Ideal der private (weitgehend geschlossene) Schauplatz der Strukturbildung des Individuums, so öffnete sich dieser Raum zu einer Arena von peer groups und Medien (Film, Radio/Fernsehen usw.), in und mit denen der Einzelne außerfamilial das Leben, die Welt, vermittelt bekam. Die individuellen Karrieren richteten sich nicht mehr voll am väterlichen Vorbild aus, weil dies seine Funktion in einer dynamisch sich wandelnden Arbeits- und Berufswelt nach und nach einbüßte. (Heute steht uns dies Alles noch viel klarer vor Augen. Mein Großvater trat beruflich noch in die Fußstapfen seines Vaters, mein Vater schon nicht mehr...) Die Strukturwandlungen des Kapitalismus setzten nun die Maßstäbe (Großindustrie, Stadt, Mobilität); politisch beherrschten Nationen immer mehr die Bühne. Wohl vollzogen sich zugleich demokratische Entwicklungen, doch all dies im Rahmen einer Massengesellschaft. Ihnen war die

psych. Struktur der Einzelnen, nicht mehr gestärkt durch den langen Kampf mit einem Vater, in dem die gesellschaftlich nötigen Zwänge und Verhaltensweisen vermittelt und erlernt werden, in der Sicht Marcuses und vieler anderer eher ausgeliefert.

Freud hatte dieser Psychologie der Massen den entscheidenden Anstoß gegeben, und in seinem Modell die Aufgabe der individuellen Autonomie und die Unterwerfung unter das kollektive Ich-Ideal durchleuchtet. Hatte er aber noch die libidinöse Beziehung zwischen Massenindividuum und Führer betont, so sahen Marcuse und Mitscherlich deren Bedeutung im Massenzeitalter deutlich schwinden. Das berechtigt eigentlich zur Rede von der „vaterlosen Gesellschaft“, die sich mittlerweile abzeichnen begann.. Strukturell kennzeichnet das auch die kapitalistischen Massengesellschaften, in denen gesichtslose Systemprozesse und -zwänge vorwalten und die Individuen vom Apparat gesteuert werden (97/8). Diese bilden nun die neue, übergeordnete, persönlich ungreifbare Autorität.²

Kommt man diesen neuen Realitäten nicht mehr mit den ursprünglichen psychoanalytischen Vorstellungen paternal-familialer Sozialisation bei, so gelten doch für die Psyche auch im Massenzeitalter Freuds Libido- und Triebtheorie weiter. Allerdings nehmen die erotischen Bindungen mangels besetzbarer Objekte in Familie und Gesellschaft ab. Laue Ersatzbefriedigungen im Konsum (z.B. Automobil, 98f.) vermögen hier nicht wirklich, nur oberflächlich, Abhilfe schaffen. Zu befürchten und schon zu beobachten ist die Störung der Balance zwischen Eros und Aggression, das „Anwachsen von triebbestimmter Aggression und zerstörerischer Energie“ (99). Letztere charakterisiert die technologische Entwicklung von Vernichtungswaffen, die lebens- und umweltbedrohende Dynamik des Raubindustrialismus und Konsumismus. Aggression wird aber auch zunehmend zum Bindemittel der Massenindividuen, die sich vorurteilsvoll gegen die Außenstehenden, die Fremden, Juden, Intellektuelle usw. richten. Der Einwand, wir lebten doch gerade in einer Gesellschaft der Befreiung des Sexes, die die Bemühungen der Psychoanalyse forthin erübrige, verfängt da gar nicht. Sie erliegt dem Trug einer „repressiven Entsublimierung“. Die „Befreiung des Sexes“ ist eine fremdgesteuerte im Dienste seiner Vermarktung,

² Vgl. Riesman u.a., „Die einsame Masse“. Hier wird der „außengeleitete Charakter“ der amerikanischen Gesellschaft beschrieben.

bloßen Konsums. Freuds Auffassung von Sexualität war dagegen, wie Marcuse zu recht argumentiert (101 f.), sie sei nicht massenaffin, ja unvereinbar mit der Masse – eine intime Befriedigung von Triebbedürfnissen, befreit von gesellschaftlichen Zumutungen. Die oberflächliche Befriedigung im kapitalistischen Massenzeitalter konfektioniert dagegen Sexualität und verschließt die in ihr sprudelnden Quellen kreativ-autonomen Andersseins und kritischen Widerstands gegen gesellschaftliche Realitäten. Auch in Kultur, Kunst³, Wissenschaft werden diese Kräfte in den Betrieb integriert und ihrer Wirkung beraubt, angepasst.

Dergestalt, so beendet Marcuse seine Gegenwartsdiagnose, scheint die sanfte autoritäre Führung der Massen zu funktionieren und den Regeln der Demokratie zu gehorchen. In Wahrheit ist sie aber fragil und beruht darauf, dass die Massen bei Laune gehalten werden (die Autofahrer, die Wähler...). Die irrationale Mobilisierung der Massen kann sich verkehren zu einer ‚autoritären‘ „Herrschaft in demokratischer Form“ (105). Dann könnte „die Erhaltung der Demokratie und der Zivilisation selbst immer mehr von der Bereitschaft und Fähigkeit der Regierung“ abhängen, „Angriffsimpulsen ‚von unten‘ zu *widerstehen* und Einhalt zu gebieten.“ (103/4)

Wären es allein diese erdrückenden, negativen und entmutigenden Befunde und Folgerungen, die uns hier mitgeteilt werden, hätte ich Ihnen nicht die Beschäftigung mit Marcuses Schrift vorgeschlagen. Es ist ihre überraschende dialektische Schlusswende, die sie zum Gegenstand ihres Interesses mit dieser Tagung werden lässt. Denn Marcuse deutet eine Perspektive jenseits dieser Realität an, in die er auch Psychoanalyse wieder einbezieht.

„Die Massen sind nicht identisch mit dem ‚Volk‘, auf dessen souveräner Rationalität die freie Gesellschaft errichtet werden sollte. Heute hängt die Chance der Freiheit in hohem Maße von der Kraft und Bereitschaft ab, sich der Massenmeinung zu widersetzen, unpopuläre Praktiken zu verfechten, die Richtung des Fortschritts zu ändern. Die Psychoanalyse kann keine politischen Alternativen bieten, aber dazu beitragen, private Autonomie und Rationalität wiederherzustellen.“ (105)

Und er verdeutlicht, wie sich dieser Zusammenhang zwischen Psychoanalyse und Gesellschaft denken läßt.

³ Heute kann man z.B. an die durch studentischen Protest erfolgte Tilgung der an der Fassade der Alice-Salomon-Hochschule in Berlin angebrachten Lyrikzeilen von Eugen Gomringer denken.

„Die Politik der Massengesellschaft beginnt zu Hause mit der Verminderung des Ich und seiner Unterwerfung unter das kollektive Ideal. Der Widerstand gegen diesen Trend kann ebenfalls zu Hause beginnen: die Psychoanalyse kann dem Patienten helfen, mit einem eigenen Gewissen und eigenem Ichideal zu leben, was durchaus bedeuten kann – in Absage und Opposition gegenüber dem Bestehenden.“ Insofern „beschwören die Freudschen Begriffe nicht nur eine hinter uns liegende Vergangenheit, sondern auch eine neu zu gewinnende Zukunft. In seiner kompromißlosen Denunziation dessen, was eine repressive Gesellschaft dem Menschen antut, in seiner Voraussage, daß mit dem Fortschreiten der Zivilisation die Schuld wachsen und Tod und Zerstörung immer wirksamer die Lebensinstinkte bedrohen werden, hat Freud eine Anklage ausgesprochen, die seither erhärtet worden ist (...) Es ist nicht die Schuld der Psychoanalyse, wenn sie ohnmächtig ist, gegen diese Entwicklung anzukämpfen. Ebenso wenig kann sie ihre Kraft erhöhen, indem sie Moden wie Zen-Buddhismus, Existentialismus usw. in sich aufnimmt. Die Wahrheit der Psychoanalyse liegt darin, daß sie ihren herausforderndsten Hypothesen die Treue hält.“ (a.a.O., S. 105 f.)

Über diese Perspektive will ich nunmehr intensiv nachdenken.

III. Das Unbehagen in der postheroischen Gesellschaft der Spätmoderne

Beginnen wir damit, wie es Marcuse uns vorschlägt, zuhause. Da lassen sich wohl Einwände gegen seine allzu schwarzmalerische Einschätzung von Familie und Gesellschaft erheben. Ich lasse einmal die Herausbildung psychoanalytischer Theorien und Forschungen zur frühen und frühesten Kindheit und zur Mutter-Kind-Beziehung beiseite, die zur Relativierung des bei Marcuse noch monolithischen Freudschen Ödipus-Theorems führt. Martin Dornes hat hier mittels einer Sichtung der gegenwärtigen Sozialisationsforschung ein bei weitem freundlicheres Bild der Entwicklung von Kindheit in den vergangenen Jahrzehnten gezeichnet. Mir scheint es alles in allem ziemlich plausibel zu sein. Dornes betont, dass sein Konzept sich nicht auf klinische Aussagen stützt – diese heranzuziehen verbiete sich infolge fehlender epidemiologischer Flankierung -, sondern sich der „subklinischen“ spätmodernen Sozialisationsrealität verpflichtet fühlt. Die „postheroische Persönlichkeit“ sei der

Beleg dafür, dass die allgemein geübte zeitkritische Verfallsrhetorik („Ende des Individuums“, „Verschwinden der Kindheit“ u.ä.) an der Wirklichkeit vorbeigeht.

„Ihre psychische Grundfiguration ist aufgelockert, ohne deswegen fragil zu sein. Sie fühlt sich Werten verpflichtet, die sie aber nicht prinzipien- oder konformitätsgeleitet verwirklicht, sondern kontextsensitiv. Ihre Flexibilität ist nicht erzwungen, sondern psychisch verankert. Sie lässt vormals tabuierte Impulse zu und befindet sich in einem inneren Dialog mit ihnen. Ihre Flexibilität ist nicht Ausdruck von Angst, sondern der einer psychischen Verfassung, die nicht Anpassung, sondern einen Zuwachs neuer Selbst- und Weltgestaltungsmöglichkeiten impliziert. Wegen des hohen Tempos sozialer Wandlungs- und Enttraditionalisierungsprozesse sowie der damit einhergehenden ‚Dehnung des sozialen Gewebes‘ steht die psychische Struktur dieser Persönlichkeit allerdings weitgehend im Freien. Sie findet ihren Halt überwiegend in sich selbst und ist deshalb von Entgleisungen und Selbstformierungs(über)anstrengungen, die ihr zum Teil auch sozial aufgezwungen werden, bedroht. Die Zukunft wird zeigen, wie sie damit fertig werden wird.“ (Dornes 2012, S. 350f.)

Sieht es hier, zuhause – einmal etwas hemdsärmelig vereinfacht – eher gut, zumindest besser als im Marcuseschen Szenario aus, so gilt dies für die äußere Situation des heutigen Subjekts nicht. Sicher: Die „postheroische Gesellschaft“, in der es lebt, ist weniger kriegsgesonnen als ihre Vorgänger. Die Lust auf „symmetrische Kriege“, in die Nationen gegeneinander in den Kampf ziehen, ist ihr vergangen. Deren verheerende Folgen wären für sie heute auch tendenziell selbstvernichtend. Dornes' postheroische Persönlichkeit passt sicher zu diesem Befund (s. Dornes 2010, S. 1011f.) und beschreibt die heute in westlichen Gesellschaften verbreitete Haltung. Sie ist nicht autoritär, sondern kommunikativ-demokratisch, nicht militärisch-diszipliniert, sondern autonom, flexibel, differenziert und eher empathisch. Und ich bin ebenfalls der Ansicht, dass wir auf dem Weg der Ausbildung einer „konstitutionellen Intoleranz gegen den Krieg“, die Freud (1933) bereits erhoffte, ein gutes Stück weiter gekommen sind.

Doch handelt es sich hierbei auch um eine Auslagerung gesellschaftlicher Gewalt. Denn mit der Etablierung postheroischer Gesellschaften wachse, so Münkler (2006), die Zahl sogenannter „asymmetrischer Kriege“, in denen Nationenstaaten mit Terror- und Guerillaorganisationen Krieg führen oder in denen mächtige technologisch hochgerüstete Staaten unliebsame und unfügsame kleine Staaten, Guerillabewegungen und Warlords in entfernten Weltregionen bekämpfen. Wir haben uns also ein Fortwirken kriegerischer Destruktivität spätmoderner Gesellschaften

eingestehen.⁴ Schließlich müssen wir auch des Krieges gegen die Umwelt eingedenk sein. Wie lassen sich diese Aspekte noch in Verbindung mit dem Befund der postheroischen Persönlichkeit bringen?

Auch im spätmodernen Triebhaushalt waltet – wie wir bei Marcuse lernen konnten – das aggressive Element vor. Nun können wir sagen, dass es stärker im außerfamilialen Feld von Wirtschaft und Gesellschaft, Politik und Militär untergebracht wird, sich gegen inner- und außergesellschaftliche Rivalen und Feinde richtet. Die Kehrseite solcher Triebabfuhr ist Angst. (Aus Angst zur Aggression) Hier ist ein Aspekt in den Vordergrund getreten, der bei den behandelten Autoren noch keine prominente Rolle spielte. Mehr und mehr bekommen ja die Individuen in der Spätmoderne eine Ahnung von der umfassenden Gefahr ihrer technisch-ökonomischen Lebensweise, auch jenseits der schon wahrgenommenen allgegenwärtigen militärischen Bedrohung. Schon Freud nannte den modernen Menschen, den „homo faber“, in bitterer Ironie einen „Prothesengott“ (a.a.O., S. 222), und fügt hinzu, „daß der heutige Mensch in seiner Gottähnlichkeit sich nicht glücklich fühlt“ (ebd.). Die Bilanz des 20. Jahrhunderts bestätigt Freuds scharfsinnige Einsicht drastisch. „Unbehagen in der Kultur“ währt fort und heute empfinden wir es auch, weil unser luxurierendes Kulturleben Raubbau und Destruktion bedeutet und die Konsequenz einer so orientierten Industriekultur uns ein vorseilendes Schuldgefühl bereitet, Angst macht. Diese Angst tritt zu der sozialen Angst, die bei Freud für „Unbehagen in der Kultur“ maßgeblich war⁵, hinzu und führt zu einem doppelten Unbehagen, einem Unbehagen in der Kultur zweiten Grades. Es handelt sich bei ihr um eine ökologische Angst, angetrieben vom Zweifel an einer wohlbehaltenen Zukunft ganzer Populationen angesichts selbstgeschaffener Umweltrisiken, ja am Fortbestand der menschlichen Gattung insgesamt.

In der Hauptsache wollen wir jedoch diese psychische Realität nicht wahrhaben, uns die Angst nicht eingestehen. (Richter, a.a.O., S. 16) Die westliche Zivilisation ist einem Fortschrittsmythos verfallen, der darüber hinwegsieht, daß „Aggressivität“ „im Kulturprozeß nur wenig gezähmt, dafür teils verleugnet, teils in wissenschaftlich-technische oder wirtschaftliche Gewalt transformiert“ worden ist (a.a.O., S. 23). An die

⁴ verbunden mit der Kritik an deren „moralischer Obszönität“ (wie Habermas das Eingreifen des Westens in Afghanistan und Irak kommentierte; vgl. Münkler, a.a.O., S. 277)

⁵ Einen Anstieg des „Grundangstniveaus seit 1960“ verzeichnet auch Twenge (zit. n. Dornes 2012, S. 344)

Stelle Gottes hätten die modernen Individuen ein perfektes Größen-Selbst gesetzt, mit dem sie sich über die Tatsache ihrer eigenen Destruktivität hinwegsetzen und sich als Erzeuger und Beherrscher eines unaufhaltsam zum Besseren, Vollkommeneren tendierenden Fortschritts phantasieren.⁶

Das Alltagsbewußtsein der Moderne folgt weithin im Sinne einer insgeheimen sogartigen säkularen Religion⁷ dem Motto eines rastlosen „Weiter so“, welches den Risiken einer unbegrenzten Fortsetzung heutiger produktiver und konsumtiver Praktiken und Gewohnheiten nicht ins Auge sehen will. Dies ist ihm so leicht möglich infolge des, im Extremfall bis zur Spaltung führenden psychischen Mechanismus der „Dissoziation“ (Lifton u. Markusen). Ihren problematischen Charakter erhält sie infolge einer dem inneren Erleben und der Reflexion nicht mehr zugänglichen Form der Erstarrung und Verselbständigung. (Teilausfälle eines offenen unverstellten psychischen Weltbezugs des Selbst)⁸

Diese Risikoblindheit (G. Anders sprach sogar von „Apokalypseblindheit“) des spätmodernen Subjekts hängt zusammen mit einer instrumentellen Vernunft, die gerade im postkommunistischen Zeitalter (1989ff.) durch die manische Euphorie eines global herrschenden neoliberalen Kapitalismus forciert wird. Hier macht sich eine schrankenlose Allmachtsphantasie breit, nach der Alles – sei es gen-, reproduktionstechnologisch, informationstechnologisch...- machbar ist, sofern nur Kapital und Knowhow vorhanden ist. Seit die transzendente Gottesidee aufgegeben werden musste, setzt der Mensch Alles darauf, selbst Gott zu werden (Homo deus). Doch ist dies ein durchsichtiges Manöver, um den eigenen Beschränkungen nicht ins Auge zu sehen und maßvoll mit den vorhandenen Gegebenheiten und Möglichkeiten des inzwischen entstandenen „Anthropozäns“ (Leinfelder 2013) umzugehen.

⁶ Gleichwohl gibt es auch hier, in diesem Fortschrittsbewußtsein Brüche. Als Belege dafür dienen Richter (a.a.O., S. 28) die gegenwärtig aufkommende „Angst und Unruhe“, die „Ahnung der Richtigkeit“ von Warnungen vor Fortschrittsrisiken, die diesbezüglichen dumpfen Schuldgefühle.

⁷ Diese Überlegung bestätigt die bereits von Freud (1927) geäußerte Prognose der Zukunft säkularisierter religiöser Illusionen inmitten der aufgeklärten Moderne. Auf diesen inzwischen leider nur zu gut bestätigten Befund mißglückter Säkularisierung des Bewußtseins der Moderne gestützt hat Claussen (1993, S. 7) das herrschende Bewußtsein zutreffend als „Alltagsreligion“ charakterisiert. Wenn ich diesen Begriff hier aufnehme, so geschieht dies in – wie ich finde: legitimer – Ausdehnung über die von Claussen darunter gefaßten Phänomene von Xenophobie, Antisemitismus und Nationalismus hinaus auf weitere Motivkomplexe wie wissenschaftlich-technische Destruktivität und Konsumismus.

⁸ Im Zusammenhang mit der gegenwärtigen Finanzkrise hat Haubl (2011, S. 377 f.), bezogen auf die Praxis von Kundenberatern, ähnliche Dissoziationsvorgänge festgestellt. Das Wissen, ihre Kunden zu belügen, wird konsequent geleugnet.

Und dieses Manöver gelingt auch nicht, oder nur unvollständig. Der in seinem Allmachtsdünkel trunkene Prothesengott wird eingeholt von einer Art Kater, den die quälende prometheische Scham, eine Art „Kleinheitswahn“⁹, sowie die Ahnung der Schuld seines manisch fortgesetzten schuldhaften Zerstörungswerks gegenüber seinen natürlichen Lebensgrundlagen und das Leiden am anhaltenden gemeinen Unglück in ihm hervorrufen. Das „glückliche Bewußtsein“, welches Herbert Marcuse brandmarkte, bildet im Wesentlichen die Fassade des Munteren, Vergnügt-Geschäftigen, des Stets-Happy-Gestimmten, Angepaßten, mit derin den unzähligen Aktivitäts- und Beschwichtigungsangeboten spätmoderner Gesellschaften das Hochkommen einer tiefsitzenden chronischen Langeweile (vgl. auch Horn 1983, S. 295ff.) und Sinnlosigkeits-Empfindung zu bekämpfen versucht wird. Diese Befindlichkeit wird entscheidend unterstützt durch die Traditions- und Orientierungsverluste spätmoderner Gesellschaften. Auch sie schüren die Angst: „Der Weg in die vaterlose Gesellschaft ist vorerst weit wirkungsvoller gelenkt von regressiven Ängsten als von kritischer Einsicht“ (Mitscherlich, zit. n. Busch 2001, S. 108).

Wenn aber die Erfüllung der Individuen immer mehr aus dem Blick gerät, der Andere an Fassbarkeit verliert, so breitet sich innerlich Leere aus, die auch durch massenmediale oder konsumförmige Plomben (exzessives „Shopping“, übermäßiger Medienkonsum) nicht wirklich gefüllt werden kann. Kann der einzelne sich nicht an den Anderen abarbeiten, bekommt er keine oder zu wenig Antworten, erhält er kein Echo und lässt ihn die forcierte Glückssuche frustriert zurück, unterstützt das sein Streben, sich in der Natur bzw. der Dingwelt experimentell-exploitativ breit-/auf die Suche zu machen. Ein fataler Zug dieses fragwürdigen Engagements ist hier noch gar nicht untersucht worden. Umweltschädigendes Handeln wird wider besseres Wissen fortgesetzt und droht, suizidale, homizidale Ausmaße anzunehmen. Es ist offenbar, was aber nur wenig Beachtung findet, ein Selbsthaß am Werk. Der spätmoderne Mensch arbeitet gegen sich selbst – er ist sich im Grunde nicht mehr viel wert!

⁹ Den Freud mit der Melancholie einhergehen sah

Mitscherlichs Befund war seiner Zeit im Grunde voraus¹⁰, wenn er die der vaterlosen Gesellschaft eigenen Hindernisse klar registrierte; denn in den 60er Jahren dominierte noch eine Aufbruchsstimmung, die sich gegen veraltete Erziehungs- und Bildungsstrukturen richtete. Sie war emanzipatorisch-optimistisch, enttabuisierte die Sexualität und scheute sich nicht mehr, Selbstverwirklichung zum Lebensziel zu erheben, unbekümmert von Folgen des mobil-konsumtiven Lebensstils. Wenn man die weitere Geschichte dieses Aufbruchs betrachtet, so haben sich die mit ihm verbundenen Hoffnungen nicht, wie erwartet, erfüllt. Die Lust der Selbstverwirklichung droht heute mehr und mehr zur Last zu werden. Dies betrifft unsere partnerschaftlichen und familialen Bindungen, die ungewiss geworden sind, wie überhaupt die Authentizität unserer privaten Lebensführung, die durch Medien, Werbung und Wissenschaft beeinträchtigt wird. Vor allem aber hat im Wirtschaftsleben ein Wandlungsprozess stattgefunden, der immer mehr auf die Flexibilität einzelner Wirtschaftssubjekte setzt, die sich den unentwegt sich ändernden Anforderungen des Markts geschmeidig anpassen. Die Tugenden individueller Verantwortung, persönlicher Einsatzbereitschaft usw. greifen fortschrittliche Forderungen des bürgerlichen Persönlichkeitsideals auf; sie verwandeln sich aber zu Anforderungen, deren Nicht-Erfüllung die Berufskarriere, die vorher selbstverständliche und scheinbar unerschütterliche Grundlage politischer Teilhabe und persönlicher Teilnahme war, nachhaltig gefährdet. All unser individueller Freiheitsgewinn hat also, will man die Entwicklung der letzten Jahrzehnte zusammenfassen, unser Glück nicht erhöht, sondern neues Leiden hervorgebracht. Das entspricht der nüchternen Diagnose, die bereits Freud dem auf die Mehrung seines Glücks bedachten Kulturmenschen stellte.

Diese „Paradoxien der Individualisierung“ (Honneth 2002) finden ihren Ausdruck auch in den gravierenden psychosozialen Kosten der spätmodernen Arbeitswelt (Rolf Haubl a.a.O., S. 378). Hier geht es anders zu als in der Familie, in der das Individuum als ganze Person auftreten könne. (vgl. a.a.O., S.385) Die psychischen Belastungen resultieren, wenn man einmal von (der Gefahr der) Arbeitslosigkeit absieht, aus ,hohem Arbeitsaufkommen, Zeitdruck, geringen Handlungsspielräumen,

¹⁰ Allerdings ließe sich nicht umstandslos daran anknüpfen; „Mitscherlichs Projekt“ wäre heute „mithilfe einer umfassenden Theorie der Modernisierung und den neueren Mitteln der Psychoanalyse“ eher durchzuführen (Schüle 2008, S. 226).

mangelnder kollegialer Unterstützung, überfordernden Vorgesetzten, einer unbefriedigenden Work-Life-Balance, mangelnder Fairness sowie fehlendem Vertrauen und mangelnder Anerkennung sowie einer zunehmenden und zunehmend auch „gefühlten“ sozialen Ungleichheit und Ungerechtigkeit (Haubl 2012, S. 114 ff.). Statt diese zugrundeliegenden Bedingungen einer forcierten neoliberalen Leistungsgesellschaft zum Ansatz von Protest und Widerstand zu machen, werden die Schwierigkeiten und das Scheitern im Beruf aufs persönliche Konto verbucht. Es kommt zu Defizitgefühlen, die sich tief ins Individuum eingraben. Das Gefühl persönlichen Versagens ist für Haubl (a.a.O., S. 386 ff.) wesentliches Merkmal eines ‚neoliberalen Sozialcharakters‘, „wie er seit den späten 1980er Jahren vermehrt“ auftritt (aber doch eben nur geschätzten 8-12 % der deutschen Bevölkerung attestiert werden kann). Auch hier wird aus sozialer Angst Wut, die sich gegen sich selbst richtet, im Sinne heute gehäufte narzisstischer Depressionen. Burn-Out, erschöpftes Selbst sind bekannte, damit verwandte Stichworte. Bei aller Zurückhaltung gegenüber kritischen Stellungnahmen dieser Art kann man auch bei Dornes (2012, S. 329 ff.) Hinweise auf einen „Belastbarkeitsschwund“ der Kindergeneration in den 70er/80er Jahren im Vergleich zu ihrer Elterngeneration finden. Er sei aber „nicht in erster Linie auf die interne Verfassung des psychischen Apparats zurückzuführen, sondern eher auf veränderte externe Heraus- und Überforderungen; und die Zunahme von Symptomen würde, psychoanalytisch gesprochen, ‚Aktualneurosen‘ anzeigen, keine ‚Psychoneurosen‘ – und damit keine labiler gewordenen psychischen Strukturen. Für diese Deutung spricht auch, dass die Kindergeneration“ in der herangezogenen „Studie zwar häufiger Symptome bei Belastung *produziert*, aber als Ausgangsbasis weniger Symptome *hat* als die Elterngeneration“.

IV. Lebenspolitik – demokratische Persönlichkeit – Widerstand - libidinöse Moral

Ist denn die postheroische Persönlichkeit entsprechend ausgestattet, um mit diesen gestiegenen Belastungen, Risiken und Ängsten, diesem gewachsenen Unbehagen zurecht zu kommen, gar es zu bewältigen? Kann sie als ein Subjekt selbstkritisch

sein, an sich und am Lauf der Welt etwas ändern? Mitscherlichs Befund der Vaterlosigkeit schloß dies nicht aus. Vaterlosigkeit hatte nämlich bei Mitscherlich den zumeist übersehenen Doppelsinn, dass sie zugleich die Chance einer demokratisch-solidarischen Geschwistergesellschaft eröffne. Die von Dornes skizzierte Persönlichkeitsstruktur ist hierfür sicherlich ein Hoffnungsträger. Offensichtlich ist es, den von ihm zusammengetragenen Befunden zufolge, so, dass die von Horkheimer (1949; vgl. auch Busch, a.a.O., S. 74ff.) der Familie zugeschriebene Funktion als emotionaler Rückzugsraum (Hort) sich bei allem Wandel als überraschend stabil erwiesen hat. Ihre sozialisatorische Kraft habe nicht nachgelassen (vgl. Dornes, a.a.O., S. 311), auch wenn sie nicht mehr wie früher das soziologisch Allgemeine symbolisch verkörpere, sondern stärker psychologisch die konkreten Eltern. Die diesbezüglichen Voraussetzungen sind also eher gut. „Der modernisierte psychische Apparat ist“, so Dornes, „sowohl demokratischer als auch demokratiefreundlicher: demokratischer wegen seiner...intrapsychischen kommunikativen Verflüssigung, demokratiefreundlicher, weil er weniger autoritätshörig ist“ (Dornes 2010, S. 1019). Für eine Entpolitisierung heutiger Kinder und Jugendlicher spreche daher nichts. Wohl aber habe sich die Art des Engagements und der Solidarität gewandelt. Wurde früher mehr „emanzipatorische Politik“ betrieben, ist in der spätmodernen Gesellschaft, wie Giddens bereits in den 90er Jahren urteilte, „Lebenspolitik“ in den Vordergrund getreten. Sie stellt sich den Herausforderungen der Spätmoderne in ihrer Gesamtheit. Lebenspolitik (und darin unterscheidet sie sich von klassisch-emanzipatorischer Politik) wird von einem Subjekt betrieben, das sich selbstreflexiv mit seiner Körperlichkeit, den Beziehungen zum anderen Geschlecht, seinen Bedürfnissen auseinandersetzen und darüber stimmig zu kommunizieren vermag. Zugleich kann ein solches Subjekt seine Lebenspraxis im Zusammenhang sehen mit den großen gesellschaftlichen Erfordernissen in Zeiten der Globalisierung von Wirtschaft und Politik: Sicherung und Ausbau demokratischer Strukturen, Entmilitarisierung und Schaffung dauerhaften Friedens, Humanisierung und ökologisch verträgliche Gestaltung von Wirtschaft und Technik, Entwicklung von Alternativen zum System ungebremsten kapitalistischen Wachstums.

Die hierfür erforderlichen persönlichkeitsstrukturellen Voraussetzungen müssen aber, was Dornes nicht tut, über Demokratietauglichkeit hinaus formuliert werden. Sie

betreffen eine Kraft zum Widerstand, die den Belastungsproben und Auseinandersetzungen jenseits der Sozialisationsinstitutionen standzuhalten vermag. „Der Widerstand gegen [...] von falschem Bewußtsein ausgehende Handlungen verlangt vom kritisch nachspürenden Ich nicht geringen Energieaufwand“ (Mitscherlich, 1966/1983, S. 272). Es bedarf etwa der Unbeirrbarkeit, Genauigkeit, Verlässlichkeit, Selbstdisziplin, Organisationsfähigkeit. (vgl. z.B. Moore, 1982, S. 159). Diese, anstrengende, Seite darf nicht außer Acht gelassen werden. (Auf sie ist z. B. zurückzuführen, dass die Spezies der Whistleblower eher selten ist; vgl. Flam, 2002, S. 190 f.) Nicht zuletzt ist Widerstand nicht möglich ohne einen anderen Umgang mit Angst. Angst ist ein elementares Gefühl, das sich nicht aus der menschlichen Seele verbannen lässt. Mit ihm ist folglich auch in politischen Zusammenhängen zu rechnen. Natürlich ist es richtig, was das Sprichwort sagt, Angst sei kein guter Ratgeber. Es ist aber genauso falsch, Angst zu ignorieren. Die hier gemeinte Angst ist nicht Feigheit. (Wir kennen sie z. B. als Angst der Eltern um ihre Kinder.) Vielmehr handelt es sich um ernsthafte Sorge (vor Krieg, Zerstörung, Verstetigung von Konflikten). Kinder müssen von früh an erleben können, wie sich Erwachsene ernsthaft Sorgen machen und deshalb etwas verhindern, einer Gefahr begegnen wollen. Das verschafft ihnen selbst Vertrauen in den eigenen Mut, sich um politische und gesellschaftliche Probleme zu kümmern und für sie Lösungen zu suchen, indem sie die diesbezüglichen Ängste ernstgenommen haben. In diesem Sinne spricht Klaus Horn von der „Angsttoleranz“,¹¹ die zu schulen sei.

Auf der anderen Seite hat Lebenspolitik buchstäblich auch das Lebendige im Sinne Bauriedls zu repräsentieren. Sie bedarf der Libido, gründet auf Eros, wurzelt, wie A. Lorenzer herausstellte, in der „Widerständigkeit des Unbewußten“ (Lorenzer, 2002, S. 151 ff.). Von früh an spielt es in der Lebensgeschichte/Sozialisation den Part des Widerstands. Das Unbewußte bildet nämlich ein eigenständiges „Sinn- und Wirksystem“ (Lorenzer, 2002, S. 156). Es ist ein riesiges Reservoir überschüssiger

¹¹ Klaus Horn (1981): Gewalt in der Gesellschaft. Wie wir organisiert miteinander umgehen und wie wir Veränderungen in Gang setzen können, in: ders., Sozialisation und strukturelle Gewalt. Schriften zur Kritischen Theorie des Subjekts, Bd. III, hrsg. von Hans-Joachim Busch, Gießen, 1996.

Erinnerungsspuren, nicht in Erfüllung gegangener Praxisfiguren.¹² Folglich liegt hier die Quelle von Wünschen, über das Bestehende hinausweisenden Praxisansprüchen, die nicht mit dem geltenden Normensystem in Einklang stehen und aufgegeben werden mussten. Diese Wünsche sind also „zu einem großen Teil unbewußt. Denn in unserer Sozialisation erfahren wir, daß Wünsche, die über das Maß des kollektiv Zulässigen hinausgehen, abzuwerten sind“ (Bauriedl, 1988, S. 96). Hier ist, wie Lorenzer die Verbindung zu Ernst Bloch herstellt, der Ort des Neuen, des Noch-Nicht, „der Dämmerung nach Vorwärts“ (Bloch, zit. nach Lorenzer, 2002, S. 153), „des geschichtlichen Fortschritts“ (S. 156). Wobei hinzuzufügen ist, dass das Sinnsystem des Unbewussten immer auch das Nicht-Einverstandensein im Sinne des So-Nicht erzeugt. Es ist sozusagen der Wächter gegen die falschen (Fort-)Schritte, die in der gesellschaftlichen Praxis vollzogen werden und die Subjektstrukturen in Mitleidenschaft ziehen. Das unbewusste (soziopsychosomatische) Sinnsystem wehrt sich unter Rückgriff auf unbewusste Symptombildungen oder, (vor-)bewusst, im Protest gegen krankmachende Verhältnisse.

Der Eigensinn, der dem Widerstandsgeist zugehört, ist lustvoll. Er erwächst einer tiefsitzenden Freude des Subjekts, neugierig und schöpferisch zu sein, Welt zu erfahren und zu gestalten. Er wird von einem Subjekt verkörpert, das nicht nur sprachsymbolisch zu einer rational bewussten Auseinandersetzung mit der Realität der Moderne in der Lage ist, sondern sich auch seiner sinnlich-symbolischen Interaktionsformen bedient, um auf der Grundlage der Entfaltung der Fantasie die Wirklichkeit auf eine sinnlich-bildhafte Weise anzueignen. Es zeigt sich die Möglichkeit, die Ordnung der Wirklichkeit zu erschüttern, in ihre Bestandteile zu zerlegen und neu zusammensetzen. Das Subjekt kann sich somit eine Änderung seiner Verhältnisse vorstellen und dieser Hoffnung Ausdruck verleihen.

Empörung, Protest, Widerstand können allerdings nicht einzig auf dieser emotionalen Basis hervorkommen. Es muss etwas hinzutreten, damit sie sich entzünden, kraftvoll sind und Zielstrebigkeit entwickeln. Kurz: Um zum Erfolg zu kommen, muss Eros sich der Aggression bedienen, mit ihr legiert sein. Freuds Begriff der Intoleranz zeigt dies

¹² Lorenzer erinnert an Freuds Metapher vom Eisberg, dessen unter dem Wasser verborgener Teil, das Unbewusste, ungleich mächtiger sei als die über der Wasseroberfläche aufragende Spitze des Bewusstseins (vgl. Lorenzer, a.a.O., S.223)

ja bereits an. Ansonsten hat sich psychoanalytische Sozialpsychologie hinsichtlich der Fassung solcher gekonnter Aggression (Mitscherlich, 1977/1983, S. 222) im Dienste des Eros zurückgehalten. Aber wir können doch sagen, dass „empört-rechtender Neid“ (Haubl, 2001, S. 70), der sich der Korrektur ungerechter Güterverteilung verschreibt, eine wichtige Widerstandsressource ist.

All diese Bemühungen einer psychoanalytisch-sozialpsychologischen Konzeption von Widerstand bleiben fruchtlos, wenn sie nicht eine Lösung für die Situation der Vaterlosigkeit umfassen. Es geht also um die eigenständige (autoritätsfreie; s.o.) Entwicklung von Maßstäben, Kriterien, Zielen, No-Gos – mithin eines den heutigen Problemen gewachsenen ‚kulturellen Über-Ichs‘ (Freud 1930). In diesem Sinn plädieren die Sozialpsychologen Robert J. Lifton (1987) und H. E. Richter (1992) für ein „Weltgewissen“, das Wahrnehmen und Ausbilden einer „Weltangst“ als Grundlage für die Einsicht in die dringenden Fragen der Gegenwart und Zukunft einer immer mehr die eigenen Existenzbedingungen auf ihrem Planeten beeinflussenden globalisierten Gesellschaft.¹³ In seiner universalistischen Identität könnte das so ausgestattete Subjekt der bereits von Freud (1915, S. 36) vage skizzierte „Kulturweltbürger“ sein.

Moralische Motive dieser Art können nach wie vor aus Glauben entstehen (Schöpfung, Sünde). Doch können und müssen sie heute auch aus Erfahrungen innerweltlicher Transzendenz¹⁴ erwachsen. So hat Freud bei all dem ihm eigenen Pessimismus doch seine Hoffnung in den zu seiner Zeit schon aufkeimenden Pazifismus gesetzt. Ihm zufolge sind die Erstarkung der Vernunft und die Verinnerlichung der Aggressionsneigung die wirksamsten Mittel des Kulturmenschen, sich gegen kriegerische Motive zu immunisieren. Vernunft und Beherrschung der Aggression führen gewissermaßen zu einem „Verlernen“ kriegerischer Handlungsmuster. Es ist, wie Freud (1933) schreibt, ein geradezu körperlicher Ekel, eine konstitutionelle Intoleranz gegen den Krieg, die den Menschen von den destruktiven, vernichtenden Lösungsformen seiner sozialen Konflikte Abstand

¹³ Ähnlich argumentiert auch Hans Küng

¹⁴ Ozeanisches Gefühl, Entgrenzung, Verschmelzung, supererogatorische Handlungen sind u.a. damit gemeint.

nehmen und pazifistisch werden lassen.¹⁵ Marcuse knüpft genau hieran an mit seiner Idee der Weigerung. Die Weigerung, sich den Prinzipien der herrschenden Gesellschaftsform weiterhin zu unterwerfen, und die Bereitschaft, ein neues Realitätsprinzip zu etablieren, erwachse aus einer organisch, nämlich: triebpsychologisch begründeten libidinösen Moral. (1969, S. 24-26) Diese Moral basiere auf einer tiefgreifenden „Veränderung der heute dominierenden psychosomatischen Struktur, die das Einverständnis mit der Destruktion, die Gewohnheit an das entfremdete Leben (...) trägt“ (ders. 1979, S. 25). Und schließlich paraphrasiert Marcuse geradezu Freuds Hinweis mit der Formulierung, der erhoffte gesellschaftsweite Protest sei „motiviert von einer tiefen, körperlichen und geistigen Unfähigkeit mitzumachen“ (ebd.). Neben diesen auf Innersoziales gerichteten muss Sozialisation solche Kräfte fördern und stärken, die zur entschiedenen, nachhaltigen Rücksicht gegenüber unseren natürlichen Lebensgrundlagen motivieren.

Sicher kann man skeptisch sein, ob die gerade erwogenen Tendenzen sich wirklich durchsetzen können. Ich bin es auch. Von einem durch das neoliberale Diktat der Mobilität, Flexibilität und Zeitnot erschöpften Selbst sind solche Aktivitäten nicht zu erwarten. Aber dies ist eine intuitiv-deskriptive Diagnose von gewisser Plausibilität, aber sicher kein Ausweis eines entsprechenden psychischen Strukturwandels. Studien wie die von Dornes lehren uns, nicht zu schwarz zu sehen. Die demokratiepsychologische Gefahr des erschöpften Selbst ist zu bannen, wenn die Einzelnen den Weg zum schöpferischen Subjekt zu finden vermögen. Dies weiß seine Melancholie in ihrer Tiefe zu erleben und aus ihr zugleich die Kraft zu politischem Handeln zu nehmen, das sich seinen sozialen und ökologischen Ängsten stellt und ihre Ursachen zu beseitigen sucht.¹⁶ Konstruktive Melancholie – so würde ich nunmehr argumentieren - wird in der Moderne zunehmend zu einem erwünschten bzw. erforderlichen Lebensgefühl, das sich vor dem Abgleiten in Depression bewahrt

¹⁵ Man kann sagen, die „Menschennatur“ wird kulturell weiter veredelt, im Sinne eines psychosomatischen Fortschritts. Sie erwirbt eine körperliche Abneigung gegen Gewalt, die gewissermaßen „in Fleisch und Blut übergeht. (vgl. dazu ausführlicher Hans-Joachim Busch, Subjektivität in der spätmodernen Gesellschaft. Konzeptuelle Schwierigkeiten und Möglichkeiten psychoanalytisch-sozialpsychologischer Zeitdiagnose, Weilerswist 2001, S. 278ff.)

¹⁶ In diesem Sinne argumentiert offensichtlich auch Butler (1997). Sie erachtet das biographisch unausweichliche Triebchicksal des Objektverlusts als geradezu konstitutiv für die Formung des Subjekts, durch das die Melancholie zu seinem lebenslangen Begleiter wird. Zugleich liegt in dieser Melancholie, und nur in ihr, der Keim der Auflehnung des Subjekts gegen die Macht.

und sich durch einen offenen und entspannten Umgang mit Unbehagen in der Kultur auszeichnet.

• **V. Psychoanalyse als subversive weltliche Seelsorge**

Aber wie fügt sich Marcuses Aufgabenstellung für eine sich selbst treue Psychoanalyse in dieses Bild? Und was bedeutet dies Alles für Ihre Tagungsfrage? Sicher hatte er nicht gemeint, dass Psychoanalyse diese ganzen Entwicklungen bewirkt und trägt. Aber Psychoanalytisches kann sich immer erneut zur Geltung bringen: In Politik, Kultur (Literatur, Kunst...) und Wissenschaft, in der Erziehung (psychoanalytische Pädagogik), in der Heilkunst selbst natürlich ohnehin. In ihrer freudianischen und linksfreudianischen Tradition liegt der Auftrag, einen triebkundigen, aber –beherrschten demokratischen Kulturweltbürger zu bilden, der nicht von narzißtischem Größenwahn geleitet ist, sondern von einem maß- und sorgenvollen Weltgewissen. All dies setzt er in engagiertes Handeln (meinetwegen Subversion) um - aber nicht verbissen-bräsig, sondern trieboffen, freudig, libidinös, großzügig.

Doch womit kann Psychoanalyse heute „punkten“, welche methodischen und theoretischen Herausforderungen wären es, denen sie die Treue halten sollte? Ich denke, ihre seelsorgerischen Stärken in der Auseinandersetzung mit dem „Zeitgeist“ lägen z.B. auf den folgenden Feldern:

- Vermeidung unnötiger Triebrepression (Marcuse)
- Systematische Selbstreflexion (Habermas)
- Erlangen freier sinnlicher und sprachlicher Ausdrucksfähigkeit (Lorenzer)¹⁷
- Entschleunigung (Rosa)
- Resonanz (Rosa)

¹⁷ Morgen sprechen Sie auch über A. Lorenzer, meinen akademischen Lehrer und Doktorvater. Er hat ja Marcuses kritische Triebphilosophie in eine passende Sprach- und Interaktionstheorie überführt: Individuen, die sich sprachlich-sinnlich entsprechend ihren lebensgeschichtlichen Bedürfnissen ausdrücken und verständigen können; die also über Symbole reichhaltig und vielfältig verfügen, statt mit Versatzstücken, mit Schablonen Pseudokommunikation zu betreiben.

- Prometheisches Selbst- und Verantwortungsbewußtsein (Anders, Sloterdijk?)

Ich vermute, dass Freud sich unter weltlicher Seelsorge als Lebensform von Psychoanalytikern eben dieses (Vor-)Bild eines Kulturweltbürgers vorstellte. Das wäre gewiß nicht Anpassung, vielleicht aber ja wirklich: Subversion. Seelsorge geht es um das Individuum und seine innere Verfassung im Ganzen, auch um die eigene (selbstreflexiv); die Bürger, um die sie sich kümmert, sind nicht in Behandlung - sie handeln. Sie steht ihnen (supervisorisch) dabei zur Seite, schafft Kommunikations- und Diskussionsräume - dies kritisch, aber ausgewogen, maß- und verantwortungsvoll zu tun, auch liebe-, respekt- und stilvoll...

Ob ich Letzteres selbst einigermaßen beherzigen konnte, hoffe ich, und beende jetzt meinen Vortrag.

Literatur

- Anders, Günther (1961): Die Antiquiertheit des Menschen, 1. Bd.: Über die Seele im Zeitalter der 2. Industriellen Revolution (München: C.H. Beck 1983, 6. Auflage)
- Bauriedl, T. (1988). Das Leben riskieren. Psychoanalytische Perspektiven des politischen Widerstands. München: Piper.
- Buchholz, M. B. (2003). Psychoanalyse als "weltliche Seelsorge" (Freud) : Themenschwerpunkt: Lebenskunst. *Journal für Psychologie*, 11(3), 231-253. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ssoar-17516>
- Busch, H.-J. (2001). Subjektivität in der spätmodernen Gesellschaft. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Busch, H.-J. (2002): Sprache, Interaktion, Praxis. Alfred Lorenzers Entwurf der Psychoanalyse als Sozialwissenschaft des Individuellen. In: *Werkblatt* 19, Nr. 49, 11-39.
- Busch, H.-J. (2003): Symbol, Intersubjektivität, innere Natur. Zu Alfred Lorenzers Verknüpfung von Psychoanalyse und kritischer Gesellschaftstheorie. In: Busch, H.-J.; Leuzinger-Bohleber, M.; Prokop, U. (Hg.): *Sprache, Sinn und Unbewußtes. Psychoanalytische Beiträge aus dem Sigmund-Freud-Institut*, 10. Tübingen: Edition diskord, 39-60.
- Busch, H.-J. (2018): Widerstand. Eine politpsychologische Erkundung. In: Erica Augello von Zadow, Jan Lohl, Marie-Sophie Löhlein, Panja Schweder (Hg.), *Widerstand und Fürsorge. Beiträge zum Thema Psychoanalyse und Gesellschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 233-256
- Butler, Judith (1997): *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung Gender Studies*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 2001.

- Claussen, Detlev (1993): Die mißglückte Säkularisierung. Über Xenophobie, Antisemitismus und Nationalismus als Bestandteile einer modernen Alltagsreligion (In: Widerspruch. Beiträge zur sozialistischen Politik, 13. Jg., Heft 26, Dez. S. 5-14)
- Dahmer, H. (1980). Nachwort des Herausgebers. Auf dem Weg zu einer analytischen Sozialpsychologie. In H. Dahmer (Hrsg.), Analytische Sozialpsychologie Bd. 2 (S. 663–710). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.)
- Dornes, M. (2010). Die Modernisierung der Seele. Psyche – Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen, 64, 995–1033.
- Dornes, M. (2012). Die Modernisierung der Seele. Kind – Familie – Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuchverlag.
- Ehrenberg, Alain (1998): *Das erschöpfte Selbst*. Frankfurt a. M.: Campus-Verlag.
- Flam, H. (2002). Soziologie der Emotionen. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft
- Freud, Sigmund (1915): Zeitgemäßes über Krieg und Tod (In: ders., Studienausgabe, Bd. IX, Fragen der Gesellschaft, Ursprünge der Religion, Frankfurt/Main, Fischer 1974, S. 33-60)
- Freud, Sigmund (1917): Trauer und Melancholie. Studienausgabe Bd.III, S.193 – 212
- Freud, S. (1921): Massenpsychologie und Ich-Analyse (In: ders., Studienausgabe, Bd. IX, Fragen der Gesellschaft, Ursprünge der Religion, Frankfurt/Main, Fischer 1974, S. 61-134)
- Freud, S. (1927). Die Zukunft einer Illusion. In A. Mitscherlich, J. Strachey, A. Richards (Hrsg.), Studienausgabe, Bd. 9 (S. 135–189). Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Freud, S. (1930). Das Unbehagen in der Kultur. In A. Mitscherlich, J. Strachey, A. Richards (Hrsg.), Studienausgabe, Bd. 9 (S.191–270). Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Freud, S. (1933). Warum Krieg? In A. Freud, E. Bibring, W. Hoffer, E. Kris, O. Isakower (Hrsg.) (, Gesammelte Werke, Bd. XVI (S. 271–286). Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Giddens, A. (1990). Konsequenzen der Moderne. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1968): Erkenntnis und Interesse. Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Habermas, J. (2001). Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels. Sonderdruck. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Haubl, R. (2001). Neidisch sind immer nur die anderen. Über die Unfähigkeit, zufrieden zu sein. München: C. H. Beck.
- Haubl, R. (2011). „Ich geh kaputt“ – „Gehste mit?“ Die Psyche in der Leistungsgesellschaft. In M. Leuzinger-Bohleber, R. Haubl (Hrsg.), Psychoanalyse: interdisziplinär – international – intergenerationell. Zum 50-jährigen Bestehen des Sigmund-Freud-Instituts. Schriften des Sigmund-Freud-Instituts, Reihe 2: Psychoanalyse im interdisziplinären Dialog, 16 (S. 373–393). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Haubl, R. (2012). Praxis der Selbstfürsorge. In R. Haubl, G. Voss (Hrsg.), Praxis der Selbstfürsorge, pdf-file, S. 4-11.
- Honneth, Axel (2002): Organisierte Selbstverwirklichung. Paradoxien der Individualisierung, In Axel Honneth (Hrsg.), *Befreiung aus der Mündigkeit. Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus* (S. 141-158). Frankfurt a. M.: Campus-Verlag
- Horkheimer, Max (1949): Autorität und Familie in der Gegenwart. In: Analytische Sozialpsychologie, 1. Bd., hg. von Helmut Dahmer, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1980, S. 343-359)
- Horn, Klaus (1981): Gewalt in der Gesellschaft. Wie wir organisiert miteinander umgehen und wie wir Veränderungen in Gang setzen können, in: ders., Sozialisation und strukturelle Gewalt.

- Schriften zur Kritischen Theorie des Subjekts, Bd. III, hrsg. von Hans-Joachim Busch, Gießen, 1996.
- Horn, Klaus (1983): Dossier: Die insgeheime Lust am Krieg, den keiner ernsthaft wollen kann. Aspekte einer Soziopsychodynamik phantastischer Beziehungen zur Gewalt (In: Friedensbewegung - Persönliches und Politisches, hg. von Horn, K. und E. Senghaas-Knobloch im Auftrag des Komitees für Grundrechte und Demokratie, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch, S. 268-339)
- Leinfelder, Reinhold (2013): Wir Weltgärtner. (Interview in „Die Zeit“, Nr. 3, 10. Januar)
- Lifton, Robert J. (1987): Das Ende der Welt. dt. Stuttgart, 1994
- Lifton, Robert J., Eric Markusen (1990): Die Psychologie des Völkermordes. Atomkrieg und Holocaust (Stuttgart, Klett-Cotta 1992)
- Lorenzer, A. (1981). Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik. Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt.
- Lorenzer, A. (2002). Die Sprache, der Sinn und das Unbewußte. Psychoanalytisches Grundverständnis und Neurowissenschaften. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Marcuse, H. (1963): Das Veralten der Psychoanalyse. In: Ders., Kultur und Gesellschaft 2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 85-106.
- Marcuse, H. (1969). Versuch über die Befreiung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Marcuse, H. (1979). Kinder des Prometheus. 25 Thesen zur Technik und Gesellschaft. TÜTE (Tübinger Termine) Stadtmagazin, Sonderheft, Thema „Zur Aktualität von Herbert Marcuse. Politik und Ästhetik am Ende der Industriegesellschaft“, 23–25.
- Marcuse, H. (1987). Schriften. Bd. 9: Konterrevolution und Revolte. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Mitscherlich, Alexander (1963): Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft. In: Mitscherlich, Alexander: Gesammelte Schriften, Bd. III, Sozialpsychologie 1. Frankfurt a.M. (Suhrkamp), 1983, S. 7-369.
- Mitscherlich, A. (1966/1983). Das soziale und das persönliche Ich. In A. Mitscherlich, Gesammelte Schriften, Hrsg. von K. Menne. Bd. III, Sozialpsychologie 1 (S. 269–289). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Mitscherlich, A. (1977/1983). Aggression und Anpassung. In A. Mitscherlich, Gesammelte Schriften, Hrsg. von K. Menne. Bd. V, Sozialpsychologie 3, (S. 215–252). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Moore, B. (1982). Ungerechtigkeit. Die sozialen Ursachen von Unterordnung und Widerstand. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Münkler, Herfried (2006): Der Wandel des Krieges. Von der Symmetrie zur Asymmetrie. Weilerswist, Velbrück Wissenschaft
- Richter, Horst-Eberhard (1992): Umgang mit Angst (Hamburg, Hoffmann & Campe)
- Riesman, D. u.a. (1958), „Die einsame Masse“. Reinbek (Rowohlt)
- Rosa, Hartmut (2005): Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne. Frankfurt a. M. Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut (2016): Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung. Berlin. Suhrkamp)
- Schüle, Johann A. (2008): Was ist aus der vaterlosen Gesellschaft geworden? In: Robert Heim, Emilio Modena (Hg.), Unterwegs in der vaterlosen Gesellschaft. Zur Sozialpsychologie Alexander Mitscherlichs. Gießen (Psychosozial)
- Sloterdijk, Peter (1999): Regeln für den Menschenpark – ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus. Frankfurt a. M., Suhrkamp.
- Welzer, H. (2013). Selbst denken: Eine Anleitung zum Widerstand. Frankfurt a. M.: S. Fischer.