

Alex Demirović
Christina Kaindl
Alfred Krovoza
(Hrsg.)

Das *Subjekt* – zwischen
Krise und Emanzipation

AkG



WESTFÄLISCHES DAMPFBOOT

in Zusammenarbeit mit der **Loccumer Initiative**

Demirović/Kaindl/Krović (Hrsg.)
Das *Subjekt*

AkG

Die *Assoziation für kritische Gesellschaftsforschung* (AkG) wurde im Juni 2004 als offener Zusammenschluss von Sozialwissenschaftlerinnen und -wissenschaftlern aus dem deutschsprachigen Raum (Deutschland, Schweiz, Österreich) gegründet. Inhalt der gemeinsamen Arbeit ist die Diskussion gesellschaftskritischer Theorieansätze, deren Reproduktion und Weiterentwicklung in Zeiten ihrer zunehmenden Marginalisierung an den Hochschulen gesichert werden soll.

Schwerpunkte bildeten bisher halbjährige Tagungen, bei denen folgende theoretische und politische Fragen behandelt wurden: „Kritische Gesellschaftstheorie heute“, „Feministische Perspektiven“, „Organisation, Bewegung und Hegemonie“, „Staatstheorie vor neuen Herausforderungen – feministische Kritik, Internationalisierung und Migration“, „Internationale Politische Ökonomie“, „Subjektivität“ sowie „Umkämpfte Arbeit“.

Alex Demirović/Christina Kaindl/
Alfred Krovoza (Hrsg.)

**Das *Subjekt* –
zwischen Krise und Emanzipation**

im Auftrag der
Assoziation für kritische Gesellschaftsforschung in
Zusammenarbeit mit der Loccumer Initiative

WESTFÄLISCHES DAMPFBOOT

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

1. Auflage Münster 2010
© 2010 Verlag Westfälisches Dampfboot, Münster
Alle Rechte vorbehalten
Umschlag: Lütke Fahle Seifert AGD, Münster
Druck: Fuldaer Verlagsanstalt
Gedruckt auf säurefreiem Papier
ISBN 978-3-89691-771-3

Inhalt

Vorwort	7
<i>Oskar Negt</i> Subjektivität in der Erosionskrise	12
<i>Alexandra Rau</i> Psychopolitik. Macht und Subjekt in subjektivierten Arbeitsverhältnissen	27
<i>Stefanie Graefe</i> „Selber auch total überfordert“ Arbeitsbedingte Erschöpfung als performativer Sprechakt	49
<i>Volker Caysa</i> Grenzen der Subjektivierung – Grenzen der Körperinstrumentalisierung Versuch einer nicht essentialistischen, körperanalytischen Reformulierung des Verdinglichungstheorems	65
<i>Christina Kaindl</i> Kritische Psychologie der Emotionen im Wandel der Produktionsweise	78
<i>Johannes Gruber</i> Der flexible Sozialcharakter	96
<i>Alfred Krovoza</i> Das Dilemma psychoanalytischer Zeitdiagnose	113
<i>Robert Heim</i> Fetisch, Subjekt, Sexualität Zur neuen Konjunktur eines alten Begriffs im Diskurs der Moderne	133
<i>Alex Demirović</i> Krise des Subjekts – Perspektiven der Handlungsfähigkeit Fragen an die kritische Theorie des Subjekts	147
Autor_innen	174

Vorwort

Die Assoziation für kritische Gesellschaftsforschung und die Loccumer Initiative¹ haben mit Unterstützung der Hellen Panke e.V./ Rosa Luxemburg Stiftung Berlin vom 23.-25. November 2007 in Berlin gemeinsam die Tagung „Krise und Veränderung der Subjektivität im transnationalen Kapitalismus“ durchgeführt, die den Folgen des neoliberal reorganisierten Kapitalismus für Individuen und ihre Handlungsfähigkeit gewidmet war. Zahlreiche kritisch-materialistische Analysen argumentieren, dass die kapitalistische Vergesellschaftung in eine neue Phase eingetreten ist. Darauf weisen zahlreiche Phänomene hin: Veränderung in der Organisation der Lohnarbeit, soziale Polarisierung, Globalisierung der Wertschöpfungsketten, Einbeziehung neuer Regionen in die kapitalistische Weltgesellschaft oder neue Informations- und Transporttechnologien, neue Formen informeller und transnationaler politischer Herrschaft. Die ökonomiekritische Analyse dieser Prozesse war und ist notwendig; und weiterhin sind viele Fragen immer noch offen: die nach dem Charakter und der Dynamik der aktuellen Phase des Kapitalismus, nach den bestimmenden Faktoren, nach seinen Auswirkungen auf Staat und Gesellschaft, nach dem Verhältnis des Nordens zum Süden. In jüngster Zeit hat die Krise der Finanzmarkt- und Wirtschaftskrise, die sich 2006 und 2007 schon abzuzeichnen begann, noch weitere hinzugefügt.

Die von der kapitalistischen Verwertungslogik dominierte und dynamisch vorangetriebene Entwicklung drängt andere Gesichtspunkte des gesellschaftlichen Lebens an den Rand, die in den Ansätzen kritischer Gesellschaftstheorie noch vor Jahren ein größeres Gewicht hatten. Verstärkt wird dies durch den Neoliberalismus, der ideologisch die Ökonomie in den Mittelpunkt des gesellschaftlichen Lebens stellt und die Gesellschaft vom Markt her regiert wissen will. Paradoxe Weise fördert der Neoliberalismus damit auch auf der Seite der Kritiker den Ökonomismus.

1 Zur AkG und Loccumer Initiative siehe die Selbstdarstellungen unter: <http://www.akg-online.org> und <http://www.sopos.org/loccum>.

Denn es schieben sich die Auseinandersetzungen mit dem Primat der Ökonomie in den Vordergrund. Dies erweckt schließlich noch in der Negation den Eindruck, als würden tatsächlich alle Bereiche der Gesellschaft allein nach der Logik einzelwirtschaftlichen Gewinns reorganisiert und formiert werden können. Doch real verhält es sich so nicht. Denn beim Umbau der Gesellschaft entstehen Ungleichzeitigkeit und Widersprüche. Es kommt zu sich überlagernden Krisendynamiken im Bereich der Ökonomie, des Staates oder im Verhältnis zur Natur.

Die Entwicklung der kapitalistischen Formation kann nicht allein in ökonomiekritischen oder staats theoretischen Begriffen gefasst werden, weitere Aspekte des gesellschaftlichen Formierungsprozesses sind in den Blick zu nehmen. In besonderer Weise gilt dies für die Analyse der Zumutungen, die an die Individuen und ihre Subjektfunktion jeden Tag herangetragen werden: logische, kulturelle, ökonomische, politische. Das Individuum wird mit den Mustern einer neoliberal reorganisierten Kapitalverwertung einer Vielzahl von neuen Anforderungen ausgesetzt: Unsicherheit der Beschäftigung und der Daseinsvorsorge, diskontinuierliche Biographien, schneller Wechsel der Tätigkeiten, Bereitschaft zum ständig neuen Lernen und Vergessen des einmal Erworbenen, Arbeitszeiten, die ihrer Verteilung und dem Quantum nach ein Privatleben tendenziell verunmöglichen, die Selbstvorsorge. Die Entwicklung hin zur Ich-AG, zum Unternehmer seiner selbst in vielen Bereichen des Alltags ist vielfach als neue Subjektpositionierung und Subjektivierungsweise beschrieben worden. Es scheint sich ein Homo oeconomicus zu entwickeln, für den sämtliche zeitlichen und sozialen Aspekte seines Lebens in der Arbeit aufgehen, der mit der Arbeit und dem Wettbewerb vollständig identifiziert ist. Selbst die ohnehin fragwürdige Unterscheidung von Arbeit und Freizeit, die eine der herrschaftstechnologischen Innovationen der fordistischen Phase war, wird noch eingezogen. Neben all den Phänomenen einer beschleunigten, verdichteten, mobilisierten und flexibilisierten Subjektivität entstehen soziale Kategorien der Überflüssigen, die aus vielen gesellschaftlichen Zusammenhängen ausgeschlossen, deren Partizipationsmöglichkeiten eingeschränkt werden, deren Zeitrhythmus zwangsweise verlangsamt, deren Mobilität eingeschränkt wird. Diejenigen, die in die Arbeit und in die oftmals mühsame Organisation ihres Alltags eingespannt sind – in die Vereinbarkeit von Beruf und Familie, in die dynami-

sierte Arbeit und Kommunikation, in das bürgerliche Ehrenamt in Vereinen und Politik, die Fortbildung, die sportliche und diätetische Selbstsorge – sie alle müssen antizipieren, dass auch sie einmal zu den Prekären und Überflüssigen gehören könnten. Sie müssen sich die Härte und Kälte zu eigen machen, um mit diesem Ausschluss zu leben. Das wird eingeübt in immer neuen Wellen der politischen Demagogie gegen Arbeitslose, Einwanderer, Muslime, Hartz-IV-Empfänger. Individuen reagieren auf alle diese Zumutungen mit Verzweiflung und Depression, mit Sucht, mit der Flucht in Krankheiten, mit Eskapismus – tage- und monatelang in Clubs abhängen, touristische Fernreisen, Auswanderung oder die Flucht ins eigene Zimmer, aus dem die Betroffenen über Monate nicht mehr herauskommen.

Viele Analysen der neuen Formen der Subjektivität, so wichtig sie sind, beschreiben die Vorgänge lediglich von außen. Dies war ein erstes Motiv für die Planung der Tagung. Wir haben uns aus der Perspektive des Subjekts gefragt, was in seiner inneren Organisation mit ihm geschieht, wenn es in dieser Weise Zielpunkt und Objekt von Strategien der Reorganisation ist. Führen die zahlreichen Anforderungen, die an das Subjekt gestellt werden, dazu, dass es erodiert, als bewusste und integrative Einheit allmählich dahinschwindet? Lösen sich damit auch Autonomie-, Freiheits- und Handlungspotenziale auf, die historisch derart eng an das Subjekt gebunden waren, dass in Frage steht, ob mit einer Schwächung der Instanz des Subjekts emanzipatorische Handlungsfähigkeit überhaupt noch gedacht werden kann? Kann es sein, dass das Subjekt, das ohnehin niemals mehr als eine imaginierte Einheit seiner selbst war, nun in seine dezentrierte Teile zerfällt – aber wieviel Dezentrierung verträgt das Subjekt? Und wenn die subjektive Identität eine Zumutung und ein Korsett der Selbsterhaltung war, was geschieht mit dem Individuum, wenn die Subjektfunktion allmählich verschwindet? Wie sind die Mechanismen einzuschätzen, die eine Balance zwischen Arbeit und Familie, zwischen Erwerb und Freizeit schaffen sollen; wie die Kampagnen gegen Rauchen und Alkohol, gegen Transfette und Imbissbuden, für mehr Bewegung, mehr Kinderliebe und mehr Aktienbegeisterung? Vermehren sich Krankheiten, entstehen neue Krankheitsbilder? Ändert sich das Verhältnis zu sich und zum eigenen Körper? Lässt sich die Subjektform überhaupt nur durch den medizinisch-therapeutisch-spirituellen Komplex reproduzieren? Diese Fragen sollen den Horizont

andeuten, in dem wir eine Diskussion über den historischen Stand des gesellschaftlichen Verhältnisses Subjekt führen wollen.

Ein weiteres Motiv für die Tagung war: welche Antworten geben die verschiedenen Ansätze auf die neuartigen Subjektivierungsformen. Beobachten läßt sich nämlich, daß der veränderte Zugriff aufs Individuum von den verschiedenen Ansätzen im Feld der kritischen Gesellschaftstheorie sehr ähnlich beschrieben wird. Wir haben vier unterschiedliche Richtungen der Analyse zusammengebracht: Psychoanalyse, Kritische Psychologie, Körperforschung, Gouvernamentalitätsstudien. In allen diesen Forschungsbereichen werden nachhaltige Veränderungen der Subjektfunktion wahrgenommen. Ein drittes Motiv ergab sich aus der Frage, ob und in welcher Weise die Begrifflichkeiten der Ansätze für ein Verständnis der Veränderungen tauglich sind. Psychoanalyse oder Kritische Psychologie spielen – anders als in den 1970er oder 1980er Jahren – heute erstaunlicherweise für die Diagnose eine geringere Rolle als die beiden anderen erwähnten Richtungen. Das Projekt, Freud und Marx in einer integralen kritischen Theorie der Gesellschaft zusammenzuführen, wird so gut wie gar nicht verfolgt. Sicherlich handelt es sich dabei um eine von den Hochschuladministrationen herbeigeführte Marginalisierung, wie sie an den Hochschulen in Hannover, Berlin oder Frankfurt tatsächlich zu beobachten ist. Aber das erneute „Veralten der Psychoanalyse“ oder der Kritischen Psychologie könnte auch ein Hinweis auf eine Veränderung der inneren Strukturen des Subjekts sein. Ansätze, die auf eine tiefenpsychologisch begründete, zeitdiagnostische Charakter- und Subjekttypologie hinauswollten, erwiesen sich als wenig haltbar. Allein eine gouvernementalitätsanalytische Beschreibung dessen, was den neoliberalen Programmen nach den Individuen angetan wird, bleibt jedoch ebenfalls unbefriedigend und gibt wenig Auskunft über die innere Verfasstheit der Individuen, ihre psychische Dynamik, ihre inneren Widersprüche, über ihre Widerständigkeit, über ihre Autonomie- und Handlungspotenziale. Die Tagung hatte also ein dreifaches Ziel. Zunächst ein zeitdiagnostisches: sich über das Subjekt folgenreich betreffende Entwicklungen zu verständigen; zweitens ein theoretisch-methodisches: verschiedene Ansätze sollten nebeneinander gehalten und über ihre Reichweite mit Blick auf Handlungspotenziale diskutiert werden; drittens schließlich sollte auch der metatheoretischen Frage nachgegangen werden, ob, in welchem Maße, in welcher Weise die Begriffe der verschiedenen

Richtungen für unsere Analysen des Subjekts heute noch von Bedeutung sind.

Der vorliegende Band dokumentiert die von uns durchgeführte Tagung – mit den Einschränkungen, dass die Vorträge überarbeitet wurden oder sich ihr thematischer Akzent verschoben hat. Manche der Vortragenden konnten aus zeitlichen Gründen nichts beitragen.

Wir danken an dieser Stelle der Rosa-Luxemburg-Stiftung und der Berliner Landesstiftung der Rosa-Luxemburg-Stiftung *Helle Panke*. Ihre finanzielle Unterstützung hat die Durchführung der Tagung ermöglicht. Unser Dank gilt auch Julia Dück, die es übernommen hat, den vorliegenden Band editorisch zu betreuen.

Stellvertretend für AkG und Loccumer Initiative
Alex Demirović, Christina Kaindl und Alfred Krovoza

Oskar Negt

Subjektivität in der Erosionskrise¹

Die Frage der Subjektivität detailliert und gründlich zu erläutern, ist das Thema der Beiträge zu diesem Tagungsband. Diese Erläuterungen will ich nicht vorwegnehmen, sondern vielmehr mich von der Seite der gesellschaftlichen Verhältnisse her an dieses Thema herantasten. Ich glaube, dass wir es heute mit einem Zeitalter zu tun haben, das man auch als ein Zeitalter von Vertreibung oder von Bindungszerstörungen bezeichnen kann. Sicherlich kann man dieses Zeitalter vielfach bezeichnen. Aber dass zum ersten Mal ein System da ist, eine Produktions- und Lebensweise, die darauf ausgeht, Bindungen zu zerstören, bewusst zu zerstören, und nicht zu bewahren und nicht Bindungen herzustellen, ist meines Erachtens neuartig und führt natürlich auch dazu, dass alte komplexe Milieus, in denen solche Bindungen existierten, wie in der Arbeiterbewegung, zusätzlich unter Druck geraten.

Inzwischen ist es so, dass selbst Liberale wie Dahrendorf, die die Zerstörung von Bindungen im Sinne eines hochflexiblen, kapitalistischen Bewegungsmodus mitgetragen haben, vor der Haltlosigkeit der Welt warnen, wie das in seinem neuesten Buch geschieht. Die Gefahr dieser Haltlosigkeit bestehe darin, dass die Gewaltanfälligkeit in der Welt wächst, was sicher richtig ist. Aber es zeigt sich eben auch, dass diese Bindungslosigkeit natürlich für Unternehmen wie Siemens und andere einen großen Vorteil hat. Es sind dort inzwischen Menschen beschäftigt, die nicht mehr davon träumen, dass ihr Großvater schon bei Siemens war und der Vater ebenfalls, dass also eine Siemensfamilie existierte. Dass dieses gekappt, zerstört wird, erleichtert es natürlich, Massentlasungen über die Bühne zu bringen. Deshalb glaube ich, dass wir es mit einer Krise zu tun haben, die nicht so sehr nach dem Schema von Konjunktur und Rezession abläuft. Der Glaube, dass mit dem

1 Geringfügig überarbeitete Fassung des Tonbandprotokolls eines in freier Rede gehaltenen Vortrags. Es gilt das gesprochene Wort.

Anziehen der Konjunktur die alten Verhältnisse sich wiederherstellten, ist trügerisch. Konjunkturen sind dazu da, die Krise gewissermaßen zu erleichtern. Insgesamt aber handelt es sich um eine Krise viel größeren Ausmaßes und größter Umbrüche. Diese Krise bezeichne ich als eine *kulturelle Erosionskrise*. Umfassend ist sie gerade auch dadurch, dass die Subjektivität in ihr ein mitentscheidender Faktor ist. Was im Inneren der Menschen geschieht in dieser Krisensituation, ist ein entscheidender, auch materieller Faktor, und ist nicht nur subjektiver Faktor, den man den objektiven Faktoren noch hinzufügen könnte. Wie die Subjektausstattung angesichts dieser kapitalistischen Entwicklung beschaffen ist, ist entscheidend für das Überleben des Kapitalismus und für das Überleben von Alternativen zum Kapitalismus. Deshalb bezeichne ich das als *kulturelle Erosionskrise*. Das heißt als eine Krise, in der alte Werte, Normen, menschliche Haltungen nicht mehr unbesehen und deshalb auch nur noch schwer tradiert werden können. Sie können nur noch schwer überliefert werden, weil sie ihre Überzeugungskraft verloren haben und neue Haltungen, Normen und Werte noch nicht da sind, aber intensiv gesucht werden.

Wir leben in einer Zeit intensiver kultureller Suchbewegungen. Die Menschen wissen nicht mehr, was richtig ist oder können es nicht mehr einschätzen. Was sie wissen ist aber, dass vieles von dem, was an Normen existiert, keine Gültigkeit mehr beanspruchen kann. Émile Durkheim, der französische Soziologe, hätte das als eine anomische Situation bezeichnet, eine Situation ausgesetzter Regeln, die zwar noch existieren, ihre Lebenskraft aber verloren haben. Ich nehme die Familie als Beispiel. Wir beobachten, dass Lebensgemeinschaften ganz neuer Art entstehen und so dieses Wort, wir sind ein Paar, angeblich ein ganz neues Wort sein soll, das gleichwohl etwas dokumentiert. Die traditionelle Familie, die natürlich nach wie vor im Zentrum der offiziellen Familienpolitik steht – im Übrigen parteiübergreifend –, hat drei Faktoren. So hatte es Hegel einmal bezeichnet. Die bürgerliche Familie, wohlgemerkt bürgerliche Kleinfamilie, das ist Ehe, Besitz und Erziehung der neuen Generation. Man stelle sich vor, es bleibe nur noch die Erziehung übrig, das heißt wenn der Besitz nicht da ist, Eigentum nicht existiert und die Ehe nur noch teilweise. Gerade konnten wir lesen, dass in Wien von vier Ehen drei geschieden werden, häufig nach kurzer Zeit wieder. Das ist in Deutschland nicht prinzipiell anders. Damit ist ein substantieller Teil der Vorstel-

lung von bürgerlicher Familie zerbrochen. Die bürgerliche Kleinfamilie hat es vor dem 16. Jahrhundert nicht gegeben. Und ich bin der Überzeugung, sie wird es noch im 21. Jahrhundert nicht mehr geben. Damit entsteht eine Frage: Wenn es so sein sollte, dass Menschen in Näheverhältnissen ihre Charakterstrukturen, ihre Subjektivität ausbilden und befestigen müssen, wo befinden sich die Orte dafür? Ich nenne Beispiele: Wo lernt man teilen? Wo ist Verlässlichkeit da, so dass Verlässlichkeit sich als eine Tugend herstellen kann? Wenn diese Tugenden aber notwendig sind und sich nur über nahe Beziehungen herstellen, und wenn dieses über Computer und Techniken nicht gelingt, dann ist die Frage, wie eigentlich die Familie des 21. Jahrhunderts aussehen könnte oder eine Form des Lebenszusammenhangs, der die Funktionen der alten Familie erfüllt, ohne die alte Familie wiederherstellen zu wollen. Dazu würde Durkheim sagen, dies ist ein anomischer Vorgang: Die Familien existieren noch, und Eheschließungen sind genauso häufig bzw. häufiger als Scheidungen. Die Familie besitzt offenbar einen, wie Bloch sagen würde, utopischen Bildrest. Es ist eine Utopie, dass man einen Ort findet, aus dem man nicht vertrieben werden kann. Die Hoffnung, dass dieser Ort die Familie sei, ist durch die Realität nicht mehr abgedeckt. Und wir haben es mit anderen Bereichen zu tun, z.B. der Arbeitsgesellschaft, wo ein ähnlicher Widerspruch auftritt. Das sind Systemwidersprüche, keine Randphänomene mehr, wenn man die einzelnen Institutionen aufgrund dieses Widerspruchs durchgeht.

Natürlich ist es so, dass die Arbeitsgesellschaft, wie sie Marx im Auge hatte, inzwischen ein Produktionsvolumen entwickelt, wie er sich das in seinen kühnsten Träumen nicht hat vorstellen können. Solche Apparateproduktionsmittel wie die, die jemand, der im ICE sitzt, aufklappt – häufig unter Störung der anderen, aber immerhin sein Produktionsmittel – deuten darauf hin, dass diese Gesellschaft von einer ungeheuren Produktivität lebt. Aber für alle, die von einer Arbeitsgesellschaft geträumt haben, die den Menschen die schwere Arbeit nimmt, wie z.B. schon die frühen Utopisten Campanella oder Thomas Morus oder Francis Bacon, war Arbeitszeitverkürzung das entscheidende Programm: Wenn wir die Mühsal der Arbeit beseitigen könnten, dann können wir die Arbeitszeit reduzieren. Bei Campanella sind es sechs Stunden die Woche und bei Bacon acht, um unsere kreativen Potenziale zu nutzen. Bei Campanella eher in einer klösterlichen Ordnung

mit viel Gebet, was ja nicht sein muss. Diese Zeit, die „Freizeit“ kann man schließlich auch anders verwenden. Reduktion der Arbeitszeit ist historisch eigentlich der Ansatzpunkt einer Reflexion auf die Arbeitsgesellschaft gewesen bis in die Entwicklung der Arbeiterbewegung hinein, was der Kampf um den Achtstundentag markiert. Die Arbeitszeitverlängerungen heute sind geradezu absurd. Wenn die Utopisten, Campanella und alle die anderen, stelle ich mir vor, heute lebten, heute unter uns wären und sehen, dass, obwohl ein Tausendfaches produziert wird an gesellschaftlichem Reichtum, die Menschen sich Tag und Nacht mit ökonomischen Standortproblemen befassen und sich fragen, wie kann der Standort gesichert werden, wie können wir mehr produzieren, würden sie sagen, die sind krank; und sie sind auch krank; das ist ein Krankheitssymptom. Ich meine jetzt nicht die Depressionen, die in aller Munde sind. Ich werde darauf zurückkommen. Es gibt auch so etwas wie eine gesellschaftliche Krankheit. Sie entspringt zentral aus dem Nichtberücksichtigen der Systemwidersprüche. Alle Probleme seien nur Randprobleme und in diesem Sinne lösbar. Wenn immer mehr mit immer weniger Anwendung lebendiger Arbeit produziert wird, dann ist die Frage, was mit der überflüssigen Arbeitskraft und ihren Potenzialen eigentlich in der Gesellschaft geschehen soll.

Ich will drei falsche Strategien der Krisenlösung skizzieren. Die erste besteht darin, dass man polarisiert. Es ist der Grundirrtum zu meinen, durch Polarisierung würden die gesellschaftlichen Potenzen beschleunigt und vergrößert. Das absurdeste Beispiel, aus sozialdemokratischer Ecke kommend, sind die Eliteuniversitäten. Dann haben sie sich doch eines Besseren belehren lassen, weil wir eigentlich nicht mehr von Eliten traktiert werden wollen, und haben es Exzellenzuniversitäten genannt. Eine Exzellenzuniversität deutschen Zuschnitts hat, geschichtlich gesehen, etwas Lächerliches. Vor zwei Jahren war ich in Princeton eingeladen und habe mir gesagt, da studierst du jetzt einmal, was eine anständige Eliteuniversität ist. Princeton beansprucht ja, eine solche zu sein. Ich hatte das schon 1978, als ich eine Gastprofessur in Madison hatte, kennen gelernt. Das ist eine kleine Universität, die sich aber auch als Ivy-Universität bezeichnet. In Princeton wurde ich vom Präsidenten herumgeführt. Ich fragte ihn, wie hoch das Stiftungsvermögen der Universität sei. Er antwortete, das sei natürlich ein heikles Thema, keiner wisse das so genau. Aber wie schätzen Sie es

ein? Und er sagte etwa 16 – 18 Milliarden Dollar. Zum Vergleich: Göttingen hat ein Stiftungsvermögen von 10 Millionen Euro bekommen. Das sind allerdings marode Gebäude des Landes, die auf dem Immobilienmarkt ohnehin keinen Wert mehr haben – als Grundstein für eine Stiftungsuniversität!

Was muss ein Student mit Ausnahme der Stipendiaten jährlich bezahlen? Etwa 40.000 Dollar. Und was sind darüber hinaus so die Voraussetzungen, dass man nach Princeton kommen darf? Es handelt sich um ein Kooptationsverfahren. Wer durch Princeton hindurch kommt, hat eine Stelle, hat eine Stelle im Regierungsapparat. Um einen Arbeitsplatz muss er nicht kämpfen. Der Präsident führt mich weiter auf dem Campus herum: Dort hat Einstein gelebt, der im Übrigen nicht richtig zur Universität gehört hat, und da der und dort jener. Und an einem Gebäude kamen wir vorbei, da hatte Verteidigungsminister Rumsfeld studiert. Da dachte ich, das müsse ja nicht sein. Wir wollen ja gar nicht Leute mit Tugenden hervorbringen, die dann Kennedy im Vietnamkrieg beraten haben und jetzt Bush im Irakkrieg oder andere in anderen Abenteuern. Das heißt diese Art der Elitebildung ist immer konzentriert gewesen auf bestimmte Tugenden von Herrschaft, des Herrschens und der Kontrolle. Das kann unser Bildungssystem nicht wirklich produktiver machen. Diese Potenzen gehen der durchschnittlichen Universitätsbildung, die in Deutschland sehr gut gewesen ist und auch im Ausland sehr anerkannt, verloren. Das heißt Polarisierung in diesen Bereichen der Bildung. Und wöchentlich entstehen jetzt Privatschulen. Polarisierung auch im Schulbereich, denn Privatschulen bedeuten überwiegend staatlich unterstützte Eliteschulen. Diese Polarisierungsstrategie, die zunehmend Befürworter findet, ist ein falscher Weg aus der Krise.

Die zweite Form der Polarisierung ist genauso gefährlich. Es ist die Polarisierung zwischen Zentrum und Peripherie. Es gibt den Aberglauben, dass man nicht an der Peripherie, in den Randzonen investieren sollte, wenn sich nicht schon etwas bewegt. Man solle Geld in die Zentren stecken, damit sich nach dem Vorbild des Steines, den man ins Wasser wirft, Kreise ausbilden. Nach dieser Auffassung kann nur in den Zentren vernünftig investiert werden. Man hat an den Protesten der *banlieues* in Frankreich gesehen, wie stark inzwischen auch in den westlichen Ländern selber das Spannungsfeld zwischen Zentrum und Peripherie ausgeprägt ist. Die französische Regierung hat über Jahrzehnte Milliarden von

Francs in die Kultivierung der *banlieues* gesteckt. Es hat nur nichts genützt, weil es auch gar nichts nützen konnte, denn die Arbeitsplätze, um die die Jugendlichen haben kämpfen müssen, gab es im Zentrum nicht. Eine falsche Strategie! Und wer in die neuen Bundesländer reist, der sieht vielleicht einmal den Leipziger Hauptbahnhof. Er hat ein europäisches Flair, und geht man 200 Meter weiter, hat man schon die Peripherie im Auge und die verödeten Regionen. Das ist bewusste Politik gewesen, die jetzt durch die Bahnreform fortgesetzt wird. Ich meine damit die mit dem Börsengang begründete Abkoppelung von den kleinen Linien, die Abkoppelung der Peripherie. In Aurich (Ostfriesland) haben sie den Bahnhof geschlossen. Die Kernstrecken werden gefördert, und die Peripherie verarmt in ihren Kommunikationsverhältnissen.

Die zweite Form der Krisenlösungsstrategie, die ich für gefährlich halte, ist die Ideologie der Flexibilisierung. Es ist eine absurde Sache mit diesem Buch von Richard Sennett. Seine deutsche Übersetzung heißt „Der flexible Mensch“. Wenn ich jemanden fragen würde, ob er flexibel sei, würde er das ja nicht bestreiten. Kein Mensch bestreitet, flexibel zu sein. Flexibel sein ist beweglich sein, ist freien Spielraum zu nutzen usw. Aber „Der flexible Mensch“ heißt im amerikanischen Original „The Corrosion of Character“. Sennett analysiert an den amerikanischen Verhältnissen, was es bedeutet, wenn die Menschen diese Bindungen in den Familien, durch Kommunikationszusammenhänge, in den Nachbarschaften nicht mehr haben. Wenn das erodiert, bedeutet das ein hohes Maß an Zerstörungen von Identität.

Man kann es auch positiv formulieren. Nur der verwurzelte Mensch, der also, der Identität hat, auch örtliche und zeitliche Identität, kann flexibel sein. Die Flexibilität, um im Wind, im Sturm zu widerstehen – das ist Sennetts Beispiel – hat nur ein Baum, der vielflächige Wurzeln besitzt. Ich sehe, dass diese Ideologie der Flexibilität inzwischen in alle Bildungsbereiche eingedrungen ist. Freie Beweglichkeit, zweckrationale Bildungsgänge, Verkürzung der Bildungsgänge, das heißt, die Umwege und Abwege müssen aus den Bildungsprozessen verschwinden. Es war aber eine der Grundlagen der sozialliberalen Bildungsreform, dass es hieß – und Heinrich Roth und die großen Pädagogen haben das ganz eindeutig gesagt – in Bildungsprozessen sind Um- und Abwege, auch unproduktive Abwege, genauso wichtig wie die produktiven Wege. Niemand hat Bildungsprozesse vorzuweisen, die direkt

verlaufen sind. Nicht das Schema von Modulen oder eine Organisationsform, die Bürokratien vorsieht, sind ein wesentliches Element eines unserer hochkomplexen Gesellschaft entsprechenden Bildungsprozesses, sondern gerade die freie Beweglichkeit, die freie Wahl von Fächerkombinationen. Gerade das wird wegrationalisiert, und zwar unter Gesichtspunkten, die ich prinzipiell ansprechen möchte. Ich glaube, dass gegenwärtig so etwas wie eine betriebswirtschaftliche Mentalität in alle Gehirne eingedrungen ist. Um das noch etwas zu verschärfen: Die betriebswirtschaftliche Mentalität hat sich pestartig verbreitet, durch Kontamination, durch Berührung. In den Universitäten, in den Opernhäusern, überall wird rationalisiert.

Das ist kulturell ein gewaltiger Rückschlag. Es gibt die schöne König Salomo zugeschriebene und im Buch Kohelet überlieferte Formel (3.1-3.15): Alles hat seine Stunde. Für jedes Geschehen unter dem Himmel gibt es eine bestimmte Zeit: eine Zeit zum Gebären und eine Zeit zum Sterben, eine Zeit zum Pflanzen und eine Zeit zum Abernten der Pflanzen ... usf.. Heute muss man sagen, dass es nur noch *eine* Zeit gibt, nämlich die betriebswirtschaftlich rationalisierte Zeit, die jetzt so abläuft, wie Marx es sich nicht hätte vorstellen können. Er hat von der formellen Subsumption unter das Kapital gesprochen, Kultur- bzw. Bildungsbereiche sind nur formell subsumiert. Und an einer Stelle spricht er von einer realen Subsumption unter das Kapital. Das heißt eigentlich, dass in den mikrologischen Bereichen der Gesellschaft eine derartige Subsumption unter das Kapital stattfindet, wie es geschichtlich bisher nicht der Fall war. Das Kapital war gewissermaßen den Menschen äußerlich. Jetzt dringt es in die Poren eben des Körpers der Subjektivität ein.

Diese betriebswirtschaftliche Ökonomie überlagert das, was einmal unter einer Gemeinwohl-Ökonomie verstanden worden ist. Aber im Grunde ist sie nur eine Kostenverschiebung. Wer heute betriebswirtschaftlich rationalisiert, z.B. in Bildungsprozessen kürzt, wird eines Tages – und das kann man als Soziologe sogar einigermaßen plausibel beweisen – mehr für Gefängnisse bezahlen müssen, wird mehr für Polizei bezahlen müssen, d.h. vergrößert die Gewaltanfälligkeit der Gesellschaft. Diese könnte eben doch dadurch reduziert werden, dass die Menschen nicht das Gefühl haben, dauernd vertrieben zu werden, dass sie wirklich ihren Platz in der Gesellschaft haben. Der Sozialstaat der Nachkriegszeit ist

ein wesentliches Element einer demokratischen Stabilität gewesen. Das heißt den Menschen die Angst zu nehmen, insbesondere die Überlebensangst, ist ein wesentlicher Bestandteil einer demokratischen Gesellschaftsordnung. Ich glaube, dass dieses Eindringen von betriebswirtschaftlicher Mentalität in alle Bereiche, in die Schule genau so wie in die Opernhäuser, zerstörerisch ist. Ich halte dieses Eindringen der kapitalistischen Mentalität in alle gesellschaftlichen Bereiche, den der Bildung, wie gesagt, genauso wie in die Opernhäuser, letztlich in alle menschlichen Lebensformen für eine gefährliche Rückbildung unserer Kultur. Ich erinnere nur noch an die totale Kommerzialisierung des Lebenszusammenhangs, als ob es ein Menschenrecht wäre, Tag und Nacht einkaufen zu können.

Es hat in der *New York Times* nach dem Massaker von Littleton eine Artikelserie gegeben mit dem Titel „The Downsizing America“. Dort wurde von einer Untersuchung berichtet, warum gerade aus der Mittelschicht diese Kinder kommen, die wie Rambos in die Schule gehen und herumballern. Dabei hat man festgestellt, dass vor zehn Jahren noch etwa 60 Arbeitsstunden ausreichten, um eine normale Mittelschichtfamilie zu unterhalten. Inzwischen sind das 90 Stunden geworden, aber in total fragmentierten Zeiten, so dass häufig die Kinder ihre Eltern gar nicht mehr zu Gesicht bekommen. Man hat, wie ebenfalls dort berichtet wird, den Stundenplan einer Zwölfjährigen analysiert und hat festgestellt, dass dieses Mädchen einen umfangreicheren Stundenplan hat als ihre Eltern in ihren Tagesplanungen. Ein Punkt dieses Stundenplanes hat auch in Amerika Überraschung ausgelöst. Es fand sich in dem Stundenplan eine halbe Stunde Studium der Aktienkurse. Man hat gefragt, was es damit auf sich habe und hat festgestellt, dass Regionalbanken und die kleinen Banken den Kindern und Jugendlichen empfehlen, einen kleinen Überschuss von ihrem Taschengeld oder dem Geld, das sie zu Weihnachten geschenkt bekommen, in kleinen Aktien anzulegen, damit sie rechtzeitig im Umgang mit Aktien eingeübt werden. Das hat natürlich auch eine moralische Seite. Es ist eine Verkrüppelung der Gesellschaft, nicht nur der einzelnen Menschen. Ich bin sicher, dass durch diese Flexibilisierung von Menschen, die schon sehr früh lernen müssen sich anzupassen, Identitätsbildungsprozesse der Persönlichkeit nachhaltig gestört werden. Um auf die Depressionen zurückzukommen. Sie haben sich in den letzten zehn Jahren verfünffacht,

während die Krankmeldungen bekanntlich zurückgegangen sind. Es sieht also so aus, als wenn die Krankmeldungen im gleichen Maße heruntergegangen sind wie die sozialpsychiatrischen Krankheitssymptome gewaltig angestiegen sind, das heißt die Menschen kehren ihre Wut und das, was wir ihr Unbehagen in der Kultur nennen könnten, nach innen.

Die dritte Strategie ist meines Erachtens die gefährlichste, die praktiziert wird. Sie besteht in der Hinnahme oder gar bewussten Herstellung einer Dreiteilung der Gesellschaft. Alain Touraine hat das für Frankreich einmal durchgespielt: Eine Dreiteilung der Gesellschaft derart, dass sie dem nicht mehr entspricht, was Peter Glotz und ich und andere in den achtziger Jahren gesagt haben: Es gebe eine Zweidrittelgesellschaft. Ein Drittel ist nicht integriert in die Gesellschaft, Randgruppen gewissermaßen, aber immerhin zwei Drittel sind integriert. Ich glaube, dass das nicht mehr zutrifft. Inzwischen gibt es folgende Dreiteilung: Ein Drittel der Menschen ist etabliert, nimmt die Privilegien der Gesellschaft wahr, weiß auch gar nicht, was eine Krise ist. Und wenn diese Menschen wüssten, was das ist, würden sie nicht gerne darüber sprechen, würden es nicht öffentlich machen. Dazu gehören auch große Teile der politischen Klasse. Die Menschen dieses Drittels sind gut integriert, sie bedürfen nicht des sozialdarwinistischen Überlebenskampfes. Das zweite Drittel sind die in fortwährend prekären Verhältnissen lebenden Menschen. Dieser Bereich hat sich in den letzten zehn Jahren gewaltig erweitert. Sie leben von Vertrag zu Vertrag. In manchen Universitäten werden Verträge schon gar nicht mehr für drei Jahre, sondern nur noch für zwei Jahre geschlossen oder für eine noch kürzere Zeit. Das bedeutet, dass das völlige Zerhacken von Lebenszeit in diesem Bereich des Prekariats ein Instrument ist. Prekariat ist im Übrigen ein gar nicht so schlechter Ausdruck für diese Form der Existenzabhängigkeit. In diesem Bereich finden sich diejenigen, die noch nicht ganz rausgefallen, aber immer bedroht sind. Das Entscheidende dabei ist, dass eigentlich so keine wirklichen Lebensentwürfe und Lebensperspektiven entwickelt werden können. Das sind nicht nur die zeitweilig Arbeitslosen und die Unqualifizierten, das sind zum Teil hochqualifizierte Leute. Ein 45jähriger Ingenieur, hochqualifiziert, fällt in den neuen Bundesländern unter die Rubrik schwer vermittelbar. Das bedeutet doch, dass der Produktivitätsanteil der Gesellschaft, was die lebendige Arbeit betrifft, schrumpft.

Das hat Bedingungen, aber auch Konsequenzen. Eine Arbeitsgesellschaft, in der immer mehr mit immer weniger Anwendung lebendiger Arbeit produziert wird, signalisiert eine paradoxe Situation. Was passiert mit denen, die nicht mehr gebraucht werden? Die dritte falsche Lösungsstrategie geht auf Abkoppelung; es entsteht eine wachsende Armee der dauerhaft Überflüssigen. Die Rationalisierung in den warenmarktbezogenen Produktionszweigen wird noch wachsen.

Wenn man das Rationalisierungskriterium für entscheidend hält – die Tendenz zur Rationalisierung ist ohne Zweifel unaufhaltsam – dann bedeutet das, dass dieser Bereich hinsichtlich der Anwendung lebendiger Arbeit schrumpft, gleichzeitig aber steigt der Bedarf an Gemeinwesenarbeit. Sie wird aber nicht im selben Ausmaß öffentlich finanziert, sondern gleichsam noch einmal privatisiert und damit den Bedingungen der Rationalisierung unterworfen. Das ist ein Systemwiderspruch. Es ist diese Form des Kapitalismus, die diese Widersprüche produziert, für die es keine Lösungen gibt, wenn man nicht die Frage stellt, was denn eigentlich mit einer Gesellschaft los sei, die so viel produziert, eine Überflussgesellschaft ist, und gleichzeitig so viel Knappheit und Entbehrung aufweist. Warum muss es angesichts von Überfluss hingenommen werden, dass in dieser Gesellschaft, einer der reichsten der Welt und der Geschichte Deutschlands, jedes vierte Kind und jeder vierte Jugendliche unter Armutbedingungen aufwachsen, und mittlerweile jeder siebente Erwachsene darunter lebt? Das gehört auch zur Polarisierung, ist Folge dieser Polarisierung.

Es ist schwer einzuschätzen, was dieser zweite Bereich, der Prekariatsbereich für die demokratische Stabilität bedeutet. Er ist auf jeden Fall im Zusammenhang zu sehen mit dem, worüber ich am Anfang gesprochen habe, nämlich von den schwindenden Bindungen der Menschen, was selbstverständlich auch die Parteien und staatlichen Institutionen betrifft. Bei den letzten Wahlen haben sich die Demoskopen um acht bis zehn Prozent verhauen, sicher eine Schande für eine Wissenschaft, die so stolz ist auf die Schärfung ihrer Methoden. Aber vielleicht liegt es nicht nur an den Methoden. Die Menschen, die in die Wahlkabine gehen, wissen noch nicht, was sie wählen sollen, wissen auch gar nicht, was das überhaupt noch soll, bleiben in großer Zahl zuhause. Das heißt Bindungslosigkeit gegenüber den politischen Parteien. Keine Partei kann sich mehr auf ein selbstverständliches Potenzial verlassen.

Jetzt ist die SPD die Partei, die am meisten gebeutelt ist, aber das kann die anderen genauso treffen. Ich denke an die christlichen Demokraten in Italien, jahrzehntelang die vorherrschende Macht, jetzt verleugnet sie sogar ihren Namen. Das heißt doch, sie können ruhig verschwinden. Aber was bedeutet das für die demokratischen Potenziale, die gegen die Potenziale des Rechtsradikalismus stehen? Und was bedeutet das für die Bindungen, die durch Sekten hergestellt werden. Im Augenblick kann der Papst ja noch Millionen auf die Straße bringen, weil offenbar viele Menschen sich sagen, also selbst wenn das alles falsch ist, was er sagt, so kann man sich doch wenigstens daran orientieren, sich damit auseinander setzen. Es scheint ihnen besser, etwas Falsches festzuhalten als etwas Wahres gleich in Frage zu stellen. Das heißt doch, dass das Bedürfnis nach Sicherheit und Wahrheit irgendwie befriedigt werden muss. Die Bindungsbedürfnisse der Menschen sind sehr stark. Und natürlich sind Versprechungen von Kameradschaften und ähnlichen Gruppierungen auch immer Bindungsangebote.

Das dritte Drittel ist die wachsende Armee der dauerhaft Überflüssigen. Die werden für diesen verengten Produktions- und Lebensprozess, den wir modernen Kapitalismus nennen können oder postfordistischen Kapitalismus, schlicht nicht mehr gebraucht. Das nimmt verschiedene Formen an, ist aber überall zu beobachten. Ein großer schwedischer Konzern z.B. hat beschlossen, die 35jährigen aus dem Betrieb zu drängen. Irgendein Wissenschaftler – es gibt ja auch in der Wissenschaft viele Scharlatane – hat ihnen eingeredet, dass etwa bis zum 35. Lebensjahr die kreativen Potentiale existieren und dann nicht mehr. Deshalb muss man sich rechtzeitig von diesen Menschen trennen. Was bedeutet das aber? Die Produktionsgrundlage, von der wir schließlich leben, wird immer schmaler. Das kann nicht sein. Das ist auf die Dauer nicht haltbar.

Wer tut etwas dagegen? Wer kann etwas dagegen tun? Es könnten die Gewerkschaften sein. Wie die Gewerkschaften allerdings im Augenblick agieren ohne so etwas wie ein kulturelles oder politisches Mandat, stehen sie mit dem Rücken zur Wand. Sie machen nicht viel. Trotzdem sind die Potenziale der Gewerkschaften sehr wichtig in solchen Veränderungen. Vielleicht klingt es zynisch, was Jeremy Rifkin einmal gesagt hat, dass es schlimm sei, wenn Menschen ökonomisch ausgebeutet werden, aber viel schlimmer sei es, wenn sie selbst dafür nicht mehr benötigt werden. Dieses Über-

flüssigwerden ist die zentrale Erfahrung von Arbeitslosigkeit. Das hat schon die alte Marienthal-Studie gezeigt: Das subjektive Zeit-Raum-System bricht zusammen. Die Orientierungen verschwimmen. Was darauf hinausläuft, dass die Menschen keinen Mut zur Lebensplanung mehr haben. Und es ist leicht vorstellbar, wenn Menschen in diesem Prekariatsbereich, ein junges Paar beispielsweise, zu planen beginnt, Kinder haben will. Das können sie gar nicht, weil sie nicht wissen, ob nach zwei Jahren überhaupt noch eine erträgliche materielle Situation da sein wird. Ich plädiere für entschiedene Systemkritik im vollen Bewusstsein, dass das nichts Neues ist und wenig originell. Und trotzdem muss man es wiederholen. Es liegt an der Struktur der Systems, was da abläuft. Es handelt sich nicht um Auswüchse am Rande.

Auch ein großer Teil der Menschen in den *banlieues* gehört zu diesen dauerhaft Überflüssigen. Und es ist überhaupt nicht ausgeschlossen, dass das in Deutschland eines Tages auch so wird. Das sind Menschen, die jede Hoffnung verloren haben, dass sie einmal integriert werden können in die Gesellschaft. Was heißt das alles für ein bestimmtes Menschenbild? Ich will jetzt nicht die Auswirkungen auf die subjektive Verfassung der Betroffenen untersuchen. Davon wird in den folgenden Beiträgen ausführlich die Rede sein. Ich will darauf hinweisen, dass jede Gesellschaft ein idealisiertes Bild vom Menschen hat. Nehmen wir Aristoteles. Sein Bild ist das des *zoon politikon*, eines politischen Lebewesens. Er sagt, nur Tiere und Götter könnten außerhalb der Polis leben. Diese Bestimmung drückt sich z.B. in dem Wort *idiotes* aus, das im Griechischen eine Doppelbedeutung hat. Das ist ein Kranker, ein Verrückter, aber auch der Privatmann. Die Griechen haben sich nicht vorstellen können, dass ein anständiger Mensch nicht politisch ist. Das ist ein Menschenbild besonderer Prägung, das auch in der römischen Welt nicht ganz verschwindet. Wir haben in der Renaissance die ideale Vorstellung von allseitiger menschlicher Tätigkeit, die Leonardo vollendet realisiert. Der tätige Mensch ist ein sich objektivierender Mensch, der die Dinge so verändert, dass er sich in den Dingen wiedererkennt. Das ist bei Marx ein Element der Aufhebung von Entfremdung, dass die Menschen ihre Produkte nicht als etwas Fremdes wahrnehmen, sondern sie sich in den Dingen wiedererkennen, in den Städten etwa, die sie pflegen oder eben auch nicht pflegen. Das heißt letztlich, dass die Menschen sich als wirkliche Produzenten ihrer eigenen Geschichte müssen verstehen können.

Das neoliberale Selbstideal vom Menschen ist das einer unternehmerischen Tätigkeit. Wie kommt denn ein „Arbeitskraftunternehmer“ zustande, der auf Augenhöhe eines wirklichen Unternehmers agiert? Sonst ist der Ausdruck fiktiv. Man fragt also, was der denn für ein Kapital habe, wodurch er denn Unternehmer sei. Man kann ja nicht Unternehmer sein, ohne irgendwelche materiellen Mittel. Er hat eines der wichtigsten Elemente des wirtschaftlichen Handelns, sagen die neoliberalen Ideologen. Er seit nämlich „Besitzer seiner Arbeitskraft“. Dieses Wort stammt von Marx. Bei ihm aber ist Arbeitskraft ein kritischer Begriff. Er besitzt nichts weiter als seine Arbeitskraft. Um ein Produkt zu realisieren, kann er nichts anderes einsetzen als seine Arbeitskraft. Mit der unkritischen Verwendung des Begriffs „Arbeitskraftbesitzer“ wird ein Menschenbild produziert, das Marx so nicht vorschwebte. Und das geht dann auch ein in solche Wortbildungen wie „Ich-AG“. Warum wird das eigentlich zu einer offiziellen Sprachregelung? Eine Ich-AG ist etwas ganz Absurdes: eine Aktiengesellschaft, in der nur einer ist. Das kann es gar nicht geben. Es muss wenigstens ein Vorstand her. Das ist aber nur die eine Seite. Die andere Seite ist, dass ich das Ich auf einen ökonomischen Vorgang reduziere. Dieses Ich ist aber viel mehr: Etwa die die Realität prüfende, die aufklärende Funktion. Es bedeutet Identität, gleichgültig, ob wir es mit einer gebrochenen oder einer aufbauenden Identität zu tun haben. Es ist eine der wichtigsten außerökonomischen Instanzen, von denen die Ökonomie überhaupt lebt. Die in den ökonomischen Prozess einzugliedern, ist für mich ein Hinweis darauf, dass Ich-AG nicht nur ein Unwort des Jahres ist, was es ja tatsächlich einmal war, sondern dass es in das Wörterbuch des Unmenschen gehört. Es ist etwas Unmenschliches, das Ich auf eine ökonomische Funktion zu reduzieren.

Die Frage nach dem Menschenbild möchte ich mit folgenden Bemerkungen abschließen: Ich glaube, dass die Frage, was Würde sei, für uns eine immer größere Bedeutung annimmt. Würde hat keinen Preis, sagt Kant. Würde ist das einzige, was den Menschen von anderen Lebewesen unterscheidet. Nicht der Verstand und nicht einmal die Vernunft. Fetzen von Vernunft kann man auch bei anderen Lebewesen feststellen. Aber Würde bedeutet, dass die Menschen sich ihre Gesetze selber geben können. Die Selbstgesetzgebung der Vernunft ist der entscheidende Punkt des Unterschieds. Man kann es nun Blochisch wenden, indem man sagt, der

aufrechte Gang wird zuletzt gelernt. Er ist der wichtigste Unterscheidungspunkt des Menschen von anderen Lebewesen. Vielleicht ist es notwendig, diese behaupteten Kausalitätszusammenhänge, die mit dem globalisierten Geschehen zu tun haben, mit Kantischen Formeln zu überprüfen. Wenn eine Form des kategorischen Imperativs heißt, behandle andere Menschen nie bloß als Mittel, sondern immer zugleich als Zweck, als Selbstzweck. Das heißt, du kannst ihn auch als Mittel behandeln, du kannst einen Menschen entlassen. Aber du musst dafür sorgen, dass seine Autonomiefähigkeit zunimmt und nicht leidet. Die kritische Dimension des Denkens muss auch auf die alltäglichen Dinge angewendet werden. Wenn ich an dieser Stelle kurz auf die Globalisierung zu sprechen komme, so deswegen, weil für mich Globalisierung etwas mit Erpressung zu tun hat, sie ist ein Erpressungsmittel. Wenn man Globalisierung sagt, steht man schon mit dem Rücken zur Wand und hat, kantisch gesprochen, die ganzen Kausalitätszusammenhänge nur noch umzusetzen und besitzt keinerlei Freiheitsspielraum mehr.

Offenbar führt das Menschbild heute dazu, den allseitig verfügbaren Menschen herzustellen. Das heißt den Menschen, der ständig in Bereitschaft ist, der im ewigen Bereitschaftsdienst sich befindet gegenüber Gesetzen, auf die er keinen Einfluss hat, die ihm also seine Freiheit, seine Würde rauben. Wenn das so ist, dann haben wir es hier mit der bewussten Produktion von außergeleiteten Menschen zu tun. Und politisch gesehen haben wir es dann in dieser Gesellschaft mit etwas zu tun, das ich als leistungsbewusstes Mitläufertum bezeichnen möchte. Diese Charakterprägung ist die Folge eines sich im Leistungsprinzip erschöpfenden Menschenbildes.

Und jetzt die Frage, was man dagegen tun kann. Wo ist die Instanz, die Veränderung möglich macht? Wo ist das, was bei diesem scheinbar pessimistischen Blick, den ich gar nicht so sehe, herauskommt, so dass man verändern kann? Ich glaube, dass dieses System in sich total brüchig ist. Die Risse und die auseinandertreibenden Elemente sind so, dass wir überhaupt nicht pessimistisch sein müssen. Wir nehmen solche Risse wahr in der Bildungspolitik, in der Hochschulpolitik, in der Arbeitsmarktpolitik, wo überall Absurditäten zu erkennen sind, die Absurdität zum Beispiel, dass der Großvater, der 65 ist, zwei Jahre länger arbeiten soll, die 40-jährige Tochter arbeitslos ist und der 20-jährige Enkel immer noch

keine Lehrstelle hat oder nicht in Arbeit kommt. Wo ist da der ökonomische Sinn? Denn diese zwei Jahre Mehrarbeit gehen dem Gesamtvorrat an lebendiger Arbeit verloren, und das heißt, sie gehen der neuen Generation verloren. Diese Dinge zu analysieren und deutlich zu machen und das öffentliche Bewusstsein dafür zu schaffen und zu stärken, ist der Sinn der beiden veranstaltenden Gruppen und anderer Initiativen.

Mir scheint es sehr passend, diese Gedanken mit Worten von Gramsci abzuschließen. Gramsci wurde einmal angesichts der Weltsituation gefragt, ob er Optimist sei oder Pessimist. Und er antwortete, in Bezug auf die Analyse sei er Pessimist. Es sei die Verantwortung des Intellektuellen, die Dinge so zu sehen, dass auch die schlechtesten Entwicklungsmöglichkeiten nicht auszuschließen seien. Aber damit könne er nicht leben: Als praktischer Mensch des Alltags, der eben lebendige Arbeit und lebendige Menschen vor sich habe, sei er Optimist. Es gebe keine geschlossenen Systeme, die so überzeugend seien und so viel Kraft besäßen, dass sie sich wirklich in den Menschen etablieren könnten als Blockaden gegen alles, was dieses System zu überwinden sucht. Insofern sei er Optimist. Und das bin ich auch.

Alexandra Rau

Psychopolitik. Macht und Subjekt in subjektivierten Arbeitsverhältnissen

„Marx sagt [...], dass der Motor der Geschichte im Klassenkampf besteht [...].

Das ist wirklich eine unbestreitbare Tatsache. Die Soziologen entfachen die Debatte endlos aufs Neue, um zu bestimmen, was eine Klasse ist und wer ihr zugehört. Aber bis jetzt hat niemand die Frage untersucht oder vertieft, worin eigentlich der Kampf besteht. Was ist der Kampf, wenn man vom Klassenkampf spricht? [...] Was ist sein Ziel? Was sind seine Mittel? Auf welchen rationalen Eigenschaften beruht er? Worüber ich gerne im Ausgang von Marx diskutieren würde, ist nicht das Problem der Klassen, sondern die strategische Methode, die den Kampf betrifft. Dort ist mein Interesse in Marx verankert, und von dort aus möchte ich gerne die Probleme stellen.“ (Foucault 2003/1978: 761)

Auch wenn heute zahlreiche soziologische Arbeiten zu finden sind, die dem Vorschlag Foucaults entsprechen, vorrangig die Art und die Existenz von gesellschaftlichen Kämpfen zu bestimmen und weniger die Klasse, so ist doch die Frage, die er in den Raum stellt, weiterhin aktuell. Dies umso mehr, als sich auch nach der Finanzkrise bei aller Widersprüchlichkeit eine neuerliche Metamorphose des Kapitalismus unter dem Vorzeichen einer globalisierten Marktwirtschaft und neoliberaler Politiken zu vollziehen scheint.

Im Folgenden wird daher die Anregung Foucaults aufgenommen, als Fluchtpunkt der Diskussion die Frage nach den Modi gegenwärtiger Kämpfe zu setzen. Hierfür wähle ich allerdings eine recht spezifische Herangehensweise: Den Ausgangspunkt bildet die in der Industrie- und Arbeitssoziologie geführte Debatte zur Subjektivierung von Arbeit und die damit bezeichneten Lohnarbeitsverhältnisse. Die Frage nach der Art von Kämpfen wird in diesem Kontext als eine Frage nach Regierungsweisen diskutiert. Die Überlegungen zum Kampf werden somit mit Hilfe des Foucaultschen Konzepts der Gouvernementalität angestellt und mit dem spezifischen Fokus auf subjektivierte Lohnarbeitsverhältnisse

untersucht, wie in der unsrigen Gesellschaft Menschen regieren und regiert werden. Mit diesem Zuschnitt geht es in diesem Sinne um den Versuch einer zeitdiagnostischen Bestimmung der Macht, mit der wir es heute in subjektivierten Arbeitsverhältnissen zu tun haben, um auf diese Weise und von dort aus die Art und die Möglichkeit von Kämpfen der Gegenwart auszuloten.¹

Die Diskussion erfolgt in vier Schritten. Zu Beginn wird die industrie- und arbeitssoziologische Debatte zur Subjektivierung von Arbeit skizziert. Primär werden hier zunächst die Schwierigkeiten sichtbar gemacht, die sich bei einer herrschaftstheoretischen Interpretation subjektiverter Arbeitsverhältnisse diskurstheoretisch ergeben.

Vor diesem Hintergrund wird dann die Kernthese des Textes entwickelt, die darin besteht, dass es die Psyche ist, die heute zu einem konstitutiven Teil einer neuen Machtform geworden ist. Für diese Machtform schlage ich den Begriff Psychopolitik vor. Von Psychopolitik zu sprechen, beinhaltet davon auszugehen, dass die Psyche als modernes Konzept der Seele zu einem zentralen Modus der Existenz aufgestiegen ist, mit dem Menschen in westlichen Gesellschaften gegenwärtig regiert werden und sich selbst regieren. Als ein Set diskursiver und nicht-diskursiver Praktiken hat sie – so der Gedanke – Eingang in die Produktion des Ontologischen gefunden und damit nicht allein das Ontologische selbst umgearbeitet, sondern auch die Möglichkeit der Regierung verändert. Dies wird verdeutlicht an zwei historischen Entwicklungen im zwanzigsten Jahrhundert – dem gesellschaftlichen Auftauchen der wissenschaftlichen Disziplin der Psychotechnik und der späteren Entstehung eines Psychomarktes. Vor diesem Hintergrund wird sodann mit spezifischem Blick auf subjektivierte Lohnarbeitsver-

1 Ich teile damit Auffassung Foucaults, dem zufolge Machttechniken, ihre Formen, ihre Artikulationsweisen etc. als ein Feld zu bestimmen sind, das relative Autonomie beanspruchen kann. Von Macht zu sprechen, heißt in diesem Sinne von Techniken zu sprechen, die erfunden werden, die sich wandeln und um die gekämpft wird. Folglich stehen sie nicht immer schon und automatisch in einem einfachen Entsprechungsverhältnis zur Logik des Kapitalismus, schon gar nicht sind sie funktionalistisch daraus abzuleiten. Der Vorteil dieser Perspektive besteht darin, dass es mit ihr interessant und überhaupt erst möglich wird, das Verhältnis von kapitalistischer Produktion und Macht historisch genauer auszuleuchten.

hältnisse geschlussfolgert, dass die Subjektivierung von Arbeit als Artikulation und gleichermaßen als Verstärker einer psychopolitischen Regierungsweise zu betrachten ist. In einem dritten Schritt wird sich unter dem Gesichtspunkt der Psychopolitik dem Verhältnis von Regierung und Gegenregierung zugewendet und damit die Rolle von Kämpfen für die Herausbildung der Psychopolitik thematisiert. Der Text schließt mit einigen Überlegungen zur Beziehung von Psychopolitik, Subjekt und der Frage von Kämpfen in subjektivierten Lohnarbeitsverhältnissen.

1. Subjektivierung von Arbeit

Auch wenn sich mit dem Topos 'Subjektivierung von Arbeit' eine Vielzahl verschiedener Theorieperspektiven verbindet, artikuliert sich in ihm doch die geteilte Überzeugung, dass bei der seit den 1980er Jahren beobachteten Neuaushandlung der hegemonialen Form der Organisation von Arbeit und der Ware Arbeitskraft das 'Subjekt' und die 'Subjektivität' eine zentrale Rolle spielen (vgl. Kleemann et al. 2002, Aulenbacher 2005). Dem veränderten Stellenwert des Subjektiven im Produktionsprozess wird teilweise so große Bedeutung zugesprochen, dass von einer historisch neuen Entwicklungsstufe von Arbeit gesprochen wird (vgl. Moldaschl 2002a: 28).² Traut man der industriesoziologischen Diagnose, dann erscheinen die Lohnarbeitsverhältnisse gemessen am taylorfordistischen Produktionsmodell von den Füßen auf den Kopf gestellt. Schematisch gesprochen heißt das Folgendes: War früher der Arbeitsprozess horizontal wie vertikal zergliedert, die Kont-

2 Grundsätzlich wird mit der Debatte zur Subjektivierung von Arbeit nicht gelegnet, dass es neben subjektivierten Arbeitsverhältnissen auch die Ausbildung neuer Arbeitsformen eines flexiblen Taylorismus mit geringen Spielräumen von Autonomie und Partizipation und in diesem Sinne Tendenzen einer Retaylorisierung gibt (vgl. Dörre 2001). Genauso wenig wird bestritten, dass quantitativ gesehen der als neu konstatierte Trend zu einem subjektorientierten Typus von Arbeit nur auf einen Teil der Beschäftigten zutrifft (vgl. Leisewitz et al. 2001) und die Gesamtentwicklung eher zu einer Heterogenität von Produktions- und Rationalisierungskonzepten führt (vgl. Schumann 2008). Gleichwohl wird die Ansicht vertreten, dass alle Sektoren und alle Formen der Arbeitsbeziehungen von der Idee der „Subjektivierung von Arbeit“ berührt werden und in ihr einen normativen Maßstab finden.

rolle direkt, die Hierarchie streng, waren die Arbeitsschritte standardisiert, Kopf- und Handarbeit getrennt wie auch die Lebensbereiche Arbeit und Zuhause, so wird heute in flachen Hierarchien gearbeitet, auf Selbstorganisation gesetzt, „Eigenregie“ betrieben, Projektarbeit initiiert, indirekt, und zwar mit Hilfe von Zielvereinbarungen gesteuert und Arbeit und zu Hause „entgrenzt“ (vgl. D’Alessio et al. 2000, Minssen 1999). Entscheidend für die Debatte ist nun, dass alles dies eine Entsprechung im Gebrauch der Ware Arbeitskraft findet. Musste noch im Taylorfordismus all jenes, was den Geruch des Subjektiven hatte, offiziell am Fabrikator abgegeben werden, wird heute geradezu umgekehrt die Subjektivität der Beschäftigten als Produktivfaktor entdeckt und systematisch für den Produktionsprozess fruchtbar gemacht. Kurz und mit Lazzarato gesagt, werden nun Arbeitskräfte zu einem „Seid Subjekte“ vom Management aufgefordert (Lazzarato 1998: 42). Zumindest dem normativen Ideal nach sollen die Beschäftigten in eigener Verantwortung, selbst-kontrolliert und selbst-ökonomisiert arbeiten, was treffend mit dem Begriff des Arbeitskraftunternehmers gefasst wurde (vgl. Voß/Pongratz 1998). Sie sollen sich mit ihrer „ganzen Person“ und Persönlichkeit, mit „Haut und Haaren“, Leib und Seele aktiv in den Arbeitsprozess einbringen (vgl. ebd. Glißmann/Schmidt 2000). Arbeitskräfte sollen verstärkt kommunizieren, reflektieren und sozial aushandeln. Zu den neuen Schlüsselqualifikationen avancieren somit etwa die Fähigkeit zur „strategischen Persönlichkeitsentwicklung“ und zur „Bewältigung psychischer und sozialer Probleme“; Stichworte sind entsprechend „identity management“, ‚Ich-Stabilisierung‘, ‚Belastbarkeit‘, ‚emotion work‘“ (Voß 1998: 484). Nicht zuletzt lautet die Diagnose, dass an die Stelle des einstigen Kommandosystems ein „Selbstmanagement“ der Beschäftigten gerückt ist (Voswinkel/Kocyba 2005), in dessen Zentrum eine „Arbeit am Selbst“ steht (Moldaschl/Voß 2002: 15). Der herrschaftliche Effekt wird u.a. darin gesehen, dass im Sinne einer „inneren Landnahme“ das Selbst der Beschäftigten kolonisiert oder die „individuelle Psyche immer nachhaltiger nach dem Warenverhältnis modelliert“ wird (Moldaschl 2002b; Hirsch 2001: 274). Das Selbst respektive das psychische Selbst erscheinen demnach als zentraler Angriffs- und Stützpunkt jüngerer Rationalisierungsstrategien. Angesichts eines marktzentrierten Produktionsregimes und von Prozessen einer Dezentralisierung und Informatisierung (vgl. Sauer/Döhl 1996, Bender 1997) ist es

jedenfalls augenscheinlich die umfassende Nutzung der menschlichen Arbeitskraft, die „zum entscheidenden Rationalisierungs- und Flexibilisierungspotenzial [wird/A.R.] und damit zum Mittel, weitere Leistungsreserven zu mobilisieren“ (Lohr 2003: 514); und vorläufig hinzuzufügen ist, dass hierbei das „Selbst“ und die „Psyche“ eine besondere Relevanz erhalten.

Auf diskurstheoretischer Ebene ist nun das Interessante, dass mit der Debatte zur Subjektivierung von Arbeit das vorherrschende machttheoretische Koordinatensystem der Industrie- und Arbeitssoziologie zur Disposition gestellt ist. Denn bislang und traditionell galt der sogenannte „subjektive Faktor“ konzeptionell als Anzeiger für Freiheit und – dies theoretisch verlängernd – als Quelle des Widerstands gegen Herrschaft im Kapitalverhältnis. Er konnte folglich Auskunft darüber geben, wie es um die Revolution bestellt ist. Angesichts jedoch von Rationalisierungsstrategien, die verstärkt Subjektpotenziale als Produktivfaktor nutzen, kann an dem Versprechen, das bislang mit dem Subjektbegriff einherging, kaum festgehalten werden. Man hat es offenbar mit einem Machttypus zu tun, der erstens weniger durch Zwang und Repression des Subjekts operiert, stattdessen mehr durch dessen Aktivierung und Anreizung; und der sich zweitens durch die Merkwürdigkeit auszeichnet, den Beschäftigten mehr Freiräume einzuräumen und sie gerade dadurch umfassender zu vereinnahmen. Fraglich scheint somit zu sein, wie diese Gleichzeitigkeit von Selbst- und Fremdbestimmung, von Autonomie und Heteronomie, zu fassen ist. Innerhalb der industriesoziologischen Diskussion selbst wird dafür der Begriff des Paradoxons herangezogen. Er findet sich dort, wo etwa von einer „Kontrolle durch Autonomie“ (Moldaschl/Sauer 2000), vom „Zwang zum Selbstzwang“ (Dörre 2003) gesprochen wird oder davon, dass „mehr Druck durch mehr Freiheit“ entsteht (Glißmann/Peters 2001).

Obleich damit erste hilfreiche theoretische Bestimmungen vorliegen, denke ich dennoch nicht, dass damit das Neue der Situation und insbesondere des Machttypus, der hier im Spiel ist, tatsächlich hinreichend bestimmt ist. Erstens nämlich erscheint bei der Mehrzahl der entsprechenden Analysen das Subjekt letztlich doch wieder als etwas, das zunächst von Macht unberührt ist und sich dann in einer Art Verteidigungskampf gegen Kräfte, die von außen kommen, mehr oder weniger erfolgreich wehrt. Subjekt und Macht bleiben also häufig dem Wesen nach als einander äußerlich

gedacht. Zweitens kommen solcherart Theorieansätze, wie Eichler zu Recht bemerkt, oftmals in die „Verlegenheit“, das Neue in erster Linie „quantitativ“ zu bestimmen (Eichler 2007). So ist dies der Fall, wenn von einem Mehr an Ökonomisierung, einer Expansion oder einer Intensivierung der Verwertungslogik die Rede ist. Dies soll nicht heißen, diese Bestimmungen seien allesamt falsch. Sie verbleiben jedoch primär auf einer quantitativen Ebene. Drittens wird zwar eine spezifische Anrufung des Subjekts konstatiert: des Selbst, der Psyche, des Inneren der Beschäftigten etc.. Die herrschaftstheoretische Interpretation dessen scheint jedoch weitestgehend ohne eine historische Einordnung dieses Subjekts und seiner spezifischen Form auszukommen.

Vor diesem Hintergrund meine ich, dass es Foucaults Konzept der Gouvernementalität ermöglicht, an diesen Problemen weiter zu denken und den spezifischen Machtmodus, der sich hier ins Amt setzt, genauer auf den Begriff zu bringen. Schließlich hat dies auch Konsequenzen für die Theoretisierung von Kämpfen und widerständiger Praktiken.

2. Macht und Psyche

Wenn es für subjektivierte Arbeitsverhältnisse heißt, dass nunmehr auch die Psyche von Beschäftigten zunehmend nach dem Warenverhältnis modelliert wird, so will ich mich auf das, was da als Psyche bezeichnet wird, als mögliche Spur einer Macht beziehen. Anlass dafür gibt nicht allein die industriesoziologische Debatte mit ihren Befunden und Prognosen selbst. Hinweise liefert auch eine Reihe weiterer empirischer Beobachtungen: die psychologisierte Rhetorik der Managementliteratur, die Notiz einer enormen Zunahme psychosozialer Erkrankungen, wie Tinnitus, Burnout-Syndrome, der enorme Anstieg von Depressionen bis hin zu Selbstmorden am Arbeitsplatz wie bei France Telecom, Renault und Peugeot; schließlich auch gewerkschaftliche Initiativen gegen psychosoziale Belastungen, wie etwa die Aktion „Terror für die Seele“.³ Mein Vorschlag ist daher, die Psyche, die offenbar mo-

3 Diese war Teil der von der IG Metall in Baden Württemberg (2001) lancierten Kampagne „Tatort Betrieb“. Der genaue Titel lautete: „Stress und psychische Belastungen – Terror für die Seele“. Als Ziel wurde nicht nur die Sensibilisierung von Beschäftigten und Arbeitge-

delliert, gemanagt, genutzt wird, genauer noch: die Konzepte, die die Möglichkeit ausarbeiten, die Psyche zu führen, in die Tradition dessen zu stellen, was Michel Foucault als „Technologien des Selbst“ bezeichnet hat (vgl. auch Rose 1989, 1999).⁴ Aus dieser Perspektive kann die Psyche als ein materialisiertes Ensemble von modernen Konzepten und Praxen des Selbst verstanden werden, das es dem Einzelnen erlaubt, sich praktisch und sinnhaft als individualisiertes Subjekt zu sich und anderen als ein Selbst ins Verhältnis zu setzen. Es kann sich auf diese Weise durch eine spezifische reflektierte Arbeit am Selbst führen und verändern. Das Subjekt, das durch die Psyche (mit) hervorgebracht wird, ist ein modernes Individuum, dem ein innerer Grund und ein innerer Raum wesentlich sind. Als Modus der Konstituierung zu einem Subjekt ist die Psyche zugleich Werkzeug zur Produktion von Sozialität. Sie ist in diesem Verständnis nichts Privates oder dem Gesellschaftlichen Vorgängiges (vgl. auch Cruikshank 1999). Die Psyche ist im Gegenteil gesellschaftlich äußerst voraussetzungsvoll⁵ und muss als Teil und Effekt gesellschaftlicher Machtverhältnisse betrachtet werden, dementsprechend als Teil und Effekt von vielfältigen Kämpfen um die Möglichkeit und die Weise zu sein. In diesem Sinne ist die Psyche etwas, das das Feld des Ontologischen mit bestimmt.

bern gegenüber psychischen Gesundheitsrisiken erklärt, sondern auch die Politisierung des Arbeitsschutzthemas. In diesem Kontext wurden verschiedene Bausteine für die Durchführung der Aktion entwickelt. Unter anderem wurde eine Befragung von 200 Betriebsräten zur Entwicklung von psychischen Belastungen durchgeführt, Multiplikator_innenseminare wurden organisiert und Faltblätter für die betriebliche Aufklärungsarbeit erstellt. IG Metalller_innen in anderen Bundesländern folgten dem Beispiel.

- 4 Jenen Techniken also, die – wie er schreibt – „es Individuen ermöglichen, mit eigenen Mitteln bestimmte Operationen mit ihren eigenen Körpern, mit ihren eigenen Seelen, mit ihrer eigenen Lebensführung zu vollziehen, und zwar so, dass sie sich selber transformieren, sich selber modifizieren und einen bestimmten Zustand von Vollkommenheit, Glück, Reinheit, übernatürlicher Kraft erlangen“ (Foucault 1984: 35f.).
- 5 Mit Ehrenberg gesprochen setzt sie „Akteure voraus, die eine Sprache sprechen, die jeder verstehen und sich aneignen kann, um das auszudrücken, was er in seinem Inneren fühlt. Ohne die Institution der 'Innenwelt' gibt es, soziologisch gesagt, keine 'Innenwelt'“ (Ehrenberg 2004: 127).

Die Tatsache, dass die Psyche solchermaßen in der sozialen Wirklichkeit von existenziellem und gesellschaftlichem Gewicht ist, erhält – so die These, die ich vertreten will – gerade heute im Kontext einer verstärkten Ökonomisierung von Arbeits- und Lebensverhältnissen eine besondere Bedeutung. Das soll heißen, der von Philipp Rieff 1966 angekündigte „psychologische Mensch“ ist nicht nur gesellschaftlich verallgemeinert worden. Vielmehr prägt die Psyche darüber hinaus eine hegemoniale Form aktueller Regierungspraxis, mit der auf ganz grundsätzliche Weise Selbstverhältnisse bearbeitet werden. Genau dies ist es meines Erachtens, was sich systematisch in subjektivierten Arbeitsverhältnissen zeigt.

Ein kurzer Blick zurück in die Geschichte der Psyche und ihren Eingang in die „reflektierte Praxis“ der Menschen soll diese Argumentation stützen (Foucault 2004: 359).

2.1 Psychotechnik

Strategisch soll die Diskussion bei der sogenannten Psychotechnik einsetzen, einer Disziplin, die sich – zwischen den beiden Weltkriegen des 20. Jahrhunderts – als junger Berufszweig der experimentellen Psychologie in den meisten der europäischen Länder etabliert hat.⁶ Es ist deshalb leicht mit ihr zu beginnen, weil die Komplizenschaft, die sie mit dem Kapitalismus taylorfordistischer Prägung eingeht, nicht erst mühsam zutage gefördert werden muss. Mit ihr wird erstmalig die Psychologie als Wissenschaft in den unmittelbaren Produktionsprozess einbezogen, und zurecht wird sie als verlängerter Arm der wissenschaftlichen Betriebsführung markiert (vgl. Hinrichs 1977). Begründet von Stern (1903) und Münsterberg (1912/14), sieht sie als „Wissenschaft von der praktischen Anwendung der Psychologie“ programmatisch zunächst vor, sich dem „praktischen Leben“ in Gänze zu widmen. Als bald jedoch verengt sie sich auf ein spezifisches Leben: nämlich das der Wirtschaft und der Verwaltung. So fokussiert sie letztlich zuvörderst „die *Arbeitskraft* der sich neu herausbildenden Klassen“ (Jaeger/Staeuble 1978: 53, Herv.i.O.). Ihren privilegierten Einsatzort findet sie dementsprechend in Produktionsbetrieben mit dem erklärten Ziel, im „Interesse des ökonomischen Erfolgs sowie im

6 Auch in den USA (Münsterberg war Professor in Harvard, lehrte jedoch auch in Berlin), Japan und der Sowjetunion.

Interesse der Persönlichkeitsentwicklung [...] für jede wirtschaftliche Arbeitsleistung die geeignete Persönlichkeit zu finden“ (Münsterberg 1912: 86). Und das tut sie denn auch, mit psychologisch-experimentellen Testverfahren wie der Begabtenauslese oder der Eignungsprüfung. Untersucht wird etwa die Sinnestüchtigkeit, die Intelligenz, die Willensstärke, die Emotionalität oder die Arbeitshaltung (vgl. Kieser 1999: 108).

Die Institutionalisierung der Psychotechnik ist insbesondere in den 1920er Jahren erfolgreich. Psychotechnische Forschungsinstitute werden gegründet. Viele, insbesondere die großen Industriebetriebe richten eigene Prüfstellen ein, so etwa AEG, Borsig, Krupp, Siemens und Zeiss.⁷ Die Psychotechnik findet jedoch auch in staatliche Einrichtungen Eingang, wie der Reichsbahn und der Reichspost, auch in die Arbeitsämter in der Form der uns heute vertrauten Berufsberatung mit ihren Fragebögen zur Selbstanalyse.⁸

Wenn sich die Psychotechnik in den Dienst des tayloristischen Projekts stellt, den richtigen Mann oder die richtige Frau auf den richtigen Platz zu stellen, dann ist es wohl keine Fehlinterpretation, sie im Sinne Foucaults als eine Technik der Disziplinarmacht zu deuten, denn sie exekutiert die Frage: „Wie jemanden überwachen, [...] wie seine Leistung steigern [...], ihn dort hinstellen, wo er nützlicher ist?“ (Foucault 1994: 182). Die Psyche der Arbeitskräfte wird in einzelne Elemente zergliedert, wissenschaftlich vermessen und schließlich neu für ein effizienteres Ineinandergreifen aller Segmente des Arbeitsprozesses zusammengesetzt. Die Poren des Arbeitstages werden somit abermals besser geschlossen.

Die Psychotechnik ergänzt allerdings nicht nur die Lehre der wissenschaftlichen Betriebsführung. Vielmehr erneuert sie sie und damit auch das Bild des Menschen und die Verfahren, sie als Subjekte in 'Form' zu bringen. Mit ihr wird die Psyche als möglicher Rationalisierungsfaktor eingeführt. Sie lässt die Idee praktisch werden, dass die Rationalisierung des Arbeitsprozesses mit der Rationalisierung der Psyche gesteigert werden kann. In diesem Sinne vermittelt die Psychotechnik das Wissen über den 'homo oeconomicus' mit dem Wissen über den 'homo psychologicus'. Und sie

7 Um das Jahr 1922 sind es in Deutschland bereits 170 (vgl. Jaeger / Staeuble 1981, Rügsegger 1986).

8 1929 werden dort 60.000 Prüfungen notiert (vgl. Jaeger / Staeuble 1981: 80).

geht dabei mit einem wunderbaren Versprechen einher, das nicht nur für das Kapital, sondern auch für die Lohnarbeitenden in ihrem Privatleben attraktiv ist: Durch Arbeit an der Psyche kann sowohl die gesellschaftliche wie auch die individuelle Produktivität erhöht werden. Man kann das Selbst produktiv und effizient führen.

2.2 Psychopolitik

Nun könnte man meinen, dass heute im Kontext neuerer Rationalisierungsstrategien im Feld subjektiver Lohnarbeitsverhältnisse, bei denen es heißt, die Psyche der Beschäftigten werde nach dem Kapitalinteresse geformt, eine ähnliche Macht am Werk ist. Ich denke aber, dass sich der Status der Psychotechnik im Gesamtgefüge von Machtverhältnissen verändert hat und sie nur einen Strang eines ihr übergeordneten allgemeineren Machtmodus anzeigt. Als dafür verantwortlich sehe ich eine historische Entwicklung, die Castel et al. als „Psychiatisierung des Alltags“ charakterisiert haben. Bezeichnet ist damit der Prozess einer zunehmenden Produktion, Vermarktung und Verbreitung von „Psychowaren“ (vgl. Castel et al. 1982). Ihr gesellschaftlicher Effekt kann schließlich in einer breiten „Sozialisierung der Psyche“ gesehen werden (Ehrenberg 2004: 129). Zwar lässt sich konstatieren, dass die Psychologie als Wissenschaft von Anfang an eine Psychologisierung sozialer Alltagswelten mit sich brachte. Mit der Psychiatisierung des Alltags insbesondere im letzten Drittel des zwanzigsten Jahrhunderts durchläuft dieser Prozess jedoch eine besondere Phase, so die Psyche auf ein qualitativ höheres Realitätsniveau gehoben wird. Dies artikuliert sich im sogenannten ‘Psychoboom’. Eine längere und komplexe Geschichte der „Welt der Psys“ ist bis dahin geschrieben und bereitet dafür den Boden (Castel et al. 1982: 309). Ab der Jahrhundertwende können sich neben der Psychotechnik vor allem tiefenpsychologische, insbesondere psychoanalytische und analytisch-psychologische Ansätze durchsetzen. Anfangs eher auf die Lebensweise und Probleme des Bürgertums zugeschnitten, wird allmählich auch die breite Masse erreicht. Dies gelingt, da die Psychologie als großzügige Wissenschaft auftritt und ihre Terminologie auch anderen Disziplinen und ihren Adressat_innen leiht: der Medizin, der Kriminologie, der Pädagogik, vor allem der Sozialarbeit, die sich den Unterprivilegierten, Armen und Auffälligen

widmet. Insbesondere jedoch die Verschiebung der diagnostizierenden hin zu einer therapeutisierenden Psychologie, die zum Aufstieg der privaten Psychotherapie führt, bewirkt eine tief greifende 'Demokratisierung' und Streuung psychologischen Wissens. Der Erfolg begründet sich nicht zuletzt darauf, dass die Psychotherapie nicht das Pathologische, sondern den Normalen als ihr Arbeitsfeld entdeckt und damit ein riesiges Klientel der psychologischen Sorge zuführt. 'Therapie für Normale' wird heißen, das Selbst als einen psychischen Zustand zu begreifen, der primär nach einer Umarbeitung des Inneren verlangt. Weniger geht es um Reparatur, als um Wachstum und Entwicklung. Normalität wird zur Aufgabe an sich selbst. Durch die Psychotherapie verwandelt sich dementsprechend die Psyche zu einem Ort, an dem gearbeitet werden muss und kann. Aus der Sicht des Individuums verbindet sich mit der Psychotherapie eine kleine Revolution, denn historisch erstmalig hat es nicht allein die Last, sondern die Möglichkeit, wenn auch zunächst mit Hilfe von Expert_innen, sich durch Arbeit am Selbst selbst befreien zu können. Die therapeutische Führung zielt dementsprechend darauf, das Selbst zu erkennen, zu kontrollieren, zu entwickeln, zu emanzipieren. Das Selbst als solches wird auf diese Weise mit einem Wert des Begehrens belegt, mit einem „Begehrens-Wert“ (Foucault 1983: 186). Authentizität, Identität und Selbstverwirklichung stellen hierbei die Konzepte eines sich durchsetzenden „therapeutischen Narrativs“ dar (vgl. Illouz 2006: 45). Allmählich entsteht so ein „Markt der Seele“ (Castel 1988), auf dem psychische Probleme codiert, als neues Leid erkannt und ihre Behandlung ein Gegenstand von Dienstleistungen werden. Das deutliche Anwachsen von Therapieformen mag dafür als Beleg gelten. Neben die alte Psychoanalyse gesellen sich Verhaltenstherapie, Gestalttherapie, Bio-Energetik, Transaktionsanalyse, Urschrei-, Familien-, Gruppen- oder Sexualtherapie. Entscheidend ist letztlich auch die Übersetzung der wissenschaftlichen therapeutischen Praxis ins Populärbewusstsein und das damit verknüpfte Aufkommen eines breiten populärpsychologischen Angebots. Es gibt die Ratgeber- und Lebenshilfeliteratur, das Hörertelefon, den Psychotest in TV-Magazinen und später im Internet, Selbsterfahrungskurse in Volkshochschulen und Frauenzentren, esoterische Workshops, ab den 1990ern Talkshows, in denen man sich von Fernsehpfarrern psychologisch diagnostizieren lassen kann. Auf diese Weise wird es normalen Menschen auf vielfältige Art mög-

lich, psychologische Anschlüsse an das eigene Leben herzustellen. All dies bereitet dem Psychischen einen öffentlichen Raum (vgl. Ehrenberg 2004: 127) – und bei all dem wird ein psychologisiertes „Vokabular für das Selbst“ (Illouz 2006: 21) entwickelt und zur praktischen Führung des Selbst zur Verfügung gestellt. In der Folge wird die Idee, an sich – und zwar am Selbst – zu arbeiten, schließlich gesellschaftlich zu einer persönlichen Aufgabe, die unter dem Zeichen des Psychischen steht. Dies zeigt sich auch darin, dass heute sowohl Einzelne wie auch Institutionen gegenüber dem Staat und der Gesellschaft den Anspruch formulieren, für die Möglichkeit der Persönlichkeitsentwicklung von Individuen zu sorgen.

Angesichts all dessen kann man mit Rose zu Recht davon sprechen, dass der Psychologie eine paradigmatische Bedeutung für die spätmoderne Gesellschaft zugesprochen werden kann (vgl. Rose 1989: 1998). In einem längeren historischen Prozess haben Menschen an unterschiedlichen sozialen Orten gelernt, sich auf sich selbst als ein Selbst zu beziehen, sich als psychische Wesen anzuerkennen und ihre sozialen Beziehungen in Begriffen persönlicher Gefühle, Wünsche, Ängste etc. zu deuten. Die Macht, so könnte man dies schließlich mit Butler lesen, hat somit eine psychische Gestalt angenommen. Und dies ist eine Macht, „die nicht einfach etwas ist, gegen das wir uns wehren, sondern zugleich im strengen Sinne das, wovon unsere Existenz abhängt und was wir in uns selbst hegen und pflegen“ (Butler 2001: 8).

Bringt man nun die Frage nach der Subjektivierung von Arbeit zurück in die Diskussion, so kann behauptet werden, dass der unternehmerische Appell ‘Subjekt zu sein’ auf ein Begehren nach Selbstverantwortung, Selbsttätigkeit oder Authentizität trifft, das uns als psychologische Selbstführungspraxis längst „Fleisch geworden“ ist (Ehrenberg 2000: 139). Selbstbestimmung, das meint Ehrenberg, ist heute „unsere Lebensform geworden“. Wir leben „mit der Wahrheit und dem Glauben, daß jeder die Möglichkeit haben müsse, sich sein Leben zu gestalten, anstatt es als Schicksal auf sich zu nehmen“ (ebd.: 126, 124). Entsprechend geht es darum, dass die Individuen permanent aktiv sie selbst werden – und zwar unabhängig vom Ort oder von der Situation.

Genau hier nun satteln meiner Ansicht nach Rationalisierungsstrategien der Gegenwart – wie sie sich mit der Subjektivierung von Arbeit verbinden – auf. Das heißt, nicht allein wurden therapeuti-

sche Psychokonzepte in die Welt auch der Lohnarbeit importiert (vgl. Illouz 2006: 27, Rose 1989: 95, 158). Vielmehr wurden das Alltagsleben insgesamt wie vor allem auch die Subjektivierungsweisen des spätmodernen Menschen sukzessive von einer Kultur der Psychologie durchzogen und somit die Existenzweise und die Sozialität intelligibler Subjekte reorganisiert (vgl. Castel 1981). Heute ist die Psyche ein zentraler Modus, sich auf sich selbst wie auf andere zu beziehen. Sie ist damit gleichermaßen ein Modus, sich selbst und anderen ausgesetzt zu sein.

Ausschlaggebend ist an dieser Stelle, dass die Voraussetzungen für eine Adressierung des psychischen Selbst gesellschaftlich tatsächlich gegeben sind. Es kann darauf gebaut werden, dass wir Menschen mit einer modernen Psyche sind, dass sie in unsere Existenzweise eingegangen ist, dass sie uns mit neuen Kompetenzen wie auch mit – als deren Unterseite – neuen Weisen zu leiden ausgestattet hat und dass sie normalen Menschen zur Führung ihres Lebens dient. So kann schließlich auch das Kapital darauf vertrauen, dass sich Menschen nicht nur zu Hause, sondern ebenso in der Lohnarbeit persönlich entwickeln wollen. Es kann damit arbeiten, dass wir – egal wo – unsere Leben souverän und authentisch leben wollen, dass wir im selben Atemzug werden wollen, was wir glauben, der Möglichkeit nach zu sein. Das heißt, historisch einmal entstanden, ist die Psyche tatsächlich ein Gebiet, auf dem und durch das regiert werden kann; auf dem folglich auch Verletzungen (Scham, Entwürdigung etc.) und Ermächtigungen statt haben (Kraft, Glück etc.); auf dem dies zugleich ungleich verteilt und normativen Vorstellungen unterworfen wird; auf dem es ein Begehren nach dem Selbst gibt, das politisch wie ökonomisch ausbeutbar ist (vgl. Butler 2001: 12). Wenn in der Debatte zur Subjektivierung von Arbeit jedenfalls von der Notwendigkeit zum identitiy management und zur Ich-Stabilisierung gesprochen wird, so ist dies jedenfalls genau im Horizont dieser historischen Entwicklung und der Transformation zu begreifen, die mit Hilfe der Psychologie und der Psyche im Hinblick auf die Formen der Macht und der Subjektivierungsweisen stattgefunden hat. Was sich in subjektivierten Lohnarbeitsverhältnissen zeigt, ist in diesem Verständnis somit eine Reihe an Logiken und Dynamiken, die historisch spezifisch nunmehr permanent und strukturell die Psyche von Beschäftigten berühren, gebrauchen, bearbeiten, produzieren und intensivieren. Dabei werden historisch bewährte Formen der

Selbstregierung angerufen, die darauf gründen, dass wir uns selbst im Modus der Psyche (als Selbst) führen und führen können müssen – als Souveräne des Herzens, die als solche zugleich furchtbar verwundbar sind. Der Arbeitskraftunternehmer – als womöglich hegemoniale Form der Ware Arbeitskraft – wird in diesem Sinne praktisch von einem homo psychologicus begleitet, der geflissentlich eine Arbeit am psychischen Selbst leistet.⁹

Allerdings ist dies weit mehr als nur die Implementierung neuer, psychischer Fähigkeiten im Feld der Arbeit. Es ist auch weit mehr als Psychotechnik. Es ist vielmehr Teil einer gesellschaftlichen Regierungsweise, in deren Zentrum die Psyche steht. Das bedeutet von einer Machtform zu sprechen, die durch den Modus der Psyche die Führung und Bearbeitung des Selbst bewerkstelligt und diese zugleich mit Herrschaftstechniken vermittelt. Die Sorge heute zielt hierbei jedoch nicht auf Vollkommenheit oder Glück, sondern vorrangig darauf, Authentizität zu erlangen und im selben Atemzug Handlungsfähigkeit herzustellen (vgl. Ehrenberg 2000). Mit dieser spezifischen, auf der Psyche gründenden Regierungsweise geht es um das Ziel und das Versprechen, das (post) moderne Leben meistern zu können, und zwar souverän und vollkommen aus sich selbst heraus. Der psychologische Glaube besteht darin, dass die Mittel und Möglichkeiten für eine persönliche Entwicklung und ein gelingendes Leben in jedem von uns selbst liegen. Machttheoretisch ist dies keine einfache Psychologisierung oder Emotionalisierung gesellschaftlicher Verhältnisse. Im Spiel ist damit eine Politik, die kollektiv individualisiert und das psychologisch gestützte Selbst zur Kraft der eigenen Lebensführung erklärt – eine Psychopolitik.¹⁰

9 Dasselbe gilt für das von Bröckling erörterte „unternehmerische Selbst“. Es wird notwendig und stillschweigend von einem psychischen Selbst abgestützt (vgl. Bröckling 2007).

10 Anders als Eva Illouz (2006) denke ich nicht, dass es sich um den Aufstieg des homo sentimentalisi handelt, sondern tatsächlich um jenen des homo psychologicus. Dies ist insofern ein Unterschied, als damit der Gedanke stark gemacht wird, dass die „Psyche“ erst Emotionen sinnhaft bedeutet, mit ihrer Hilfe erst es möglich wird, Emotionen eine Form zu verleihen, die es gestattet, sie als konstitutive Elemente in Selbst- und Fremdführungspraktiken einzuarbeiten.

3. Regierung – Gegenregierung

Bisher wurde die Entwicklung der Psychopolitik vornehmlich als eine Herrschaftsgeschichte erzählt. Damit ist die Erzählung aber im Grunde genommen nicht korrekt, da nämlich erst durch das Zusammenspiel verschiedener strategischer Kräfte oder Regierungen Psychopolitik möglich wird. Anders ausgedrückt: Von Psychopolitik zu reden, bedeutet anzunehmen, dass das Einsetzen der Psyche in ein Feld strategischer Beziehungen als herrschaftliche Regierung wie auch als Gegenregierung erfolgt. Die Psychiatrisierung des Alltags respektive die Sozialisierung der Psyche wird nicht nur 'von oben' oktroyiert, sondern auch umgekehrt von 'unten' hervorgebracht und als Kritik- und Kampfmittel eingesetzt. Dies will ich zunächst mit zwei Punkten kursorisch verdeutlichen.

Erstens lässt sich beobachten, dass dort, wo mit der Psyche bestehende Herrschaftsapparate gestützt werden – wie eben durch die Psychotechnik –, es im klassischen Sinne direkte Gegenregierungen gibt. In Bezug auf die Psychotechnik ist hier etwa die Human-Relations-Bewegung zu nennen. Auch wenn sich rückblickend sagen lässt, dass die Human-Relations-Bewegung letztlich für eine Erneuerung des Widerspruchs von Kapital und Arbeit gesorgt hat, sie selbst trat als kritische Bewegung gegen ein unmenschliches tayloristisches Arbeitsregime an, das zu diesem Zeitpunkt stark durch die Psychotechnik flankiert war. Mit ihr wurde es möglich anzuklagen, dass die Psychotechnik die „Entseelung“ des Arbeiters verdoppelt, er aufhört „Person zu sein“, stattdessen „Nummer“ wird (Liechti zit. nach Rügsegger 1986: 138). Es lässt sich zumindest festhalten, dass die Human Relations-Bewegung eine Form direkter Gegenregierung darstellt und zu einer Krise der Psychotechnik Anfang der 1930er Jahre beiträgt.

Zweitens ist zu bemerken, dass psychologische, insbesondere psychoanalytische Ansätze seit ihrer Entstehung immer wieder im Kampf gegen den Kapitalismus und ebenso im Kampf gegen das Patriarchat genutzt wurden. Sie dienten somit nicht allein als Mittel der Herrschaft, sondern auch umgekehrt selbst als Instrumente gegen Herrschaftsverhältnisse. So ist etwa die neue Frauenbewegung überhaupt nicht zu denken ohne ihren Bezug auf psychologische Konzepte und Techniken (vgl. Bührmann 1995). Diese lieferten Frauen ein Wissen und Praktiken, die sie erkennen machte, dass sie erst – auch mit Hilfe der Psychologie – zwangsweise zu Frauen

wurden.¹¹ 'Frau sein' und die damit verbundene gesellschaftliche Position(ierung) erschienen somit nicht mehr als Schicksal. Die Investition in die Psyche, ihre Veränderung und Stärkung stellte jedenfalls eine Möglichkeit für Frauen dar, das Geschlechterverhältnis als Herrschaftsverhältnis zu repolitisieren.

Es zeigt sich demnach, dass das Feld der Psyche und die praktischen Verbindungen, die sie einging, historisch stets umkämpft blieben. Zu beobachten ist, dass Psychopraktiken Teil von vielen, dezentralen Herrschafts- und Selbstführungstechniken geworden sind, sie sich aber auch in den Kampf gegen sie einfügten. Von Bedeutung ist hierbei, dass die durch Regierungen hervorgebrachten Formen des Subjekts – Individuum mit Psyche – und dessen Selbstführungstechniken offenbar von eben diesen Subjekten auch als Möglichkeit genutzt werden, um eben nicht so und um diesen Preis regiert zu werden. Gleichwohl heißt dies aber ebenso, dass die psychopolitische Regierungsweise in summa eher intensiviert als abgeschwächt wurde. So haben zwar die genannten Gegenregierungen die Lohnarbeit humanisiert, private Lebensbereiche politisiert und Herrschaftszusammenhänge dort aufgedeckt, wo sie unsichtbar waren. Aber sie haben auch neues Terrain für subtilere Formen der psychischen Sorge erschlossen. Sie wurden ins Establishment und vom Kapital aufgenommen, haben Individualisierungsprozesse vorangetrieben und zu einer Intensivierung des Begehrens nach dem Selbst geführt. Letztlich haben sie also ein Regieren durch den Modus der Psyche verstärkt und damit die Bedingungen der Möglichkeit einer Psychopolitik in der Gegenwart mit hervorgebracht. Einher gehen mit ihr gesellschaftlich neuartige Zwänge wie auch Ermächtigungen.

4. Psychopolitik, subjektivierte Lohnarbeit und Kämpfe

Wenn ich bis hier hin der Psyche eine Schlüsselrolle bei der Herausbildung einer momentan hegemonialen Regierungsweise zugesprochen habe, dann geschah dies nicht in der Absicht zu zeigen, dass die Psyche nur ein ideologisches Konstrukt und folglich als

11 Die Herausbildung der modernen Zweigeschlechtlichkeit und den implizit gesellschaftlich gewaltsamen Aspekt hierbei hat Honegger (1991) äußerst überzeugend dargelegt.

Schein zu enttarnen ist (vgl. hierzu auch Maihofer 1995). Vielmehr wollte ich umgekehrt ihre gesellschaftliche Wirklichkeit betonen und, mehr noch, ihre politische Bedeutung, die sie gerade heute unter Bedingungen der Ökonomisierung und spezifisch im Zusammenhang der Subjektivierung von Arbeit erhält. Sie wird konstitutiver Bestandteil einer Macht, die sich in der Subjektivierung von Arbeit ausdrückt und die zugleich Verstärker des Prozesses ist. Das bedeutet, Psychopolitik ist als eine Form von Macht zu betrachten, die sich kontextspezifisch in subjektivierten Lohnarbeitsverhältnissen äußert, die aber nicht auf spezifische Kontexte beschränkt ist, sondern allgemeine gesellschaftliche Geltung beanspruchen kann.¹²

Unter Rückbezug auf die Frage danach, worin heute der Kampf oder ein möglicher Kampf besteht, denke ich infolgedessen, dass sich ausgehend vom Machtmodus Psychopolitik ein qualitativ neues Feld von Kämpfen aufspannt. Das soll freilich nicht heißen, dass Kämpfe nur dort geführt werden; aber schon, dass mit dem Psychopolitischen ein bedeutsames Terrain markiert ist, auf dem gegenwärtig gekämpft wird.

Empirisch lässt sich dies für den Bereich subjektiver Lohnarbeit auch tatsächlich rekonstruieren.¹³ Gekämpft wird permanent – nämlich um das Selbst, gerade weil es ständig im Kreuzfeuer steht; um die Form der Erfahrung, zu sein, und darum, das eigene Leben nicht nur auf der Arbeit gut zu meistern. Es lassen sich hier vielfältige Strategien nicht zuletzt einer „Verteidigung des Selbst“ finden, durch die Beschäftigte sich gegen die objektiven Zumutungen des Arbeitsfeldes zur Wehr setzen und versuchen, darin zu bestehen. Auch wenn diese Kämpfe als herrschaftlicher Regierungseffekt überwiegend individuell geführt werden und sie nicht per se kapitalismuskritisch sind, so sind sie doch als solche und in ihrer spezifischen Qualität ernst zu nehmen. Ausgehend von den objektiven Strukturlogiken des Arbeitskontextes lässt sich jedenfalls stets beides finden: Psychopolitische Herrschaftseffekte, die durch das Kapital bewirkt werden wie eben auch unmittelbar

12 Gleichwohl soll nicht behauptet sein, es gebe nur eine einzige Form der Macht, eine Masterform.

13 In meiner Dissertation arbeite ich dies genauer heraus. Das Datenmaterial bilden 13 biographisch-narrative Interviews mit Beschäftigten der IT-Industrie.

darauf bezogene Praktiken, die das Selbst der Individuen in der Lohnarbeit verteidigen. Angesichts der Nutzung der Psyche als Produktivfaktor wird dabei letztlich – wenn man so will – um die Aneignung von Produktionsmitteln gestritten. Der Kampf, um den es sich hierbei handelt, ist gleichsam im Prozess der Subjekt-konstituierung selbst eingelassen. Und dies hat auch für die Frage nach Kämpfen Konsequenzen. Da hier eine neuartige, gesellschaftlich allgemeine Subjektivierungsweise genutzt und generiert wird, die nicht an den Fabrikatoren aufhört, bringt die umfassende Nutzung der Arbeitskraft im Produktionsprozess zum Zwecke der Rationalisierung etwas Interessantes mit sich: Durch die Integration des psychischen Selbst des Subjekts und damit von etwas, das vorher dem Bereich des Privaten und seinen anhängigen Kämpfen zugeordnet war, wird nunmehr auch stärker die Möglichkeit auf dem Feld der Lohnarbeit angereizt, Kämpfe auszufechten, die nicht originär und allein auf das Verhältnis Kapital-Arbeit ausgerichtet sind. Vielmehr werden auch andere Kämpfe, Kämpfe gegen und für Subjektivierung im Sinne Foucaults in der Lohnarbeit evoziert. Sieht man einmal davon ab, dass spätestens mit dieser Diagnose, die Unterscheidung in einen Haupt- und in einen Nebenwiderspruch hinfällig ist, heißt dies nicht weniger, als dass unter dem Vorzeichen der Psychopolitik und mit systematischem Gebrauch der Psyche im Produktionsprozess es möglich wird, die Gleichzeitigkeit verschiedener Kämpfe zu reartikulieren. Damit ist ebenso das Potenzial für widerständige Praktiken geweitet. Festhalten lässt sich zumindest, dass subjektivierte Lohnarbeitsverhältnisse von psychopolitischen Kämpfen gegen und für bestimmte Weisen der Subjektivierung durchdrungen sind, die sich mit Kämpfen gegen das Kapitalverhältnis verknüpfen können. Sinnvoll ist es daher, die individuellen Kämpfe um Subjektivierung zunächst als solche überhaupt sichtbar zu machen und sie als solche anzuerkennen. Es stellt den ersten wichtigen Schritt dar, um sodann ihre Spezifik möglichst genau bestimmen und sie als Ansätze für kollektive, kapitalismuskritische Gegenregierungen qualifizieren zu können.

Literatur

- Aulenbacher, Brigitte (2005): Subjektivierung von Arbeit. Ein hegemonialer industriesoziologischer Topos und was die feministische Arbeitsforschung und Gesellschaftsanalyse dazu zu sagen haben. In: Lohr, Karin/Nickel, Hildegard M. (Hg.): Subjektivierung von Arbeit – risikante Chancen?, Münster.
- Bender, Gerd (1997): Lohnarbeit zwischen Autonomie und Zwang: Neue Entlohnungsformen als Element veränderter Leistungs politik, Frankfurt am Main, New York.
- Bröckling, Ulrich (2007): Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform, Frankfurt am Main.
- Bührmann, Andrea (1995): Das authentische Geschlecht. Die Sexualitätsdebatte der Neuen Frauenbewegung und die Foucaultsche Machtanalyse, Münster.
- Butler, Judith (2001): Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung, Frankfurt am Main
- Castel, Robert (1988): Der Markt der Seele. In: Kamper, Dietmar/Wulf, Christoph. (Hg.): Die erloschene Seele. Disziplin, Geschichte, Kunst, Mythos, Berlin.
- (1991): From Danger to risk. In: Burchell/Gibson et al. (Hg.): The Foucault Effect. Studies in Governmentality, Chicago.
- Castel, Françoise/Castel, Robert/Lovell, Anne (1982): Psychiatrisierung des Alltags. Produktion und Vermarktung der Psychowaren in den USA, Frankfurt am Main.
- Cruikshank, Barbara (1999): The will to empower. Democratic citizens and other subjects, Cornell.
- D'Alessio, Nestor et al. (2000): Rationalisierung in Eigenregie, Hamburg.
- Dörre, Klaus (2001): Das Pendel schwingt zurück. Arbeit und Arbeitspolitik im flexiblen Kapitalismus. In: Ehlscheid, Christoph, et al. (Hg.): „Das regelt schon der Markt!“ Marktsteuerung und Alternativkonzepte der Leistungs- und Arbeitszeitpolitik, Hamburg.
- (2003): Das flexibel-marktzentrierte Produktionsmodell – Gravitationszentrum eines neuen Kapitalismus?. In: Dörre, Klaus/Röttger, Bernd. (Hg.): Das neue Marktregime. Konturen eines nachfordistischen Produktionsmodells, Hamburg.
- Ehrenberg, Alain (2000): Depression. Die Müdigkeit, man selbst zu sein. In: Hegemann, Carl (Hg.): Endstation. Sehnsucht. Kapitalismus und Depression I, Berlin.
- (2004): Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart, Frankfurt am Main.
- Eichler, Lutz (2007): Subjektivierte Arbeit und Narzissmus. Mit welchem psycho-sozialen Charakter haben wir in der entgrenzten und

- flexibilisierten Arbeitswelt zu rechnen? Unveröffentl. Manuskript des Vortrags, gehalten am 03. Juli 2007 in Erlangen.
- Foucault, Michel (1984): Sexualität und Einsamkeit. Michel Foucault und Richard Sennett. In: Ders.: Von der Freundschaft, Berlin.
- (1994): Überwachen und Strafen, Frankfurt am Main.
- (2003/1978): Methodologie zur Erkenntnis der Welt. Wie man sich vom Marxismus befreien kann. Gespräch mit R. Yoshimoto. In: Defert, Daniel et al. (Hg.): Michel Foucault. Dits et Ecrits. Schriften in vier Bänden, Band III 1976-1979, Frankfurt am Main.
- (2004): Geschichte der Gouvernementalität I. Sicherheit, Territorium, Bevölkerung, Frankfurt am Main.
- (2005/1984): Interview mit Michel Foucault. In: Defert, Daniel et al. (Hg.): Michel Foucault. Dits et Ecrit. Schriften in vier Bänden. Band IV. 1980-1988, Frankfurt am Main.
- Gleißmann, Wilfried/Peters, Klaus (2001): Mehr Druck durch mehr Freiheit. Die neue Autonomie in der Arbeit und ihre paradoxen Folgen, Hamburg.
- Gleißmann, Wilfried/Schmidt, Angela (2000): Mit Haut und Haaren. Der Zugriff auf das ganze Individuum. Sonderheft der „Denkanstöße – IG Metall in der IBM“.
- Hinrichs, Peter (1977): Humanisierung der Arbeit oder Menschenökonomie? Die Entstehung der industriellen Psychotechnik in Deutschland. In: Haug, Wolfgang Fritz (Hg.): Humanisierung der Lohnarbeit?, Berlin.
- Hirsch, Joachim (2001): Wo bleibt das Subjekt für einen „radikalen Reformismus“? In: Bieling, Hans-Jürgen et al. (Hg.): Flexibler Kapitalismus. Analysen – Kritik – Politische Praxis, Hamburg.
- Honegger, Claudia (1991): Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750-1850, Frankfurt am Main, New York.
- Illouz, Eva (2006): Gefühle im Zeitalter des Kapitalismus, Frankfurt am Main.
- Jaeger, Siegfried/Staeuble, Irmgard (1978): Die gesellschaftliche Genese der Psychologie, Frankfurt am Main.
- Kieser, Alfred/Walgenbach, Peter (1999): Organisation, 3. überarb. Aufl., Stuttgart.
- Kleemann, Frank/Matuschek, Ingo/Voß, Günter G. (2002): Subjektivierung von Arbeit – Ein Überblick zum Stand der soziologischen Diskussion. In: Moldaschl, Manfred/Voß, Günter G. (Hg.): Subjektivierung von Arbeit, München und Mehring.
- Lazzarato, Maurizio (1998): Immaterielle Arbeit. Gesellschaftliche Tätigkeiten unter den Bedingungen des Postfordismus. In: Negri, Antonio. et al. (Hg.): Umherschweifende Produzenten. Immaterielle Arbeit und Subversion, Berlin.

- Leisewitz, Andre, et al. (2001): Entgrenzung der Arbeit im flexiblen Kapitalismus. Anforderungen an eine neue Arbeitspolitik. In: Bieling, Hans-Jürgen, et al. (Hg.): Flexible Kapitalismus. Analysen – Kritik – Politische Praxis, Hamburg.
- Lohr, Karin (2003): Subjektivierung von Arbeit. Ausgangspunkt einer Neuorientierung der Industrie- und Arbeitssoziologie. In: Berliner Journal für Soziologie, H. 4.
- Maihofer, Andrea (1995): Geschlecht als Existenzweise, Frankfurt am Main.
- Minssen, Heiner (Hrsg.) (1999): Begrenzte Entgrenzungen. Wandlungen von Organisation und Arbeit, Berlin.
- Moldaschl, Manfred (2002a): Subjektivierung. Eine neue Stufe in der Entwicklung der Arbeitswissenschaften?. In: Moldaschl, Manfred/Voß, Günter G. (Hg.): Subjektivierung von Arbeit, München und Mehring.
- (2002b): Ökonomien des Selbst. Subjektivität in der Unternehmersgesellschaft. In: Klages, Johanna/Timpf, Siegfried (Hg.): Facetten der Cyberwelt. Subjektivität, Eliten, Netzwerke, Arbeit, Ökonomie, Hamburg.
- /Sauer, Dieter (2000): Internalisierung des Marktes. Zur neuen Dialektik von Kooperation und Herrschaft. In: Minssen, Heiner (Hg.): Begrenzte Entgrenzungen, Berlin.
- /Voß Günter G.: Zur Einführung. In: Dies. (Hg.): Subjektivierung von Arbeit, München und Mehring.
- Münsterberg, Hugo (1912): Psychologie und Wirtschaftsleben. Ein Beitrag zur angewandten Experimental-Psychologie, Leipzig.
- (1914): Grundzüge der Psychotechnik, Leipzig.
- Rieff, Philip (1966): The Triumph of the Therapeutic. Uses of Faith After Freud, New York, London.
- Rose, Nikolas (1989): Governing the Soul. The Shaping of the Private Self. London, New York.
- (1998): Inventing Our Selves. Psychology, Power and Personhood, Cambridge
- Rüegsegger, Ruedi (1986): Die Geschichte der angewandten Psychologie 1900 bis 1940, Bern, Stuttgart, Toronto.
- Sauer, Dieter/Döhl, Volker (1996): Die Auflösung des Unternehmens? Entwicklungstendenzen der Unternehmensreorganisation in den 90er Jahren. In: IFS München et al. (Hg.): Jahrbuch Sozialwissenschaftliche Technikberichterstattung 1996, Berlin.
- Schumann, Michael (2008): Kampf um Rationalisierung – Suche nach neuer Übersichtlichkeit. In: WSI-Mitteilungen, H. 7.
- Stern, William (1903): Angewandte Psychologie, Leipzig.
- Voswinkel, Stephan/Kocyba, Hermann (2005): Entgrenzungen der Arbeit. Von der Entpersönlichung zum permanenten Selbstmanagement. In: WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung, 2. Jg., H. 2.

- Voß, Günter G. (1998): Die Entgrenzung von Arbeit und Arbeitskraft. Eine subjektorientierte Interpretation des Wandels der Arbeit. In: Mitteilungen aus der Arbeitsmarkt- und Berufsforschung, H. 3.
- /Pongratz, Hans J. (1998): Der Arbeitskraftunternehmer. Eine neue Grundform der Ware Arbeitskraft?. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 50. Jg., H. 1.

Stefanie Graefe

„Selber auch total überfordert“ Arbeitsbedingte Erschöpfung als performativer Sprechakt

„It is crucial for all of us. Breakdown provokes a space of possibility precisely because things don't work smoothly anymore. [...] And of course it's a painful process.“ (Donna Haraway 2000:115)

Fühlen Sie sich innerlich leer und ausgelaugt? Wachen Sie morgens zerschlagen auf? Stellen Sie sich häufig Fragen wie: Was hat das alles für einen Sinn? Denken Sie, doch nichts bewirken zu können? Haben Sie keine kreativen Ideen oder Veränderungsvorschläge mehr? Wird Ihnen alles zuviel? Sollten Sie diese Fragen mehrheitlich mit „ja“ beantworten, dann gibt es eine schlechte und eine gute Nachricht. Die schlechte: Sie sind Burnout-gefährdet.¹ Die gute: Sie sind nicht allein.

Eine Karriere „von atemberauender Steilheit“ (Burisch 2006, IX) wird dem Begriff Burnout bescheinigt. Galten in den 1970er Jahren vorrangig Menschen in so genannten Helferberufen als gefährdet (vgl. Freudenberger 1974), so werden diesbezügliche Warnungen inzwischen für fast jede Berufsgruppe formuliert. Gemeinsam ist Burnout-gefährdeten Tätigkeiten, „dass sie einen persönlichen Bezug [...] erfordern“ (IfADo 2003), was auf die Arbeit von Lehrerinnen und Sozialarbeitern² ebenso zutrifft wie auf die von Kundenberatern, kreativen Freischaffenden, bezahlten oder unbezahlten häuslichen Pflegearbeiterinnen und Call-Center-Agenten. Doch auch Jobs, bei denen die Leistungsmesslatte besonders hoch liegt (vgl. Zok/Redmann 2007), „atypische Erwerbsverläufe“ (Hecker u.a. 2006), Billiglohnarbeit und Erwerbslosigkeit verstärken das Risiko, nachhaltig psychisch belastet zu werden (Förster u.a. 2004).

1 Vgl. http://www.palverlag.de/Burnout_Test.html, Stand: 23.11.09

2 Ich verwende generalisierte Maskulina und Feminina für die Bezeichnung einer Gruppe von Menschen, deren Geschlecht im benannten Kontext keine Rolle spielt.

Als Gründe für die flächendeckende Ausbreitung des Burnout-Risikos werden die Zunahme von „Zeitdruck, Arbeitsintensität und Verantwortungsdruck“ in den Betrieben genannt, aber auch ein durch „Personalabbau, Outsourcing und Massenarbeitslosigkeit“ bedingter Prekarisierungsdruck (Ahlers/Brussig 2004: 618f.).

Die Situation ist paradox. Einerseits lassen sich immer weniger Menschen krankschreiben. Andererseits klettern psychische Probleme in der Rangliste der Krankheitsursachen immer weiter nach oben. Offenbar kommt es proportional zum quantitativen Wegfall von Auszeiten zu einer stressbedingten Steigerung der Produktion negativer Emotionen. In den vergangenen fünf Jahren jedenfalls hat der Anteil psychischer Störungen an arbeitsbedingten Erkrankungen um 59% zugenommen (BDP 2008: 7). Auch andere Erkrankungen, etwa des Herz-Kreislauf-Systems werden inzwischen vermehrt auf arbeitsbedingten Stress zurückgeführt (Ertel 2006). Ohne Arbeit ist es im Kapitalismus bekanntlich meist schwierig, das eigene Überleben zu sichern und zugleich ein stabiles Selbstverhältnis zu unterhalten. Mit Arbeit aber offenkundig – immer mehr – auch.

Nicht nur die Menge der als (potenziell) erschöpft Diagnostizierten, auch der darum wuchernde Diskurs beeindruckt. Zahllose Buchtitel und Websites übersetzen psychologisches Wissen in praktische Anweisungen zur wirksamen Erschöpfungs-Prävention. Schwer zu sagen, was zuerst da war: die Entwicklung dieses Wissens und seine Popularisierung, oder die darin adressierte Erfahrung der Subjekte. Erschöpfung ist ganz offenkundig beides: ein Diskursphänomen *und* eine Erfahrung, die Menschen im gegenwärtigen Arbeitsregime signifikant häufig machen – in sehr verschiedenen Jobs und Lebenslagen.

Trotz der beachtlichen Popularität des Labels Burnout ziehe ich es vor, von arbeitsbedingter³ Erschöpfung zu sprechen. Der umgangssprachlich offenere Begriff der Erschöpfung umfasst den ganzen Bereich und damit auch die fließenden Übergänge von Stress, Lustlosigkeit und Überforderung bis zur depressiven Verstimmung oder Verzweiflung. Er konnotiert damit weniger die Objektivität eines Befundes, als vielmehr ein breites Spektrum an

3 Damit ziehe ich eine provisorische Grenze zwischen solchen Zuständen der Erschöpfung, die etwa in Folge lang andauernder Krankheit auftreten und solchen, die auf die Erwerbs- und/oder soziale Reproduktionssituation der Subjekte zurückgeführt werden können.

Erfahrungen, deren kleinster gemeinsamer Nenner das schmerzhafteste Erleben einer Kluft ist – zwischen dem, was „man tun soll“ (und oftmals auch tun *will*) und dem, was man aktuell zu tun in der Lage ist. In ihren Auswirkungen bleibt die Erschöpfung nicht auf den Bereich der Erwerbsarbeit beschränkt. Oftmals führt sie in Beziehungskrisen, sozialen Rückzug oder Isolation. Somit unterbricht die Erschöpfung auf individueller Ebene sehr konkret den Prozess der Reproduktion des alltäglichen Lebens – der materiellen Existenz, der Beziehung zu anderen und zu sich selbst – und ist gleichzeitig ein überindividuelles „psychopolitisches“ Diskursereignis (vgl. den Beitrag von Rau in diesem Band), in dem sich praktische Anleitungen zur Lebensführung mit statistischem Wissen und Warnungen vor einer „Burnoutepidemie“ (Hillert/Markwitz 2006) bündeln. Bemerkenswert ist, dass die Anfälligkeit für Erschöpfung nicht die eine von der anderen Berufsgruppe oder Klassenlage sauber unterscheidet, sondern, im Gegenteil, sehr unterschiedliche Lebenssituationen verbindet.

Ich möchte im Folgenden vorschlagen, das Phänomen der Erschöpfung als Symptom für Erfahrung *und* Krise gegenwärtiger Subjektivität zu verstehen. Darin liegt auch: Es ist nicht mehr und nicht weniger als *ein* Symptom gegenwärtiger Formen und Probleme von Subjektivität und es ist ein *Symptom*, was bedeutet, dass es für diese spezifischen Formen und Probleme charakteristisch ist, ohne dass damit gesagt wäre, Erschöpfung oder Depression seien originäre Erfindungen des Kapitalismus, des Neoliberalismus oder der Moderne.

Erschöpfte Subjekte im neoliberalen Kapitalismus

Der französische Soziologe Alain Ehrenberg geht in seiner Studie „Das erschöpfte Selbst“ (Ehrenberg 2004) der Frage nach, warum ausgerechnet die Depression zu einer Art Volkskrankheit der Gegenwart avanciert ist. Existenzielle Niedergeschlagenheit tritt seiner Analyse zufolge in der kapitalistischen Leistungsgesellschaft im Übergang zum 21. Jahrhundert nicht zufällig massenhaft auf. Denn diese stellt den Menschen, anders als alle bekannten Gesellschaften vordem, ein besonderes Glück in Aussicht: die *Verwirklichung* ihrer je einzigartigen Subjektivität. Doch dieses Glück hat seinen Preis: „Emanzipation und Aktion weiten die individuelle Verantwortung übermäßig aus, sie schärfen das Bewusstsein da-

für, nur man selbst zu sein.“ (Ebd.: 271) Die Unterordnung unter soziale Normen und Autoritäten als zentrale Lebensorientierung verliert nach Ehrenberg in der Epoche, die andernorts Postfordismus genannt wird, im selben Maße an Bedeutung, wie neue Anforderungen an die Selbstregulationskompetenz der Subjekte entstehen. Kurioserweise allerdings erleben sich sehr viele Menschen keineswegs als verwirklicht, sondern eher als scheiternd an den selbst auferlegten Ansprüchen. Anders als die prototypische Neurotikerin der Disziplinargesellschaft, die von dem Wunsch nach Ungehorsam und der gleichzeitigen Angst vor Strafe in „abweichendes Verhalten“ dieser oder jener Couleur getrieben wurde, ist für das depressive Individuum im postdisziplinären Kapitalismus die „gehemmte Handlung“ (ebd.: 226) charakteristisch. Nicht der Konflikt mit der Autorität (des Vaters, des Staates, der moralischen Regel) strukturiert nunmehr die Selbstverhältnisse, sondern das ganze Leben verwandelt sich „in eine chronische Identitätskrankheit“ (ebd.: 257), ausgelöst durch ein Übermaß an Selbstverantwortung und Individualität. *Sei du selbst* lautet nunmehr die Leitformel und der Maßstab für gelingende Subjektivität – und in eben dem Maß, in dem „wir in einem Normengefüge [stehen], das von uns verlangt, wir selbst zu werden und uns durch unser Handeln selbst zu übertreffen“ (ebd.) und uns damit fester denn je an die Fiktion des souveränen Selbst bindet, wächst unsere Anfälligkeit für Erschöpfung und Depression. So bildet, folgt man Ehrenberg, der depressive Mensch den Schatten des spätmodernen Ideals vom souveränen, sich selbst verwirklichenden Subjekt.

Obwohl der Begriff Neoliberalismus bei Ehrenberg nicht vorkommt, existieren zwischen seiner Analyse des erschöpften Selbst und der im Anschluss an Foucault entstandenen Studien zur Gouvernementalität einige Ähnlichkeiten. Im Mittelpunkt Letzterer steht allerdings nicht das *erschöpfte*, sondern das *unternehmerische* Selbst (vgl. Bröckling 2007, Bröckling et al. 2000) und damit die kritische Rekonstruktion der neoliberalen Vision „schöpferische[r], unternehmerisch handelnde[r] Menschen, die in höherem Maße als bisher bereit und in der Lage sind, in allen Fragen für sich selbst und andere Verantwortung zu übernehmen“.⁴ Gemeinsam ist bei-

4 So zitiert Ulrich Bröckling aus dem Abschlussbericht des konservativen Think-Tank „Kommission für Zukunftsfragen Bayern-Sachsen“ aus dem Jahr 1997 (vgl. Bröckling 2007: 8).

den Ansätzen, dass sie auf die zwieschlächtige Natur einst emanzipatorisch gedachter Selbstermächtigungsstrategien verweisen, welche sich als allzu leicht übersetzbar ins Primat einer umfassenden Ökonomisierung (Gouvernementalitätsstudien) bzw. Individualisierung (Ehrenberg) der gleichsam „einzigartigen“ Subjektivitäten erwiesen haben. Sowohl bei Ehrenberg als auch in den Gouvernementalitätsstudien erscheint folglich die unablässige Arbeit am souveränen Selbst einerseits als Norm, andererseits als praktische Gestaltung von Alltag und Biographie. Vor diesem Hintergrund verflüchtigt sich – Ehrenberg zufolge – das vormalig Sinn stiftende Prinzip des antagonistischen Konfliktes zwischen sozialen Klassen zu Gunsten eines verallgemeinerten Prinzips der Konkurrenz der Einzelnen (Ehrenberg 2004: 267). Aus Gouvernementalitätsperspektive wiederum ist typisch für die „Regierungskunst“ des Neoliberalismus, dass gesellschaftliche Zurichtungen von Subjektivität weniger im Modus autoritären Zwangs, als vielmehr im Modus der Eröffnung von Chancen operieren, wobei die Chancen angeblich allen gleichermaßen offenstehen, während zugleich das Verschiedensein selbst inwertgesetzt wird: „Der Markt ‘verarbeitet’ unentwegt Alteritäten, indem er sie entweder als Alleinstellungsmerkmale privilegiert oder sie als unverwertbar aus dem gesellschaftlichen Verkehr ausschließt.“ (Bröckling 2007: 286)

Die Perspektive auf die Transformation von Subjektkonzeptionen, wie sie sowohl Bröckling als auch Ehrenberg einnehmen, liefert wichtige Hinweise für das Verständnis der Erschöpfung, aber sie erklärt nicht alles. Insofern „die Vermessung des unternehmerischen Kraftfelds keine Aussagen darüber [erlaubt], wie die Menschen sich tatsächlich in ihm bewegen“ (Bröckling 2007: 10), bleibt offen, auf welche Weise dieses – in den Gouvernementalitätsstudien vorrangig aus einschlägiger Ratgeberliteratur rekonstruierte – „Kraftfeld“ tatsächlich die sozialen Beziehungen strukturiert, die Menschen zu sich selbst und zu anderen unterhalten. So legitim eine strategische Beschränkung der Perspektive ist, so klar ist aber auch, dass die Untersuchung von „Regimen von Subjektivierung“ (ebd.), jedenfalls für gesellschaftskritische Anliegen, nur dann von Interesse sein kann, wenn diese Regime mehr tun als die Produktion von Managementratgebern anzukurbeln, wenn sie also mächtig genug sind, soziale Realitäten zu formen (vgl. Reitz/Draheim 2007). Zwar betont Bröckling: „Programme übersetzen sich niemals bruchlos in individuelles Verhalten; sich ihre Regeln

anzueignen, heißt immer auch, sie zu modifizieren.“ (Ebd.: 40) Doch was bedeutet das – z.B. in Bezug auf das Phänomen der Erschöpfung? Steht sie zur Anrufung des unternehmerischen Selbst eher in Einklang oder eher in Widerspruch (oder sogar beides)? Und auf welche Weise gehen diese möglichen Konflikte in der Produktion gouvernementaler „Regimes der Rationalität“ (vgl. Foucault 2000: 230) ein oder werden umgekehrt in diesen befriedet? Antworten auf diese Fragen kann der Gouvernementalitätsansatz kaum bieten, setzt er doch voraus, dass ein eventuelles Nicht-Funktionieren gouvernementaler Herrschaft konstitutiver Bestandteil ihres Funktionierens ist – nicht mehr und nicht weniger.

Auch Ehrenbergs These vom „Verschwinden des Konflikts“ (Ehrenberg 2004: 257ff.) unterstellt eine flüssige Internalisierung von Individualisierungsimperativen. Doch das ideale Subjekt am Beginn des 21. Jahrhunderts pflegt nicht bloß ein anspruchsvolles Verhältnis zu sich selbst, sondern wird zugleich im Kontext einer „Subjektivierung von Arbeit“ (Moldaschl/Voß 2003) ökonomisch in umfassender Weise produktiv gemacht. Wie aber ist das Verhältnis von gestiegenen Selbstansprüchen und intensivierten Verwertungsanforderungen zu denken – und in welchem Zusammenhang steht es zum Phänomen der Erschöpfung? Einer Antwort auf diese Frage entledigen sich sowohl Ehrenberg als auch die Gouvernementalitätsstudien mit leichter Hand: Das erschöpfte Selbst erscheint als trauriges, aber passgenaues Spiegelbild des neoliberalen Selbstunternehmers bzw. des imaginären souveränen Selbst der Spätmoderne.

Indirekte Steuerung und das untere Ende der Nahrungskette

Während sich die Perspektive von Ehrenberg und den Gouvernementalitätsstudien auf grundlegende Konzepte des Selbst und hegemoniale Formen der Selbstführung richtet, diagnostizieren Analysen zum Wandel innerbetrieblicher Managementformen seit den 1990er Jahren einen fundamentalen Umbruch: „... über das qualifikatorische und physische Arbeitsvermögen hinaus [wird] jetzt das Subjekt quasi hinter der Arbeitskraft oder präziser die Person als Träger der Ware Arbeitskraft ‘In-Betrieb genommen’ ...“ (Peters/Sauer 2005: 18) – nämlich durch die Verlagerung der unternehmerischen Verantwortung in die einzelnen Beschäftig-

ten. Diese – hier so genannte – „indirekte Steuerung“ operiert mit Vertrauensarbeitszeiten, Zielvorgaben, Budgetierung und anderen Maßnahmen, die auf kommandoförmige Vorschriften tendenziell verzichten und stattdessen die Selbstorganisationskompetenzen der Beschäftigten gleichzeitig fördern und instrumentalisieren. Doch es geht um mehr als „nur“ um eine neue Managementstrategie. Es handele sich „um nichts Geringeres als um die Einführung einer geschichtlich-neuen Form von Herrschaft“, um „eine Form der Fremdbestimmung von Handeln, die sich vermittelt über ihr eigenes Gegenteil, nämlich die *Selbstbestimmung oder Autonomie der Individuen* umsetzt“; folglich um eine Form von Herrschaft, die „einen *Selbstwiderspruch* enthält“ (Peters/Sauer 2005: 2, Hervorh. S.G.). Das Paradoxon von „Mehr Druck durch mehr Freiheit“ (Glißmann/Peters 2001) bewirkt, dass Beschäftigte den vergrößerten Handlungsspielraum am Arbeitsplatz nicht selten nutzen, um „freiwillig“ mehr und länger zu arbeiten als vertraglich vorgesehen. Das daraus resultierende höhere Erschöpfungsrisiko ist somit – formal – ebenfalls „selbst gewählt“. Strategien der Prävention psychischer Belastung müssen somit zugleich *im* und *gegen* das Interesse der Beschäftigten implementiert werden. Eine genaue Unterscheidung zwischen Selbst- und Fremdbestimmung wird dabei schwierig.

Was heißt dies nun in Bezug auf die Erschöpfung? Als erwiesen gilt, dass „das gesundheitliche Risiko von Beschäftigten um so größer ist, je geringere Handlungsspielräume sie haben, um ihre Arbeit ... zu bewältigen“ (Ertel 2006: 2). Demnach ist der Handlungsspielraum in gegenwärtigen Arbeitsregimen zwar einerseits – im Zuge indirekter Steuerung – formal erweitert, andererseits – wie die Zunahme psychischer Belastungen belegt – jedoch offenkundig zu klein. Der hier aufscheinende „Selbstwiderspruch“ führt zurück auf die Struktur der von Unternehmensseite implementierten Autonomie: Formal wertet sie die Subjektivität und Handlungsfähigkeit der Beschäftigten auf. Subjektiv allerdings werden Flexibilisierung, Outputorientierung und Vermarktlichung oft weniger als Zuwachs von Autonomie, denn als erschöpfungsförderliche Fremdbestimmung erlebt, wie exemplarisch die folgende Aussage einer Burnout-Betroffenen illustriert:

„Schlimm ist diese strukturierte und doch unübersichtliche Organisation, bei der man gar nicht weiß, wer noch für was zuständig ist, es ist eh jeden Monat ein anderer, pausenlos gehen Leute, werden

gegangen, befördert oder versetzt. Die Managementpositionen sind nur noch zum Probleme weitergeben und nicht zum Lösen derselbigen da (wahrscheinlich selber auch total überfordert), einer reicht es an den anderen, oder bearbeitet es gar nicht, und irgendwann landen die Sachen dann (wieder) auf unserem Tisch – und wir können nicht mehr weiterreichen, weil da ist keiner. Ich sage immer 'Wir sind die Amöben am unteren Ende der Nahrungskette' und so fühl ich mich auch. Klein und unbedeutend im Gesamtbild – aber doch plötzlich mit Verantwortungen überhäuft, die meine Position übersteigen."⁵

Das Bild von der „Amöbe“ verweist zunächst eindrücklich auf einen Zustand jenseits selbstbewusster Handlungsfähigkeit. Darüber hinaus skizziert es die Organisation sozialer Beziehungen im Betrieb nach dem Prinzip der evolutionären Hierarchie der Arten. Wer sich am „unteren Ende der Nahrungskette“ sieht, kalkuliert, dass die eigenen Überlebenschancen nicht allzu groß sind – und dass den „größeren Tieren“ nicht viel anderes übrig bleibt, als die kleinen zu fressen. Erschöpfung erscheint hier nicht nur als Effekt einer erzwungenen Selbstaussbeutung, sondern als Reaktion auf die subjektive Wahrnehmung einer kollektiven Konkurrenzsituation, in der selbstverantwortliches Handeln zwar einerseits gefordert ist, andererseits aber dazu beiträgt, einen sozialen Raum zu strukturieren, in dem sich keiner mehr sicher fühlt und jede gegen jeden kämpft.

Dieses kollektive Setting gerät in der Diagnose einer neuen paradoxen Autonomie in der Arbeit jedoch nur am Rande in den Blick. Insofern im Zentrum der Perspektive heuristisch die Beziehung zwischen subjektivierter Arbeitskraft und Unternehmen steht, nicht aber die intersubjektiven (soziale, betriebliche, gesellschaftliche) Relationen, in die die einzelnen Arbeitenden konstitutiv eingebunden sind, erscheint die von Unternehmensseite implementierte Autonomie als formal erweiterter Handlungsspielraum des einzelnen Subjektes. Ähnlich wie in den Gouvernamentalitätsstudien und auch bei Ehrenberg befindet sich heuristisch auf der einen Seite „das Subjekt“, auf der anderen „die Macht“ (der Diskurs, das Unternehmen, die Regierungsweise). Die soziale Dimension von Subjektivität bleibt blass – oder erscheint selbst als Effekt des flexiblen Kapitalismus, der „Netzwerke der Interdependenz“ schafft (Nickel et al. 2008: 223). Doch eine „am ganzen Leben

5 <http://www.burn-out-forum.de/forum/viewtopic.php?f=49&t=158>, Stand 23.11.09

orientierte soziale Subjektivität“ (vgl. ebd.: 222) existiert ja nicht nur als *Effekt*, sondern zugleich als *Bedingung* kapitalistischer Subjektivierung; sie bildet die unternehmerische Anforderung nicht bloß mehr oder weniger stimmig ab, sondern steht – potenziell – auch in Widerspruch zu dieser. Die Erschöpfung, die häufig gerade hoch engagierte und identifizierte Arbeitende betrifft, bringt diese Widersprüchlichkeit auf schmerzhaft Weise im Subjekt zum Ausdruck: es kann nicht (noch) mehr leisten, obwohl es das „eigentlich“ will. Davon abgesehen ist sowieso fraglich, inwiefern es sich bei einer Autonomie, die sich ausschließlich auf der Ebene der Erreichung extern gesetzter Vorgaben abspielt, überhaupt um Autonomie handelt.

Die Rede von der Erschließung der „ganzen Person“ als Arbeitskraft blendet außerdem aus, dass der Inwertsetzung von Subjektivität auch Prozesse der Kanalisierung und Verknappung korrespondieren. Affektive, kognitive, kreative Aspekte von Subjektivität werden im gegenwärtigen Kapitalismus zwar systematisch erschlossen – doch nur, insofern sie den jeweils aktuellen Anforderungen des Marktes gemäß verwertbar sind. Es ist also nur ein bestimmter „marktkompatibler“ Ausschnitt von Subjektivität Gegenstand von Subjektivierung. Zugleich sollen „immer weniger Mitarbeiter immer mehr leisten“ (vgl. Hillert/Marwitz 2006: 205). Doch wo der individuelle Erfolg faktisch immer stärker vom Misserfolg der konkreten und anonymen Anderen abhängt und sich selbst erfolgreiche „Arbeitskraftunternehmer“ (Voß/Pongratz 1998) ihrer ökonomischen und damit sozialen Integration langfristig realistischerweise kaum noch sicher sein können, bewirkt dies nicht nur einen verschärften Leistungsdruck auf die konkreten Einzelnen. Auch die an sich selbst wie an andere gerichteten, kurz: die je subjektiven sozialen Erwartungen und Beziehungen geraten gewissermaßen unter Einsparungsdruck. Diese Gleichzeitigkeit aus „erweiterter“ und „verknappter“ Subjektivität bricht sich beispielsweise in ethischen Arbeitskonflikten Bahn, die entstehen, wo professionelle und/oder soziale Ansprüche von Beschäftigten mit unternehmerischen Anforderungen kollidieren. Dies zeigt sich sicherlich besonders deutlich im Bereich der Sozialen Arbeit und der Gesundheit (vgl. z.B. Kuhlmann/Feuerstein 1998) – doch nicht nur dort.

Subjektivität als Restgröße

Schon lange bevor die Finanzdienstleistungsbranche in Folge der Wirtschaftskrise in moderate Kritik geraten ist, hatte sie einen drastischen – und im Vergleich zu anderen Branchen überproportionalen – Anstieg psychischer Belastungen bei den Mitarbeitern zu verzeichnen (vgl. VBG-DAK Finanzreport 2001⁶). Anschaulich schildert eine Reportage in der *Wirtschaftswoche* im Februar 2008 unter der Überschrift „Ich habe Sie betrogen“, welchen Preis die systematische Umwandlung des Berufsbildes „Bankberater“ in „Verkäufer“ für Kundinnen und Beschäftigte hat. Von massiven inneren Konflikten ist da die Rede, die z.B. daraus resultieren, dass Bankberater zur Erfüllung der wöchentlichen Zielvorgabe Kunden hochriskante Finanzprodukte verkaufen und dabei das Vertrauen des Kunden in die Integrität des Beraters systematisch ausnutzen müssen. Doch die Schlaflosigkeit der Bankberaterin, die weiß, dass sie der Kundin von nebenan eine unsinnige Vermögensvorsorge verkauft hat, bleibt unverständlich, wenn die Beschäftigte ausschließlich als „subjektivierte Arbeitskraft“ oder „unternehmerisches Selbst“ konzipiert wird. Hier handelt es sich offenbar um ein Selbst, das den unternehmerischen Anforderungen einerseits genügen möchte, andererseits aber konstitutiv von sozialen Bindungen und Anerkennung abhängig ist – und dessen Gefühle sich offenbar nur bedingt unter ökonomischen Gesichtspunkten objektivieren und kontrollieren lassen. Im unternehmerischen Anforderungskatalog finden jedoch weder die Bindungen noch die sperrigen Emotionen⁷ Platz. Zugespitzt könnte man sagen, dass nicht nur Löhne im Shareholdervalue-Kapitalismus zur betriebswirtschaftlichen „Restgröße“ werden (vgl. Demirović 2006: 86), sondern auch die sozial situierte Subjektivität der Beschäftigten und Prekarisierten – und dies nicht trotz, sondern genau *durch* die Inwertsetzung ihrer subjektiven Kompetenzen. Dass diese widersprüchliche Konstellation auf individueller Ebene durchaus erschöpfungsrelevant ist, kann wohl angenommen werden.

6 [http://www.presse.dak.de/ps.nsf/DownloadForm?OpenForm&URL=DB2CF3F4AB1EBB00C1256A3A00280F26/\\$File/VBG_DAK_Finanzreport_I.doc&Typ=Text](http://www.presse.dak.de/ps.nsf/DownloadForm?OpenForm&URL=DB2CF3F4AB1EBB00C1256A3A00280F26/$File/VBG_DAK_Finanzreport_I.doc&Typ=Text), Stand 23.11.09

7 Ganz im Unterschied zu den so genannten „sozialen“ und „kommunikativen Kompetenzen“, vgl. Illouz (2007).

So gesehen artikuliert die Erschöpfung eine für die Figur des unternehmerischen Selbst möglicherweise konstitutive Kluft: zwischen solchen Dimensionen autonomer Subjektivität, die leichter inwertsetzbar sind (z.B. Selbstkontrolle, -organisation, -darstellung) und solchen, die sich der Verwertbarkeit tendenziell sperren.⁸ In diesem Sinne lässt sich die Erschöpfung durchaus als Antwort auf die unternehmerische Anrufung lesen (vgl. Althusser 1977) – doch diese Antwort verfehlt die Anrufung, gleitet gewissermaßen „eigensinnig“ (vgl. Lütke 1994) an ihr vorbei. Sie artikuliert eben nicht (nur) den Wunsch, noch leistungsfähiger, erfolgreicher und wettbewerbsorientierter zu werden, sondern zugleich Ansprüche auf Selbstverwirklichung *und* Intersubjektivität, die im herrschenden Arbeitsregime kaum Platz haben. Die Erschöpfung erscheint als eine Art performativer Sprechakt, wie ihn Judith Butler zu denken vorschlägt (Butler 1998), d.h. als ein Sprechen des Körpers, das einerseits simultan, andererseits inkongruent zum eigentlichen Sprechen des Subjektes „passiert“. Diese Inkongruenz bildet sowohl gegenüber den gesellschaftlichen Normen legitimen Handelns als auch gegenüber der aktuellen Intention des sprechenden Subjektes einen unkalkulierbaren Überschuss, der mehr und anderes zur Sprache bringt als das, was unmittelbar gesagt wird. Übertragen auf die Erschöpfung ließe sich sagen, dass diese im Körper – und

8 Weitergedacht werden könnte hier am Begriff einer „situierten Autonomie“. Vgl. dazu Kögler (2003), der im Anschluss an Foucault mit „Situiertheit“ das Eingebundensein der Subjekte in Diskurse und Machtpraktiken bezeichnet und Autonomie v.a. in der individuellen Fähigkeit zur Selbstreflexion über diese Situiertheit erkennt. Damit allerdings wird die monadische Struktur der Denkfigur „autonomes Subjekt“ nicht wirklich entschärft. Spannend scheint mir, „situierete Autonomie“ in Anlehnung an Donna Haraways Begriff des „situierten Wissens“ weiterzudenken (vgl. Haraway 1995: 86), d.h. als partiale und soziale Situation, in der gesellschaftlich unterschiedlich positionierte Akteure und Diskurse miteinander vernetzt sind. Autonomie wäre in diesem Sinne weder ein fest definierter Zustand, noch individuelle Eigenschaft einer/s Einzelnen, sondern im doppelten Sinne relativ: bezogen auf die anderen beteiligten Akteure und als Prozess, der sich in Abhängigkeit von der jeweiligen Situation verändert. Je offener, d.h. je weniger die Situation durch die sie strukturierenden Machtprozesse festgeschrieben ist, umso größer dann das Potenzial zur „eigensinnigen“, resp. autonomen Weiterentwicklung der beteiligten Akteure.

das schließt notwendig ein: in den Emotionen⁹ – der arbeitenden Subjekte performativ jenen Überschuss zum Ausdruck bringt, der im herrschenden Arbeitsregime zur Restgröße geworden ist: die einerseits sozial situierte, andererseits körperliche und somit doppelt verletzliche Subjektivität der Arbeitenden. In diesem Sinne artikuliert die Erschöpfung eine paradoxe „Fähigkeit“, nämlich die, vorerst *nicht mehr fähig zu sein* – nämlich zur permanenten Weiterentwicklung der eigenen Gewinnmaximierungspotenziale. Eine Fähigkeit, die den alltäglichen Konkurrenzkampf ums soziale Überleben (vorübergehend) unterbricht und zugleich die Frage nach dem, woraus das Leben neben der Maximalisierung der Verwertbarkeit denn *sonst noch* besteht, aufwirft.

Eigensinnige Problematisierung an den Grenzen der Verwertbarkeit

Ehrenbergs Diagnose vom Verschwinden antagonistischer gesellschaftlicher Konflikte zugunsten individueller Konkurrenzsituationen (Ehrenberg 2004: 257), die die Subjekte paradoxerweise zugleich anstacheln und lähmen, lässt sich davon ausgehend umformulieren. Die Erschöpfung belegt weniger ein Verschwinden von Widersprüchen zwischen sozialen Gruppen zugunsten einer Zunahme von Paradoxien in den Subjekten, als vielmehr einen Widerspruch *im* Subjekt: zwischen der Anrufung unternehmerischer „Autonomie“ auf der einen und den in dieser Anrufung nicht adressierten subjektiv-sozialen Ansprüchen auf der anderen Seite. Die erschöpfungsbedingte Unterbrechung der permanenten Selbst-Anstachelung lässt sich auch verstehen als widersprüchlicher und schmerzhafter Versuch, sich die Anteile des eigenen Lebens, die unter den je konkreten Bedingungen des Verkaufs der eigenen Arbeitskraft ausgegrenzt werden, wieder anzueignen – auch im Sinne eines „coming back into a consciousness of finitude“, einer Anerkennung „of mortality, of limitation not as a kind of utopian glorification but a condition of possibility. [...] That insistence on a kind of non-hostile relationship to the mortal body with its breakdowns“ (Haraway 2000: 115).

9 Dieser Aspekt bleibt bei Butler weitgehend ausgespart und damit auch die Frage, wie die Performativität des Körpers subjektiv erfahren wird.

Inwiefern aber liegt in der Rückbesinnung auf sich selbst als *endliches* und als *soziales* Subjekt ein eigensinniges Moment? Insofern diese Rückbesinnung auf der Begrenztheit von Körper und Leben in einer auf unendliche Akkumulation fixierten Ökonomie beharrt, auf der Möglichkeit von Bedürfnissen, die nicht verwertbar und deshalb auch nicht gänzlich ausbeutbar sind. Unabhängig davon, ob die einzelnen Erschöpften „für“ oder „gegen“ das flexibel-kapitalistische Regime sind oder sich diese Frage überhaupt stellen, legt die *kollektive* Erfahrung der Erschöpfung nicht nur eine praktische Unzulänglichkeit dieses Regimes offen, sondern verweist zugleich auf „etwas“, das in diesem Regime nicht oder nur schlecht lebbar, deswegen aber sehr wohl existent ist.

Um dem theoretisch näher auf die Spur zu kommen, reicht es jedoch nicht, hegemoniale Rationalitäten und ihre Schatten oder Spiegelbilder zu analysieren. Eher geht es darum, um wiederum einen Begriff Foucaults zu verwenden, Praktiken der „Problematisierung“ als *soziale Praktiken* in den Blick zu nehmen, d.h. als Praktiken, die sich in kollektiven Erfahrungen materialisieren und zugleich subjektive Erfahrung formen.¹⁰ Als performativer Sprechakt ist die Erschöpfung *auch* eine eigensinnige soziale Praxis der Problematisierung aktueller Lebens- und Arbeitsverhältnisse, wobei „Eigensinn“ nicht bedeutet, dass die Erfahrung der Erschöpfung dem sie adressierenden therapeutischen Diskurs zeitlich oder logisch voraus liegt, sondern umgekehrt, dass jene in diesem niemals vollständig aufgeht. Problematisierung wäre hier zudem nicht als individuelle Bewusstwerdung, sondern als performativer sozialer Akt zu verstehen, d.h. dass die Erschöpfung als kollektives Phänomen auf gesellschaftliche Konflikte verweist, die die Einzelnen in Gänze betreffen und die doch die Grenzen des je konkreten Individuums durchkreuzen – und folglich auch nur als soziale, mithin relationale Phänomene verstanden werden können.

10 Am Beispiel der Phänomene Wahnsinn, Verbrechen oder Sexualität hatte Foucault sinngemäß erklärt, er wolle diesen Phänomenen nicht ihre Existenz absprechen, in dem er sie als reine Diskursprodukte ausweist, sondern sie als relationale Phänomene begreifen, so dass die Erfahrung von Schizophrenie vom sie problematisierenden Diskurs schlechterdings nicht zu trennen ist: „... ich denke, dass es eine Beziehung gibt zwischen dem Ding, das problematisiert wird, und dem Prozess der Problematisierung“ (Foucault 1996: 115).

Es kann also nicht darum gehen, die individuelle Erfahrung der Erschöpfung zu romantisieren oder gar zu heroisieren. Keinesfalls sind negative Affekte wie „hopelessness, apathy, anxiety, fear, numbness, despair and ambivalence“ per se politisch oder gar widerständig.¹¹ Vielmehr erinnert uns die Erschöpfung daran, dass der Preis, den die Subjekte für den Versuch zahlen, ihre Subjektivität in Übereinstimmung mit der unternehmerischen Anrufung zu bringen, unter Umständen sehr hoch ist. Diese Irreduzibilität von Subjektivität aufs unternehmerische Selbst theoretisch auszuloten, steht m.E. noch aus. Unerlässlich dafür scheint mir, dass man die Erschöpfung nicht individualpsychologischen Deutungsmustern überlässt, sondern das zur Sprache bringt – und weiter untersucht –, worauf sie neben Entgrenzung von Arbeitsanforderungen, Erfolgsterror und Prekarisierungsdruck möglicherweise *auch* verweist: auf das subjektive Begehren nach einer Form von Gesellschaftlichkeit, in der die Verwirklichung der je eigenen Vorstellung vom „gelingenden Leben“ nicht in unversöhnlicher Konkurrenz zu den Bedingungen des eigenen Überlebens und dem der vielen anderen steht.

Literatur

- Althusser, Louis (1977): *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*, Hamburg, Berlin.
- Berufsverband Deutscher Psychologen und Psychologinnen (BDP) (2008): *Psychische Gesundheit am Arbeitsplatz in Deutschland*, Berlin. In: http://www.bdpverband.org/aktuell/2008/bericht/BDP-Bericht-2008_Gesundheit-am-Arbeitsplatz.pdf
- Bröckling, Ulrich (2007): *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*, Frankfurt/Main.
- /Krasmann, Susanne/Lemke, Thomas (2000): *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, Frankfurt/Main.
- Burisch, Matthias (2006): *Das Burnout Syndrom. Theorie der inneren Erschöpfung*, Heidelberg.
- Butler, Judith (1998): *Haß spricht. Zur Politik des Performativen*, Berlin.

11 Vgl. das „manifesto“ der AktivistInnengruppe *feel tank chicago* auf www.feeltankchicago.net. Für den Hinweis darauf danke ich Antke Engel.

- Demirović, Alex (2006): Demokratie, Wirtschaftsdemokratie und Mitbestimmung. Zum aktuellen Diskussionsstand und den Perspektiven. In: Heinz J. Bontrup/Julia Müller u.a., Wirtschaftsdemokratie. Alternative zum Shareholder-Kapitalismus, Hamburg.
- Ehrenberg, Alain (2004): Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart, Frankfurt/Main.
- Ertel, Michael (2006): Psychische Belastungen am Arbeitsplatz und psychische Störungen - ein Problemaufriss. 12. Bundesweiter Kongress Armut und Gesundheit, 1./2. Dezember. In: www.gesundheitberlin.de/download/ertel.pdf
- Feuerstein, Günther/Kuhlmann, Ellen (1998): Rationierung im Gesundheitswesen, Wiesbaden.
- Förster, Peter/Berth, Hendrik/Brähler, Elmar (2003): Arbeitslosigkeit und Gesundheit. Ergebnisse der Sächsischen Längsschnittstudie, 17. Welle, Arbeitsheft Nr. 37 der Otto Brenner Stiftung.
- Foucault, Michel (2000): Questions of Method. In: James d. Faubion (Ed.): Power. Essential Works of Foucault 1954-1984, New York.
- (1996): Diskurs und Wahrheit. Berkeley-Vorlesungen 1983, Berlin.
- Freudenberger, Herbert J. (1974): Staff burnout. In: Journal of social issues, 30 (5).
- Gleißmann, Wilfried/Peters, Klaus (2001): Mehr Druck durch mehr Freiheit. Die neue Autonomie der Arbeit und ihre paradoxen Folgen, Hamburg.
- Gleißmann, Wilfried (2001): Sinn als Mittel indirekter Steuerung. In: Gleißmann, Wilfried/Peters, Klaus/Haraway, Donna (1995): Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen, Frankfurt/M.
- (2000): How like a leaf. An Interview with Thyrsa Nichols Goodeve, Routledge/New, York/London.
- Hecker, Dominik/Galais, Nathalie/Moser, Klaus (2006): Atypische Erwerbsverläufe und wahrgenommene Fehlbelastungen. In: Schriftenreihe der Bundesanstalt für Arbeitsschutz und Arbeitsmedizin, Forschungsbericht Fb 1075, Bremerhaven.
- Hillert, Andreas/Marwitz, Michael (2006): Die Burnout-Epidemie. Oder: Brennt die Leistungsgesellschaft aus?, München.
- IfADo (Institut für Arbeitsphysiologie an der Universität Dortmund) (2006): „Feuer und Flamme“ oder ausgebrannt? *IfADo* und Versorgungsverwaltung NRW erproben Burnout-Präventionsprogramm, IfADo-Mitteilungen 2006/03. In: http://www.ifado.de/topic/presse_und_mehr/mitteilungen/0603/index.html
- Illouz, Eva (2007): Gefühle in Zeiten des Kapitalismus, Frankfurt/Main.
- Kögler, Hans-Herbert (2003): Situierete Autonomie: Zur Wiederkehr des Subjekts nach Foucault. In: Stefan Jäger/Stefan Deines (Hg.): *Historisierte Geschichte/Subjektivierte Historie*, Berlin.

- Lüdtke, Alf (1994): Geschichte und Eigensinn. In: Berliner Geschichtswerkstatt (Hg.): Alltagskultur, Subjektivität und Geschichte. Zur Theorie und Praxis von Alltagsgeschichte, Münster.
- Moldaschl, Manfred/G. Günter Voß (2003): Subjektivierung von Arbeit, 2. Aufl., München.
- Peters, Klaus/Sauer, Dieter (2005): Indirekte Steuerung – eine Herrschaftsform. Zur revolutionären Qualität des gegenwärtigen Umbruchprozesses. In: Hilde Wagner (Hg.): „Rentier’ ich mich noch?“ – Neue Steuerungskonzepte im Betrieb, Hamburg, hier: <http://www.cogito-institut.de/cg/textestart.htm>.
- Reitz, Tilman/Draheim, Susanne (2007): Schattenboxen im Neoliberalismus. Kritik und Perspektiven der deutschen Foucault-Rezeption. In: Christina Kaindl (Hg.): Subjekte im Neoliberalismus, Berlin.
- Voß, Günter/Pongratz, Hans J. (1998): Der Arbeitskraftunternehmer. Eine neue Grundform der Ware Arbeitskraft?. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 50.
- Zok, Klaus/Redmann, Alexander (2007): Was Mitarbeitern im Job weh tut. In: Gesundheit und Gesellschaft. Das AOK-Forum für Politik, Praxis und Wissenschaft, 1/2007.

Volker Caysa

Grenzen der Subjektivation – Grenzen der Körperinstrumentalisierung Versuch einer nicht essentialistischen, körperanalytischen Reformulierung des Verdinglichungstheorems

1. Die Gefahr der Selbstversklavung

Die Globalisierung des Biokapitalismus ist nur anscheinend paradox: „Je brutaler der Kapitalismus ökonomische Sicherheit und soziale Gerechtigkeit beseitigt, also Unfreiheiten produziert, desto größer werden die sexuellen und geschlechtlichen Freiräume.“ (Sigusch 2005: 7) Aber diese sexuelle Liberalisierung existiert nicht neben der kapitalistischen Profitwirtschaft, sondern führt ihr die Körper der einzelnen als Rohstoffe zu. So werden die neuen Überflüssigen, die für die Verwertungslogik des global agierenden Kapitalismus nicht benötigt werden und keinen Platz finden, auch noch profitabel – durch sich, für sich und für andere.

Es ist nicht mehr nötig, die Körper der einzelnen für den kapitalistischen Produktionsprozess „einzufangen“, per Außenlenkung wie Überwachen, Bestrafen, Zwangsausbildung zu erziehen und zu disziplinieren, ein Modell, das bis heute von den staatlichen Arbeitsämtern in zivilisierter Form und mit humanistischem Anspruch weiterhin praktiziert wird.

Arbeitslosenmarkt, Weiterbildungsmarkt und universitäre Studiengänge als vom Kapitalstrom abgekoppelte Systeme disziplinieren durch Qualifizierung Menschen, deren Qualifizierung aber nicht mehr zwangsläufig von der Wirtschaft oder vom Staat gebraucht wird.

Es entsteht ein Prekariat und damit in Verbindung ein neuer Körpermarkt, auf dem die, die erleben mussten, dass das System, in dem sie leben, sie für seinen Erhalt nicht braucht, nun erfahren können, dass sie doch noch zu etwas nützlich sind. Immer mehr

vereinzelte Einzelne und Überflüssige führen daher ihren Körper selbst als strategischen Rohstoff in den Produktionskreislauf des neuen Biokapitalismus und dies geschieht nicht mehr durch Außenlenkung, sondern per Innenlenkung. Insofern löst sich die mit der Krise der traditionellen Arbeitsgesellschaft verbundene Krise der biopolitischen Regierung der Individuen mindestens partiell von selbst, sofern der Sozialstaat immer mehr abgebaut wird: die Einzelnen vermarkten sich freiwillig und „selbstbestimmt“ und fangen mit dem einzigen Besitz von selbst etwas an, über den sie verfügen: ihrem Körper und Intellekt.

Die damit gegebene biopolitische Tendenz der Selbstverrohstofflichung wird außerdem dadurch noch verstärkt, dass die Globalisierung nicht nur ein dauerarbeitsloses, aber hoch qualifiziertes Intellektuellenproletariat, sondern auch ein schlecht oder überhaupt nicht gebildetes Subproletariat hervorbringt, das, um überhaupt an finanzielle Ressourcen für seine Selbsterhaltung und vor allem Ausbildung heranzukommen, bereit ist, nicht nur seine Ware Arbeitskraft, sondern sich als Ware zu verkaufen.¹ Diese Menschen sind bereit, Körperorgane zu verkaufen, sich sexuell versklaven zu lassen oder gar als religiöse Märtyrer sich zu töten, um sich und/oder ihren Familien ein Überleben zu ermöglichen. So entsteht eine neue biopolitische Reservearmee für einen Körpermarkt, auf dem der Tausch von Körperstoffen, -teilen und -funktionen, die einstmals als nutzlos galten, finanziellen Gewinn abwirft – allerdings hat auch dies einen Preis: den der freiwilligen Vernutzbarkeit.

Der Körperüberfluss für die traditionelle materielle Produktion macht die Körper nutzbar als Rohstoff für die Konsumtion bzw. für die neue Bioproduktion. Die neuen Formen der Körperproduktion, -zirkulation, -distribution und -konsumtion setzen in Wert, was einst als ökonomisch nutzlos, sinnlos und moralisch abnorm galt. Das Individuum verschwindet in dieser Verrohstofflichung, es wird Fleisch.

Mit den neuen Überflüssigen entsteht eine industrielle Reservearmee in einem neuen Sinne: es entsteht die Masse der menschl-

1 Dies gilt nicht nur für die „dritte“ Welt, sondern auch für den Internetsexsklavenmarkt der „ersten“ Welt und auch nicht nur für die Ränder, sondern auch und gerade für die Machtzentren und vor allem Metropolen dieser „ersten“ Welt.

chen Körper als bioindustrielle Naturressource für eine Bioindustrie, in der Menschen sich nun nicht mehr „nur“ zeitlich begrenzt als Arbeitskraft benutzen lassen, sondern sich als Ersatzteillager oder als Rohstoff vernutzen lassen.

Es kommt zu einer neuen ursprünglichen Akkumulation des (Bio-)Kapitals, das heißt zu einer Ausdehnung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse in Bereiche, die bisher nicht kapitalisiert waren durch Selbstverrohstofflichung, Selbstkapitalisierung überflüssiger Menschen. So wird auch der Umgang mit dem eigenen Körper immer mehr kapitalisiert (per Privatisierung als Individualisierung) und unter die Profitmaximierung subsumiert.

In diesem Kontext kommt es zu einer Biopiraterie nicht nur in Bezug auf die erblichen Bestandteile von Pflanzen und Tieren, das heißt der ökonomischen Inwertsetzung genetischer Ressourcen bei Pflanzen und Tieren, sondern auch zu einer Biopiraterie in Form von Verrohstofflichung von Körperbestandteilen, Körpersäften, genetischen Veranlagungen (wie z.B. Blut, Spermien, Embryonen, Zellen), die nicht nur zu Produkten, sondern zum Eigentum einzelner oder aber von Firmen werden.²

Im Mittelpunkt dieser Selbstverrohstofflichung des Menschen steht die Frage, ob es ein Selbsteigentum am eigenen Körper und den Produkten seiner Verwertung gibt oder nicht.

Wie bei Pflanzen und Tieren geht es bei der Inwertsetzung des menschlichen Körpers um mehr als nur um die ökonomische Nutzung desselben. Damit er nämlich zu einer ökonomischen Ressource werden kann, muss er, wie Tiere und Pflanzen, „erst wissenschaftlich definiert und isoliert werden (hier spielen die neuen Bio- und Gentechnologien eine entscheidende Rolle), in ökonomische Strategien eingebaut (die Anwendung der Gentechnologie in Life-Sciences-Industrien) und diese Strategien juristisch (durch Patente etc.) sowie politisch (mittels internationaler Abkommen sowie nationalstaatliche Regelungen) durchgesetzt und abgesichert werden.“ (Görg 2005: 263)

Erst durch die Verknüpfung von wissenschaftlicher Erforschung, Katalogisierung der Anwendungsfunktionen, arbeitsteiliger Technologisierung zur künstlichen Herstellung, Verrechtlichung, um Eigentumsansprüche zu schaffen, und rationalisierter Bedarfsschöpfung wird es möglich, dass nun der menschliche

2 Früh schon beschrieben von Kimbrell 1994.

Körper in den Sog der Eigentumsordnung gerät, dass der Körper formell und reell unter das Kapital subsumiert werden kann. Der Körper wird dadurch „in einen Produktions- und Verwertungszusammenhang eingestellt, zu dem sich jedes Individuum verhalten muss. Als ‘Produkt’ schaffen Körpersubstanzen einen Mehrwert, und als Bestandteil eines Distributionszirkels werden Körpersubstanzen angeeignet und werden zum ‘Eigentum’, mit dem der Besitzer verantwortungsbewusst umgehen sollte. (vgl. Liebsch/Manz 2007: 63) Dadurch werden aber die Körper nicht nur Teil der Ökonomie, sondern sie werden „ein Medium neuer Ökonomien“: „Mittels der neuen Märkte scheint man tatsächlich technisch immer mehr in den Stand zu geraten, nicht den Körper für Geld, sondern den Körper wie Geld gleichsam ‘physisch’ zirkulieren zu lassen.“ (Gehring 2006: 18) Wie der Körper nicht mehr nur im Medium der Ökonomie agiert, sondern zum Medium der Ökonomie wird, so sind Körper nicht mehr nur durch das allgemeine Äquivalent Geld zu bekommen, sondern sie werden selbst zu einem allgemeinen Äquivalent, für das man, wie für Geld, alles eintauschen kann – auch die alte, abgelaufene Lebenszeit für neue Lebenszeit, insofern man mit dem Kauf von Körperstoffen und Körperteilen nicht nur die Funktions- und Lebenszeit seines Körpers zu verlängern vermag, sondern man sich dadurch auch eine Lebensverlängerung, man sich dadurch Lebenszeit kauft (vgl. ebd.: 34). Allerdings sollte man nicht annehmen, dass in diesem Feld postfordistischer Naturbeherrschung kapitalistische Verwertungsinteressen und Naturerhaltung entgegengesetzt sind; sie ergänzen sie eher funktional „für die Ausbildung einer reflexiven Stufe der Naturbeherrschung“ (vgl. ebd. 264) am menschlichen Körper, um auch die möglichen Risiken unbegrenzter Körperindustrialisierung reflexiv abzusichern durch Körperökologisierung und durch Wahrung der Anthro- und Körperdiversität, wodurch auch potenzielle ökonomische Ressourcen des Naturkapitals, das wir selbst sind, gesichert werden. Die Zerstörung unserer Körpernatur durch deren Vermarktung, ihre partielle Wiederherstellung und künstliche Nachbildung so wie der Schutz vor weiterer unbegrenzter Körperausbeutung werden so zum Feld der Kapitalakkumulation.

Die Gefahr der Selbstversklavung wird unterstützt und auch erzeugt durch eine Mentalität des Sich-Selbst-Einstellens auf die veränderten Verhältnisse in der Massengesellschaft. Es ist die

Mentalität der Individualisierung als Privatisierung, durch die der einzelne auch seinen Körperumgang rationalisiert.

Durch diese individualisierte Gouvernamentalität wird erst der Übergang von der kollektivistischen Körperindustrialisierung, wie sie in allen Formen von nationalem Sozialismus anzutreffen ist, zur individualisierten, privatisierten Körperindustrialisierung, vom Volkskörper zum flexiblen Körper, vom Gesamtkunstwerk der Masse als Herrschaftsornament zur technischen Reproduzierbarkeit von individualisierten Lebenskunstwerken im biotechnologischen Zeitalter möglich. Grundlage dieses Übergangs ist, dass man sowohl für die Herstellung des Gesamtkunstwerkes Körpermasse wie auch für die Herstellung eines *flexible body* eine Kalkulierbarkeit per Geometrisierung, Taylorisierung und Zweckrationalisierung benötigt, die nicht nur schöne Volkskörper und gesunde Arbeitermassen erzeugt, sondern auch „Elementarteilchen“, die universell einsetzbar und beliebig reproduzierbar sind: Der Ausfall eines Rädchens im Getriebe ist kein Unfall mit irreparablen Folgen. Das vermasste Individuum ist der rationale, reparierbare, flexible Mensch. Der flexible Mensch, der sich immer schneller und besser erfindet sowie privatisiert isoliert ist, verklärt sich als Ich-AG und Lebenskünstler. Als Lebenskünstler stilisiert er sich zum idealen Knecht im neuen Zeitalter der Globalisierung: subversiv passt er sich an, nonkonformistisch ist er konform, rebellierend stabilisiert er sich und seine prekären Sozialverhältnisse. Subversion, Nonkonformismus und Rebellion ergänzen funktional radikale Flexibilisierung, permanente Innovation und atomisierende Individualisierung ausgezeichnet. Der Körper wird zum symbolisch-realen Kapital, Selbststilisierung gehört zur Unternehmenslogik. Der Körper muss nicht nur produktiv, sondern er muss auch schön sein. Die Globalisierung fordert vom Einzelnen totale Selbstmobilisierung. Mobilität ist verbunden mit maximaler Disponibilität. Freiwillig ist er uneingeschränkt verfügbar und erreichbar.

Ein bestimmter Typus Mensch mit einer bestimmten Gefühlslage wird durch die Rationalisierung des Lebens ausgelesen und technologisch gezüchtet, „der die Vereinzelung gut aushält und den die Zufälligkeit der Kontakte nicht stört. Extravertierte Naturen mit kurzer Reaktionszeit und guter Umstellungsfähigkeit, anstellig, dabei mit einem gesunden Egoismus ausgerüstet, haben die beste Chance, sowohl ordentlich zu funktionieren wie

glatt bedient zu werden. Daß die Innerlichkeit nicht zur Mitwirkung aufgerufen wird, darf nicht als Verzicht, nicht einmal als ernstere Einbuße empfunden werden. Dagegen wird die Haut wichtig, und sie darf um Gottes willen nicht zu dünn sein. Ein bestimmter Verkehrston, sachlich kühl, selbst im Affekt ohne volle Beteiligung, mit einer bestimmten Dosis Höflichkeit, die sich als äußerst praktisch erweist.“ (Freyer 1956: 138f.)

Bindungslosigkeit wird zur Tugend. Betroffenheitsrhetorik ersetzt echte Anteilnahme. Wer von Höflichkeitsfloskeln Verbindlichkeit erwartet, macht sich lächerlich. Alles wird vom Pathos der Distanz bestimmt – aber in Maßen. Affektivität ist eine Schwäche genauso wie Dünnhäutigkeit.

Die Grundstimmung ist „demokratisch“: alles gilt gleich, jeder wird so emotionslos wie der andere behandelt; man ist sich eben gleichgültig. Das entemotionalisierte Individuum ist ein bindungsloser vereinzelter Einzelner, der seinen Job gut macht und ständig verfügbar ist. Überall ist er immer erreichbar; er wird zum Sklaven der neuesten Kommunikationstechnologien und in der damit verbundenen „Nähe“ ist ihm der Andere in der Gleich-Gültigkeit ferner denn je.

2. Das Versklavungstheorem

Innerhalb der Körperutopien ist die Utopie aller Utopien die der absoluten Herrschaft über den Körper. Der Traum vom absolut frei entwerfbaren, erschaffbaren, effektivierbaren, verfügbaren und schönen Körper ist der Traum aller Träume in den Körperutopien. Aufgrund der in vorangegangenen Jahrhunderten noch nicht vorhandenen körpertechnologischen Mittel nahm diese Utopie zunächst die Gestalt der Idee des „körperlosen Körpers“ (Foucault 2005: 26) an, die entweder den unbeherrschbaren, jungen, wild begehrenden oder den alternden, hinfalligen Körper zum Verschwinden bringen will. Die Idee der Herrschaft über den Körper formte sich zum Ideal der reinen, vom Körper unabhängigen schönen Seele, das heute in der KI-Forschung als Utopie von einer körperunabhängigen Intelligenz weiterlebt.

Unter den modernen Bedingungen der Körpertechnologisierung, der Körperindustrialisierung, der Körperökonomisierung und der Körperverrohstofflichung wird nun die Utopie der absoluten Herrschaft über den Körper als Traum vom machbaren, schö-

nen, perfekt gestylten Körper wirklich. Der Körper verliert dabei seine Schicksalhaftigkeit, Schrecklichkeit sowie Hässlichkeit und die Utopie „des glanzvollen, mächtigen, sonnengleichen Körpers“ (ebd.: 27), die mit der Goldmaske der verstorbenen Könige der mykenischen Kultur verbunden war, scheint für immer mehr Menschen Wirklichkeit zu werden.

Aber nicht nur die Utopie des scheinbar reinen, gereinigten, strahlenden, glatten, ewig jungen, des körperlosen (Marmor-)Körpers kehrt in Form des perfekt gestylten Körpers wieder, sondern auch die von einem „riesigen, überdimensionalen Körper“ und den ihm entsprechenden Körperteilen. Gerade in den damit verbundenen Sexutopien beweist sich, dass der Körper „der Hauptakteur aller Utopien“ ist und dass nicht nur der Körper, sondern auch Körperteile und -funktionen große utopische Akteure sind (vgl. ebd.: 31). Auffällig ist gerade in der modernen Sexindustrie und der damit verbundenen Ökonomisierung der Körper und der Liebe, dass das Begehren und auch die Fleischlichkeit immer mehr das Produkt von Machbarkeitsphantasien sind und in Grenzfällen die Utopie technologisierter Fleischlichkeit den Menschen verschlingt.³

Selbst wenn nun aber der Körper durch seinen Gebrauch auf einem und für einen Markt den Prinzipien der Warenproduktion unterworfen wird, dann ist diese Vermarktung des Körpers noch nicht identisch mit entgrenzter, hemmungsloser und in der Konsequenz mit selbstzerstörerischer Kapitalisierung des Körpers. Diese Vermarktung und Ökonomisierung ist nicht einfach als kapitalistische Rebarbarisierung unserer Körperverhältnisse zu betrachten, sondern mit ihr ist auch ein zivilisatorischer Fortschritt in der Körperbeherrschung verbunden, der gerade gegen einen hemmungslos-ausbeutenden Hedonismus, durch den eine wirklich „freie Marktwirtschaft“ am effektivsten (und brutalsten) funktioniert und die den Körper zum bloßen Fleisch macht, gerichtet ist.

Nicht schon die Warenförmigkeit entfremdet Leben, Leib und Liebe, sondern erst bestimmte Stufen derselben infolge ihrer ungehemmten Kapitalisierung. Folglich ist nicht schon der markt- und

3 Dieser Machbarkeitswahn kann sich natürlich glänzend hinter dem Recht auf sexuelle Selbstbestimmung (z.B. als Transsexueller) verstecken. Siehe dazu den Roman von Legendre 2002.

warenförmige Gebrauch des Körpers der Kern des Problems der Verdinglichung des Leibes und der Liebe, sondern die entgrenzte Instrumentalisierung des Körpers für Verwertungsinteressen, denen der Körper nur noch Mittel zum Zweck seiner Kapitalisierung geworden ist, so dass sein Selbst- und Eigenwertcharakter in der Verwertung völlig vernutzt wird. Deshalb sollte nach unserer Auffassung die Grenze der Körperinstrumentalisierung nicht als Verdinglichung, sondern als entgrenzte Kapitalisierung, als verklärende Verwertung bestimmt werden, und das Verdinglichungstheorem als theoretischer Maßstab der Kritik solch enthemmter Kapitalisierung des Körpers sollte besser als *Versklavungstheorem* bezeichnet werden.

Kritischer Kern des Versklavungstheorems ist die Vermeidung der Entwertung und Zerstörung des Selbst- und Eigenwertes des Körpers als bloßem Mittel und die damit verknüpfte Negation der Achtung der Würde des Menschen und seines Körpers. Damit wäre sowohl der kapitalismuskritische Kern des Verdinglichungstheorems gewahrt, und zugleich wären seine theoretischen Unzulänglichkeiten, wie die unkritische und totalisierende Verwendung der Warenform zur Kritik entfremdeter Körperverhältnisse oder die Gleichsetzung von Körperinstrumentalisierung und Körperkapitalisierung, von Körpertechnologisierung und Körperfetischismus vermeidbar und in ihrem rationellen Kern aufhebbar. Das aber hat zur Voraussetzung, die Reformulierung des Verdinglichungstheorems von dem abstrakten und bei Lukács in „Geschichte und Klassenbewußtsein“ falsch zentrierten Bezug auf die Warenform zu lösen, den eindeutig ontologischen Status der Grundelemente der Warenproduktion für eine funktionierende moderne Gesellschaft im Marxschen Sinne anzuerkennen und mit Entfremdung im strengen Sinne die entgrenzte Verwertungslogik des Kapitals, die alles Menschliche zerstört, zu charakterisieren.⁴

4 Zur Kritik an Lukács' Verdinglichungstheorie, der auch Adorno und Horkheimer in der „Dialektik der Aufklärung“ folgen siehe Tietz/Caysa 2005.

Der unkritischen, linksradikalen Dämonisierung der Warenformdominanz im Anschluss an „Geschichte und Klassenbewußtsein“ folgt übrigens bis in sein Spätwerk hinein auch Ernst Bloch. Adorno, Horkheimer wie auch Bloch haben die strategische Selbstkritik und Zurücknahme der Verdinglichungstheorie in „Geschichte und Klas-

Das hier formulierte Versklavungstheorem versucht also, im Gegensatz zu Lukács' Verdinglichungstheorem in „Geschichte und Klassenbewußtsein“, nicht schon die Warenformdominanz und die damit verbundene Kapitalverwertungsdominanz als Ursache aller entfremdeten Körperverhältnisse zu begreifen, die demzufolge zu beseitigen wäre, wenn man humane Körper selbstverhältnisse will. Vielmehr geht es davon aus, dass Körper selbstverhältnisse erst dann inhuman und damit zu beseitigen sind, wenn die Körperkapitalisierung grenzenlos wird und das Personsein des Menschen verschlingt, indem sein Körper nur noch bloßes Mittel in einer Bioindustrie wird, die den Eigenwertwertcharakter und damit die Würde des sich verwertenden Menschen und seines Körpers nicht mehr achtet.

Sklaverei ist hier nicht schon dann gegeben, wenn der Mensch seine Ware Arbeitskraft (und damit seinen Körper) zeitlich-räumlich begrenzt verkauft, sondern „erst“ dann, wenn der Mensch zur Ware wird und entweder sich selbst oder andere zeitlich entgrenzt oder gar unbegrenzt verkauft. Der Produzent von Waren wird in moderner Biosklaverei selbst zur Ware und sein Körper wird zum bloßen Mittel, zum Roststoff in einem Verwertungsprozess verwendet.

Wenn hier also von Versklavung gesprochen wird, dann bedeutet dies zweierlei: Zum einen wird der Mensch (und sein Körper) zur Ware. Er wird Eigentum eines Herrn und kann als Sache behandelt werden, die von der Willkür des Herrn abhängig ist, die allerdings selbst in der antiken Sklaverei in Bezug auf Gewaltausübung und Grausamkeit begrenzt wurden, denn auch dort galt, dass ein Sklave jemand ist, der in einer möglichst vollständigen Verfügungsgewalt eines anderen sich befindet, dass er aber deshalb nicht absolut rechtlos und total unselbstständig ist.

Zum anderen meint die Rede von der Versklavung, das in einem weiteren Schritt über das Warewerden hinaus der Mensch und sein Körper Fleisch, Rohstoff werden.

Das aber ist eine völlig neue Entwicklung in unserer Wirtschafts- und Rechtskultur, die vom römischen Privatrecht wesentlich geprägt wurde und in der Sklaverei immer nur auf den Arbeitskörper (wie übrigens auch bei John Locke) bezogen ist nicht

senbewußtsein“ durch Lukács selbst im „Jungen Hegel“ konzeptionell nie konsequent zur Kenntnis genommen.

auf den Körper als Substanz, als Rohstoff: „Selbst in der Sklaverei ‘besaß’ der Herr *de jure* nur das ganze Individuum. Er besaß den ungeteilten, der Arbeit dienenden Körper des Sklaven, nicht aber sein Fleisch. Eben dieses Fleisch wird heute verwertet: Organe, Zellen, Zellbestandteile, Stücke des Erbgutes und mehr.“ (Gehring 2006: 56) Letzteres ist aber ein zivilisatorischer Dammbbruch in unserer Wirtschafts- und Rechtskultur. Denn sowohl für Sklaven und Leibeigene wie erst Recht für den doppelt freien Lohnarbeiter gilt, dass es nicht „um den Menschenkörper *als Substanz* gegangen ist, also um dessen stofflichen Wert, oder – noch drastischer gesprochen – um dessen Körper als Rohstoff“ (ebd.: 40f.). Historisch betrachtet muss deshalb festgehalten werden:

„Auch der Leibeigene repräsentierte seinen Wert als Arbeitskraft, er hatte – *de jure* jedenfalls – keineswegs den Status, bloßer lebendiger Stoff, eine bloße Substanz zu sein. Er wurde nicht als Fleisch oder als Lebensmittel oder in Stücken gehandelt, es gab kein Recht zum Beispiel zum beliebigen Abschneiden von Gliedmaßen oder zur Schlachtung von Menschen qua Leibeigenschaft. Diese Schranke, nämlich die Schranke zwischen Mensch und Tier, fiel charakteristischerweise außerhalb Europas, als man nicht Leibeigene, sondern ‘Wilde’ vor sich hatte. Man kann also sagen: In der europäischen Rechtstradition wurden Sklaven rechtmäßig durch Arbeit verschlissen. Vorsätzlich verletzt, verstümmelt, zerstört werden konnte der Leib des Sklaven – wie gesagt: *de jure*, also vom moralisch-rechtlichen Hintergrund aus betrachtet – nur dann, wenn nicht das Besitzrecht, sondern eine *Strafe* der Grund war.“ (Ebd.: 41)

Das mag uns heute zynisch und moralisch fragwürdig erscheinen, wenn man bedenkt wie auch Bestrafungen instrumentalisiert werden können.⁵ Rechtlich bleibt aber von Bedeutung, dass man zwischen einem „Arbeitskörper“ und „Substanzkörper“ sehr wohl unterschied, (vgl. Gehring 2006: 41) was zur Konsequenz hatte, dass man leibliche Stoffe des Menschen nicht als zerteilbares und verteilbares Material betrachtete, als eine disponible Substanz, die zur Produktion und Reproduktion von Leben nützlich ist und dass

5 Aber nicht nur Bestrafungen machten aus dem Arbeitskörper einen Substanzkörper, sondern auch Heiligenverehrungen bewirkten die Verrohstofflichung von Körpern. So war es nicht selten in der Geschichte des Christentums, dass Gräber von Märtyrern geöffnet wurden, die Leichen zerlegt und die zerlegten Körperteile in das gesamte Gebiet des Christentums als Reliquien verschickt wurden. Vgl. Böhme 2006: 170-174.

man demzufolge leibliche Stoffe nicht als Rohstoff und nicht als Sache betrachtete. Durch diese „ontologische Sonderrolle“ (ebd.: 45) leiblicher Stoffe des Menschen war eben garantiert, dass Leibeigenschaft nicht bedeutete, dass jemandem die leiblichen Substanzen des Leibeigenen gehörten und er mit ihnen handeln durfte. Diese ontologische Sonderrolle garantiert auch, dass sich ein Gläubiger eben nicht aus dem Leib des Schuldners herausschneiden darf, was ihm angeblich zusteht, was wesentlich dazu beitrug, dass der Wirtschaftsverkehr zivilisiert wurde und zu einem Raum werden konnte, in dem sich die Personen zumindest körperlich gefahrlos engagieren können, weil dort „nur Handlungsfreiheiten auf dem Spiel stehen – und der eigene oder fremde Körper gerade nicht“ (ebd.: 48).

Diese ontologische Sonderrolle leiblicher Stoffe des Menschen verbietet, dass ein Schuldner einem Gläubiger seine Schuld mit seinem Leib, dessen Teile und Stoffe begleichen kann: der Leib ist kein Pfand. Der ontologische Sonderstatus von Leibstoffen garantiert auch, dass Goldzahnfüllungen Toter weder dem NS-Staat noch dem Klinikpersonal gehören und dass man den Leichnam eines Menschen nicht wie eine Sache erben (und verwerten) kann. (vgl. ebd.: 57f.)

Das Versklavungstheorem benennt in diesem Kontext die Grenze der Körperinstrumentalisierung und -industrialisierung, jenseits derer der Körper nicht mehr in seinem Eigenwert geachtet wird, weil er nicht nur unterworfen, sondern regelrecht in einem Verwertungsprozess als bloßer Rohstoff verschlungen und dadurch irreversibel zerstört wird. Es wendet sich damit gegen den potentiellen Körperkannibalismus der modernen Bioindustrie. Nicht nur der Fetischismus, sondern auch der „Kannibalismus“ und „Vampirismus“ als Leben verlängernde und verjüngende Biotechnik gehört zur anderen Seite, zur Unterwelt, zum Unterbau der Moderne und als solcher zu den Existenzialen der Moderne. Das erklärt auch die paradigmatische Funktion der Dracula-Gestalt in der Mythologie der modernen Massenkultur wie auch der Frankensteinmythos und seine Fortbildungen (wie z.B. der „Minority Report“) paradigmatisch für die Instrumentalisierung von Menschen und Menschen teilen, die zur Verrohstofflichung führen, in unserer Kultur stehen.

Wie der Fetischismus ist der Kannibalismus keine Kulturtechnik, die hinter uns liegt, sondern eine die in uns und vor uns liegt. Fetischismus und Kannibalismus gehören zum inneren Funktionskern der Moderne. Diese Kulturtechniken, die wir so

gern vormodernen Kulturen Afrikas zuordnen, sind unser inneres Afrika, Afrika ist in uns Europäern (vgl. Böhme 2006: 20) Das „Herz der Finsternis“ ist das Herz unserer ach so hell strahlenden Aufgeklärtheit. Wir werden nie vollständig modern sein, weil die Moderne von der Einverleibung des Unmodernen lebt, wie das Apollinische von der Stilisierung des Dionysischen, wie die Kultur von der Sublimierung des Animalischen, wie die Zivilisation von der Zähmung des Barbarischen und Europa immer von seiner Universalisierung lebte, in dem es sich Fremdes zu eigen machte.

Das Versklavungstheorem wendet sich gegen die mögliche, historisch neuartige Versklavung von Menschen, durch die aus Arbeitskörpern möglicherweise Substanzkörper werden durch die ökonomische Inwertsetzung menschlicher Substanzen bzw. leiblicher Stoffe des Menschen und die damit verbundene Selbsterstörung der menschlichen Körpernatur.

Erst wenn die Körperverwertung in eine totale Körperentwertung (zum bloßen Mittel- und Rohstoffsein) umschlägt, sollte man streng genommen von Körperentfremdung sprechen, was natürlich nicht ausschließt, dass Abstufungen und Vorformen dieser Entfremdung schon auf der Ebene der Körpertechnologisierung und Körperkapitalisierung auftreten und einzudämmen oder möglichst zu beseitigen sind.

Literatur

- Böhme, Hartmut (2006): Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne, Reinbek bei Hamburg.
- Foucault, Michel (2005): Die Heterotopien/Der utopische Körper, Frankfurt am Main.
- Freyer, Hans (1956): Theorie des gegenwärtigen Zeitalters, Stuttgart.
- Gehring, Petra (2006): Was ist Biomacht? Vom zweifelhaften Mehrwert des Lebens, Frankfurt/New York.
- Görg, Christoph (2005): Kein Kommunismus jenseits der Natur. 'Chiffre K.' und die Gestaltung der Naturverhältnisse. In: Demopunk/Kritik & Praxis Berlin (Hg.): Indeterminate! Kommunismus, Münster.
- Kimbrell, Andrew (1994): Ersatzteillager Mensch. Die Vermarktung des Körpers, Frankfurt am Main.
- Legendre, Claire (2002): Fleisch, München.
- Liebsch, Katharina/Manz, Ulrike (2007): Jenseits der Expertenkultur. Zur Aneignung und Transformation biopolitischen Wissens in der Schule, Wiesbaden.

- Sigusch, Volkmar (2005): *Neosexualitäten. Über den kulturellen Wandel von Liebe und Perversionen*, Frankfurt/New York.
- Tietz, Udo/Caysa, Volker (2005): *Falsche Verdinglichungsphilosophie und verkehrte Leiberinnerung. Zum Verhältnis von Verdinglichungstheorie in „Geschichte und Klassenbewußtsein“ und Leibphilosophie in der „Dialektik der Aufklärung“*. In: Lukács 2005. *Jahrbuch der Internationalen Georg-Lukács-Gesellschaft*. 9. Jahrgang, Bielefeld.

Christina Kaindl

Kritische Psychologie der Emotionen im Wandel der Produktionsweise

Die veränderten gesellschaftlichen Verhältnisse, die neoliberal-kapitalistischen Strategien der Verwertung und In-Wert-Setzung, greifen auf eine neue Weise auf die Subjekte zu, mobilisieren sie, versprechen ihnen einerseits Freiheit und Selbstbestimmung, binden sie andererseits enger an die Notwendigkeiten des Marktes. In dieser Diagnose sind sich fast alle einig, die zur Frage der neuen Subjektivitäten im Neoliberalismus arbeiten. Strittig ist allerdings, wie diese neue Aufmerksamkeit fürs Subjekt theoretisch so begriffen werden kann, dass die Theoriesprache selber nicht die Subjekte unter der Hand zu bloßen Effekten der gesellschaftlichen Anforderungen macht. Das Zueinander von gesellschaftlicher Bestimmtheit und subjektiver Bestimmung, die Widersprüche, der gesellschaftlichen Verhältnisse bestimmt sind sichtbar zu machen.

Dahinter steht das Problem, wie das Verhältnis von Psychischem und Gesellschaftlichem zu denken ist, und wie eine Verbindung von Psychologie/Subjektwissenschaft und Gesellschaftswissenschaften konzipiert sein kann. Die Kritische Psychologie bemühte sich um den historisch-empirisch fundierten Nachweis der Gesellschaftlichkeit des Menschen als Ergebnis phylogenetischer Entwicklungen. Ein Ergebnis dieser Analysen war, dass das allgemeine Mensch-Welt-Verhältnis nicht-deterministisch gedacht werden kann: Strukturen determinieren nicht Handeln, Denken und Fühlen, sie können aber bestimmte Sichtweisen, Bearbeitungsweisen nahe legen – mehr oder weniger herrschaftlich, die Menschen können sich ihnen mehr oder weniger entziehen. Diese prekäre Vermittlung zwischen subjektiver Bestimmung und objektiver Bestimmtheit ist eine zentrale Frage marxistischer Subjektwissenschaft und Gegenstand konkret zu erarbeitender Analysen. Die Bedeutung gesellschaftlicher Strukturen soll aufgewiesen werden; dafür sind Begriffe notwendig, die die historisch-spezifischen Widersprüche der kapitalistischen Produktionsweise und

die (psychologischen) Problemen, die sie den Subjekte bereiten *können*, zu fassen erlauben. Die Reichweite dieser zeitgebundenen Begriffe ist zu prüfen: wie können kapitalistische Grundstrukturen gefasst werden oder veralten die Begriffe, weil sie spezifisch fordristische Formen kapitalistischer Vergesellschaftung für allgemeine genommen haben?

„Mit den Marxschen Begriffen von Wert, Mehrwert, Lohn, etc. werden *allgemeinste Strukturmerkmale* der bürgerlichen Gesellschaft erhoben. [...] Diese allgemeinen, auf grundlegende Strukturmerkmale hin analysierten gesellschaftlichen Bedingungen werden sodann auf ihre dem Individuum zugewandte Seite hin beleuchtet. Dies vollzieht sich auf den begrifflichen Ebenen der Lage/Position, Bedeutungen/Denkformen auf der „Weltseite“ und Handlungsfähigkeit und deren psychische Funktionsaspekten auf der Individuumsseite.“ Kaindl 1998: 18)

Die zentralen *psychologischen* Begriffe – Denken, Emotionen, Motivation etc. – werden in der Kritischen Psychologie als Aspekte von Handlungsfähigkeit gefasst. Die Begriffe „restriktive/verallgemeinerte Handlungsfähigkeit“ und die damit verbundenen Funktionsaspekte (Deuten/Begreifen, Innerlichkeit/verallgemeinerte Emotionalität, innerer Zwang/Motivation, Instrumentalbeziehungen/intersubjektive Beziehungen) dienen zur Klärung, unter welchen Prämissen Handlungsfähigkeit im Rahmen „der bestehenden Handlungsmöglichkeiten, damit Machtverhältnisse“ (Holzkamp 1983: 372) realisiert wird und welche psychischen Kosten im Denken, Fühlen und in den Beziehungen dadurch entstehen. Damit ist keineswegs gesagt, dass sämtliche psychischen Probleme mit dem Verwertungsstandpunkt des Kapitals vermittelt seien. Lediglich soll mit den Begriffen ermöglicht werden, dass diese Frage nicht bereits durch begriffliche Vorentscheidungen aus der Empirie heraus fällt (vgl. Markard 1988).

In die Kategorien der Handlungsfähigkeit sind also bestimmte Aspekte der „Formationsspezifik“ der kapitalistischen Vergesellschaftungsform eingegangen, die – ggf. – in den Erfahrungen der Einzelnen zu rekonstruieren sind, bzw. ihnen bei der Selbstaufklärung über ihre Probleme behilflich sein können. Fraglich ist sicherlich, inwieweit es gelingt, *allgemeine* Aspekte der kapitalistischen Produktionsweise von Merkmalen innerkapitalistischer Perioden zu unterscheiden. Bereits bei Marx findet sich neben der Unterscheidung *der* kapitalistischen Produktionsweise etwa von der feudalen auch die innerkapitalistischen Differenzierung von

Perioden: wenn z.B. „die große Industrie auf einem gewissen Höhegrad durch die Umwälzung der materiellen Produktionsweise und der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse auch die Köpfe umwälzt“ (MEW 23: 507, Fn. 705). Gramsci bezeichnet mit „Produktionsweise“ innerkapitalistische Entwicklungen, fragt nach den Zusammenhängen von technisch-organisationellen Veränderungen, politischen und ideologischen Konzepten, die diese „verwalten“ (vgl. Haug 2001). Die jeweiligen Produktionsweisen gehen Lebensweisen einher, die von oben und unten umkämpft sind: „Weder wird sich eine Produktionsweise verstetigen lassen, ohne dass sie den Subjekten die Aussicht eröffnet auf neue und faszinierende Handlungsmöglichkeiten bei der Gestaltung ihres Lebens; noch werden sich Haltungen, Mentalitäten und Lebensstile verallgemeinern lassen, die sich nicht mit den technischen und organisatorischen Voraussetzungen des Produktionstyps vermitteln lassen, der die Mittel dafür zu erzeugen vermag.“ (Barfuss 2002: 18) Im vorliegenden Beitrag soll das Augenmerk auf die Frage der Emotionen, ihrer Einbeziehung in Subjektivierungs- und Verwertungstechniken der sich wandelnden kapitalistischen Produktionsweise und den neuen Lebensweisen gerichtet werden.

Die Rolle von Emotionen in der sich verändernden kapitalistischen Produktionsweise

Von Emotionen wird alltäglich als Gegenstand von wissenschaftlicher und Selbst-Aufklärung gesprochen. Eva Illouz (2006) zeigt, dass diese Alltäglichkeit Ergebnis eines Prozesses ist, der mit der Durchsetzung des Kapitalismus beginnt und in dessen Verlauf Emotionen im 20. Jahrhundert „ontologisiert“ werden, als „Gegenstand“ von Reflexion konstituiert werden. Illouz rekonstruiert gesellschaftliche Diskurse und Institutionen, die mit dem Management der Emotionen befasst waren und sind. Sie kann als Analyse der Bedeutungen verstanden werden, die den Einzelnen einen restriktiv-instrumentellen Umgang mit den eigenen Emotionen (mehr oder weniger herrschaftlich oder als Ausgang aus vorheriger Unterdrückung) nahe legen. Die reflexiven Zugänge zu Emotionen (durch Popularisierung der Psychoanalyse, Verbreitung der „self-help-groups“ der humanistischen Psychologie, Integration von Emotionen in betriebliche Herrschaftsstrategien, zunehmende Bedeutung von gelingender Kommunikation in der

Produktion, Veröffentlichung privater Verhältnisse und damit verbundener normativer Diskurse in Medien und Alltagskultur, Therapie, Erziehung, Schule etc.) führen zu einer Verselbständigung der Emotionen, sie sind „scheinbar in der Realität und im innersten Selbst ihres Trägers“ fixiert (Illouz 2006: 55) und sie Strategien der Kontrolle und Manipulation zugänglich macht.

In der Kritischen Psychologie wird die erkenntnis- und handlungsleitende Funktion von Emotionen herausgearbeitet. Allerdings ist die Unmittelbarkeit des Zusammenhangs von Bedürfnissen, Emotionen und Handlungen aufgehoben: Für den Menschen charakteristisch ist die Möglichkeit, sich zu seinen gesellschaftlichen Lebensbedingungen „bewusst“ (in Abgrenzung zu „determiniert“, nicht zu „unbewusst“) zu verhalten. Aus den Notwendigkeiten der allgemeinen, gesellschaftlichen Reproduktion ergeben sich keine konkreten subjektiven Handlungsnotwendigkeiten, sondern Handlungsmöglichkeiten – das macht die „gesamtgemeinschaftlichen Vermitteltheit“ aus. Auch zu emotionale Handlungsnotwendigkeiten kann man sich verhalten, kognitiv und handelnd auf Distanz gehen. Kurzfristige emotionale Wertungen können zu Gunsten längerfristiger Erwartungen oder kooperativer Interessen in den Hintergrund gerückt werden. Diese aus gesellschaftlicher Vermitteltheit sich ergebende Möglichkeit ist gleichzeitig Einfallstor für Macht und Herrschaftstechniken. Die von Illouz beschriebenen Prozesse der Ontologisierung, der Isolierung von Emotionen aus dem Handlungs- und Selbsterlebensprozess und ihre Instrumentalisierungen im Zuge der Herausbildung und Verallgemeinerung des Kapitalismus werden in der Kritischen Psychologie im Begriff der „restriktiven Emotionalität/Innerlichkeit“ thematisiert.

Holzcamp fasst die Dissoziation der Emotionen von den von mir wahrgenommenen Lebensbedingungen, deren Wertung sie sind, als psychisches Moment restriktiver Handlungsfähigkeit: Der Zusammenhang von emotionalem Ungenügen und den gesellschaftlichen Verhältnissen, möglichen sich daraus ergebenden Handlungsimpulsen wird unbewusst gehalten. Das führt einerseits zu einer „scheinhaften ‚Verinnerlichung‘ der Emotionalität als von den realen Lebensbedingungen isolierter, bloß ‚subjektiver‘ Zustand des je einzelnen Individuums“ und andererseits zur „Entemotionalisierung“, d.h. Zurückgenommenheit und Unengagiertheit des Handelns“ (Holzcamp 1983: 404). Emotionen sollen als

„störend“ möglichst ausgeschaltet oder zumindest durch Selbstdisziplin und Selbsterziehung unter Kontrolle gehalten werden (ebd.: 405). Durch diese Dissoziation erhalten die Gefühle eine Dunkelheit und Unklarheit, die „häufig als Qualität besonderer ‘Tiefe’ des personalen Erlebens“ mystifiziert wird (ebd.: 404). Holzkamp weist hier auf Alltagsdiskurse – die Gegenüberstellung von „Kopf“ und „Bauch“, den Rückzug in Innerlichkeiten als eigentliches Menschsein – wie wissenschaftliche Theorienbildungen, die diese Trennung reproduzieren (vgl. Holzkamp-Osterkamp 1976; Osterkamp 1999). Zentral ist in dieser Vorstellung, dass sich in der emotionalen Befindlichkeit die kognitiv ausgeblendeten, gelegneten etc. Handlungsmöglichkeiten oder zumindest die Beschneidung der eigenen Interessen in der Übernahme herrschender Beschränkungen und Anforderungen niederschlagen¹.

Die Funktionalität restriktiver Handlungsfähigkeit sieht Holzkamp potenziell durch die emotionale Wertung gefährdet: er nimmt an, dass die „Gefährlichkeit“ der Emotionen darin liegt, dass die Widersprüchlichkeit restriktiver Handlungsfähigkeit sich in ihnen wie immer gebrochen niederschlägt, auch wenn durch „Isolation von Widerspruchspolen, Eliminierung der auf der Erscheinungsebene gegebenen und verborgenen umfassenden Zusammenhänge“ (Holzkamp 1983: 403) alternative Denk- und Handlungsweisen unsichtbar seien. Die Aufschlüsselung dieser Emotionen impliziert „die Möglichkeit, [die Angst] zusammen

1 „[E]motionale Befindlichkeiten könnten also zwar nicht ohne Kognitionen, deren Bewertung sie darstellen, aber bezogen auf unklare, vage, isolierte, verfälschte Kognitionen innerhalb der Befindlichkeit beherrschend werden und etwa als diffuse Unbehagen, Bedrohtheits-erlebnisse etc. als Ausdruck der allgemeinen Gestörtheit der Umweltbeziehung des Individuums gegeben sein oder sich auch an bestimmte ‘Ersatzobjekte’ oder ‘Ersatzsituationen’ [...] fixieren.“ (Holzkamp-Osterkamp 1976: 293) Osterkamps Kritik bürgerlicher Emotionalitätskonzepte nimmt vor allem zwei Momente in den Blick: einerseits die „Entgegensetzung von Gefühl und Verstand, Kognition und Emotion etc., derzufolge Anpassung an die Verhältnisse als Ausdruck von Vernunft erscheint, Auflehnung hingegen als emotional, unvernünftig, irrational erscheint“ (1999: 6); andererseits die Trennung von Emotionalität und (verändernden) Handlungsimpulsen und damit der Unterdrückung von Gefühlen oder ihre Lenkung in „‘konstruktive’ Bahnen“ (9). So greifen restriktive subjektive Funktionalität und gesellschaftliche Funktionalität der wissenschaftlichen Diskurse um Emotionalität ineinander.

mit ihren Ursachen nicht nur aktuell zu beschwichtigen, sondern dauerhaft zu bewältigen“ (Osterkamp 1999: 7).

Implizit scheint Holzkamp hier die Entemotionalisierung des Handelns eher dem Produktions- und Erwerbsbereich zuzuweisen, bei den Instrumentalbeziehungen, die jenseits von sachlichen Bezügen, verallgemeinerbaren Interessen und ‘gemeinsamem Dritten’ Gefühle zum Beziehungskitt erheben, eher den privaten und intimen Beziehungen zuweist. Dies scheint v.a. mit fordistischen Lebensweisen zu korrespondieren.

Hier wurden Emotionen – zumindest konzeptionell – weitgehend aus dem Arbeitsprozess verbannt und in den Reproduktionsbereich und die privaten und intimen Beziehungen verwiesen, bzw. von den Arbeitenden eine derartige „Gefühlsarbeit“ (Hochschild 2006/1990) gefordert: „der Überschwang der Leidenschaft verträgt sich nicht mit der zeitgemessenen Bewegung der Maschinen und der menschlichen Produktionsgesten“ (Gramsci 1991ff., 1088f.) schreibt Gramsci unter Bezug auf die Abstinenzforderungen aus Staat, Kapital und Zivilgesellschaft. Leidenschaften und Emotionen werden dem Reproduktionsbereich, Familienregime und Liebesbeziehungen zugewiesen. Hier sind Emotionen Bindemittel von Beziehungen, die oft über die unmittelbare Lebens- und Reproduktionsbewältigung hinaus wenig „gemeinsames Drittes“ aufweisen.

Verändernde Haltungen und Denkweisen zu (den eigenen) Emotionen sind Teil der umkämpften Lebensweisen, die die Produktionsweise ermöglichen. Die fordistische Isolierung von Emotionen und zweckrationalem (Arbeits-)Handeln ist Herrschaftstechnik und gleichermaßen „Selbst-Beherrschungstechnik“, die erlaubt, mit gesellschaftlichen Anforderungen zu Recht zu kommen.

Auch die restriktiven interpersonalen Beziehungen sieht Holzkamp von der „handlungsentbundenen Kurzschlüssigkeit und inhaltsleeren ‘Innerlichkeit’ restriktiver Emotionalität“ (Holzkamp 1983: 407) charakterisiert. Bereits in der *Sinnlichen Erkenntnis* ist der Dimension „Tüchtigkeit“, die mit dem Leistungsstandpunkt und den „wertvergegenständlichenden Tätigkeiten“ (ebd.: 254) verbunden ist, die Sympathie und Liebe in privaten Beziehungen gegenüber gestellt. Tüchtigkeit muss sich in beruflichen wie außerberuflichen Bereichen erweisen, Sympathie – und noch deutlicher: Liebe – im Privaten, sei es in Paarbeziehung oder Familie, und bildet dabei die abstrakte Negation des Verwertungsstandpunkts

des Kapitals. „Das ‘Eigentlich-Menschliche’, um dessentwillen der andere Mensch ‘geliebt’ wird, ist ein ungreifbares, abstrakt im Menschen hockendes ‘Wesen’, das sich keinesfalls in menschlicher Tätigkeit äußern darf, weil es sonst sofort von seinem Gegenteil, der allgegenwärtigen Tüchtigkeits-Dimension, okkupiert wird.“ (Holzkamp 1973: 256f.)

Als analytischen Zugang zu interpersonellen Beziehungen unterscheidet Holzkamp zwischen Instrumental- und intersubjektiven Beziehungen (als Funktionsaspekte restriktiver/verallgemeinerter Handlungsfähigkeit). Emotionen dienen im Zusammenhang mit Instrumentalbeziehungen als Bindemittel, „gleichzeitig als Mittel der Instrumentalisierung des anderen für die eigenen Partialinteressen“ (Holzkamp 1983: 408), indem emotionale Einheiten kompensatorisch gegeneinander verrechnet werden: „Ich habe dir Aufmerksamkeit, Zuwendung, Liebe entgegen gebracht, dafür erhältst du den gleichen Betrag [...] von mir.“ (ebd.) Ein Ungleichgewicht in den wechselseitig entgegenbrachten Gefühlen tangiert die ‘Geschäftsgrundlage’ und „wirkt tendenziell in Richtung auf die Auflösung der Beziehung“ (ebd.). Entscheidend ist, dass die Gefühle nicht nur „gehabt, sondern auch demonstriert, als Belohnung und Strafe eingesetzt werden“ (ebd.: 409). Dadurch könnten Instrumentalbeziehungen u.U. einen stärker gefühlsbetonten Eindruck machen als intersubjektive Beziehungen, in denen „Emotionalität ein Aspekt inhaltlich ‘begründeter’ Verbundenheit ist, aber nicht verselbständigt hervorgebracht und ‘gehandelt’ wird“ (ebd.).

Emotionen werden „restriktiv“ also nicht (nur) als „unterdrückt“ gedacht, sondern ihre Hervorbringung und Funktionalisierung wird als Aspekt von Beziehungsregulation gesehen. Die Zuweisung der emotionsfreien Handlungen zum Produktionsbereich, die verinnerlichten Emotionen eher dem Reproduktionsbereich ist für die begriffliche Fassung restriktiver Emotionalität nicht zwingend und eine aktual-empirische Frage. Das Verhältnis von Funktionalisierung und Verdrängung von Emotionen und den mit ihnen verbundenen Aspekten der Situationsbewertung und Handlungsbereitschaft wären entsprechend jeweils konkret zu untersuchen.²

2 Illouz zeigt, wie Unternehmensstrategien im Zuge der so genannten „Human Relations Bewegung“ auf Emotionen und Beziehungsmomente in der Arbeit zugreifen, sie analysiert z.B. die Hawthorne-Un-

Neue Emotionsregime

Mit den neoliberalen Unternehmensstrategien und -kulturen nimmt die Instrumentalisierung von Emotionen für Wertschöpfung und Kapitalisierung zu. Im Rahmen des „Total Quality Management“ haben Grundvorstellungen der humanistischen Psychologie Eingang in die Betriebsrealität gefunden und verbinden „Effizienzsteigerung und Markterfolg für Unternehmen wie für andere Institutionen“ mit Modellen des Managements der eigenen Person, „wie sie sich aus der Ratgeberliteratur zum Persönlichkeits-Coaching und Selbstmanagement erschließen lassen. Sie konvergieren im Leitbild des ‘Unternehmers seiner selbst’“ (Bröckling 2002: 158)³.

Die erfolgreiche Implementierung dieser Techniken in der Arbeitswelt kann zurückgreifen auf einen aus den sozialen und politischen Bewegungen der 1960er und 1970er Jahre erwachsenen Trend, in dem die öffentliche Thematisierung von Emotionen und ihr Einsatz für gelingende Beziehungsformen, der Bezug auf Sexualität und Selbstverwirklichung gegen fordistische Zumutungen gewandt wurden⁴. Sie werden in eine passive Revolution (Gramsci) gezogen: Die gegen die Anforderungen der fordistischen Produktionsweise gerichtete Kritik, die Selbstverwirklichung in der Arbeit gegen die ‘emotional unengagierten Handlungen’ fordistischer Vernunft setzt, wird aufgegriffen und – vermarktet – zurückgereicht. Mit dem Rückzug der Bewegungen blieb die zentrale

tersuchungen von Mayo u.a. (1949). Die Beeinflussung und ist bereits von Osterkamp als Form der Herrschaft im Betrieb – in Form der Funktionalisierung der Emotionen der Arbeiter – analysiert worden (vgl. Holzkamp-Osterkamp 1975: 28ff.).

- 3 Dabei unterscheiden Bröckling und andere Vertreter der Gouvernmentalitätsstudien allerdings ungenügend zwischen der Anforderungs- und Bedeutungsstruktur und ihrer Realisierung in den Denk- und Handlungsformen der Subjekte. Zur Kritik vgl. Kaendl 2007 und Rehmann 2007.
- 4 Dabei kann für einen Teil der Bewegungen sicherlich gesagt werden, dass hier die „im Protest gegen die bestehenden Verhältnisse vollzogene Berufung auf Emotionalität, Sensibilität, Spontaneität etc. [...], soweit dies in Abkehr von der Notwendigkeit erkennender Realitätsverarbeitung geschieht, nichts weiter als ein Rückzug in die eigene ‘Innerlichkeit’ des scheinhaft handlungsentbundenen Fühlens [ist], also gerade eine Befestigung der Ohnmacht gegenüber den Verhältnissen, denen der Protest gilt“ (Holzkamp 1983: 405).

Stellung der psychologischen Diskurse und ihrer Institutionalisierungen, die Selbstverwirklichung als Problem individueller Arbeit am eigenen Selbst konzipierten: wir seien „selbst dann Herr im eigenen Hause [...], wenn es brennt“ (Illouz 2006: 75).

Die Konzepte der in großer Zahl veröffentlichten Selbstmanagementratgebern ähneln den Management-Strategien für Unternehmen: die Subjekte sollen sich als Unternehmen imaginieren, in Abteilungen unterteilen und den gesamten Betrieb einem Qualitätscheck unterziehen. Gefordert ist kein „autoritäres Regime des ‘Kopfs’ über den ‘Bauch’“ – wie im Fordismus – „sondern Mitbestimmung und partnerschaftliche Kooperation“ (ebd.: 170).

Die mit der neuen Produktionsweise einher gehende Explosion der Warenästhetik greift z.B. im „emotional design“⁵ auf die Regulation von Emotionen zu. Illouz spricht von einem „emotionalen Kapitalismus“ (ebd.: 41), in dem sich das Verhältnis vom Management „schlechter“ Emotionen und der Unterdrückung störender Emotionen in der Produktion zur aktiven Nutzung und Einforderung wandelt. Im Folgenden sollen einige der Verschiebungen in der Politik um Emotionen untersucht werden.

Arlie Hochschild hat bereits in den 1990er Jahren am Beispiel der Arbeitsanforderungen für Flugbegleiterinnen analysiert, wie die bewusste Erzeugung von Emotionen (beim Kunden) durch die Aktualisierung eigener Gefühle (der Flugbegleiterinnen) zu bewerkstelligen ist. Sie zeigt, dass zur Bewältigung dieser Anforderungen die Angestellten Techniken aus dem Bereich des Theaters „lernen“ (etwa im Gefolge von Stanislawski), um das „Gefühlsgedächtnis“ zu nutzen. Geübt wird, aus den Ärgernissen der aktuellen Situation auszusteigen, indem Gefühle aus anderen Situationen aktiviert werden.⁶ „Um ein reiches Gefühlsgedächtnis zu erwerben, muss sich der Handelnde wie der Schauspieler gefühlsmäßig an seine Erfahrungen erinnern.“ (Hochschild 2006: 59) Dafür müssen die Erfahrungen zunächst emotionalisiert wer-

5 Der Begriff des „emotionalen Designs“ ist von Donald Norman geprägt worden und baut auf der Erfahrung auf, dass ästhetisch ansprechende Dinge als effektiver erlebt werden (vgl. Norman 2004).

6 Brecht kritisierte die „Einfühlung“ des aristotelischen Theaters als „eine psychische Aktivitätsform, die „passivierend wirkt, weil dabei Selbstermächtigung und Selbstentmächtigung des Zuschauers zusammenfallen“ (Weber 1997: 138; zur Diskussion vgl. Suvin 2008).

den, ggf. bereits mit Blick auf spätere Rückgriffe. Erfahrungen und (die Darstellung von) Authentizität werden zum „Schatz“, aus dem entsprechend Kapital geschlagen werden kann. Gefühlsarbeit wird Teil der Ware Arbeitskraft, die mittels angeleiteter Fachkräfte zu konturieren gelernt wird und die wiederum Teil der Dienstleistungsware ist, die das Flugunternehmen am Markt halten soll.⁷

„Anleitungen“, wie die Mobilisierung von Emotionalität trainiert und die eigenen Prämissen integriert werden kann, finden sich in Managementliteratur, psychologischen Kurztherapien und Techniken wie dem *Neurolinguistischen Programmieren* und – massenkulturell – in Fernsehformaten wie „Make-over-Shows“ oder Castingshows wie „Popstars“. Diese richten sich an ein Publikum, das wahrscheinlich keine Selbstmanagementkurse oder -literatur konsumiert; die Botschaften ähneln sich aber eklatant: In Konkurrenz um einige wenige berufliche Karrieren treten tausende Kandidaten und Kandidatinnen an und bemühen sich, ihre Potenziale zu zeigen und entsprechend den Anforderungen ihrer Trainer zu entwickeln. Ein Teil der Spannung entsteht, wenn die Kandidaten sich Anforderungen ihrer Coaches (und über diese vermittelt: des Marktes) gegenübersehen, die sie authentisch, mit Einsatz ihres ganzen Gefühls in Gesang, Schauspiel, „Leistung“ umsetzen sollen. Der Rahmen für Kreativität und Authentizität ist dabei streng vorgegeben. Die Mobilisierung von Emotionen und „Authentizität“ wird in diesem eng (und fremd) gesteckten Rahmen gefordert. So korrigiert etwa der Coach die (selbst erdachte) Song-Interpretation eines Kandidaten: „Mann, du sollst die fühlen, die Scheiße, wenn du es nicht fühlst, geht es nicht ... Du kommst irgendwie so falsch rüber.“ (vgl. Kaindl 2005: 357) Die Kandidaten werden aufgerufen, ihr Gefühlsgedächtnis zu nutzen. Wenn sie das nicht können, vermitteln ihnen eskalierende

7 Dabei scheinen nicht alle Beispiele des „Gefühlsmanagements“ (Hochschild 2006: 66) in gleicher Weise problematisch. Hochschild argumentiert, dass Gefühlsarbeit bei einigen Berufen zum impliziten Berufsbild gehört und nicht 'extra' geübt wird – was nicht gleichbedeutend ist damit, dass es für die Betroffenen einfach wäre, diese zu leisten: „When I spoke with attendants, the obligation to manage their emotions emerged as the most oppressive aspect of the job. Ironically, this emotional labor is not recognized as work.“ (Rivas 2002: 77, in Auswertung von Interviews mit privaten Pflegekräften)

und tränenreiche Konflikte mit den Coaches die Erfahrungen, die sie auf der Bühne kapitalisieren sollen.⁸

Das Konzept des „Gefühlsgedächtnisses“ (Hochschild), das zu bestimmten Leistungen und Handlungsbereitschaften befähigen soll, findet sich auch im Neurolinguistischen Programmieren, NLP, (das wiederum in Management- und Selbstmanagement-Ratgebern als Technik angepriesen wird): mittels „Ankerns“ soll das Erlernen neuer, positiver emotionaler Wertungen und die Umdeutung negativer Wahrnehmungen ermöglicht werden. Dabei nutzt NLP das „Gefühlsgedächtnis“ zur Aktualisierung in Situationen, die als negativ empfunden werden und daher umgedeutet werden müssen. „Das Verfahren beruht auf einer einfachen Umkehrung: Weil ein bestimmtes Erlebnis, etwa die Bewältigung einer schwierigen Aufgabe, unweigerlich bestimmte physiologische Reaktionen und innere Bilder hervorruft, soll das Evozieren eben dieser Bilder und Reaktionen die Energien mobilisieren können, die es zur Bewältigung einer schwierigen Aufgabe braucht. Das Ziel ist der Weg.“ (Bröckling 2002: 169) Erfolg wird wörtlich zur Einstellungssache, der „Selbstmanager zum Regisseur seines ‚gehirngerechten Erfolgsfilms‘“ (ebd.: 170). Die evozierten Bilder sollen Realitäten nicht abbilden, sondern produzieren.⁹

Mit dem beschriebenen Wandel der über Arbeit vermittelten Anforderungen wird auch der Bereich der Reproduktion und das Privatleben neu ‚verhandelt‘. „Der Übergang von der Privatsphäre zur Arbeit wird fließend. Dies findet seinen Ausdruck in der Zunahme von Tele- und Heimarbeit, in der Scheinselbstständigkeit von Ein-Personen-Unternehmen, in überlangen Arbeitszeiten und einem starken Anstieg der Arbeitsintensität.“ (Candeias 2004: 195f.) Die Kapitalisierungsstrategien greifen in intimste Bereiche des Alltagslebens ein. Gleichzeitig werfen die verlängerten Ar-

8 „Ich musste so hart sein, weil du warst wie ein Fähnchen im Wind, du hattest dich verloren und ich sehe nicht ein, dass ich hier irgendwelche Leute aufgebe. Ich hab dich wirklich lieb, ich muss dich doch irgendwie aufbrechen.“ (Tanzcoach Detlef D Soost, vgl. Kaindl 2005: 357)

9 Letztlich handelt es sich um eine Neuauflage der „Geistheilung“ („mind cures“), wie sie schon von der frühen Psychoanalyse kritisiert wurde. In dieser Tradition wurden etwa die Granatschocks von Soldaten aus dem ersten Weltkrieg als Produkt negativen Denkens verstanden. Die Psychoanalyse betonte dagegen die (Selbst-) Erkenntnis, die Analyse des Widerstands (vgl. Zaretsky 2006: 245).

beitszeiten Probleme der Vereinbarkeit von Privatem und Arbeit/Erwerbstätigkeit auf. Hochschild analysiert die damit einhergehende Probleme anhand von Interviews und teilnehmender Beobachtung bei den Beschäftigten eines nach Selbsteinschätzung „familienfreundlichen“ Global Players: Familie und Partnerschaft als vormaliger „Hort der Emotionen“ sind Gegenstand von „Management“-Aktivitäten. Statt wie im Fordismus emotionaler Gegenpol der entemotionalisierten Arbeitstätigkeiten zu sein, scheinen Kreativität und emotionale Erfüllung (zumindest in Teilen, umkämpft und durchaus leidvoll) in der Sphäre der Arbeit realisiert. In der verbleibenden knappen Zeit müssen die (emotionalen) Bedürfnisse von Partner_innen und Kindern bewältigt und organisiert werden. Nach überlangen Arbeitstagen von zehn, zwölf und mehr Stunden seien die Eltern gezwungen, zu Hause „noch mehr Arbeit zu leisten, und zwar Arbeit neuer Art: die emotionale Arbeit, die nötig ist, um den Schaden, den der Zeitdruck zu Hause anrichtete, wieder gut zu machen“ (Hochschild 2002: 63). Interessanterweise sind die von ihr vorgefundenen Strategien eher den „tayloristischen“ Managementmethoden entlehnt: die Beziehungen werden einem strengen Zeitregime unterworfen, das v.a. an den Erfordernissen des Berufs orientiert ist und mit einer Ent-Emotionalisierung der interpersonalen Verhältnisse einhergeht. So müssten etwa die Bedürfnisse der Kinder nach Anwesenheit von Eltern innerhalb einer definierten „Quality time“ von fest getakteten 45 Minuten pro Tag erfüllt werden. Außerhalb dieser „Quality time“ hätten die Kinder keine Chance, ihre Interessen zur Geltung zu bringen. Sollten sie innerhalb der festgelegten Zeit „unqualifizierte“ Interessen haben, wie etwa ohne die Mutter fernsehen oder mit Freunden sprechen statt mit den Eltern, gebe es keine Möglichkeit des Nachholens. Insofern täten auch die Kinder gut daran, die Mobilisierung ihrer eigenen Gefühle *just in time* auf den Stundenplan der Eltern einzustellen.

Dabei empfinden die Betroffenen dieses Zeitregime durchaus als leidvoll, vor allem aber als fremd gesteuert – und damit im krassen Gegensatz zu ihrer als „Selbststeuerung“ erfahrenen Zeiteinteilung bei der Arbeitsorganisation.

„Die neuen Arbeitsrhythmen waren auch mit einem neuen Gefühl der Selbstkontrolle verbunden. Manager, Fachpersonal und auch viele Arbeiter in der Produktion sagten, bei Amerco [dem von Hochschild untersuchten Unternehmen, CK] hatten sie das Gefühl, sich

ständig selbst zu neuen Leistungen anzutreiben, während ihnen der Druck zu Hause so vorkam, als ginge er von Mächten aus, die ihrer Kontrolle entzogen waren.“ (Hochschild 2002: 57f.)¹⁰ Die Gefühlsarbeit wird hier zur „emotionale[n] Drecksarbeit, die Kinder an das Zeitregime anzupassen und den daraus entstehenden Druck und die Anspannung wieder gut zu machen. Eltern finden sich inzwischen immer mehr in der Rolle häuslicher Zeit- und Bewegungs-Experten wieder und sprechen auch immer häufiger von der Zeit, als wäre sie eine bedrohte Form von persönlichem Kapital, das sie managen und investieren müssen, ein Kapital, dessen Wert aufgrund von Kräften, die sich ihrer Kontrolle entziehen, zu steigen und zu fallen scheint.“ (Ebd.: 76)

Zu den Strategien, die genutzt werden, um diese Anforderungen zu bewältigen, zählt eine Umdefinition des Zeitaufwands, der z.B. für die Pflege einer Partnerschaft oder von Eltern-Kind-Beziehungen als notwendig gilt. Typisch ist auch eine Art „Maßstabsverschiebung“ (Holzkamp 1983: 379) über die Vorstellung von (emotional empfundenem) Glück: so „negierten sie die Bedürfnisse ihrer Familienangehörigen und wurden dabei selbst zu Gefühlsasketen. Sie kamen mit weniger Zeit, weniger Aufmerksamkeit, weniger Spaß, weniger Verständnis und weniger häuslicher Unterstützung aus, als sie je für möglich gehalten hatten. Sie unterzogen ihr Leben einem emotionalen *Downsizing*.“ (Hochschild 2002: 240) Hier finden sich weniger die zu besonderer Tiefe mystifizierten verinnerlichten Emotionen (vgl. Holzkamp 1983: 409) als eine „Entemotionalisierung, d.h. Zurückgenommenheit und Unengagiertheit des Handelns“ (ebd.: 404). Die restriktiv „Techniken“ der Isolierung von Emotionen, ihr funktionaler Einsatz zur Erreichung fremdbestimmter Ziele, ihre Ausblendung und Rationalisierung zur Bewältigung von Anforderung und Instrumentalisierung anderer Menschen in diese partikularen Interessen, finden allerdings weiterhin Anwendung.

Legt die Bestimmung restriktiver Emotionen ein zu großes Gewicht auf die Unterdrückung von Emotionen, der Gegenüberstellung von „Kopf“ und „Bauch“ und die daraus resultierende Verinnerlichung der Emotionen und Ent-Emotionalisierung des Handelns? Liegt darin ein Moment des „Veraltens“ der Begriffe

¹⁰ Marx Kritik, dass der Arbeiter „sich daher erst außer der Arbeit bei sich [fühlt] und in der Arbeit außer sich“ (1844: 514) scheint hier umgekehrt.

bzw. eine Geltungsüberschreitung, da sie sich vorrangig auf fordristische Emotions-Regime beziehen, anstatt für die kapitalistische Formation insgesamt zu gelten.

Für die Entwicklung der Kategorien „Emotionalität“ und „Motivation“ unter bürgerlichen Verhältnissen war die Reinterpretation des freudschen ‘Über-Ich’-Konzeptes von besonderer Relevanz: „als Instanz ‘*verinnerlichten Zwanges*’, ein Abwehrmechanismus, durch welchen das Individuum die äußeren Ursachen der Unterdrückung verdrängt und so *aus eigenem Antrieb* quasi ‘automatisch’ alle Handlungen, ja emotionalen Handlungsimpulse unterdrückt, die das *Risiko des Konfliktes mit den Herrschenden* mit sich bringen würden, sich mithin innerhalb der objektiven Unterdrückungsverhältnisse *subjektiv unbegrenzt ‘frei’ wähnen* kann“ (Holzkamp 1984: 32).

Alain Ehrenberg argumentiert, dass die skizzierten Veränderungen der Produktionsweise den Geltungsbereich der freudschen Analysen in Frage stellen: er sieht im freudschen Subjektbegriff einen starken Bezug auf den Konflikt von beghrendem Individuum und versagender Gesellschaft, der nicht „gelöst“, sondern lediglich in unterschiedlicher Weise „in seine eigene Erfahrung und Geschichte integriert“ werden könne (Ehrenberg 2004: 243). Ähnlich wie Illouz sieht er seit den Umbrüchen der 1960er Jahre nicht die Unterdrückung von Wünschen und Begehren, sondern ihre Entwicklung und Verwirklichung im Vordergrund stehen. „Die Person wird nicht länger durch eine äußere Ordnung (oder die Konformität mit einem Gesetz) *bewegt*, sie muss sich auf ihre inneren Antriebe stützen.“ (8)

Die Forderung „man selbst zu werden“ und sich selbst als grenzenlose Kapitalisierungsmaschine zu betrachten, sieht Ehrenberg im Zusammenhang mit der Ausweitung der Krankheit „Depression“, die „uns die aktuelle Erfahrung der Person [zeigt] denn sie ist die Krankheit einer Gesellschaft, deren Verhaltensnorm nicht mehr auf Schuld und Disziplin gründer“ (9). Den Rückgang der Zwangsneurosen (als Ergebnis von gesellschaftlichen Normen, die Wünsche und sexuelles Begehren verurteilen und der Verdrängung anheim stellen) zugunsten der depressiven Erkrankungen sieht Ehrenberg in diesem Zusammenhang. Gleichzeitig wandle sich das Verständnis von Depression seit den 1980er Jahren: „Die alte traurige Verstimmtheit wird zu einer Handlungsstörung und das in einem Kontext, in dem die persönliche Initiative zum Maß der Per-

son wird.“ (13)¹¹ Die neoliberale Mobilisierung und Individualisierung lege die Grundlage für die Erschöpfungszustände, die für die Depression kennzeichnend sind, und den Aufstieg von Antidepressiva zur „Volksdroge“; deren Versprechen sei es, die Anforderungen der Selbstführung und Selbstverantwortung zu bewältigen.

Holzkamp und Osterkamp sehen (im Zusammenhang mit der Reinterpretation der kognitiven Theorien) die Kontrolle von Emotionen meist im Sinne ihrer Unterdrückung; dagegen rückt aktuell die Bedeutung der (kontrollierten) Herstellung leidenschaftlichen Engagements in den Vordergrund. Die Bestimmung der Angst als dauernde Hintergrundqualität restriktiver Emotionalität verdankt sich einer ähnlich zentralen Stellung des Konflikts (von individuellen Lebensinteressen und gesellschaftlichen Herrschaftsansprüchen) in der Kritischen Psychologie, wie Ehrenberg ihn für die Psychoanalyse sieht. In einer – hier nur angedeuteten – Reinterpretation von Ehrenbergs Argumentation wäre zu klären, ob die in diesem Zusammenhang herausgearbeitete Funktion der Angst in restriktiver Emotionalität zu ergänzen wäre um ein dauerndes Gefühl der Hemmung und der Unfähigkeit zu handeln, der depressiven Verunsicherung des eigenen Handelns, die dem Zwang der ständigen Verwertung entstammt.¹²

Gleichzeitig steht hinter der Erschöpfung der Selbsterfindung und -vermarktung nicht zuletzt Angst: „Weil unter den Bedingungen eines flexibilisierten Kapitalismus selbst die Gewinner ihre Position immer nur ‘für den Moment’ behaupten können, verallgemeinert sich die nur allzu berechtigte Sorge, vielleicht morgen schon auf der Verliererseite zu stehen. Für den Einzelnen ergibt sich daraus eine paradoxe Situation: Einerseits ist er den Kräften des Marktes ausgeliefert wie einer Naturgewalt, andererseits kann er seinen Erfolg wie

11 Weil die gesellschaftlichen Normen weniger über Sozialisation internalisiert würden, sei die Ausweitung von Strafsystemen und Sicherheitsdiskursen gesellschaftlich auf dem Vormarsch.

12 Dabei soll hier nicht in Frage gestellt werden, dass der Verwertungsimperativ grundlegend im Widerspruch zur Realisierung der gesellschaftlichen Potenzen und Glücksansprüche der Menschen steht. In Frage steht vielmehr, ob die zentrale Stellung der Angst ergänzt werden muss durch die der Erschöpfung und Hemmung, soweit die subjektiven Erfahrungen weniger durch Verbote denn durch die andauernde individualisierende Forderung gekennzeichnet ist, „man selbst“ und „erfolgreich am Markt zu sein“. Dies wäre in konkreten Analysen zu klären.

sein Scheitern niemandem zuschreiben als sich selbst. Vermutlich beruht die Suggestivkraft der Managementprogramme nicht zuletzt darauf, dass sie diesen Widerspruch in griffige Handlungsmaximen übersetzen. Sie sollen die Angst bannen, die sie zugleich evozieren.“ (Bröckling 2002: 172) Hier trifft Illouz' Bild – „wir sind selbst dann Herr im eigenen Hause, wenn es brennt“ – präzise.

Die Erscheinungsweisen restriktiver Motivation (Holzkamp 1983: 411ff.) verschieben sich: es geht weniger darum, fest stehende Ziele und Verhaltensweisen zu oktroyieren, als vielmehr die Subjekte zu mobilisieren, sich die Probleme selbständig zu eigen zu machen bzw. selbst aus den sachlichen Gegebenheiten abzuleiten, ihre Kreativität und Individualität in diese Prozesse einzubringen und eigenständig Verwertungsmöglichkeiten zu eröffnen. Durch die wachsende Bedeutung von Beziehungen und Beziehungsregulationen (zu Kollegen und Kunden, auch zu „potenziellen Kunden“ im Falle des *emotional designs*) werden die Formen restriktiver Emotionalität, die Holzkamp verstärkt im Zusammenhang zwischenmenschlicher Beziehungen diskutiert hat, im Bereich der Arbeit zunehmend wichtig. Im neoliberalen Mobilisierungsdiskurs sind die Gefühle „profanisiert“, weltlich und jederzeit einsetzbar. Sie müssen zum Handeln unter fremd gesetzten Zielen befähigen, sind Teil von Selbstinstrumentalisierungen, die die geforderten Haltungen – aktiv, kreativ, demütig – bereitstellen können.

Wiederaneignung der Emotionen?

Illouz sieht den Auftrag einer emanzipatorischen Psychologie darin, eine „Kritik sozialer Ungerechtigkeit zu reformulieren, die sich für die Art und Weise interessiert, in der der Zugang zu psychologischem Wissen möglicherweise dazu beiträgt, unterschiedliche Formen des Selbstseins zu hierarchisieren“ (Illouz 2006: 108). Sie bezieht sich auf die klassenspezifisch unterschiedliche Möglichkeit, die beschriebenen Mobilisierungen zu leisten. Darüber hinaus aber bleibt der „utopische Pol“ verallgemeinerter Emotionalität entscheidend. Die „gefährliche Seite“ der Emotionalität liegt darin, dass, wenn ich mir meine Emotionen als erkenntnis- und handlungsleitend für meine Entscheidungen wieder aneigne, die Anerkennung der individuellen Konkurrenz und der Verzicht auf veränderndes Handeln brüchig werden. Es würde der Blick dafür frei, wie die eigenen Interessen mit denen des Marktes zusammenhängen und wie

Beziehungen jenseits der Konkurrenz aufgebaut werden können – „mithin in der Gerichtetheit auf die Schaffung von Bedingungen ‘menschlicher’ Lebenserfüllung/Bedürfnisbefriedigung, gleichzeitig Gewinnung von Entschiedenheit, Fülle und Angstfreiheit gegenwärtiger Emotionalität“ (Holzkamp 1983: 410).

Wer nach Veränderungsmöglichkeiten fragt, kann sich nicht einfach auf eine Seite schlagen: weder das Nichtstun, die der Depression entwundene Verweigerung, noch die Aktivierung sind *an sich* eine emanzipatorische Antwort auf die aktuellen gesellschaftlichen Zumutungen. Sie können Ausgangspunkte für Strategien sein, sich Zumutungen zu entziehen und die eigene Aktivierung mit der Frage zu verbinden, wie wir denn eigentlich leben wollen und sie damit ggf. dem Markt zu entziehen.

Statt einer abstrakten Negierung der Aktivierungsforderungen geht es um die subversive Wendung: indem das Versprechen der Selbstbestimmung im Neoliberalismus nicht nur als Ideologie geißelt wird, sondern auch danach zu fragen, was soziale und gesellschaftliche, kollektive Voraussetzungen für ein selbstbestimmtes Leben sind und wie sie zu erkämpfen sind. Die Produktivitätsaufrufe der Verwertung und Vermarktlichung zu entwinden, die Kooperationsaufrufe dem Wettbewerb und die Emotionen der Selbst-Mobilisierung – darin könnten sich Perspektiven auf ein neues Verständnis von Glück eröffnen, das nur Ergebnis von vielfältiger und kollektiver Selbstaktivierung sein kann.

Literatur

- Barfuss, Thomas (2002): Konformität und bizarres Bewusstsein. Zur Verallgemeinerung und Veraltung von Lebensweisen in der Kultur des 20. Jahrhunderts, Hamburg.
- Bröckling, Ulrich (2002): Diktat des Komparativs. Zur Anthropologie des „unternehmerischen Selbst“. In: Ulrich Bröckling und Eva Horn (Hg.): Anthropologie der Arbeit, Tübingen.
- Candeias, Mario (2004): Neoliberalismus, Hochtechnologie, Hegemonie. Grundrisse einer transnationalen kapitalistischen Produktions- und Lebensweise. Eine Kritik, Hamburg.
- Ehrenberg, Alain (2004): Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart, Frankfurt/New York.
- Gramsci, Antonio (1991ff): Gefängnishefte, Hamburg.
- Haug, Wolfgang Fritz (2001): Die Produktionsweise denken. In: Hans Jürgen Bieling u.a. (Hg.): Flexibler Kapitalismus, Hamburg.

- Hochschild, Arlie Russel (2006/1990): *Das gekaufte Herz. Die Kommerzialisierung der Gefühle*, Frankfurt/New York.
- (2002): *Keine Zeit. Wenn die Firma zum Zuhause wird und zu Hause nur Arbeit wartet*, Wiesbaden.
- Holzkamp, Klaus (1973): *Sinnliche Erkenntnis. Historischer Ursprung und gesellschaftliche Funktion von Wahrnehmung*, Frankfurt/New York.
- (1983): *Grundlegung der Psychologie*, Frankfurt/New York.
- Holzkamp-Osterkamp, Ute (1975): *Grundlagen psychologischer Motivationsforschung I*, Frankfurt/New York.
- (1999): *Zum Problem der Gesellschaftlichkeit und Rationalität der Gefühle/Emotionen*. In: *Forum Kritische Psychologie* H. 40.
- Illouz, Eva (2006): *Gefühle in Zeiten des Kapitalismus*, Frankfurt am Main.
- (2003/2007): *Der Konsum der Romantik*, Frankfurt am Main.
- Kaindl, Christina (1998): *Gesellschaftliche Dimensionen individueller Handlungsfähigkeit. Zur Debatte um ein kritisch-psychologisches Grundkonzept*. Diplomarbeit am FB Erziehungswissenschaften, Psychologie und Sportwissenschaften der Freien Universität, Berlin.
- (2005): „Du musst ihn fühlen, den Scheiß!“ *Neoliberale Mobilisierungen im Imaginären und der Kampf um neue Lebensweisen am Beispiel von Big Brother und Popstars*. In: *Das Argument* 261, H. 3, 47. Jg.
- (2007): *Frei sein, dabei sein: Subjekte im High-Tech-Kapitalismus*. In: Christina Kaindl (Hg.): *Subjekte im Neoliberalismus*, Marburg.
- Markard, Morus (1988): *Kategorien, Theorien und Empirie in subjektwissenschaftlicher Forschung*. In: Dehler, Joseph/Wetzels, Konstanze (Hg.): *Zum Verhältnis von Theorie und Praxis in der Psychologie*, Marburg.
- Marx, Karl und Friederich Engels: *Werke*, Berlin/DDR.
- Mayo, Elton (1949): *Hawthorne and the Western Electric Company. The Social Problems of an Industrial Civilisation*, London.
- Norman, Donald (2004): *Emotional Design. Why we love (or hate) everyday things*, New York.
- Rehmann, Jan (2007): *Herrschaft und Subjektion im Neoliberalismus. Die uneingelösten Versprechen des späten Foucault und der Gouvernementalitäts-Studien*. In: Christina Kaindl (Hg.): *Subjekte im Neoliberalismus*, Marburg.
- Rivas, Lynn May (2002): *Invisible Labors: Caring for the Independent Person*. In: Barbara Ehrenreich und Arlie Russel Hochschild (Hg.): *Global Woman*, New York.
- Suvin, Darko (2008): *Gefühle bei Bertolt Brecht*. In: *Das Argument* 49. Jg, H. 273.
- Weber, Thomas (1997): *Einfühlung*. In: Wolfgang Fritz Haug (Hg.): *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, 3, Hamburg.

Johannes Gruber

Der flexible Sozialcharakter

1. Die Sozialcharakteranalysen des Instituts für Sozialforschung

Seit Ende der 1920er Jahre versuchte man am Frankfurter Institut für Sozialforschung als Ergänzung und Überwindung eines orthodoxen Marxismus die Frage zu beantworten, warum die von diesem prognostizierte Formation eines verelendeten Proletariats mit Klassenbewusstsein nicht stattfand. In diesem Kontext leitete damals Erich Fromm eine empirisch-soziologische Forschungsarbeit über die psychischen Strukturen von Arbeitern und Angestellten, die den Zusammenhang von materieller Existenz und klassenspezifischen Ausprägungen von Subjektivität untersuchte (vgl. Bonß 1980). Das Ergebnis der Studie zeigte, dass im Deutschland der frühen 1930er Jahre autoritäre Dispositionen bis weit in die Arbeiterbewegung hineinreichten. Um dies theoretisch konzeptualisieren zu können, versuchte man die Marxsche Theoriebildung mit der Psychoanalyse Sigmund Freuds zu vermitteln.

Erklärungsansätze für eine autoritäre Verfasstheit von Arbeitern und Angestellten finden sich bereits bei Marx in seinen Frühschriften (vgl. Marx 1981). Dort weist dieser mit seinem Begriff und Konzept von „Entfremdung“ darauf hin, dass die Arbeits- und Lebensbedingungen im Kapitalismus es den Menschen nicht erlauben, ihr Leben frei zu entwerfen und zu gestalten. Die Zwänge, denen sich die Individuen in der kapitalistischen Produktion ausgesetzt sehen, bewirken, dass sie ihrer eigenen Tätigkeit, den Produkten ihrer Arbeit, ihren Mitmenschen wie sich selbst entfremdet gegenüber treten. Der zentrale Zwang geht dabei von der Warenförmigkeit der Arbeitskraft aus. Die Individuen sind gezwungen, sich selbst als Arbeitskraft zu objektivieren, indem sie bestimmte eigene Fähigkeiten, nach denen eine Nachfrage auf dem Arbeitsmarkt herrscht, ausbilden und der Aufrechterhaltung der Arbeitskraft ihre Lebensführung unterordnen.

Der Arbeiter kann dem Zwang zu Konstitution und Verkauf seiner Arbeitskraft nicht entgehen. Er ist nach Georg Lukács als „einflussloser Zuschauer“ (Lukács 1968: 265) zu einer „kontemplativen Haltung“ (ebd.: 264) im Sinne passiver Teilnahmslosigkeit und emotionaler Gleichgültigkeit verurteilt (Honneth 2005a: 25), in der er „sich selbst als ‚Besitzer‘ seiner Arbeitskraft als Ware“ (Lukács 1968: 265) vorstellt und sich selbst wie die Welt ausschliesslich als Ressource der Kapitalverwertung begreift. Dieser instrumentelle Welt- und Selbstbezug, den Lukács als „Verdinglichung“ versteht, offenbart ihm zufolge „den entmenschten und entmenschlichenden Charakter der Warenbeziehung in der grössten Prägnanz“ (ebd.: 267). Nach Lukács prägt die Verdinglichung auch lebensweltliche Zusammenhänge, indem sie die innersten Regungen der Persönlichkeit durchdringt und zudem alle gesellschaftlichen Klassen erfasst.

Ausgehend von diesen Konzepten versucht Erich Fromm eine Synthese der Marxschen Theorie und der Freudschen Psychoanalyse. So begreift er die Freudschen Kategorien „Ich“, „Über-Ich“ und „Es“ historisch, indem er deren Wandel im Rahmen unterschiedlicher „libidinöser Strukturen“ beschreibt (vgl. Fromm 1999a). Mit den ökonomischen Transformationen vollziehen sich auch Veränderungen der Kultur einer Gesellschaft und der Psyche der Individuen. Durch Sozialisationsinstanzen wie Familie, Schule und Medien sowie „ökonomische Auslese“ setzen sich bestimmte Formen von Individualität durch, die Erich Fromm als „Sozialcharaktere“ bezeichnet und die historisch mit der jeweiligen Gesellschaftsformation variieren. Aus der Perspektive von Fromms kritisch-analytischer Sozialpsychologie erscheinen ökonomisch funktionale Charaktertypen im Kapitalismus in Fortführung und Aktualisierung der Entfremdungs- und Verdinglichungsthese von Marx und Lukács als Formen psychischer Regression. Der Sozialcharakter ist zugleich Resultat und aktives Moment einer Angleichung von psychischen Strukturen und Prozessen des Individuums an die gesellschaftlichen Normen. Bei der gelungenen Herausbildung eines konformen Sozialcharakters empfindet das Individuum Befriedigung durch die Übereinstimmung des eigenen Wahrnehmens, Denkens und Handelns mit gesellschaftlich vorherrschenden Mustern und trägt so zum „kontinuierliche[n] Funktionieren eben dieser Gesellschaft“ (Fromm zit. nach Daniel 1981: 91) bei. Während nach Fromm für den „Faschismus“ auto-

ritäre Sozialcharakterformen typisch sind, in denen ein selbständiges „Ich“ nur mangelhaft ausgebildet wird und Unterwerfung unter die Mächtigen mit Aggressionen gegen die Schwachen einhergehen, sind für die westlichen Nachkriegsgesellschaften Züge eines „Marketing-Charakters“ typisch, der sich durch Konformismus und Beziehungslosigkeit zu sich selbst auszeichnet (vgl. Fromm 1999b). Diese ermöglichen ihm nachfrageorientiert eine Persönlichkeitsfassade zu entwerfen, die immer wieder aufs Neue an die gesellschaftlichen Erfordernisse angepasst werden kann.

Auch Theodor W. Adorno zufolge sind die vorherrschenden Formen von Subjektivität durch Warentausch und Kulturindustrie vermittelt. Sie sind zudem geprägt durch eine Ich-Schwäche, die ihnen eine autonome Bewusstseins- und Triebkontrolle nicht mehr ermöglicht. Die Ausbildung eines „Ich“ wird ersetzt durch widerstandslose Anpassung, sodass Adorno von der Lebensführung des spätkapitalistischen Individuums als „Selbsterhaltung ohne Selbst“ spricht:

„Das Ich nimmt den ganzen Menschen als seine Apparatur bewusst in den Dienst. Bei dieser Umorganisation gibt das Ich als Betriebsleiter so viel von sich an das Ich als Betriebsmittel ab, dass es ganz abstrakt, blosser Bezugspunkt wird: Selbsterhaltung verliert ihr Selbst. Die Eigenschaften von der echten Freundlichkeit bis zum hysterischen Wutanfall werden bedienbar, bis sie schliesslich ganz in ihrem situationsgerechten Einsatz aufgehen.“ (Adorno 1997c: 263)

Diese vollständige Reduktion des Menschen auf die Ware Arbeitskraft ist für Adorno die psychologische bzw. anthropologische Voraussetzung für die Anfälligkeit der Individuen im Spätkapitalismus gegenüber totalitären Massenbewegungen: Das Ich löst sich auf und regrediert zu widerstandslosen Reflexen und bloßem Reagieren. Selbstverdinglichung und Selbstentfremdung als Folge ökonomischer Anpassung und dadurch verhinderter Welt- und Selbstaneignung erscheinen Adorno als total. Die „Selbsterhaltung ohne Selbst“ kann sich äussern in einem autoritären Sozialcharakter wie auch in anderen Formen. In der berühmten Studie „The Authoritarian Personality“ (vgl. Adorno/Frenkel-Brunswik/Levinson/Sanford 1950) arbeitete das Forscherteam um Adorno spezifische Kriterien heraus, die typisch für den „autoritären Sozialcharakter“ sind, den ein grosser Teil der US-amerikanischen Bevölkerung Ende der 1940er Jahre ausgebildet haben soll: „Konventionalismus“, „Autoritäre Unterwürfigkeit“, „Autoritäre Ag-

gression“ werden ergänzt um „Anti-Intrazeption“ (Ablehnung von Gefühlen, Phantasie und subjektivem Denken), „Aberglaube und Stereotypie“, „Machtdenken und Kraftmeierei“, „Destruktivität und Zynismus“, „Projektivität“ und „übertriebene Beschäftigung mit Sexualität“ (Adorno 1995: 45). Die von Adorno diagnostizierte „Selbsterhaltung ohne Selbst“ ist nicht nur als Kern des „autoritären Sozialcharakters“ erkennbar, auch der „Marketing-Charakter“ basiert auf ihr. Das Subjekt im Spätkapitalismus ist Adorno zufolge gezeichnet von Triebunterdrückung und sensorischer Vereinseitigung, deren Ausbildung als Anpassung an die Erfordernisse kapitalistischer Produktion gesellschaftlich gefordert wird. Es kommt zu einer „rückläufigen Anthropogenese“ (Honeth), die die Grundlage für eine weitere Primitivisierung und umfassende Manipulation wie Fremdsteuerung der Individuen durch die Kulturindustrie bildet (vgl. Adorno 1997b). Adorno erklärt die Ich-Schwäche der Individuen, die eine selbständige Bewusstseins- und Triebkontrolle verunmöglicht, auch psychoanalytisch. Durch veränderte Sozialisationsbedingungen, den Funktionsverlust des Vaters und die zunehmende Bedeutung nichtfamiliärer Sozialisationsinstanzen wie Schule und Medien wird die Ausbildung eines starken Über-Ich und Ich verhindert und einer narzisstischen Regression der Weg bereitet, die die Widerstandskraft der Subjekte gegenüber ihrer kulturindustriellen Modellierung weiter schwächt (vgl. Adorno 1997d). Der „autoritäre Sozialcharakter“ ist dabei lediglich eine Spielart einer „Selbsterhaltung ohne Selbst“, die nach Adorno konstitutiv für Subjektivität im Spätkapitalismus ist. Die Anpassung an die kapitalistische Produktion reduziert die Subjekte auf Produktionsmittel: In Übereinstimmung mit Lukács konstatiert Adorno eine Selbstverdinglichung der Subjekte, die auch deren Denken, Fühlen und Wahrnehmen innerhalb der lebensweltlichen Sphäre strukturiert.

2. Sozialcharaktere als Idealtypen

Meines Erachtens sind Sozialcharakterdiagnosen auf Basis der Marxschen Kapitalismus- und der Freudschen Psychoanalyse unvermindert relevant. Eine Reihe von kritischen, sozialwissenschaftlichen Theorien und Studien wie auch Veränderungen im Bereich der psychopathologischen Phänomene deuten darauf hin, dass der gegenwärtige Wandel der Sozialisationsbedingungen in

Familie und Schule sowie die aktuellen Anforderungen an die Individuen in den Arbeits- und Lebenswelten des „flexiblen Kapitalismus“ zur Herausbildung eines „flexiblen Sozialcharakters“ beitragen, der neben grundlegenden Gemeinsamkeiten mit den Diagnosen Fromms und Adornos auch einige Unterschiede zu diesen aufweist.

An das Sozialcharakterkonzept Fromms und Adornos kann in den aktuellen Sozialwissenschaften jedoch nicht ohne weiteres angeknüpft werden. So weist etwa Jürgen Habermas auf einen Selbstwiderspruch der Argumentation Adornos hin, der dazu führe, dass die „Dialektik der Aufklärung“ die Grundlagen von Kritik auflöse, indem in Adornos zentraler Figur der „instrumentellen Vernunft“ Fragen der Geltung mit Fragen der Macht vermischt werden (vgl. Habermas 1985). Herbert Schnädelbach (1989) bemängelt die geschichtsphilosophische Konstruktion, die Adornos Denken zugrunde liege und die die menschliche Geschichte auf einen „Sozialmythos“ reduziere. Geschichte werde dabei reduziert auf strukturelle Zwänge, die notwendig den Verlauf der menschlichen Zivilisationsgeschichte von der Entstehung der menschlichen Sprache bis Auschwitz bestimmt haben sollen. Axel Honneth wiederum diagnostiziert bei Adorno wie Fromm einen Funktionalismus, der handlungstheoretische Perspektiven und soziale Kämpfe vernachlässige (vgl. Honneth 1989).

Vor allem Honneth gibt aber auch Hinweise für eine produktive Rezeption und Weiterentwicklung der Kritischen Theorie (vgl. Honneth 2005b). Indem er Adornos Argumentationsverfahren unter Verweis auf dessen Antrittsvorlesung „Die Aktualität der Philosophie“ (vgl. Adorno 1997a) in die Nähe der Weberschen Idealtypenbildung stellt, entwickelt er ein Verständnis von Adornos Theorie als Hermeneutik verfehlten Lebens im Kapitalismus.

Auch Anke Thyen betont die Ähnlichkeiten zwischen Weber und Adorno (vgl. Thyen 1989). So entspreche die Konzeption des „Idealtypus“ weitgehend Adornos in der „Negativen Dialektik“ entworfenem Konstellationsbegriff. Beidem liegt Thyen zufolge ein Denken in Modellen zugrunde, das die empirische Wirklichkeit nicht auf Begriffe reduziert, sondern mit kritischer Begriffsbildung die Erkenntnis der Wirklichkeit ermöglichen soll.

Trotz gewisser Abgrenzungsversuche Adornos gegenüber Weber (vgl. z.B. Adorno 2003: 175-181) gelingt es Honneth und Thyen, die methodologischen Übereinstimmungen von Weber

und Adorno überzeugend herauszuarbeiten und so Möglichkeiten zu eröffnen, Elemente kritischer Theorie in die aktuelle soziologische Theoriebildung und empirische Forschung einzubringen. Indem Fromms und Adornos Sozialcharakterkonzeptionen als Idealtypen verstanden werden, werden Reduktionismus und Funktionalismus gleichermaßen vermieden. Die von ihnen diagnostizierten „Sozialcharaktere“ erscheinen dann nicht deterministisch als Resultate starrer Zusammenhänge von ökonomischen Strukturen, Kultur und Psyche der Individuen, sondern als begriffliche Werkzeuge innerhalb einer kritischen Theorie, mit der modellhaft diese Zusammenhänge gedacht werden können, ohne sie abschliessend zu fixieren.

Im Sinne einer derartigen idealtypischen Modellbildung untersuche ich, welche Entwicklungstendenzen in der Arbeits- und Lebenswelt sowie im Bereich der Psychopathologien vorzufinden sind (vgl. Gruber 2008). Dabei vertrete ich die These, dass die gegenwärtige Flexibilisierung der Arbeits- und Lebenswelt zu einem „flexiblen Sozialcharakter“ führt, durch dessen Ausbildung die Individuen versuchen, sich den neuen beruflichen und privaten Anforderungen zu stellen. Im Anschluss daran stellt sich die Frage, welchen Preis die Individuen für ihr konformes Verhalten zahlen, welche neuen Formen individuellen Leids und psychopathologischer Symptome gegenwärtig als Folge der neuen Anforderungsprofile auftreten.

3. Arbeits- und Lebenswelt im „flexiblen Kapitalismus“

Unter „flexiblem Kapitalismus“ verstehe ich eine Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung, deren wesentliche Merkmale die Prekarisierung einer Vielzahl von Lohnabhängigen durch die Schaffung von kurzfristigen Beschäftigungsverhältnissen und Arbeitsplatzunsicherheit, geringe Entlohnung der Arbeit und Leiharbeit sind. Typisch sind auch permanente Restrukturierungen von Firmen und Konzernen mit dem Ziel flacher, effizienter Hierarchien, einem Zwang zu individueller Autonomie am Arbeitsplatz und Outsourcing. Die neuen Freiheiten werden durch eine Verstärkung des Anpassungs- und Leistungsdrucks am Arbeitsplatz kompensiert (vgl. z.B. Sennett 2005). Bei Handeln, das der Netzwerklogik folgt, verschwimmen in neuen, projektartigen Arbeitsverhältnissen zu-

sehends die Grenzen von privatem und beruflichem Leben. Immer mehr werden auch Aspekte der privaten Lebensführung bzw. der Individuen als Privatpersonen für die Konstitution, Aufrechterhaltung und Optimierung von deren Arbeitskraft nutzbar gemacht und damit vereinnahmt (vgl. z.B. Schultheis/Schulz 2005 und Boltanski/Chiapello 2003).

Parallel dazu verändert sich im „flexiblen Kapitalismus“ auch die Lebenswelt. So werden romantische Liebesvorstellungen bei der Partnersuche von Praktiken wie zum Beispiel Kosten-Nutzen-Analysen und zielorientiertem Identitätsmanagement konterkariert, die auf eine Verkaufs- und Konsumorientierung auch in lebensweltlichen Nahbeziehungen hindeuten (vgl. Illouz 2006). Es verbreiten sich partnerschaftliche Liebeskonzeptionen, in deren Zentrum die „reine Beziehung“ steht (vgl. Giddens 1993). „Reine Beziehungen“ werden als Selbstzweck eingegangen, die konkreten Formen werden gleichberechtigt von den Beteiligten ausgehandelt und dauern bis auf Widerruf an. Damit verbreiten sich auch in den Nahbeziehungen der Individuen Verhaltensweisen, die Konsum- und Konkurrenzmustern folgen und eine „Prekarisierung“ des Intimlebens der Menschen bewirken, indem sich Kurzfristigkeit und Unsicherheit durchsetzen (vgl. Bauman 2003). Zwar kommt es zu einer neuen sexuellen Vielfältigkeit, aber auch zu einer neuen Rationalisierung und Standardisierung des Sexuellen durch interaktive Aushandlungsprozesse hin zu Selbstdisziplinierung und Selbstoptimierung (vgl. Sigusch 2007). In Zunahme begriffen sind damit gerade auch im Bereich des Sexuellen Verdinglichungstendenzen. Erwerbsarbeit wird immer wichtiger für das Selbstbild der Individuen, während das Privatleben eine Entwertung erfährt (vgl. Hochschild 2006). Zugleich findet eine Angleichung von Arbeits- und Privatleben statt, indem unter dem Druck steigender Anforderungen am Arbeitsplatz auch die private Lebensführung nach Effizienzgesichtspunkten rationalisiert wird. Für das Familienleben hat dies die Konsequenz einer „Taylorisierung“: Neben Erwerbsarbeit und Hausarbeit kommt es zu einer „dritten Schicht“, während der die Eltern gegenüber ihren Kindern den Mangel an zeitlicher Zuwendung durch emotionale Kompensationsarbeit ausgleichen müssen. In diesem Zusammenhang beginnt sich ein neues Leitbild der Mutter-Kind-Beziehung durchzusetzen, das die Selbständigkeit von Mutter und Kind betont (vgl. Zeiher 2005). Auch im Verhältnis von Freizeit und Arbeitszeit sind An-

gleichungstendenzen zu vermerken: Indem kontemplative Verhaltensweisen vermehrt durch leistungsorientierte abgelöst werden, tritt die für die kapitalistische Arbeitswelt typische Selbstverdinglichung auch in der Freizeit auf (vgl. Bätzing 2005).

Ein wesentlicher Aspekt der Veränderungen in Arbeits- und Lebenswelt ist die Zuweisung individueller Verantwortung bzw. die Betonung von individueller Autonomie. In dieser Perspektive sind nicht mehr die Arbeitsverhältnisse Schuld an Problemen am Arbeitsplatz, sondern das Fehlverhalten der Erwerbstätigen. Auch private Probleme erscheinen so nicht als Ausdruck gesellschaftlicher Lebensverhältnisse, sondern als Versagen der Individuen, die nicht mit ihrer Freiheit umgehen können.

All diese in aktuellen Theorien, Analysen und empirischen Studien thetisch formulierten oder exemplarisch beschriebenen Phänomene und Prozesse sind Resultate einer Flexibilisierung von Arbeits- und Lebenswelt und als solche typisch für die Formation des „flexiblen Kapitalismus“.

4. Flexibilität als Anforderung

Die sich im Kontext eines „flexiblen Kapitalismus“ durchsetzenden arbeits- und lebensweltlichen Anforderungsprofile nötigen die Individuen, einen „flexiblen Sozialcharakter“ herauszubilden. In verschiedenen Studien über Transformationen der Arbeitswelt werden Bilder idealer Arbeitnehmer(innen) entworfen, die den neuen Anforderungen in vorbildlicher Weise gerecht werden. Nach Sennett sind dies „flexible Menschen“, die selbständig und unabhängig von Vorgaben und Regeln sind sowie souverän mit Veränderungen, Risiken und Fragmentierung umgehen. Der von Boltanski/Chiapello konzipierte „Netzwerkmensch“ ist selbständig und aktiv, kommunikativ und teamfähig. Er verfügt über eine hohe Selbstkontrolle und Fähigkeiten zur Selbstdarstellung. Sein Schattenbild, der „Netzopportunist“, ergänzt dieses Profil durch ein Handlungsrepertoire, mit dem er Wissen und Kontakte monopolisieren und dadurch „Differenz- und Reputationsgewinne“ erzielen kann. Bei Voß/Pongratz (vgl. Voß/Pongratz 1998) verfügt der „Arbeitskraftunternehmer“ über eine hohe Selbstkontrolle und kann weitgehend selbständig seine Arbeitskraft entsprechend den betrieblichen Erfordernissen konstituieren, erhalten sowie optimieren. Dabei versteht er es, lebensweltliche Ressourcen nutzbar

zu machen und verfügt zudem auch über Fähigkeiten der Selbstvermarktung. Die Studien von Bourdieu (vgl. Bourdieu 2005), Honegger (vgl. Honegger 1998) und Schultheis (vgl. Schultheis/Schulz 2005) erwähnen punktuell ebenfalls die Notwendigkeit zur Identifikation mit den Unternehmenszielen, zur Leistungsoptimierung und Selbstvermarktung sowie die Indienstnahme lebensweltlicher Ressourcen zur Kompensation von Überforderung. Der von Schultheis entworfene „employable man“ versteht es, sein Humankapital zu optimieren, ist projekt-, netzwerk- und marktorientiert, flexibel, selbständig und risikobereit und unterstreicht diese Fähigkeiten durch seine Selbstsicherheit und Spontaneität (vgl. Schultheis 2005). Alle diese Konzeptionen sind sich in zentralen Punkten ähnlich. Immer wieder wird die Notwendigkeit zu Flexibilität, Leistungsoptimierung, Selbstkontrolle, Selbständigkeit und Selbstvermarktung betont.

Auch das in den entsprechenden Studien entworfene lebensweltliche Anforderungsprofil fügt sich stimmig in dieses Bild. In den von mir untersuchten Studien zu den Transformationen der Lebenswelt ist Selbstkontrolle die grundlegende Fähigkeit, die den Individuen in Partnerschaft und Liebe, sexuellen Beziehungen und Familienleben abverlangt wird. Illouz verweist zudem auf die Bedeutung von effizientem Handlungs- und Entscheidungsvermögen sowie von Selbstvermarktungsfähigkeit im Rahmen der Partnersuche bei Internet-Partnersuchdiensten. Für Giddens sind Kommunikations- und Aushandlungsfähigkeiten zur Bestimmung von Form, Inhalt und Dauer der Nahbeziehungen sowie Souveränität im Umgang mit Unsicherheiten wichtig. Dieser Diagnose schliessen sich Sigusch und Schmidt für den Bereich der Sexualität an. Ihnen zufolge wird auch die Form sexueller Beziehungen immer mehr individuell ausgehandelt. Nach Hochschild sehen sich in den Familien die Individuen mit der Anforderung konfrontiert, den Familienalltag nach Effizienzgesichtspunkten zu rationalisieren und emotionale Kompensationsarbeit gegenüber den Kindern zu leisten. Für eine Freizeitgestaltung schliesslich, die den aktuellen Trends folgt, ist laut Bätzing Fitness und hohes Leistungsvermögen vonnöten.

Die Studien weisen darauf hin, dass auch in Partnerschaft, Familie, sexuellen Verhältnissen und Freizeitgestaltung von den Individuen – analog zur Arbeitswelt – die Ausbildung von Flexibilität, Leistungsoptimierung, Selbstkontrolle, Selbständigkeit und Selbstvermarktungsfähigkeiten erwartet wird.

5. Das Leiden an sich selbst

Folgt man psychoanalytischen Theorien, so geschieht die Herausbildung von Flexibilität auf der Basis von Veränderungen der frühkindlichen Sozialisation, in der aufgrund mangelnder Präsenz und Unvermögens der Eltern die Heranwachsenden ein „entstrukturiertes Über-Ich“ und „Ich-Schwäche“ ausbilden (vgl. Eisenberg 2000). Ein Wechsel der Erziehungsleitbilder und das vorherrschende öffentliche Schulwesen unterstützen dies, indem sie zwar vorgeben, durch individuelle Verantwortungszuweisung die Autonomie der Kinder und Jugendlichen zu fördern, dadurch aber auch Verhärtung, Leistungs- und Konkurrenzorientierung fördern, die deren selbstreflexive Persönlichkeitsbildung erschweren. Ohne stabile Ich-Identität, ohne Ausbildung und Erfahrung eines eigenen Selbst sehen die jungen Erwachsenen sich unter den Bedingungen des „flexiblen Kapitalismus“ genötigt, als Erwerbstätige ihre Arbeitskraft zu verkaufen und auch in der Lebenswelt wettbewerbsfähig zu sein.

Dass nicht alle Individuen in gleicher Weise diesem Anforderungskatalog gerecht werden können, liegt auf der Hand. So ist laut Ivars Udris (vgl. Udris 2005) oder Alain Ehrenberg (vgl. Ehrenberg 2004) Überforderung eine der Ursachen für die hohe Verbreitung von psychischen Krankheiten wie zum Beispiel der Depression. Die Zwänge zur Selbstoptimierung gehen nach Arnd Pollmann mit autodestruktiven Verhaltensweisen einher (vgl. Pollmann 2006). Um den arbeits- und lebensweltlichen Anforderungen gerecht zu werden, ist die Ausbildung einer fragmentierten Identität erforderlich, die nach dem psychoanalytischen Massstab Evelyn Hanzig-Bätzing selbst als pathologisch erscheint (vgl. Hanzig-Bätzing 2005). Gemäss Rainer Funks Diagnose einer „postmodernen Ich-Orientierung“ entstehen neue gesellschaftliche Gruppen, deren Mitglieder sich durch Ich-Schwäche auszeichnen, die zu „projektiven Identifikationen“ und Realitätsverleugnung neigen sowie über mangelnde Ambivalenzfähigkeit, Impulskontrolle und Emotionstoleranz verfügen (vgl. Funk 2005).

Durch ähnliche Merkmale zeichnet sich Otto Kernberg zufolge das „Borderline-Syndrom“ aus, für das ebenfalls Ich-Schwäche, ein instabiles Selbstbild und mangelndes Realitätsgefühl symptomatisch sind (vgl. Kernberg 1980). In einer gemässigten Form als „Borderline-Persönlichkeitsorganisation“ ist das „Borderline-Syn-

drom“ laut Hanzig-Bätzing durchaus für beruflichen Erfolg in der Arbeitswelt des „flexiblen Kapitalismus“ funktional, in seiner starken Form als „Borderline-Persönlichkeitsstörung“ wird es dagegen den psychischen Krankheiten zugeordnet und von Eisenberg darüber hinaus als psychische Disposition für Amokläufe betrachtet.

Zugleich entstehen nach Monica Greco neue „Krankheiten“ wie „Alexithymie“ oder „Normopathie“, deren zentrales Symptom die Absenz eines eigenen Selbst darstellt. Mit diesen neuen Konstrukten werden bestimmte Gruppen erst im Kontext der hohen beruflichen wie privaten Anforderungen pathologisiert (vgl. Greco 2000). Andere pathologische Phänomene wie „Burnout“ sind in diesem Kontext als Plausibilisierung des Scheiterns der Individuen zu verstehen, die damit ihre eingeschränkte Leistungsfähigkeit gerade aus einem Übermass an erbrachter Leistung erklären und legitimieren können (vgl. Hillert/Marwitz 2006).

6. Der „flexible Sozialcharakter“

Veränderte Sozialisationsbedingungen bilden die Grundlage für einen „flexiblen Sozialcharakter“, den auszubilden die Individuen angesichts der Anforderungen in Arbeits- und Lebenswelt des „flexiblen Kapitalismus“ sich genötigt sehen. Mit dem Idealtypus des „flexiblen Sozialcharakters“ werden die Umrisse der gegenwärtigen Veränderungen von Subjektivität deutlich. In Fortschreibung der bereits von Marx beschriebenen (Selbst)Entfremdung und (Selbst)Verdinglichung vollzieht sich eine Auflösung des Ichs. Auf deren Basis bilden sich charakterliche Dispositionen aus, deren Inbegriff nicht etwa autoritäre Muster sind, sondern Flexibilität, Leistungsoptimierung, Selbstkontrolle, Selbständigkeit und Selbstvermarktungsfähigkeiten. Dies ist jedoch nicht als Zugewinn individueller Autonomie zu verstehen. Die Individuen sehen sich unter den prekären Arbeits- und Lebensbedingungen innerhalb des „flexiblen Kapitalismus“ zu einer „Selbsterhaltung ohne Selbst“ genötigt, die bei allen zeitspezifischen Unterschieden in zentralen Punkten mit Adornos Diagnose aus den 1940er Jahren übereinstimmt.

Durch den Druck, dem sich die Subjekte ausgesetzt sehen, entsteht ein „Leiden an sich selbst“, welches sich in ganz unterschiedlicher Weise zeigt. Zum einen scheitern viele Individuen, die Phasen von Kindheit und Jugend mit der Ausbildung eines stabilen Selbst abzuschliessen und leiden daran. Zum zweiten be-

wirkt der Anpassungsdruck in Arbeits- und Lebenswelt, dass die Individuen funktionale fragmentierte Identitäten formen, die sich psychopathologisch vor allem durch Ich-Schwäche auszeichnen und bei denen sich Konkurrenz- und Optimierungszwänge tendenziell in Autoaggressionen und Gewalt entladen. Zum dritten leiden auch die Individuen, denen die Anpassung misslingt. Diese mögen zwar nach wie vor mit einem stabilen Selbstgefühl versehen sein und mit kohärenten Entwürfen ihr Leben zu meistern versuchen, dabei treffen sie allerdings in Arbeits- und Lebenswelt auf die beschriebenen „pathologischen“ Zwänge zu Optimierung, Leistung, Flexibilität, Selbstkontrolle und Selbstvermarktung. Der „flexible Sozialcharakter“, der durch die Formation des „flexiblen Kapitalismus“ evoziert wird, ist von individuellem Leiden an Flexibilitätszwängen grundiert. Eine kritische Sozialwissenschaft, deren Ausgangspunkt und normativer Bezugspunkt das Leiden der Subjekte darstellt, sollte sich vermehrt der Beschreibung und Analyse dieser Zwänge widmen und darf auch nicht verstummen, wenn es um politische Gestaltungsmöglichkeiten geht, dieses Leiden zu mindern.

7. Das Grundeinkommen

Um die diagnostizierten und prognostizierten Auswirkungen der Flexibilisierung des Kapitalismus auf den Sozialcharakter der Individuen zu verhindern, sind politische Veränderungen nötig. Wie anhand von Fromms und Adornos Ausführungen deutlich wurde, sollte es in erster Linie auch nicht darum gehen, fordistische Standards sozialer Sicherung zurückzuerlangen. Der Sozialstaat fordistischer Prägung war gestützt auf die kapitalistische Produktionsweise; diese zog (Selbst)Entfremdungs- und (Selbst)Verdinglichungsprozesse nach sich, die wiederum die Ausbildung funktionaler Sozialcharaktere wie zum Beispiel des „autoritären Sozialcharakters“ oder des „Marketing-Charakters“ wesentlich bestimmten. In den kapitalistischen Ländern Europas sowie in den USA gewährleistete der Klassenkompromiss im Fordismus für die breite Mehrheit der Gesellschaft zwar einen höheren Grad an individueller Sicherheit, dies allerdings um den Preis stark eingeschränkter Freiheit, wie sie zum Beispiel in der Standardisierung von Lebensläufen und Charaktertypen deutlich wird. Kapitalistische Gesellschaften sind nach Marx, Lukács und der frühen Kri-

tischen Theorie als Zwangszusammenhang zu begreifen, dessen Kern der Zwang zum Verkauf der Arbeitskraft darstellt. Gemäss diesen Konzeptionen bilden sich im Kapitalismus die Subjekte wesentlich dadurch, dass sie ihre Arbeitskraft im Hinblick auf deren Verkäuflichkeit konstituieren und perpetuieren. Unter den Bedingungen kapitalistischer Vergesellschaftung muss so ein autonomes Subjekt, das sich selbst als Zweck (statt als Mittel) begreifen kann und unter Wahrung seines Eigensinns selbstgesteckte Ziele selbstbestimmt verfolgen kann, Utopie bleiben. So lange der Zwang zum Verkauf der eigenen Arbeitskraft fortbesteht, bestimmt die historisch-spezifische Ausformung dieses Zwangs wesentlich auch die Sozialcharaktere dieser Gesellschaft. Voraussetzung für eine selbstbestimmte Individuation wäre nicht nur die Wahlfreiheit zwischen verschiedenen Weisen, sich zu verkaufen, sondern auch darüber, ob man überhaupt eine Form von Arbeitskraft und Subjektivität ausbilden will, für die gesellschaftlich eine Nachfrage vorhanden ist.

Um die Frage zu beantworten, wie eine solche substantielle Freiheit hergestellt werden kann, müssen antikapitalistische Perspektiven entwickelt werden. In den gegenwärtigen politischen Debatten wird dagegen verstärkt auf Reformen des Kapitalismus gedrängt, um diese Freiheit über eine materielle Absicherung aller Menschen zu verwirklichen. Im deutschsprachigen Raum wie international sind Forderungen nach einem bedingungslosen und existenzsichernden Grundeinkommen zu vernehmen, das einen Lebensstandard für alle Menschen oberhalb der Armutsgrenze sicherstellen soll, unabhängig von Leistungsvermögen und -bereitschaft. Mit der Durchsetzung eines solchen Grundeinkommens würde der zentrale Zwang in kapitalistischen Gesellschaften, dass kapitallose Individuen ihre eigene Arbeitskraft zum Überleben verkaufen müssen, aufgehoben. Es ist die Frage, ob damit nicht auch bereits über die Reorganisation des Kapitalismus hinaus der Anfang vom Ende des Kapitalismus eingeläutet würde. Zumindest zeichnen sich mit dieser Forderung erste Konturen einer neuen Ökonomie ab, die nicht auf Arbeitszwang basieren, sondern im Dienste der Selbstverwirklichung aller Individuen gleichermassen stehen würde. Erst mit der Abschaffung des Zwangs zur Arbeit könnten Formen von unentfremdeter Arbeit entwickelt werden, die die Individuen aus freien Stücken aufnehmen und gestalten, in deren Ausführung und in deren Produkten die Individuen sich

wiedererkennen, sodass (Selbst)Entfremdungs- und (Selbst)Verdinglichungstendenzen vermieden würden. In einer Gesellschaft, in der die Individuen „ohne Angst verschieden sein“ (Adorno 1997c: 116) können, wäre auch die Ausbildung von autoritären wie flexiblen Sozialcharakteren als individuelle Stigmata gesellschaftlicher Unfreiheit obsolet geworden. Ein Anhänger der Grundeinkommensidee war bereits Erich Fromm, der betonte, dass dadurch „der fundamentale Zwang wirtschaftlicher Gründe [...] in den geschäftlichen und den privaten Beziehungen beseitigt, und jedem seine Handlungsfreiheit wiedergegeben“ (Fromm 1999c: 236) wäre. Auch wenn er, um Missbrauch entgegenzuwirken, lediglich für eine zeitlich beschränkte Bedingungslosigkeit des Grundeinkommens plädiert (ebd.: 234) und die Forderung nach einem Grundeinkommen einbettet in eine Überwindung der Konsumgesellschaft, eine Verbreitung humanistischer Werteorientierung und die Etablierung von Basisdemokratie (vgl. Fromm 1999d), so ist für ihn das entscheidende Moment, das für ein Grundeinkommen spricht, die Befreiung der Individuen von Überlebensnot und Existenzangst als Bedingung von substantieller Freiheit (ebd.: 310). Gleichwohl ist es kein Allheilmittel gegen die negativen Auswirkungen der kapitalistischen Ökonomie. Konkurrenz, Macht- und Kapitalkonzentration sowie die Warenförmigkeit menschlichen Lebens würden auf diese Weise nicht notwendig aufgehoben (Rätz/Paternoga/Steinbach 2005: 85). Durch die Abschaffung der Nötigung zum Verkauf der eigenen Arbeitskraft würde jedoch zumindest die nach Marx und Lukács zentrale Ursache für (Selbst)Entfremdung und (Selbst)Verdinglichung beseitigt. Der Kapitalismus könnte so weit domestiziert werden, dass nicht nur niemand von Armut gefährdet wäre, sondern alle Individuen ihr Leben in Freiheit und Würde gestalten könnten. Befreit würden sie damit nicht zuletzt auch von dem Zwang zur Ausbildung konformer und funktionaler Sozialcharaktere sowie dem damit einhergehenden Leid.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1995): Studien zum autoritären Charakter, Frankfurt am Main.
- (1997a): Die Aktualität der Philosophie. In: Ders.: Philosophische Frühschriften. Gesammelte Schriften 1, Frankfurt am Main.

- (1997b): *Dialektik der Aufklärung*. Gesammelte Schriften 3, Frankfurt am Main.
- (1997c): *Minima Moralia*. Gesammelte Schriften 4, Frankfurt am Main.
- (1997d): *Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie*. In: Ders.: *Soziologische Schriften 1*. Gesammelte Schriften 8, Frankfurt am Main
- (2003): *Einleitung in die Soziologie*, Frankfurt am Main.
- /Else Frenkel-Brunswik/Daniel J. Levinson,/R. Nevitt Sanford (1950): *The Authoritarian Personality*. *Studies in Prejudice*, Band 3, New York.
- Bätzing, Werner (2005): *Die Reduktion von Natur auf die Funktionen 'Ressource' und 'Erlebnis'*. In: Ders. u. Evelyn Hanzig-Bätzing: *Entgrenzte Welten*, Zürich.
- Bauman, Zygmunt (2003): *Flüchtige Moderne*, Frankfurt am Main.
- Boltanski, Luc/Ève Chiapello (2003): *Der neue Geist des Kapitalismus*, Konstanz.
- Bonß, Wolfgang (Hg.) (1980): *Erich Fromm. Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches*, Stuttgart.
- Bourdieu, Pierre u.a. (2005): *Das Elend der Welt*. Studienausgabe, Konstanz.
- Ehrenberg, Alain (2004): *Das erschöpfte Selbst*, Frankfurt am Main.
- Eisenberg, Götz (2000): *Amok – Kinder der Kälte. Über die Wurzeln von Wut und Hass*, Reinbek.
- Fromm, Erich (1999a): *Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialphilosophie. Bemerkungen über Psychoanalyse und historischen Marxismus*. In: Ders.: *Gesamtausgabe in zwölf Bänden*. Band 1, Frankfurt am Main.
- (1999b): *Die Furcht vor der Freiheit*. GA 1, Frankfurt am Main.
- (1999c): *Wege aus einer kranken Gesellschaft*. GA 4, Frankfurt am Main.
- (1999d): *Psychologische Aspekte zur Frage eines garantierten Einkommens für alle*. GA 5, Frankfurt am Main.
- : *Der moderne Mensch und seine Zukunft*, zit. nach Claus Daniel (1981): *Theorien der Subjektivität: Einführung in die Soziologie des Individuums*, Frankfurt am Main.
- Funk, Rainer (2005): *Ich und Wir. Psychoanalyse des postmodernen Menschen*, München.
- Giddens, Anthony (1993): *Wandel der Intimität*, Frankfurt am Main.
- Greco, Monica (2000): *Homo Vacuus. Alexithymie und das neoliberale Gebot des Selbstseins*. In: Ulrich Bröckling/Susanne Krasmann/Thomas Lemke (Hg.): *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, Frankfurt am Main.
- Gruber, Johannes (2008): *Der flexible Sozialcharakter. Eine Studie zur gegenwärtigen Transformation von Subjektivität*, Basel.

- Habermas, Jürgen (1985): Die Verschlingung von Mythos und Aufklärung: Horkheimer und Adorno. In: Ders.: Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen, Frankfurt am Main.
- Hanzig-Bätzing, Evelyn (2005): Die Verdrängung des Körpers als Freiheitsgewinn. In: Dies. u. Werner Bätzing: Entgrenzte Welten, Zürich.
- Hillert, Andreas/Michael Marwitz (2006): Die Burnout Epidemie oder brennt die Leistungsgesellschaft aus?, München.
- Hochschild, Arlie Russell (2006): Keine Zeit. Wenn die Firma zum Zuhause wird und zu Hause nur Arbeit wartet, Wiesbaden.
- Honegger, Claudia/Marianne Rychner (Hg.) (1998): Das Ende der Gemütlichkeit. Strukturelles Unglück und mentales Leid in der Schweiz, Zürich.
- Honneth, Axel (2005a): Verdinglichung, Frankfurt am Main.
- (2005b): Eine Physiognomie der kapitalistischen Lebensform. In: Ders. (Hg.): Dialektik der Freiheit. Frankfurter Adorno-Konferenz 2003, Frankfurt am Main.
- (1989): Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie, Frankfurt am Main.
- Illouz, Eva (2006): Gefühle in Zeiten des Kapitalismus, Frankfurt am Main.
- Kernberg, Otto F. (1980): Borderline-Störungen und pathologischer Narzissmus, Frankfurt am Main.
- Lukács, Georg (1968): Die Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats. In: Ders.: Georg Lukács Werke. Frühschriften II. Geschichte und Klassenbewusstsein, Neuwied/Berlin.
- Marx, Karl (1981): Werke. Ergänzungsband. Schriften. Manuskripte. Briefe bis 1844, Berlin.
- Pollmann, Arnd (2006): Hart an der Grenze. Skizze einer Anamnese spätmodernen Körperkults. In: Johann S. Ach/Arnd Pollmann (Hg.): no body is perfect. Baumassnahmen am menschlichen Körper – Bioethische und ästhetische Aufrisse, Bielefeld.
- Rätz, Werner/Dagmar Paternoga/Werner Steinbach (2005): Grundeinkommen: bedingungslos, Hamburg.
- Schmidt, Gunter (1998): Sexuelle Verhältnisse, Reinbek.
- Schnädelbach, Herbert (1989): Die Aktualität der Dialektik der Aufklärung. In: Harry Kunnemann/Hent de Vries (Hg.): Die Aktualität der Dialektik der Aufklärung. Zwischen Moderne und Postmoderne, Frankfurt/New York.
- Schultheis, Franz (2005): Gesellschaft ohne Eigenschaften. In: Franz Schultheis/Kristina Schulz (Hg.): Gesellschaft mit begrenzter Haftung. Zumutungen und Leiden im deutschen Alltag, Konstanz.
- /Schulz, Kristina (Hg.) (2005): Gesellschaft mit begrenzter Haftung. Zumutungen und Leiden im deutschen Alltag, Konstanz.

- Sennett, Richard (2005): Die Kultur des neuen Kapitalismus, Berlin.
- Sigusch, Volkmar (2007): Kultureller Wandel der Sexualität. In: Volkmar Sigusch (Hg.): Sexuelle Störungen und ihre Behandlungen, Stuttgart.
- Thyen, Anke (1989): Negative Dialektik und Erfahrung. Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno, Frankfurt am Main.
- Udris, Ivars (2005): Krank werden durch Arbeit – gesund bleiben in der Arbeit: Belastungen und Ressourcen aus psychologischer Perspektive. In: Sonja Kaufmann (Hg.): Sozialalmanach 2006. Schwerpunkt: Psychische Invalidisierung, Luzern.
- Voß, Gerd-Günter/Hans J. Pongratz (1998): Der Arbeitskraftunternehmer. Eine neue Grundform der 'Ware Arbeitskraft'?. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. 50. Jg., Heft 1.
- Zeiger, Helga (2005): Neue Zeiten – neue Kindheiten? Wandel gesellschaftlicher Zeitbedingungen und die Folgen für Kinder. In: Anina Mischau/Mechtild Oechsle (Hg.): Arbeitszeit – Familienzeit – Lebenszeit: Verlieren wir die Balance?, Wiesbaden.

Alfred Krovoza

Das Dilemma psychoanalytischer Zeitdiagnose

I. Einleitung

„Mit solchen geschichtlichen Vorgängen (nämlich dem „Aufreten totalitärer Systeme“, Verf.)“, schreiben Horkheimer und Adorno 1952 im Rückblick auf die „Studies in Prejudice“ (1949 f.), „ändert sich die Beschaffenheit der Menschen bis in ihre innerste Zusammensetzung hinein. Die Strukturwandlungen der Gesellschaft als eines Ganzen verwirklichen sich nicht bloß in einer eigenen Dynamik, die verhältnismäßig unabhängig von den Einzelnen ist, sondern auch durch die Einzelmenschen selber hindurch. Diesem Kräftespiel zwischen Gesellschaft und Einzelmensch gilt die Aufmerksamkeit der sozialpsychologischen Studien, von denen hier die Rede ist.“ (Horkheimer/Adorno 1952: 361f.) In „sozialpsychologisch“ verweist „sozial“ auf die kritische Theorie der Gesellschaft, „psychologisch“ auf Psychoanalyse – die Illusion „einander vorbestimmter Partner, die zusammen das Große Paar bilden“, wie Reimut Reiche (1995: 20) später spotten sollte. Diese Verbindung steht vor Hindernissen, die mancher inzwischen mit guten Gründen für unüberwindlich hält. Adorno selber sah diese Hindernisse nur zu gut.

„Den großen sozialstrukturellen Bewegungen in den modernen kapitalistischen Gesellschaften“, so Reiche, „entsprechen mit Sicherheit Veränderungen in der psychischen Struktur.“ (Reiche 2004: 4f.) Soweit ist man sich also einig – die Väter des „Großen Paares“ und sein Kritiker. Reiche bezweifelt nur, dass man diese „Entsprechung“ psychoanalytisch markieren könne: Das Subjekt in der Analyse sei ein anderes als das Subjekt in der Welt.

Obwohl es in der Vergangenheit mustergültige Beispiele kritischer Gesellschaftsanalyse und -forschung gegeben hat, die sich auf psychoanalytische Konzepte stützen, und diese Verbindung auch aktuell, wenn auch gegenstandsspezifisch restringiert (Fremdenfeindlichkeit/Antisemitismus, Aggression/Destruktivi-

tät, Geschlechterverhältnis) durchaus produktiv genutzt wird, wird eine entsprechende „Anwendung“ der Psychoanalyse immer wieder in Frage gestellt, teils von der Psychoanalyse selber, teils von den Gesellschaftswissenschaften. So hat Adorno die Psychoanalyse als Bestandteil, bestenfalls Erbschaft der liberalistischen Epoche historisch situiert und Marcuse ihr „Veralten“ pauschal behauptet – mit welchen Hintergedanken ist zunächst nicht so wichtig. Dabei spielt die Inkompatibilität der Methoden wie auch die Behauptung der Zeitlosigkeit und Universalität bestimmter psychoanalytischer Grundannahmen eine Rolle. Gleichwohl bin ich der Überzeugung, dass die Psychoanalyse nach wie vor nur mangelhaft genutzte Ressourcen für die kritische Gesellschaftsanalyse bereithält.

Die Verbindung von Psychoanalyse und Gesellschaftswissenschaften ist für uns interessant, ja faszinierend, weil bestimmte Spielarten der „Praxisphilosophie“ (Habermas), wenn ich diese Sammelbezeichnung hier verwenden darf, insbesondere aber die sog. kritische Theorie der Gesellschaft in einer bestimmten – ich betone bestimmten – historischen Konstellation diese Verbindung hergestellt haben. Ohne Zweifel kommt in der Psychoanalyse selber einer kritischen Theorie etwas entgegen, sie selber ist in ganz bestimmter Weise kritische Wissenschaft. Darauf werde ich zurückkommen. Haben ihre Wahrheiten aber ebenfalls einen „Zeitkern“, wie Adorno es ausdrückte, was für alle Spielarten kritischer Theorie gilt, wenn sie den Anspruch kritisch zu sein durchhalten wollen? Ja und nein! Im Selbstverständnis Freuds mit Sicherheit nicht, aber auch der Sache nach kann es daran begründete Zweifel geben. Horkheimer erklärte die Psychoanalyse im Zuge der Entwicklung des Forschungsprogramms für das Frankfurter Institut für Sozialforschung im Hinblick auf die Erklärung der Massensbasis des NS-Systems zur „Hilfswissenschaft“ (Horkheimer 1932). Er vergaß allerdings nicht hinzuzufügen, dass sie in einer anderen historischen Konstellation diese Funktion wieder verlieren könne, ja zwangsläufig verlieren müsse. Etwas später versuchten Adorno u.a., Prognosekriterien für totalitäre gesellschaftliche Entwicklungstendenzen aus einem autoritären Persönlichkeitssyndrom zu gewinnen, das mit Hilfe der Konzepte der Psychoanalyse konstruiert und (notabene!) empirisch erhoben wurde – jedenfalls sahen die Untersucher in ihren Methoden eine legitime Metamorphose der Psychoanalyse. Wieder etwas später bezweifelte er, dass man

die Massenwirksamkeit Hitlers sowie die Durchsetzung des NS-Systems und dem, was in ihm sich ereignete, sofern es um die subjektiven und sozialpsychologischen Bedingungen geht, die er in ihrem Erklärungswert ohnehin nicht hoch veranschlagte, aus dem Persönlichkeitsmerkmal Autoritarismus und einer spezifisch deutschen autoritären Tradition ableiten könne, und brachte Hitler als Brüdergestalt und die Aktivisten des NS als Brüderhorde ins Gespräch, womit ein gänzlich anderes psychoanalytisches Register der Erklärung geöffnet wird, nämlich das narzissmustheoretische (Adorno 1955, 72). Und schließlich in einer Phase revolutionärer und konterrevolutionärer Windstille kommt es zwischen Marcuse und Adorno zu einer Konvergenz in der Einschätzung der Psychoanalyse, die sie in diesem Ausmaß in sonst kaum einem anderen Punkt erreichen: Sie sei zeitgebunden, und sie habe ihre eigene Wahrheit.

Alle Versuche der Freudo-Marxisten bzw. der Freudschen Linken, um Helmut Dahmers Terminologie aufzugreifen, aber auch die analytische Sozialpsychologie und die sog. kritische Theorie des Subjekts, die die Verbindung von Psychologie und Gesellschaftswissenschaften von bestimmten historischen Konstellationen emanzipiert fortzuschreiben oder in ihrer Geltung an die kapitalistische Produktionsweise überhaupt zu binden suchen, sind im Grunde mit den Selbstzweifeln der kritischen Theoretiker in diesem Punkt erledigt. Das gilt noch für Alfred Lorenzers ansonsten innovatives Psychoanalyseverständnis – Stichworte: „szenisches Verstehen“, das Konzept der „Interaktionsformen“, ein eigenwilliger, wenn auch nicht völlig geglückter ‚linguistic turn‘ – jedenfalls dann wenn er in seiner „Materialistischen Sozialisationstheorie“ (1972) die von Adorno vermeintlich „systematisch übersehene Vermittlungsebene zwischen Individuum und Gesellschaft: die Sozialisationsagenturen“ (Busch 2001: 137) fokussiert. Das ist von einem realsoziologischen Missverständnis der Psychoanalyse und einem Funktionalismus, den man schon Erich Fromm ankreiden muss, nicht mehr weit entfernt.

Einige Worte zu Reimut Reiche, den ich als Repräsentanten der Kritik von psychoanalytischer Seite an der Verbindung von Soziologie und Psychologie vorstelle. Er veröffentlicht 1968, bis 1967 immerhin Bundesvorsitzender des SDS und Mitautor eines es-Bändchens „Modelle der kolonialen Revolution“ – der/die eine oder andere mag sich noch erinnern –, im Frankfurter SDS-Verlag

Neue Kritik „Sexualität und Klassenkampf – Zur Abwehr repressiver Entsublimierung“. Es handelt sich um eine marcuseanisch modernisierte und auf die agitatorischen Bedürfnisse der Protestbewegung zugeschnittene Version des SexPol-Projekts, dessen Entwicklung und politisch-organisatorische Wendung Wilhelm Reich 1930 die KPD-Mitgliedschaft gekostet hatte. Noch 1972 erscheint von Reiche im „Kursbuch“ eine mit der Frage „Ist der Ödipuskomplex universell?“ betitelter Aufsatz, in dem zentrale Bestandteile dieses Komplexes, wie Freud ihn konzipiert hatte, als „Produkte eines gewaltigen ethnozentrischen Vorurteils, einer a-priori-Option für das bürgerliche Weltbild und für die kapitalistische Produktionsweise“ (Reiche 1972: 176) gebrandmarkt werden. Mehr als zwanzig Jahre später veröffentlicht unser Autor in der „Psyche“ dann einen Aufsatz mit dem Titel „Von innen nach außen? Sackgassen im Diskurs über Psychoanalyse und Gesellschaft“. Er versucht, die Verbindung von Psychoanalyse und Gesellschaftswissenschaften als Illusion im Sinne Freuds zu entlarven und führt sie auf eine „anthropomorphe Sichtweise von Gesellschaft“ (Reiche 1995: 32) zurück. Es geht hier nicht darum, Abtrünnige zu entlarven, und im Übrigen sind die Positionen Reiches konsistenter, als dem Blick, den wir eben auf ihn geworfen haben, erscheinen mag. Die Gründe, die er anführt, sind vielmehr äußerst ernst zu nehmen. Letztinstanzlich konvergieren sie in einem Punkt: In ihrer Selbstkonstitution muss eine Wissenschaft von der Gesellschaft ohne das Konzept des Unbewussten auskommen, die Psychoanalyse kann nicht auf es verzichten – gleichgültig, ob es substanzialistisch, intersubjektivistisch oder sogar konstruktivistisch verstanden wird. Und es geht um das dynamische Unbewusste im Sinne der psychoanalytischen Topik, nicht um irgendein deskriptives Unbewusstes.¹ Was der Autor dann allerdings als „erneuten Brückenschlag“ anpreist, ist ein Einsatzort irgendwo im großen Imperium der Theorie des kommunikativen Handelns, der in unserem Zusammenhang nicht mehr von Interesse ist.

1 Das „gesellschaftliche Unbewusste“, das S. Zepf seiner analytischen Sozialpsychologie zugrunde legt ist ein deskriptives Unbewusstes: „In Wirklichkeit ist aber das gesellschaftliche Unbewusste nicht seelischer, sondern sozialer Natur, und sein Bezugspunkt ist nicht das individuelle, sondern das herrschende gesellschaftliche Bewußtsein.“ (Zepf 2000: 701) Auf die Probleme eines „gesellschaftlichen Unbewußten“ weist ausführlich hin H.-J. Busch (2001: 162ff.).

II. Gründe gegen eine unspezifische, ubiquitäre, in letzter Instanz auf epistemisch-methodologischen Reflexionen beruhende zeitdiagnostische Anwendung der Psychoanalyse

Sicherlich sind die psychoanalytische Methode, obwohl sie inzwischen hier und da Eingang gefunden hat in Verfahren der empirischen Sozialforschung, und ihre geronnenen Produkte, klinische Theorie und Metapsychologie (s.u.), obwohl sie hier und dort als Konzepte der Sozialwissenschaften erscheinen, Hindernisse der Verbindung geblieben, wie insbesondere die Annahme der Universalität und Zeitlosigkeit bestimmter Grundannahmen, obwohl wir inzwischen etwa in Lacans durch eine linguistisch-symboltheoretische Wende hindurchgegangene Konzeption des Ödipuskomplexes, in dieser Hinsicht zumindest ein akzeptables Modell besitzen.

Es gibt aber darüber hinaus eine Reihe spezifischerer Punkte, die, nicht oder nicht hinreichend berücksichtigt, der Verbindung von Psychoanalyse und Gesellschaftswissenschaften a limine entgegenstehen. Da ist zunächst die Tatsache, dass jede Verinnerlichung von Welt, worauf Reiche nachdrücklich hinweist und wie das die Psychoanalyse als innere Struktur- und Repräsentanzbildung fasst – unsere innere Ausstattung gleichsam, unsere Subjektivität –, eine subjektive „Neuschöpfung“ von Welt darstelle, selbstverständlich einschließlich Entgleisungen, schwerer Störungen und Pathologien. Jedes Individuum bildet „seine ihm und nur ihm eigene psychische Realität aus“ (Reiche 1991: 57f.). Zunächst heißt das doch, dass man nicht von bestimmten äußeren, d.h. sozialen Bedingungen ohne weiteres auf eine bestimmte psychische Entwicklung und innere Struktur schließen kann, die dann als „autoritäre“ oder „narzisstische“ Persönlichkeit zusammengefasst wird und als solche charakteristisch sein soll für einen bestimmten gesellschaftlichen Zustand oder eine bestimmte Tendenz. Natürlich gibt es den Grenzfall einer Verfassung der äußeren Realität, die die Ausbildung von unbewussten Phantasien und Repräsentanzen überhaupt verhindert, weil sie das Subjekt überwältigt und nicht mit den Mittel des Psychismus repräsentierbar ist. Eine derartige Realität ist dann gänzlich traumatisch. Innere Realität kann mithin immer nur klinisch, einzelfallsbezogen und damit nachträglich ermittelt werden. Das setzt der Prognose Grenzen, insbesondere einer auf kollektive Entwicklungen gerichteten.

Die Bedingung der Möglichkeit von Heilung durch die psychoanalytische Kur ist ja gerade diese Einzigartigkeit und funktionelle Autonomie der inneren Welt der Subjekte. Anderenfalls wäre die Psychoanalyse Anpassungstechnologie und soziale Konditionierung, ohne das geleugnet werden könnte, dass sie in diesem Sinne wirken und missbraucht werden kann. Das hat aber auch zur Konsequenz, dass die metapsychologischen Begriffe der Strukturtheorie, aber auch die der klinischen Theorie keinesfalls mit der sozialen Realität kurzgeschlossen bzw. zur Erklärung sozialen Verhaltens intentione recta angewendet werden dürfen. Diese Begriffe bilden vielmehr das Corpus einer Heuristik, die nicht substanzialistisch misszuverstehen ist. Ihre Bedeutung besteht vor allem darin, dem Psychoanalytiker zu helfen den psychoanalytischen Prozess in Gang zu setzen und zu halten. Demzufolge konnte Freud diese Begriffe immer entlang neuer Erfahrungen im psychoanalytischen Prozess revidieren und aggiornieren. Allerdings sind sie – und das ist in der Tat ein Stein des Anstoßes und erweckt den Anschein von Substanzialität – in eigentümlicher Weise in Körperlichkeit fundiert und an die Gattungsgeschichte zurückgekoppelt.²

Ich komme zu einem weiteren Punkt, der die Verbindung von Psychoanalyse und Gesellschaftswissenschaften nicht so zu konzipieren erlaubt, dass sie als Normalwissenschaft irgendwann in den „Heeresweg der Wissenschaft“ (Kant) einschwenken kann: Die *historische Begrenzung ihrer Geltung, d.h. ihr „Zeitkern“* und darüber hinaus ihre Vorstellung von Zeitlichkeit und Zeitstruktur. Im Folgenden will ich nicht das bin dato anspruchsvollste Vorhaben der Vermittlung von Psychoanalyse und Gesellschaftswissenschaften (Theorie-Empirie-Verhältnis, Psa. im Kontext einer umfassenden kritischen Theorie der Gesellschaft) erneut rekonstruieren, sondern nur das äußerst informative Ergebnis des Integrationsprozesses nennen, nämlich die in diesem Punkt abschließenden Positionen von Adorno und Marcuse. Sie sind sich übrigens in diesem Punkte näher gekommen als in so gut wie allen anderen. Neben der Forderung, dass Psychologie (bei Adorno: Psychoanalyse) und Soziologie im Erkenntnisprozess getrennte Wege gehen müssen, ist das zweite Ergebnis der abschließenden

2 vgl. Freuds „Übersicht über die Übertragungsneurosen“, die er nicht publiziert hat und seine Bemerkung an Ferenczi vom 12.7.1915: „Was jetzt Neurosen sind, waren Zustandsphasen der Menschheit.“

Bestimmung des „Verhältnis(es) von Soziologie und Psychologie“ (1955), das mit Horkheimers „Geschichte und Psychologie“ (1932) so scheinbar zukunftsweisend begonnen hatte: „Je mehr die gesellschaftlichen Antagonismen anwachsen, desto mehr verliert offenbar der durch und durch liberale und individualistische Begriff der Psychologie selber seinen Sinn. Die vorbürgerliche Welt kennt Psychologie noch nicht, die total vergesellschaftete nicht mehr.“ (Adorno 1955: 83). Marcuse sagt es gleich eingangs seines Essays „Das Veralten der Psychoanalyse“ drastisch: „Die Entwicklung der gegenwärtigen Gesellschaft hat das Freudsche Modell durch ein soziales Atom ersetzt, dessen seelische Struktur nicht mehr die Qualität aufweist, die Freud dem psychoanalytischen Gegenstand zusprach.“ (Marcuse 1963: 60) Wo Marcuse die Metapher „Atom“ wählt, spricht Adorno übrigens von „Monade“. Marcuse schließt folgendermaßen. „So zieht die Psychoanalyse ihre Stärke aus dem Veralten: aus ihrer Insistenz auf den individuellen Bedürfnissen und Möglichkeiten, die von der gesellschaftlichen und politischen Entwicklung überholt worden sind. Was veraltet ist, ist deswegen nicht falsch.“ (Ebd.: 77) Adorno hatte das vorsichtiger, sozusagen *ex negativo*, formuliert: „Was immer heute wahrhaft auf einen höheren Zustand vordeutet, ist nach dem Maß des Bestehenden immer zugleich auch das Beschädigte, nicht etwa das Harmonischere. ... das charakterologisch Fragwürdige vertritt vielfach das objektiv Bessere.“ (1955: 67) – nämlich das, was der Psychoanalyse als pathologisch gilt. Damit verliert die Psychoanalyse zwar ihren wissenschaftlichen Charakter als immer und überall verfügbare wissenschaftliche Methode, gewinnt aber eine normative Funktion, auf die kritische Theorie bei Strafe der Selbstzerstörung nicht verzichten kann. Ich komme darauf noch einmal zurück. Dass die Psychoanalyse – entgegen Freuds Selbstverständnis – einen „Zeitkern“ hat, bedeutet, dass sie nicht immer und unter allen Umständen Erklärungswert besitzt, sondern problem-, bereichs- und phasenweise diesen Wert gewinnt. Eingangs seiner Verhältnisbestimmung hatte Adorno daran erinnert, dass „man es angesichts des Faschismus für notwendig erachtet (hat), die Theorie der Gesellschaft durch Psychologie, zumal analytisch orientierte Sozialpsychologie zu ergänzen“ (1955: 42). Diese Ergänzung war nicht, wie Reiche meint dem „Trauma des Faschismus“ (...) geschuldet, sondern seiner Realität, jedenfalls in einer bestimmten Entwicklungsphase – die organisierte Destruktivität der Vernichtungs-

lager wird man nicht psychoanalytisch erklären können – und angesichts bestimmter Erklärungsprobleme, insbesondere der Massenbasis des Faschismus. Als das Projekt „analytische Sozialpsychologie“ konzipiert wurde, gab es das Trauma des Faschismus noch nicht, sehr wohl aber die politische Realität des Faschismus, die marxistisch orientierten Gesellschaftswissenschaftlern ein Problem bescherte, das Horkheimer und Fromm mit Hilfe der Psychoanalyse zu verstehen hofften.

Wenn vom Zeitkern der Psychoanalyse die Rede ist, mag das auch eine Gelegenheit sein, auf die eigentümlichen Vorstellungen von Zeitlichkeit und Zeitstruktur hinzuweisen, die in ihr eine tragende Rolle spielen. Diese Vorstellungen stehen ebenfalls quer zu „Anwendung“ der Psychoanalyse intentione recta auf gesellschaftliche Sachverhalte. Ich erinnere an die Zeitlosigkeit des Unbewussten und an die Zeitstruktur der Nachträglichkeit. Bei letzterer handelt es sich um die rückwirkende Umarbeitung von Ereignissen der Vergangenheit, die erst durch diese Umarbeitung zum Agens werden, z.B. eines pathologischen Prozesses, der nun rückwirkend die gesamte Entwicklung kontaminiert. Ob es sich hier um die Auflösung des mit bestimmten Vorstellungen von Zeitlichkeit verbundenen kausalen Erklärungsmodells handelt, wird kontrovers diskutiert (z.B. Kerz-Rühling 1993 vs. Gekle 1989). Auf jeden Fall hat dieses Konzept im Zuge der laufenden Diskussionen zur Arbeitsweise des Gedächtnisses und zur Zeitstruktur von Erinnerung wichtige Beiträge geliefert (vgl. etwa Kettner 1999). Auch diese psychoanalytische Konzeption von Zeitlichkeit, die eine eigentümliche psychische Kausalität zur Folge hat, bilden ein Hindernis der Integration von „Psychologie und Soziologie“.

In ähnlicher Weise wirken die prinzipielle Einzelfallbezogenheit und die klinische Nachträglichkeit der psychoanalytischen Erfahrungsbildung, die bekanntlich in der modernen Medizin nur noch hilfswiese zum Einsatz kommen. Und noch ein Wort zu dem so beliebten *Rückgriff auf die analytische Psychopathologie* zur Charakterisierung und Typologisierung von gesellschaftlichen Tendenzen, Zeitdiagnosen und entsprechenden Epochenbildungen: Symptomwandel und -häufung sind für sich genommen keinerlei Berechtigungsgrund, auf der Systemebene der Gesellschaft das psychopathologische Vokabular einzuführen. Ich will jetzt einmal ganz davon absehen, dass es sich beim sog. Symptomwan-

del immer um Artefakte handeln kann aufgrund der Änderung der Diagnosekriterien, Weiterentwicklung der klinischen Theorie oder der Interessen gesteuerten Veränderung des Fokus der Aufmerksamkeit. Niemals ergibt sich aus dem gehäuften Auftreten narzisstischer Persönlichkeitsstörungen ein NST („neuer Sozialisationstyp“, Ziehe 1975) oder ein „Zeitalter des Narzissmus“ (Lasch 1980), niemals aus dem gehäuften Auftreten depressiver Verstimmungen eine „depressive Gesellschaft“ (Ehrenberg 2004). Die Redeweise vom „Zeitalter des Narzissmus“ hat allenfalls metaphorische oder illustrative Bedeutung, ebenso wie die von der „depressiven Gesellschaft“. Es handelt sich um die Verdinglichung und Dekontextualisierung eines Konzepts durch Abtrennung von seinem „Humus“, wie Freud sich ausdrückte, in der psychoanalytischen Methode: „Ich könnte nicht sagen“, führt er aus, „daß ein solcher Versuch zur Übertragung der Psychoanalyse auf die Kulturgemeinschaft unsinnig ... wäre. Aber man müßte sehr vorsichtig sein, nicht vergessen, daß es sich doch nur um Analogien handelt und daß es nicht nur beim Menschen, sondern auch bei Begriffen gefährlich ist, sie aus der Sphäre zu reißen, in der sie entstanden und entwickelt worden sind.“ (Freud 1930: 269) Und dann verschiebt er das Projekt einer „Pathologie der kulturellen Gemeinschaften“ in die Zukunft der wissenschaftlichen Entwicklung.

Noch ein anderer und letzter Punkt ist bei der subjektseitigen Betrachtung der gesellschaftlichen Realität äußerst problematisch, wenn man sich auf den Diskurs der Psychoanalyse einlassen will, nämlich der der *Epochenbildung*, wie das beispielsweise David Riesman (1950) mit seiner Unterscheidung des traditionsgeleiteten, des innengeleiteten und des außergeleiteten („other-directed“) Menschen für sehr große historische Zeiträume getan hat. „Transnationaler Kapitalismus“ dagegen markiert – sehr undeutlich im Übrigen – eine bestimmte Entwicklungsphase einer Gesellschaftsformation. Wenn man dieses Unternehmen überhaupt für sinnvoll hält, müsste man bei Verwendung psychoanalytischer Erkenntnismittel für den Wandel von Subjektivitätsformen wahrscheinlich ganz andere Epochenbildungen vornehmen. Die Orientierung an den Epochen der materiellen Produktion und der Produktionsweisen, oder gar der Phasen der Organisation der Arbeit: Fordismus vs. Postfordismus, oder der kapitalistischen Ökonomie: transnationaler Kapitalismus, neuer

Kapitalismus³ ist mit dem historischen Wandel von Subjektivitätsformen, der mir den Mitteln der Psychoanalyse erfasst wird, nicht kompatibel. Hier kehren nur in anderer Gestalt die Probleme wieder, die sich überhaupt einer Integration von „Soziologie und Psychologie“ stellen. Schließlich konstatiert schon der des Funktionalismus, der Todsünde dieser Integration, weiß Gott nicht unverdächtige Erich Fromm (1932):

„Da die Charakterzüge in der libidinösen Struktur verankert sind, zeigen sie auch eine relative Stabilität. Sie bilden sich zwar im Sinne der Anpassung an die gegebenen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse aus, aber sie verschwinden nicht ebenso rasch, wie sich diese Verhältnisse ändern. Die libidinöse Struktur, aus der sie erwachsen, hat eine gewisse Trägheit und Schwerkraft ...“

– eben das, was Freud in seiner unnachahmlichen Sprache als „Klebrigkeit der Libido“ bezeichnet.

Reiche hatte seine, in den einzelnen Argumenten sehr ernst zu nehmende Dekonstruktion des „Großen Paares“ letzten Endes in der Absicht betrieben, die Eigenart der Psychoanalyse und die Identität des Psychoanalytikers vor den kontaminierenden Zumutungen des Anwendungsdiskurses zu bewahren. Das ist unsere Absicht nicht. Im Gegenteil, uns geht es um eine Nutzung der Ressource Psychoanalyse für gesellschaftliche Analyse und politisches Handeln hier und jetzt. Der „Diskurs über Psychoanalyse und Gesellschaft“ hat in der Tat seine „Sackgassen“ – aber andere als er meint. Eine ist ohne Zweifel der Versuch, eine Metatheorie zu entwerfen, die die differenten Diskurse von Psychoanalyse und Gesellschaftswissenschaft integriert. Eine andere der Versuch, durch epistemisch-methodologische Reflexion des Problem in den Griff zu bekommen. Der engagierte Vertreter einer zukünftigen (sic!) Metatheorie Siegfried Zepf schreibt in Anlehnung an Alfred Lorenzer: „Wie die den gesellschaftlichen Verhältnissen inhärente Widersprüchlichkeit über die Eltern das Feld der Primärsozialisation so strukturiert, daß die sich darin formierenden Subjekte mit bestimmten Defiziten daraus entlassen werden, läßt sich jedenfalls beim gegenwärtigen Erkenntnisstand nicht in materialen Analysen begrifflich genau sondieren.“ (Zepf 1993: 85) Abgesehen davon,

3 Richard Sennett (1998) hat mit „The Corrosion of Character“ (dt. „Der flexible Mensch“) diesen Versuch unternommen, wenn auch nicht auf streng psychoanalytischer Grundlage.

dass es eine Reduktion darstellt, das Vermittlungsproblem durch das Nadelöhr der Primärsozialisation zu ziehen, wird es damit auf die lange Bank des wissenschaftlichen Fortschritts geschoben, wie schon Freud es mit der „Pathologie der kulturellen Gemeinschaften“ getan hatte. Und in einem Sammelband mit dem Untertitel „Positionen psychoanalytischer Sozialpsychologie“ von 2007, der repräsentativ ist für die Scene, heißt es: „Theorie des Subjekts: Mit Hilfe des Angebots der Psychoanalyse läßt sich sowohl die Genese von psychischen Strukturen inklusive psychodynamisch relevanter Themen und Formen als auch die aktuelle Funktionsweise der Psyche präziser bestimmen.“ (Schüle 2007: 77) *Materiale Analyse: Fehlanzeige!* Es handelt sich um das Resümee eines Aufsatzes, in dem mit epistemisch-methodologischen Reflexionen der Nachweis geführt wird, dass es zwischen Soziologie und Psychoanalyse kein Beispiel einer geregelten wissenschaftlichen Diskussion gegeben habe, allenfalls mehr oder weniger geglückte Einzelinitiativen: Wenn man so will, „autorgebundene“, essayistische Vorstöße, etwa von Autoren wie Alexander Mitscherlich oder Peter Brückner. Könnte man es nicht dabei belassen? Interdisziplinarität, sicherer Gang der Wissenschaft, „Forschung“ werden in diesem Zusammenhang zu Fetischen, zu denen das Projekt einer Verbindung von Gesellschaftswissenschaften und Psychoanalyse quer liegt. Warum eigentlich die sog. analytische Sozialpsychologie in einen „normalwissenschaftlichen“ Ansatz überführen, der kontinuierlich verbessert werden soll und i.d.S. auch verbesserungsfähig ist⁴. Warum es nicht beim Punktuellen, autor- und zeitgebundener Kooperation, bei der Beschäftigung mit einzelnen, mit Hilfe der Psychoanalyse besonders gut aufklärbarer gesellschaftlicher Themen und historischer Konstellationen belassen? Warum immer wieder ins Laufrad der auf Sicherheit abzielenden Vorklärung einsteigen? Erkenntnistheorie, soll Hegel einmal gesagt haben, ist bereits der Irrtum selber.

4 Besonders prägnant in einer Formulierung, die ironischerweise aus einer Kritik an Reiches Rückzug der Psychoanalyse aus den Gesellschaftswissenschaften stammt: „Einzelnen Essays und Monographien ist zwar anzusehen, daß die Wissensbestände der Psychoanalyse gesellschafts- bzw. zeitdiagnostisch nutzbar gemacht werden können. Hierbei bleibt allerdings das Problem ungelöst, wie psychologische Aussagen von gesellschaftstheoretischer Tragweite methodisch her vorzubringen wären.“ (Brede 1995: 274)

III. Welche Konsequenzen sind aus diesem „State of the Art“ zu ziehen und in welche Richtung(en) kann das Projekt Psychoanalyse und Gesellschaft fortgesetzt werden?

In der, wie gesagt, teilweise äußerst produktiven themen-, bereichs- und konstellationsspezifischen „Anwendung“ werden alle konstitutiven Bestandteile des Theoriecorpus der Psychoanalyse, die dieser Anwendung sich sperren, ausgeblendet und unreflektiert mitgeschleppt. Deswegen bricht der Konflikt über diese „Anwendung“ auf die überindividuelle, gesellschaftlich-historische Realität immer wieder auf. Da wo sie grundlegend in das Psychoanalyseverständnis eingeht oder der Anwendung eine Grundlage zu verschaffen versucht, vermag sie nicht zu überzeugen, z.B. in Alfred Lorenzers „materialistischer Sozialisationstheorie“⁵. Und gerade da, wo der Allgemeinheitsanspruch in dieser Form der Anwendung der Psychoanalyse am größten ist, etwa im Sozialcharakterkonzept oder bei Zeitdiagnose und Epochensignum („Zeitalter des Narzissmus“) ist die Kritik am intensivsten und die Halbwertszeit am geringsten. Als stabiler erweisen sich da themen- und phänomenspezifische Anwendungen etwa im Hinblick auf Vorurteil, Fremdenfeindlichkeit, Rassismus und Antisemitismus.⁶ Es scheint gesellschaftliche Phänomene wie auch historische Konstellationen zu geben, an denen Psychodynamik und individuelles Konfliktgeschehen einen großen Anteil haben oder diese sogar allererst produzieren. Da ist dann die psychoanalytische Erklärung, wenn man

5 Sind die „Sozialisationsinstanzen“, vorrangig Familie und Schule, wirklich die – peinlicherweise dazu auch noch von Adorno „systematisch übersehene“! – „Vermittlungsebene zwischen Individuum und Gesellschaft“ (Busch 2001: 137)? Ich sehe es eher so, dass mich der Besuch eines Fußballstadions mindestens genau so sozialisiert – oder eben entsozialisiert wie eine Stunde lateinischen Schulunterrichts oder die Teilnahme am sonntäglichen Mittagessen der Familie. Auch darin ist wieder ein realsoziologisches Missverständnis zu sehen.

6 Vgl. dazu meinen Artikel „Politische Psychologie“ im „Freud-Handbuch“ und dort insbesondere den Hinweis auf M. Wangs „Psychoanalytisches Selbstbild“ von 1995: „Zu zwei Themen sollte die heutige Psychoanalyse nach meiner Ansicht ihren wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Beitrag leisten: erstens zur ... Erforschung der Entstehung und Fortdauer von Vorurteilen, zweitens zur Erforschung der Ursachen menschlicher Aggression.“ (Krovoza 2006: 428)

so will, einschlägig. Selbstverständlich haben wir diese Durchbrüche, dieses gesellschaftliche Offenliegen individueller Konfliktdynamik wieder gesellschaftlich vermittelt vorzustellen, wobei nicht das massenhafte Auftreten, sondern die gesellschaftliche Funktion das Entscheidende ist. Adorno weist wiederholt darauf hin, dass eine bestimmte Triebdynamik der Rohstoff war, den der Nationalsozialismus politisch organisiert hat. Andere Phänomene und Entwicklungen scheinen dagegen von einer individuellen Konflikt-dynamik gänzlich abgekoppelt zu sein und müssen als Produkt gesellschaftlicher Eigendynamik verstanden werden, wobei die Individuen nur noch mitgeschleppt werden, selbst einer wie immer destruktiven Eigenäußerungsmöglichkeit beraubt. Ein Überhang gesellschaftlicher Objektivität hat das subjektive Element gleichsam zurückgelassen. Eine kritische Theorie der Gesellschaft hätte allerdings dafür gerade zu stehen, dass der Einsatz der Psychoanalyse nicht unter falschen historisch-gesellschaftlichen Voraussetzungen erfolgt. Nicht umsonst hat die Verbindung von „Soziologie und Psychologie“ nach meiner Überzeugung im Kontext des Frankfurter Instituts für Sozialforschung eine mustergültigen Ausprägung erfahren – allerdings auch ihre nüchterne historische Geltungseinschränkung. Ob auch aus strukturalistischer oder kommunikationstheoretischer Perspektive in ähnlicher Weise die Einsatzstelle der Psychoanalyse markiert werden könnte, weiß ich nicht so genau.

Eine weitere Funktion der Psychoanalyse muss ich in diesem Zusammenhang nur kurz erwähnen, sie nämlich fallweise in die Position der Kritik zu rücken⁷. Ich habe versucht, das für die „epistemische Konstellation“ von Psychoanalyse und Geschichtswissenschaften im Hinblick auf den Holocaust zu zeigen. Wegen ihrer besonderen Vorstellung von Zeitlichkeit – ich habe darauf bereits hingewiesen –, aber auch wegen der pathologischen Dekompensationsmöglichkeiten des Zeitgitters, die sie beschreibt, kann die Psychoanalyse die der Geschichtsschreibung aus prinzipiellen

7 Fallweise! – keinesfalls im Sinne der folgenden megalomanen Einlassung: „Die Psychoanalyse beansprucht gegenüber allen anderen Wissenschaften einen Vorsprung, der sie zur Kritik an jenen – aber auch an sich selber berechtigt. Damit tritt die Psychoanalyse in Konkurrenz zur Philosophie, ja sie beansprucht gar, diese vom Thron der Wissenschaften zu verdrängen.“ (Ohlmeier und Berger in der Frankfurter Rundschau vom 26.09.89)

Gründen inhärente Veralltäglicungs- und Legitimationstendenz durchkreuzen (Krovoza 2003: 904ff.). Eine ähnliche Rolle spielt sie in der Supervision von sozialwissenschaftlicher Forschung, wenn Datenerhebung und -auswertung massive Übertragungsreaktionen wie Abwehr, Verleugnung, Idealisierung etc. bei den Forschern hervorrufen und diese Reaktionen kontrolliert werden müssen, oder aber Methode überhaupt im Forschungsprozess die Funktion der Abwehr angsterregenden Materials übernimmt (Georges Devereux 1967).

Eine letzte hier zu erwähnende Funktion zeichnet Marcuse mit seiner Formel vom „Veralten der Psychoanalyse“ vor. Das Ergebnis seiner Beobachtung der US-amerikanischen Gesellschaft der 50er und 60er Jahre des vergangenen Jahrhunderts, die er mit den Mitteln der Freudschen Strukturtheorie und Massenpsychologie zu begreifen versucht, ist in Hinblick auf die Psychoanalyse, zumindest zentraler ihrer Theoriestücke, negativ: „Die Gesellschaft ist über die Stufe hinaus, auf der die psychoanalytische Theorie das Einwandern der Gesellschaft in die seelische Struktur der Individuen erhellen und dadurch die Mechanismen sozialer Kontrolle *in* den Individuen aufdecken konnte.“ (Marcuse 1963: 70) Der kritische Theoretiker Marcuse macht hier nachdrücklich auf den „Zeitkern“ der Psychoanalyse aufmerksam, allerdings mit einer unvorgesehenen Wendung: „... die Psychoanalyse (zieht) ihre Stärke aus ihrem Veralten: aus ihrer Insistenz auf den individuellen Bedürfnissen und Möglichkeiten, die von der gesellschaftlichen und politischen Entwicklung überholt worden sind. Was veraltet ist, ist deswegen nicht falsch.“ (Ebd.: 77) Die Freudschen Begriffe beschwören, fährt er fort, „nicht nur eine hinter uns liegende Vergangenheit, sondern auch eine neu zu gewinnende Zukunft“. Damit gewinnt er aus der Psychoanalyse, die einmal als „hilfswissenschaftliches“ Analyseinstrument in die kritische Theorie integriert worden war, für sie ein normatives Element, ohne das es keine kritische Theorie geben könnte. In Vorbereitung dieser Wendung weist Marcuse darauf hin, dass die Psychoanalyse politische Tatsachen nicht erhellen könne, sehr wohl aber, was sie denen antun, die diese Tatsachen erleiden (ebd.: 73). Die zusätzliche Funktion der Psychoanalyse, die ich meine, besteht darin, einen expliziten Beschreibungsmaßstab der hier sog. Erosionskrise zu liefern oder, wie Marcuse selber es vielleicht ausdrücken würde, einen Maßstab für die Fortschritts- und Modernisierungsverluste.

IV. Zwei Anwendungsbeispiele jenseits einer methodologischen Integration von Gesellschaftswissenschaften und Psychoanalyse

1. Zu Beginn seiner „Massenpsychologie“ (1921) schreibt Freud, der „Gegensatz von Individual- und Sozial- oder [notabene!] Massenpsychologie“ sei nicht so bedeutsam, wie das auf den ersten Blick scheinen könne und fährt fort, worauf sich die Vertreter des Integrationsprojekts häufig berufen haben: „... die Individualpsychologie ist ... von Anfang an auch gleichzeitig Sozialpsychologie“ (Freud 1921: 65) – aber eben nicht im Hinblick auf Gesellschaft als eine von den Subjekten emanzipierte Entität mit im Zuge dieser Emanzipation entwickelten eigengesetzlichen Abläufen⁸, sondern vielmehr als massenhaftes Auftreten personalisierter Beziehungen in Großgruppen. Denn, so Freud, „im Seelenleben des Einzelnen kommt ganz regelmäßig der andere als Vorbild, als Objekt, als Helfer und als Gegner in Betracht ...“ (ebd.). Das verweist auf die psychoanalytische Theorie der Objektbeziehungen, der zufolge Primärkontakte zu Menschen zu psychischer Struktur- und Repräsentanzenbildung führen, die gleichzeitig ein generalisiertes Sozialverhalten darstellen. Die so verstandene Einheit von Individual- und Sozialpsychologie ist ohne Zweifel eine subjektive Bestandsgarantie des gesellschaftlichen Funktionszusammenhangs, die als solche nicht bzw. im Normalfall nicht in Erscheinung tritt. Erst wenn diese Bestandsgarantie sich abschwächt, „erodiert“, wie wir vielleicht sagen können, wird die Einheit deutlich und erzwingt u.U. eine subjektive Umstellung der Vergesellschaftungsmodalitäten. Freud beschreibt genau das am Beispiel panisch reagierender Massen, einem fliehenden Heer, einer kopflos hinausstürzenden Zuschauermenge im Theater oder im Stadion, also dem, was wir häufig unter Massen verstehen – aber eben als Ausnahmefall. Diese Massen sind nämlich bereits Verfalls-, wiederum wenn man so will, „Erosions“produkte von Massen. Freud hatte hier ein passageres Ereignis vor Augen, das durch eine Reorganisa-

8 Der Hinweis auf die Quasinaturngesetzlichkeit der Neurosenentwicklung und -wirkung und die Quasinaturngesetzlichkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse im Kapitalismus, der immer wieder von Seiten der marxistisch inspirierten Integrationsversuche, als missing link zwischen Psychoanalyse und Gesellschaftswissenschaften angeführt wird, ist zwar sehr suggestiv. Aber was beweist das?

tion der libidinösen Bindungen beendet wird. Es könnte sich aber auch auf breiter Front sozusagen durchsetzen, d.h. als Tendenz und gesamtgesellschaftlich, und zwar ohne eine Massenbildung als Ansammlung einer großen Menschenmenge an einem Ort. Die Menschen zögen ihre Libido von den sozialen Anderen und den gesellschaftlichen Zusammenhängen ab, etwa im Falle des Desinteresses an öffentlichen Angelegenheiten, der Privatisierung⁹, oder dramatischer: Sie wären nicht mehr in der Lage, Libido so zu kultivieren, dass ausreichend destruktive Triebenergie in diesem Prozess gebunden werden kann. Die Ressource Einheit von Individual- und Sozialpsychologie als Folge „guter“ Beziehungen unter Menschen stünde nicht mehr unbegrenzt und ohne weiteres zur Verfügung. Die Folge wäre eine Lockerung des sozialen Zusammenhalts und das Anwachsen von Destruktivität. Das erzwänge eine Verstärkung der sozialen Kontrolle und des Durchgriff auf's Innere der Menschen bzw. der verstärkte Einsatz von äußeren Funktionsäquivalenten für innere Struktur im Sinne von Foucaults Mikrophysik der Macht. Jedenfalls wird die Veränderung der libidinösen Qualität der Objektbeziehungen durchgreifende Auswirkungen auf die Modalitäten sozialer Integration und den Vergesellschaftungsprozess insgesamt haben.

In einem Essay „Pourquoi le mal?“, der die Grenze zur Metaphysik erreicht mit der Antwort auf die Titelfrage: „Das Böse hat keinen Begründung, weil es keinen Grund hat.“ (1988: 298), markiert der Pariser Analytiker André Green einen Extrempunkt der Objektbeziehung. Er wird erreicht, wenn das Objekt absolut gleichgültig geworden ist – „entobjektalisiert“, wie Green es bezeichnet: „Will man die Destruktivität gegenüber dem anderen sehr weit vorantreiben, muß man ihn als unverzichtbare Voraussetzung zu diesem Vorhaben zunächst entobjektalisieren, d.h. ihm seine Qualität als Mitmensch entziehen.“ (Ebd.: 288) Desobjektalisierung heißt, auch die geringste Spur von libidinöser Objektbeziehung zu tilgen. Das Subjekt handelt ohne Verlangen und Phantasie. Dieses Zustandsbild tauche in der Praxis des Psychoanalytikers nicht auf und sei als das Böse ohnehin nicht analysierbar. Es beruhe auch

9 Vgl. den Vorgang der Emotionalisierung, Intimisierung und Privatisierung der bürgerlichen Kleinfamilie als Reaktion auf die (oder Voraussetzung der?) gesellschaftliche(n) Entwicklung im Kapitalismus.

„weniger auf einer Untersuchung der individuellen Pathologie als vielmehr dem Studium der Gesellschaften“ (ebd.: 291).

2. Hinzu tritt im aktuellen Stadium der gesellschaftlichen Entwicklung, jedenfalls in den entwickelten kapitalistischen Zonen, eine historisch neue Fülle der Gegenstandswelt von „Apparaten“ und technischen Artefakten, die mit den sog. „neuen Technologien“ auch eine neue Gegenstandsqualität erhalten. Die Psychoanalyse geht davon aus, dass auch der Umgang mit den materiellen Gegenständen der dinglichen Außenwelt eine libidinöse Qualität hat und insofern nicht prinzipiell verschieden ist von dem mit Menschen, so dass sie den materiellen Gegenstand und den Mitmenschen insofern nicht zu Unrecht unter dem Konzept des Objekts zusammenfassen kann. Allerdings kann die Libido an den materiellen Gegenständen nicht generiert und nur begrenzt kultiviert werden. Hierfür ist die zwischenmenschliche Interaktion unerlässlich. Wenn diese Welt technischer Artefakte die Beziehung zu menschlichen „Objekten“ ontogenetisch zu früh und/oder später zu häufig ersetzt, werden wiederum destruktive Potentiale nicht ausreichend gebunden und für die Zwecke der Libido eingerichtet. Schon in der US-amerikanischen Gesellschaft, der Marcuse sich konfrontiert sah, scheint ihm die libidinöse Beziehung zu technischen Artefakten an die Stelle von Beziehungen zu treten, die Freud seiner Massenpsychologie zu Grunde gelegt hatte: „Während nun eine ‘Abstraktion’“, schreibt er, eine Abstraktion, die nach Freuds Auffassung etwa in Gestalt einer religiösen Vorstellung oder einer politischen Idee an die Stelle einer konkreten Person in Massenbindungen treten kann, „nicht wirklich zum Gegenstand libidinöser Besetzung werden kann, kann ein konkreter Apparat zu einem solchen Gegenstand werden: das läßt sich am Beispiel des Automobils verdeutlichen. Wenn aber das Automobil (oder eine andere Maschine) über seinen Gebrauchswert als Fahrzeug [...] hinaus libidinös besetzt wird, so liefert es eindeutig Ersatzbefriedigung.“ (Marcuse 1963: 71f.)

In der Sprache der Psychopathologie würde man nicht zögern, auf perverse Anteile dieser Befriedigung hinzuweisen. Auf die Konsequenz dieses Ersatzes, „ein Anwachsen von triebbestimmter Aggression und zerstörerischer Energie“, weist Marcuse ausdrücklich hin. Hier wird so etwas sichtbar wie eine analytische

Sozialpsychologie der Technik¹⁰. Und seit der Zeit, die Marcuse vor Augen steht, hat sich die Menge der „Apparate“ gewaltig vermehrt, und die aktuelle Qualität ihrer Funktionen war allenfalls in Ansätzen zu erkennen. Hier wäre vor allem an die elektronischen Unterhaltungs- und Kommunikationsmedien zu erinnern. Hartmut Böhme hat, allerdings für einen langen Zeitraum, dieses Anwachsen der „Welt der Dinge“ und ihre qualitative Veränderung als Kulturwissenschaftler, u.a. übrigens mit den Mitteln der Psychoanalyse, beschrieben und daraus „Eine andere Theorie der Moderne“, so der Untertitel von „Fetischismus und Kultur“ (2006), zu entwickeln versucht. Diese Dingwelt ist, was ihren Ersatzcharakter steigert, zudem nicht mehr als Vergegenständlichung des lebendigen menschlichen Arbeitsvermögen mit seinen libidinösen Anteilen durchschaubar und reduziert sich damit auf eine Ansammlung bedien- und konsumierbarer „Apparate“.

Eine abschließende Bemerkung zu spontanen Handlungs- und Widerstandspotentialen, sofern die Psychoanalyse sie kenntlich machen kann, wenn schon das Dilemma des „Großen Paares“ im Vorangehenden im Vordergrund stand. Gerade von Seiten einer gesellschaftskritischen Psychoanalyse sind diese Potentiale oft als ein „sperrig-widerständiger Kern von Subjektivität“ (H.-J. Busch), als unbezähmbarer Trieb, als noch nicht durchgearbeitete innere Natur usw. verstanden worden. Als wenn Lebensentwürfe, die mit der kapitalistischen Vergesellschaftung ausgeschlossen wurden, dank dieses Kerns wieder aufgegriffen werden könnten. Das wäre eine Substanzialisierung, die gerade auch der neueren Entwicklung der Psychoanalyse widerspricht. Mir scheinen diese Potentiale eher in der Notwendigkeit der unausgesetzten subjektiven Neuschöpfung der inneren Welt zu liegen. Zu diesen Potentialen gehört freilich auch, wenn wir Adorno folgen, das „Beschädigte“, das „charakterologisch Fragwürdige“, das „häufig das objektiv Bessere vertritt“. Wilhelm Reichs gesunder Genitalcharakter gehört sicher nicht dazu.

10 Oskar Negt hat in einzelnen Passagen von „Lebendige Arbeit, geeignete Zeit“ (1984) und „Arbeit und menschliche Würde“ ebenfalls Überlegungen zu einer Sozialpsychologie der Technik angestellt. Aus der Psychoanalyse ist mir kein derartiger Ansatz bekannt. S. aber einzelne Ansätze zu einer sog. Dingpsychologie wie Heubach (1987) und Lütkehaus (1995).

Literatur¹¹

- Adorno, Theodor W. (1955): Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie. In: Gesammelte Schriften. Bd. 8, Frankfurt am Main 1980 (2. Aufl.).
- Brede, Karola (1995): Unbewußtes – und sonst gar nichts? Stellungnahme zu Reimut Reiche „Von innen nach außen?“. *Psyche*, 49. Jg.
- Busch, Hans-Joachim (2001): Subjektivität in der spätmodernen Gesellschaft. Konzeptionelle Schwierigkeiten und Möglichkeiten psychoanalytisch-sozialpsychologischer Zeitdiagnose, Weilerswist.
- Devereux, Georges (1967): Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften, München 1973 (und Frankfurt am Main 1984).
- Ehrenberg, Alain (1998): Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart. Reihe „Frankfurter Beiträge zur Soziologie und Sozialphilosophie“. Bd. 6, Frankfurt am Main 2004.
- Fromm, Erich (1932): Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie. In: Ders., Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie, Frankfurt am Main 1971 (2. Aufl.).
- Freud, Sigmund (1921): Massenpsychologie und Ich-Analyse. In: Studienausgabe, Bd. IX. Frankfurt am Main 1974.
- (1930): Das Unbehagen in der Kultur. In: Studienausgabe, Bd. IX, Frankfurt am Main.
- Green, André (1988): Warum Böses?. In: Ders.: Geheime Verrücktheiten. Grenzfälle der psychoanalytischen Praxis, Gießen 2000.
- Heubach, Friedrich Wolfram (1987): Das bedingte Leben. Ansätze zu einer psychologischen Gegenständlichkeit, München.
- Horkheimer, Max (1932): Geschichte und Psychologie. In: Gesammelte Schriften, Bd. 3., Frankfurt am Main 1988.
- /Theodor W. Adorno (1952): Vorurteil und Charakter. In: TWA, Gesammelte Schriften 9.2., Frankfurt am Main 1975.
- Kerz-Rühling, Ingrid (1993): Nachträglichkeit. *Psyche*, Jg. 47.
- Kettner, Matthias (1999): Das Konzept der Nachträglichkeit in Freuds Erinnerungstheorie. *Psyche*, Jg. 53.
- Krovoza, Alfred (2003): Psychoanalyse und Geschichtswissenschaften. Anmerkungen zu Stationen eines Projekts. *Psyche*, Jg. 57.
- (2006): Politische Psychologie. In: Hans Martin Lohmann/Joachim Pfeiffer, Freud-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart und Weimar.

11 Hinter dem Namen des Autors/der Autorin ist immer das Jahr der Ersterscheinung verzeichnet.

- Lasch, Christopher (1979): *Das Zeitalter des Narzißmus*, Hamburg 1995.
- Lütgehaus, Ludger (1995): *Verchromte Sirenen, herostratische Apparate. „Desiderat: Dingpsychologie“* (G. Anders): Für eine Umorientierung der Psychologie. *Psyche*, 49. Jg.
- Marcuse, Herbert (1963): *Das Veralten der Psychoanalyse*. In: *Schriften*, Bd. 8., Frankfurt am Main 1984.
- Negt, Oskar (1984): *Lebendige Arbeit, enteignete Zeit. Politische und kulturelle Dimensionen des Kampfes um die Arbeitszeit*, Frankfurt am Main und New York.
- (2001): *Arbeit und menschliche Würde*, Göttingen.
- Reiche, Reimut (1972): *Ist der Ödipuskomplex universell?*. In: *Kursbuch*, Heft 29.
- (1991): *Haben frühe psychische Störungen zugenommen?*. In: Ders.: *Triebchicksal der Gesellschaft. Über den Strukturwandel der Psyche*, Reihe „Frankfurter Beiträge zur Soziologie und Sozialphilosophie“, Bd. 5., Frankfurt am Main 2004.
- (1995): *Von innen nach außen? Sackgassen im Diskurs über Psychoanalyse und Gesellschaft*. In: Ders.: *Triebchicksal der Gesellschaft. Über den Strukturwandel der Psyche*, Reihe „Frankfurter Beiträge zur Soziologie und Sozialphilosophie“, Bd. 5., Frankfurt am Main 2004.
- Riesman, David (1950): *Die einsame Masse*, Hamburg 1958.
- Schüle, Johann August (2007): *Psychoanalyse und Soziologie – Schwierigkeiten eines sinnvollen Diskurses*. In: Hans-Joachim Busch (Hg.): *Spuren des Subjekts. Positionen psychoanalytischer Sozialpsychologie*, Reihe „Schriften des Sigmund-Freud-Instituts“, Göttingen 2007.
- Sennett, Richard (1998): *Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus*, Berlin.
- Zepf, Siegfried (1993): *Bemerkungen zur gesellschaftlichen Produktion und Funktion zeichenregulierten Verhaltens*. In: Ders. (Hg.): *Die Erkundung des Irrationalen. Bausteine einer analytischen Sozialpsychologie nebst einigen Kulturanalysen*, Göttingen.
- (2000): *Allgemeine psychoanalytische Neurosenlehre, Psychosomatik und Sozialpsychologie. Ein kritisches Lehrbuch*, Gießen.
- Ziehe, Thomas (1975): *Pubertät und Narzißmus. Sind Jugendliche entpolitisiert?*. Reihe „Veröffentlichungen des Psychologischen Seminars der TU Hannover“, Frankfurt am Main und Köln 1975.

Robert Heim

Fetisch, Subjekt, Sexualität Zur neuen Konjunktur eines alten Begriffs im Diskurs der Moderne

In einer kapitalistischen Warenwirtschaft haben wir es täglich mit Fetischen, dieser besonderen, magisch aufgeladenen Dinglichkeit, zu tun: Wir kaufen und tauschen Waren, und das Geld fungiert dabei als gesellschaftliche Synthesis. „Der Fetischcharakter von Ware und Geld“ – wer erinnert sich nicht fast schon melancholisch an die „theologischen Mucken“, an denen sich Marx gleich zu Beginn des *Kapitals* abmühte, ohne sie seinem Gegenstand austreiben zu können. Aber die verlorenen Objekte solcher Melancholie suchen uns wie *Marx' Gespenster*, so Jacques Derrida 1993 in einem der klügsten Rettungsversuche zumindest eines revolutionären Geistes, mit hartnäckiger Wiederholung heim. In der Kultur- und Religionsgeschichte des Fetischismus wurde das lateinische *idolum*, unter anderem ja Gespenst und Götze, durch das portugiesische *feitisso*, *feitico* ersetzt, dessen Wurzeln wiederum im lateinischen *factitius*, etwas artifiziell Hergestelltes und Produziertes, liegen. Fetische waren und sind noch heute Dinge und Objekte mit religiöser oder parareligiöser Wirkung, mit magischem Bann, und diese Objekte können im Besonderen, wie im Organfetischismus eines sexuellen Begehrens, Teilobjekte des menschlichen Körpers sein.

Fetische standen bekanntlich am Ursprung einer auf die portugiesische Kolonialgeschichte Afrikas zurückgehenden Objektkarriere, deren verschlungene Wege nicht nur durch die Ökonomie und Kultur der Moderne führen, sondern ebenso durch die Struktur des unbewussten Seelenlebens mäandern. Was westafrikanische Stämme einem solchen Fetisch an Ahnenkult, Schutzfunktion, Schadenszauber und sonstigen sozialen Bindekräften projektiv übertrug, mutierte im Kapitalismus zur verdinglichen Macht von Ware und Geld, um schließlich auch die Privatisierung des Sex nicht zu verschonen. „Ein gewisser Grad von solchem Fetischismus ist daher dem normalen Liebesleben regelmäßig ei-

gen“: dies musste Freud schon früh in Belehnung seiner sexualwissenschaftlichen Vorgänger wie Binet zugestehen, um damit dem Fetischismus seine Anrühigkeit als Musterperversion zu nehmen (vgl. Freud 1905d: 53). Und von diesem „gewissen Grad“ bleibt abhängig, ob Sexualität und Liebe überhaupt auf die Dauer eine einigermaßen stabile Ligatur eingehen können oder dereinst – so ja Freuds tragische Einsicht in den unstillbaren Objekthunger des menschlichen Begehrens – zwangsläufig auseinander driften. Eine etwas obszöne Anekdote – den Befunden empirischer Sexualforschung entnommen, denen sich eine kritische Sozialwissenschaft nicht verschließen darf – kann uns verdeutlichen, worum es geht: „Außerhalb des Schlafzimmers ist David genau der Mann, den jede Frau heiraten möchte“, bekennt hier eine der befragten Frauen. „Aber er würde niemals mit mir schlafen, wenn ich meine Stöckel nicht auch im Bett anbehalte“ (vgl. Steele 1996: 14). Natürlich sind keineswegs nur Männer Schuhfetischisten. Aber die Anekdote führt fast schon idealtypisch vor Augen, dass das Begehren der heterosexuellen Normalität ohne fetischistische Ingredienzen schnell erlischt. Und sie alimentiert zudem die noch wenig bekannte Hypothese, dass es zwischen zunehmender Scheidungsrate und dem Fehlen einer milden Fetischisierung und perversen Inszenierung eine signifikante Korrelation geben dürfte.

Längere Zeit versank der Fetischismus-Diskurs in der Latenz, um in den letzten Jahren fast schon eruptiv wieder aufzubrechen. In Ethnologie und Religionswissenschaft, in Sozialphilosophie und Kulturtheorie gewinnen die Fetische und die Dinge an wissenschaftlicher Dignität zurück. Der Kulturwissenschaftler Hartmut Böhme (2006) legte schließlich mit *Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne* eine enzyklopädische Summe vor, die uns ruhig die nächsten Jahre beschäftigen darf, um ein neues Kapitel der Dialektik der Aufklärung zu schreiben. Zeitdiagnostisch und sozialpsychologisch interessant ist der Symptomcharakter dieser Wiederkehr: Was sagt sie über die soziokulturelle und geistige Verfassung der modernen Gesellschaften aus? Inwiefern spiegelt sich die Gegenwart in dieser Wiederkehr? Inwieweit artikulieren sich in gegenwärtigen Diskursen zwischen Fetischismus, Verdinglichung und – es sei daran erinnert – „Dingpsychologie“ (Günther Anders) tektonische Verschiebungen in der Struktur des Subjekts, die nicht ohne eine Psychoanalyse erkannt werden dürften, für die der Fetischismus mustergültig „einige für die Bildung des (sexu-

ellen) Wunschobjekts wesentliche Voraussetzungen (bloßlegt)“ (Pontalis 1970: 9) und damit Subjektivität immer als *be-dingte Subjektivität* auszeichnet. Die beiden zentralen psychischen Mechanismen, die Freud am Fetischismus beschrieb, die Verleugnung der sexuellen und anatomischen Geschlechterdifferenz sowie die Ich-Spaltung, können damit für eine Theorie des modernen Subjekts geltend gemacht werden, die dessen Veränderungen im transnationalen Kapitalismus Rechnung trägt.

Wenn dies ein anderes Wort für Globalisierung sein soll, dann sind Regionen wie die Westafrikas und die westliche Moderne längst ohnehin wieder postkolonial zusammen gerückt. Fetisch und Fetischismus sind zu transhistorischen kulturellen Klammern dieses Zusammenrückens geworden. Zu Böhmes diskussionswürdigen Essenzen gehört das Credo: Als Erben der europäischen Aufklärung und einer säkularisierten Moderne „glauben wir nicht an den Fetischismus, aber wir sind fetischistisch. *Wir wissen dies, aber dennoch [...]* können wir davon nicht lassen. Wenn dies der Fall ist, müssen wir einiges an unserem modernen, souveränen, aufgeklärten Selbstbewusstsein ändern. In unser Verhältnis zu den Dingen ist mehr Klarheit zu bringen, und ihnen ist ein viel stärkerer Platz in der psychischen und kulturellen Ökonomie einzuräumen, als wir dies bisher zu tun bereit waren. Die fetischisierten, die magischen Dinge gehören zur modernen Kultur. Sie sind keine anstößige Primitivität, Verdinglichung oder Perversion, die ‘nach außen’ verlagert wird: nach Afrika, in den Aberglauben, in die Kindheit, in die Perversionen“ (Böhme, a.a.O.: 16)

Unüberhörbar klingt hier Günther Anders Dingpsychologie mit, die an der Ding-Vermitteltheit jedes menschlichen Weltbezugs festhält. Zu einem Zeitpunkt, zu dem – 1956 – in den Sozialwissenschaften sich der „linguistic turn“ abzuzeichnen beginnt und in der Folge die Paradigmen der Intersubjektivität und die Theorie des kommunikativen Handelns schuf, erinnert Anders – Hiroshima lag gerade gute 10 Jahre zurück – an die zuweilen traumatische Macht der Dinge und die prometheische Scham der Menschen angesichts der Übermacht ihrer eigenen *Ding-Geschöpfe*. Dieser Begriff ist mit Bedacht gewählt, denn er stammt aus der Perversionen- und Fetischismustheorie des englischen Psychoanalytikers Masud M. Khan (1979). Hier bedeutet es das idolierte Bild – „created-thing“ –, das sich eine Mutter von ihrem Kind macht und dessen Selbst eben zum Ding-Geschöpf erhebt.

Das Kind identifiziert sich mit diesem phallischen Bild und markiert damit gewissermaßen eine ohnehin vorhandene fetischistische Disposition. Scham und Minderwertigkeit des modernen Menschen gegenüber diesen Geschöpfen haben nach Anders ihren Ursprung in der schweren Kränkung eines anthropologischen Gattungsnarzissmus, nämlich lediglich „geworden, statt gemacht zu sein“ (Anders 1956: 24). Nach Kopernikus, Darwin und Freud liegt hier die vierte große Kränkung einer Selbstmächtigkeit menschlicher Subjektivität vor, deren Scham die Bewältigungs- und Abwehrstrategien einer Selbstverdinglichung auf den Plan rief. Dieser aber kommt nichts besser und dienlicher entgegen als das fetischistische Strukturmoment in der Topologie des Unbewussten. Günther Anders' Kränkungsbefund „*geworden, statt gemacht*“ soll hier als Kulturdiagnose von langer Chronifizierung festgehalten werden.

Was den neueren Fetischismus-Diskurs unter anderem interessant macht, ist die Gegenströmung gegen diese trügerische Souveränität der Selbstverdinglichung, die eine entspannte Liberalität der modernen Kultur im Umgang mit fetischistischen Phänomenen ermöglicht. Selbst Vernunft und Rationalität dürfen das Hufeisen, dieses – wie die berühmte Anekdote über den Physiker Niels Bohr kolportiert wird – Symbol an der durchlässigen Grenze zwischen Wissen und Glauben, wieder über ihr Portal hängen (vgl. Böhme, a.a.O.: 13). Eine um sich greifende Naturalisierung des Geistes avanciert zur neuesten Metaphysik der Moderne, so dass im zeitdiagnostischen Spannungsfeld zwischen Naturalismus und Religion auch der Fetischismus wieder seinen Stamplatz zurückgewinnt. Und was die Psychoanalyse mit ihrem Anwendungspotential jenseits der Couch anbetrifft, so bietet sich abermals die herausragende Chance einer „Annäherung zwischen der Psychoanalyse und den Wissenschaften vom Menschen (...), die zur Metapher des Fetischismus greifen“ (Pontalis 1970: 17).

Welches können heute die Chancen dieser Annäherung sein, was verspricht diese im Besondern an neuen Einsichten in die veränderte Struktur von Subjektivität in einer Moderne, der auf erweiterter Stufenleiter immer wieder neue reflexive Schleifen umgelegt werden müssen? Der klinisch und therapeutisch arbeitende Psychoanalytiker kann dies nur andeutungsweise und rudimentär thematisieren. Er stößt in seiner Praxis immer auf den einen oder anderen Fetisch und ahnt darin den Kern jener Metapher, die ihn

aus seinem geschlossenen Kabinett heraus in die gebrochene Totalität gesellschaftlicher und kultureller Gegenwart wirft.

In der psychoanalytischen Literatur selbst gibt es seit 40 Jahren eine Schlüsselformel für den Fetischismus und seine Abwehrstruktur zwischen Verleugnung und Ich-Spaltung. Sie wurde vom französischen Analytiker Octave Mannoni geprägt und firmiert nicht von ungefähr als Leitmotiv für die aktuelle Enzyklopädie des Fetischismus bei Hartmut Böhme: „Je sais bien ... mais quand même: la croyance“, also: „Ich weiß schon ... aber dennoch: der Glaube/die Glaubhaftigkeit/die Glaubwürdigkeit“ (vgl. Mannoni 1964). Dabei ging es Mannoni zunächst lediglich um eine Psychoanalyse des Glaubens, die Freuds religionskritische Schrift über die *Zukunft einer Illusion* fortschreibt und das hartnäckige *credo quia absurdum* des Gläubigen anerkennen muss. Ich weiß, sagt sich dieser, wenn er sich den neuzeitlichen und modernen Wissenschaften nicht fundamentalistisch verschließt, dass es keinen überzeugenden Gottesbeweis mehr gibt, aber dennoch will er sich in dieser Kombination von Verleugnung und Ich-Spaltung die Wahrheit seines Glaubens nicht nehmen lassen. Es handelt sich um neueste Grenzgänge und Grenzkonflikte zwischen Wissen und Glauben, die in den letzten Jahren – es sei nur an die Paulskirchenrede von Jürgen Habermas 2001 einige Wochen nach dem 11. September erinnert – mit heftigster Wucht in die öffentliche Auseinandersetzung drangen (vgl. auch Habermas 2005: 216ff.; Heim 2006: 29ff.) Das rezente Interesse am Fetischismus ist im präzisen psychoanalytischen Sinne ein Symptom in der Interferenz zwischen Naturalismus und Religion, aus der nicht nur das Phänomen einer postsäkularen Gesellschaft entwuchs, sondern eine Desäkularisierung, die mit einer Neubewertung von sakralen Objekten überhaupt einhergeht (Kohl 2003).

Die Kluft und die Nähe zwischen Wissen und Glauben sind gerade dem Freudschen Fetischismusbegriff genuin als zentrales Drehmoment in der Entwicklung des Subjekts durch die Passagen der Geschlechterdifferenz eingeschrieben. Der Fetisch als Ding, Gegenstand, Objekt und Artefakt ist im wesentlichen ein Symbol, das die beschämende, kastrierende oder kastrierte, auch von Ekel nicht verschonte Nacktheit des Körpers maskiert, bedeckt und sie dennoch durchscheinen lässt, um der Lust einen Weg zu bahnen. Der Fetisch ist hier ein Effekt in der symbolischen Wirksamkeit des Geschlechtsunterschiedes, der das Subjekt des Unbewussten

in der Polarität zwischen Phallus und Kastration, zwischen phallichem Monismus und Kastrationskomplex organisiert. Wie der Warenfetisch den Schweiß und das Quantum der Mehrarbeit verleugnet, das er an Surplus realisiert, soll der sexuelle Fetisch ebenfalls im Mechanismus der Verleugnung die Zeit nach dem „letzten Augenblick“ (Freud) sistieren, da man noch an eine Sexuierung ohne Geschlechterdifferenz glauben konnte. Schweiß kann übrigens wie andere Körperflüssigkeiten fetischisiert werden, und in SM-Subkulturen gibt es trotz oder gerade wegen Aids eine Fetischisierung des Blutes in den „Blood sports“ (vgl. Elb 2006). Im Fetisch wird die Anerkennung der Geschlechterdifferenz, die zunächst unweigerlich als Naturgesetz imponiert, verleugnet und dieses dank seiner kunstvollen Dinglichkeit und Materialität überlistet. Auch dies ist eine Passage in der Urgeschichte des aufgeklärten, dem Wissen verpflichteten Subjekts, die in den Listen des Odysseus noch kaum vorkam. Mannonis Formel aber nimmt genau diese List und Weigerung auf, die sich in der Kluft von Wissen und Glauben mit der Paraphrase einnistet: „Ich weiß schon, dass es die anatomische Geschlechterdifferenz gibt, aber dennoch glaube ich an den phallischen Monismus einer genital undifferenzierten Einheit.“

Die Formel könnte heute durchaus einen etwas weiter strapazierten Universalitätsanspruch stellen. Denken wir an dieser Stelle an eine der neuesten Formen der Subjektivität, die uns die naturalistische Wende in der Konstellation zwischen Gehirn, Ich, Wille und Bewusstsein zeichnet. Wir wissen, suggerieren uns führende Hirnforscher aus der Dritten-Person-Perspektive der Laborforschung, dass uns neuronale Verschaltungen deterministisch festlegen, aber dennoch glauben wir in der Ersten-Person-Perspektive an die Illusion der Willensfreiheit (vgl. Geyer 2004). Der Fetisch wäre hier eine Freiheit, deren Wert bloß epiphänomenal bleibt und zu den großen Selbsttäuschungen der *conditio humana* zählt. Doch weil das Gehirn nicht nur ein natürliches, sondern ebenso ein kulturelles Objekt ist, wurde „es in der Moderne Gegenstand von Praktiken, Deutungen, Bewertungen und Symbolisierungen, die mindestens ebensoviel über die Zeit aussagen, in der diese Zuordnungen geschehen sind, wie über das Organ selbst“ (Hagner 2006: 9). In dieser Funktion und Metapher als kulturelles Objekt ist es seinerseits geeignet, fetischisiert zu werden. Genau danach fragen scharfsinnige Historiker des *homo cerebialis*: „Ist es mehr

als eine Ironie der Geschichte, dass diese modernen Inszenierungen des Gehirns als eines anschaulichen Orts naturwissenschaftlichen Fortschritts dabei so ausgeprägte Züge einer Fetischisierung im Freudschen Sinne, als einer Überblendung von wunschgerechter und realitätsgerechter Darstellung des Gehirns tragen“ (Hagner/Borck, a.a.O.: 28)

Wenn aber das Gehirn zum Fetisch wird und als kulturelles Objekt etwas über die Zeit enthüllt, in der seine Erforschung sich – dies wäre die „wunschgerechte Darstellung“ – zur weltanschaulichen Deutungshoheit des Naturalismus empor schraubt, dann ist diese Zeit dem Fetischismus wieder zugetan. Es geht dabei nicht allein darum, welcher angemessenen Form der Naturalisierung der Geist seinerseits unterworfen, subjektiviert werden muss. Es geht überdies darum, wie der „naturalistische Durchgriff auf die subjektive Natur“ (Habermas, a.a.O.: 206ff.) mit seiner zunehmenden Macht über das Unverfügbare an der Naturverflochtenheit menschlicher Subjektivität zutiefst fragwürdige Perspektiven auf die Verschränkung von Gattungsgeschichte und individuellem Tribschicksal wirft. Was für Adorno noch das Eingedenken der Natur im Subjekt war, das auf Freiheit als Befreiung von Naturwüchsigkeit zielte, mündet für den naturalistischen Durchgriff in eine Fetischisierung als finale Selbstverdinglichung der Gattungsidentität. Was dies heißt, kann an einigen aktuellen Diskussionszusammenhängen aufgezeigt werden, die sich in einem erweiterten psychoanalytischen Fetischismusbegriff verdichten lassen.

Der Fetisch transformiert etwas Gewordenes, nämlich das biologische Naturgesetz der anatomischen Geschlechterdifferenz, in das Gemachte eines kunstvoll stilisierten Artefakts. Er ist eine Form der Synthesis biologischer Körperlichkeit in den symbolischen Leib eines Organs, eines stofflichen Objekts, eines materiellen Dings. Der Fetisch als Junktim des Subjekts zwischen Gewordenem und Gemachtem führt uns auf die von Günther Anders beschriebene Kränkung des Gattungsnarzissmus zurück, „*geworden, statt gemacht zu sein*“. Die schwere anthropologische Kränkung besteht also darin, dass sich Subjektivität nicht vorweg und a priori als Fetisch zu konstituieren vermag. Mit psychoanalytischer Idiomatik hinzugefügt: Sie vermag nicht Phallus, narzisstisch omnipotent zu sein, über das Unverfügbare verfügen zu können, ohne einen strukturellen Mangel anerkennen zu müssen. Tatsächlich ist Subjektivität vor allem im Umfeld des französischen Denkens der

zweiten vergangenen Jahrhunderthälfte vorrangig mit ihrem genuinen Sinn einer Unterwerfung (*assujettissement*) unter eine gesetzesförmige Struktur konnotiert, die zugleich die Bedingungen von Freiheit und Befreiung enthält.

Denken wir an den späten Foucault, der sich noch einmal fragte, durch welche Arten von Objektivierungen, Machtdiskursen und Dispositiven hindurch menschliche Wesen überhaupt Subjekte werden. Im Lichte seines seit dem 17. Jahrhundert nachgezeichneten Sexualitätsdispositivs beschreibt er, wie Menschen über lange Zeiträume gelernt haben, sich selbst als 'Subjekte' von Sexualität zu definieren. Entweder müssen sie dies in einer von diesem Dispositiv umrissenen Normalität, also neurotisch, oder in der Perversion und in der Psychose tun. Foucaults Ausgangsfrage in *Sexualität und Wahrheit* war ja der Befund, dass eine von der Kleinfamilie konfiszierte, nur im „Ernst der Fortpflanzung“ aufgehende Sexualität einen Ausschluss betreibt: „Was nicht auf Zeugung gerichtet oder von ihr überformt ist, hat weder Heimat noch Gesetz“ (1976: 2). Diese Gesetzlosigkeit musste auch für den Fetisch gelten, dem Foucault im Feld der Sexualität ein neues Heimatrecht verschafft. Er tut dies nicht nur dadurch, dass er den Fetischismus als Modell-Perversion nobilitiert, die den Leitfaden für die Analyse aller anderen Abweichungen von einer zunächst biologisch-evolutionären Normativität von Zeugung und Fortpflanzung abgibt. Im Einklang mit Freuds Triebtheorie sieht er überdies im Fetischismus ein paradigmatisches Strukturmerkmal in der Unangemessenheit zwischen Trieb und Objekt, das bei Freud in seiner bunten und schillernden Variabilität jede biologische Ordnung transzendiert. Gegen diesen naturwidrigen Überschuss in jedem Triebobjekt, gegen diesen Mehrwert des Genießens, bot die Macht, so bekanntlich Foucaults Fortschreibung seiner Machttheorie, eine Bio-Politik auf, die im Besonderen im Fetischismus eine exemplarische Verweigerung des Fortpflanzungsgebots, eine Subversion der biologischen Verantwortung aufspürte und ihn re-sozialisieren, gleichsam resubjektivieren musste.

Eine weitere Ironie der Geschichte wollte es, dass genau diese Bio-Politik mit ihrer wissenschaftlichen Ressource der Gentechnologie dabei ist, einen zentralen Programmpunkt in Foucaults Denken einzulösen. Foucault machte aus seinem Links-Nietzscheanismus nie einen Hehl, wenn er in seinem Werk darauf zu wetten begann, dass – so die vielzitierte Schlusspassage von *Die Ordnung*

der Dinge – „der Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand.“ In der These vom Verschwinden des Menschen ist natürlich nicht dessen gattungsgeschichtliche Auslöschung, sondern der Abschied von einem überholten, in die westliche Tradition des Humanismus eingeschriebenen Menschenbild gemeint, das die Gestaltung einer transhumanistischen Zukunft blockiert. Foucaults Sandplatz am Meeressaum wird heute von alten, aber wissenschaftlich neu gerüsteten Geistern einer Anthropolitik und Anthropotechnik besetzt, mit denen die Gentechnologien das Bild angreifen, „das wir uns von uns als dem kulturellen Gattungswesen ‘Mensch’ gemacht hatten“ (Habermas 2001: 73) und Jahrhunderte lang eine zivilisatorisch unüberschreitbare Normativität besaß. Dabei beginnen sich die lebensweltlich einigermaßen trennscharfen Kategorien von Gewachsenem und Gemachtem, des Hergestellten und von Natur aus Gewordenen zu entdifferenzieren (vgl. Habermas, a.a.O.: 80ff.).

Nun gehört es zur kulturellen Natur, zum natürlichen Kultobjekt eines Fetischs, als Januskopf zwischen diesen beiden Kategorien zu vermitteln. Wiederum kann der Fetischismus als Symbol für eine prospektive Gestalt der Subjektivität dienen, die in der Metapher von Foucaults verschwindendem Gesicht am Meeressaum an einer neuen mächtigen Sandburg baut und darin zugleich ihrer Knechtschaft und Unterwerfung eine gentechnologisch entworfene Signatur gibt. In der Dialektik von Naturbeherrschung und Selbstbemächtigung als Selbstverdinglichung winkt ihr die Befreiung von der Kränkung, nur geworden zu sein, um sich als Gemachte im fetischistischen Schein zu feiern, sich der Spuren von Herkunft, Gewachsenem und Naturverflochtenheit entledigt zu haben. Nach Günther Anders hat vor allem Hans Jonas diese Entwicklung vorausgesehen, und neuerdings ist es Jürgen Habermas, der – nachdem die Debatte um Sloterdijks Elmauer Rede 1999 erst einmal verklungen ist – in seinen Überlegungen zur *Zukunft der menschlichen Natur* diesen reflexiven anthropotechnischen Faden wieder aufgenommen hat. Die humangenetische Überlistung dieser Kränkung führt auf ihrer Rückseite gleich eine weitere mit sich, nämlich die – nach Kopernikus, Darwin und Freud – vierte Dezentrierung unseres Weltbildes, die Unterwerfung von Leib und Leben unter die Biotechnik. Wessen Macht, fragt sich Jonas im, wenn auch gegenläufigen, Sinne von Foucault, ist das? „Offenbar die Macht Jetziger über Kommende, welche die wehrlosen Objekte

vorausliegender Entscheidungen der Planer von heute sind. Die Kehrseite heutiger Macht ist die spätere Knechtschaft Lebendiger gegenüber Toten“ (Jonas 1985: 165), gegen die es kein Aufbegehren mehr wird geben können.

Im Lichte solcher Besorgnis wirft die näher rückende Perspektive auf ein Design des Erbgutes von Kindern durch ihre Eltern einen in seiner Tragweite unabsehbaren Blick auf das unbewusste Trieb- und Sozialisationschicksal. Dieses Design wird dessen bestimmende – um es mit einem Schlüsselbegriff des französischen Psychoanalytikers Jacques Lacan zu sagen – Signifikanten in ihrer Wirksamkeit erheblich modifizieren. Designation, Signifikation und Resignation von Subjektivität im Zeichen einer möglichen liberalen Eugenik bewirken eine empfindliche Erschütterung des gattungsethischen Selbstverständnisses, deren Beben bis in die psychoanalytische Thematik der ödipalen Konstellation vordringt. Die Zukunft der menschlichen Natur steht auf einem Spiel, in dem das, was die Psychoanalyse an dieser Natur – und dazu gehört deren Liebe zur Fetischisierung ihrer anthropogenen Strukturmängel – erkannt hat, mit in die Waagschale geworfen wird. Auch sie hätte es in ihrer Theorie und Praxis, und darüber hinaus in ihren sozialpsychologischen Versuchen, Charaktermasken – auch die Maske ist ein Fetisch – und zeitdiagnostische Persönlichkeitsprofile zu definieren, nicht mehr mit geborenen und sozialisierten, sondern mit gemachten Personen zu tun.

Welche Begriffe und Metaphern stellt die Psychoanalyse für das Verständnis solcher Entwicklungen zur Verfügung? Zweifellos wird sie eine Revalorisierung ihres Fetischbegriffs zu prüfen haben, nachdem Böhme ihn historisiert und zugleich dekonstruiert hat (vgl. Böhme, a.a.O.: 373ff.). Doch gerade nach dieser Dekonstruktion könnte es ihm gelingen, mit seiner beträchtlichen Reichweite für eine kritische Gesellschaftsanalyse wieder zu alter Form aufzulaufen. Denn es gibt es im konnotativen Umfeld des Fetischs eine Kreation, die besonders geeignet scheint, in ihrer Verdichtung aktuelle gesellschaftliche Erfahrungen und Entwicklungstendenzen abzudecken. Als der genannte Lacan, seines Zeichens subjekttheoretischer Garant einer französischen Rekombination von Marx und Freud und von Böhme nach allen Regeln der diskursiven Kunst zerzaust, 1975 sich dem literarischen Werk von James Joyce widmete, lag ihm nicht in erster Linie an psychoanalytischer Zeitdiagnostik. Es sei denn, seine Konzepte des Vaters, hier an Werk

und Person von Joyce nochmals geschliffen, ließen sich unorthodox in die Befunde zur „vaterlosen Gesellschaft“ einfügen, die die Wege für neue, zwischen Sozialpathologie und Fortschritt verlaufende Subjektivierungen gezeichnet hat (vgl. Heim 2008: 75ff.).

Gemeint ist hier eines der für Lacan typischen, dank französischer Homophonien möglichen Kofferworte, dessen schillernde Semantik einen innovativen Zugriff auf diese Entwicklungen bietet. Es handelt sich um die Abwandlung einer älteren französischen Schreibweise für Symptom, nämlich *sinthome*. Aus ihm hören wir assoziativ zum einen unüberhörbar den *saint-homme*, den Heiligen, heraus, zum anderen den *synth-homme*, also den synthetisch, künstlich, artifizuell, wie ein Fetisch kreierter oder eben gemachten Menschen, den eine biopolitische und biotechnische Zukunft im Horizont auftauchen lässt. Oder einfach jene Form der Subjektivität, von der in der Moderne behauptet wird, sie müsse sich im Zuge rasanter gesellschaftlicher Transformationen immer wieder neu erfinden, nötigenfalls, wie in Foucaults eigenen Exerzitien, im Rückgriff auf antike Technologien des Selbst, auf eine Ästhetik der Existenz. Vor diesem Hintergrund lässt sich zudem im Zuge der digitalen Revolution eine neueste Form der Ich-Spaltung zwischen realer und virtueller Subjektivität verstehen: In den Avataren von computergenerierten digitalen Gegenwelten werden die virtuellen Doppelgänger nach eigenem Design geschöpft. Zugespitzt ließe sich im Sinne einer psychoanalytischen Zeitdiagnostik sagen: *Das Symptom der Moderne auf ihrem heutigen Stand ist zusammengesetzt aus dem saint-homme und dem synth-homme, und zwar in dieser Funktion als Zwillingsspaar zwischen Heiligem und Fetisch.*

Der *saint-homme*, der Heilige: Es ist dies der *Homo sacer* im Sinne des gleichnamigen Projekts von Giorgio Agamben (1995), Träger des nackten, aus jeder symbolischen Sprach- und Rechtsordnung gerissenen Lebens, der auf ein biologisches Funktionsbündel reduzierte Mensch, der zum kryptischen Subjekt der Moderne geworden ist. Dagegen der *synth-homme*, der nach dem Verschwinden des Menschen nicht wie ein Phönix aus der Asche auftaucht, sondern sich als neue Maske der Subjektivität im Sand abzeichnet und seine Spuren zwischen Gentechnologie und Cyberspace zu ziehen begonnen hat. Dies sind die beiden zentralen Koordinaten, in denen sich eine gegenwärtige wie zukünftige Gestalt von Subjektivität auch psychoanalytisch ergiebig bestimmen lässt. Wo die Biowissenschaften auf das nackte Leben durchgreifen und es aus dem Symbo-

lischen einer Wirkungsgeschichte von kulturellen Überlieferungen herausreißen, um es selbstmächtig zu kreieren, erfindet sich ein digitalisiertes Subjekt im Cyberspace noch einmal, um sich – beispielsweise – in neuesten Kolonien des Kapitalismus wie *second life* als *synth-homme* zu repräsentieren. Auch hier gilt die Formel des fetischistischen Subjekts: Ich weiß wohl, dass ich mit meinem Körper von biologischem Gewicht, einem Quantum Geist und Gehirn und mit zwei Beinen auf einem stets etwas unsicheren Boden stehe, aber dennoch will ich mich von den virtuellen Signifikanten einer neuen Identität im *second life* vertreten lassen.

Endlich also ließe sich der Wunsch eines frühen James Bond-Titels realisieren: *Man stirbt nur zweimal*. Aus zweiter Hand aber würde auch eine Person als *synth-homme* leben, deren Genom (*Gen-homme*) Objekt einer vom Wunsch der Eltern bestimmten Intervention geworden ist und die damit ihrer unverbrüchlichen Natalität beraubt würde. Sie zu bewahren wird zweifellos zu den normativen Grundlagen der Diskussion um die Schicksale von Subjektivität gehören. Denn auch diese Beraubung wäre eine Erosionskrise: Die Erosion eines naturwüchsigen Generationenzusammenhangs, der dem Individuum kraft seiner singulären Natalität ermöglicht, immer wieder etwas Neues zu beginnen, sich in der Fähigkeit zur Initiative als Subjekt in der symbolischen Ordnung der Kultur zu autorisieren und in diesem präzisen Sinne handeln zu können. Mit dem psychoanalytischen Begriff des ödipalen Konflikts ist unter anderem gerade dies gemeint.

Was die Triebchicksale in der Sexualität anbelangt, so hat sich der *synth-homme* inzwischen das logisch wie semantisch stimmige Präfix *Neo* zugelegt. Zwischen Sexualwissenschaft und Psychoanalyse ist seit einiger Zeit von den Neosexualitäten die Rede; Sigusch spricht von einer neosexuellen Revolution der letzten zwei bis drei Jahrzehnte (vgl. 2005: 7ff.). Und wer sich nicht davon abhalten lässt, in den Romanen von Michel Houellebecq einen zeitkritischen Gehalt herauszulesen, wird in seinem letzten, in *Die Möglichkeit einer Insel*, auf die Spezies des Neo-Menschen stoßen – der alte Fundamentaltopos jeder historischen Anthropolitik und Anthropotechnik. Nachdem das Gesicht von Foucaults humanistischem „Menschen“ definitiv am Meeresufer verschwunden ist, hat sich hier der Neo-Mensch auf die nächste Insel abgesetzt!

Aber letztlich bleiben Subjektivität wie die eine ihrer möglichen Theorien, die Freudsche Psychoanalyse, Momente in der

historischen Struktur dessen, was Foucault in seinem Begriff des Sexualitätsdispositivs hinterlassen hat. War es schon Mitte der 1970er Jahre schwer, seine Erledigung der Repressionshypothese zu verdauen, so ernüchterte seine finale Paradoxie jede überschießende Emanzipationsrhetorik in sexuellen Dingen unerbittlich: „Ironie dieses Dispositivs: es macht uns glauben, dass es darin um unsere ‚Befreiung‘ geht“ (Foucault, a.a.O.: 190). In dieser Paradoxie aber ist wiederum die Formel des Fetischismus enthalten: Ich weiß schon ... aber trotzdem! Ich weiß, konzidiert demnach das Subjekt dieses Dispositivs, ich weiß gerade mit den Erkenntnissen der Psychoanalyse, dass die Sexualität aus immanenten Gründen ihrer Triebverfassung immer eine hinkende, eben ödipale Gestalt bleibt. Aber dennoch halte ich an ihrem aufrechten Gang fest, der das Ideal einer sexuellen Befreiung ohne repressive Entsublimierung anstrebt. Der Fetisch scheint als Krücke in einer kritischen Orthopädie des aufrechten Gangs einfach unverzichtbar. Wir sind eben Mängelwesen, aber das wussten andere schon längst.

Literatur

- Agamben, Giorgio (1995): *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt/M. 2002.
- Anders, Günther (1956): *Die Antiquiertheit des Menschen. Bd. 1: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München 1992.
- Böhme, Hartmut (2006): *Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne*, Reinbek bei Hamburg.
- Elb, Norbert (2006): *SM-Sexualität. Selbstorganisation einer sexuellen Subkultur*, Gießen.
- Foucault, Michel (1976): *Sexualität und Wahrheit. Der Wille zum Wissen*, Frankfurt/M 1977.
- Freud, Sigmund (1905d): *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. G.W. Bd. 5*.
- Geyer, Christian (Hg.) (2004): *Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente*, Frankfurt/M.
- Habermas, Jürgen (2001): *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, Frankfurt/M.
- (2005): *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt/M.
- Hagner, Michael (2006): *Der Geist bei der Arbeit. Historische Untersuchungen zur Hirnforschung*, Göttingen.

- Heim, Robert (2006): Freuds „Gabe der Vernunft“. Die Psychoanalyse in der postsäkularen Gesellschaft, in: Freie Assoziation. Zeitschrift für das Unbewusste in Organisation und Kultur. 9. Jhg. (2006) Heft 3.
- (2008): Die spurlose Vatermetapher. Schicksale der Väterlichkeit nach Mitscherlich und Lacan. In: Heim, Robert/Modena, Emilio (Hg.): Unterwegs in der vaterlosen Gesellschaft. Zur Sozialpsychologie Alexander Mitscherlichs, Gießen.
- Jonas, Hans (1985): Technik, Medizin und Eugenik, Frankfurt/M.
- Khan, M. Masud R. (1979): Entfremdung bei Perversionen, Frankfurt/M.
- Kohl, Karl-Heinz (2003): Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte, München.
- Mannoni, Octave (1964): „Je sais bien ... mais quand même“, la croyance. In: Temps Modernes, 19.
- Pontalis, Jean-Blaise (Hg.) (1970): Objekte des Fetischismus, Frankfurt/M, 1972.
- Sigusch, Volkmar (2005): Neosexualitäten. Über den kulturellen Wandel von Sexualität und Perversion, Frankfurt/M.
- Steele, Valerie (1996): Fetisch. Mode, Sex und Macht, Berlin 1996.

Alex Demirović

Krise des Subjekts – Perspektiven der Handlungsfähigkeit Fragen an die kritische Theorie des Subjekts

Seit drei Jahrzehnten werden die kapitalistische Produktionsweise und die bürgerliche Gesellschaft weitgehend reorganisiert und neu formiert. Dominant in den strategischen Diskussionen sind neoliberale Argumente, die sich mit neokonservativen, autoritär-rassistischen und christlich-chiliastischen Ideologemen verbinden, die den Markt als Gott und den Wettbewerb als Heilsgeschehen feiern. Im Namen des Individuums, seiner Handlungsfähigkeit und seiner Freiheit wird die Notwendigkeit gepredigt, die Gürtel enger zu schnallen, sich den Zwängen des Marktes zu unterwerfen, dem Imperativ der Wettbewerbsfähigkeit zu entsprechen, der Logik des Standorts anzupassen. Gefordert wird Konformität, die verbunden ist mit Autonomie, Individualität, Freiheit. Offensichtlich wird das Verhältnis von bürgerlicher Freiheit und Konformismus neu austariert.

Der fordistische Wohlfahrtsstaatskompromiss hatte zur Grundlage eine ex-ante-Regulierung der Gewohnheiten einer Vielzahl von Menschen, die zu großen Kollektiven zusammengefasst waren. Ökonomie und Politik hatten zur Voraussetzung, dass die kollektiven Gewohnheiten stabil, berechenbar und gleichförmig waren. Damit sie gleichförmig blieben, wurden entsprechende ökonomische, politische und kulturelle Muster entwickelt: in der Fabrik als Massenarbeiter, in den Sozialsystemen als Solidargemeinschaft von Individuen mit vergleichbaren Alltagsgewohnheiten, kulturindustriell in den Wohnformen oder den Freizeitmustern. Die Individuen wurden privatisiert und dem Konsumismus unterworfen. Die Freiheit bestand in der Wahl zwischen geringfügig voneinander abweichenden Angeboten: verschiedenen Autos, Kühlschränken oder Waschmaschinen. Damit verbunden war eine Disziplinierung des alltäglichen Lebens. Individuen hatten sich einer disziplinierenden Norm zu unterwerfen, an der ausge-

richtet sie ihr Leben perfektionieren sollten. Auch die Gesellschaft wurde in diesem Sinn als eine mit Hilfe der Sozialwissenschaften politisch planbare und programmierbare Einheit verstanden: sozialtechnische Verhaltenskontrolle, technologischer Fortschritt, Wachstum, Vollbeschäftigung, Gleichheit der Chancen von Individuen und Gleichwertigkeit der Lebensverhältnisse waren Ziele der politischen Steuerung. Alles sollte auf eine beste, wissenschaftlich-technokratisch definierte Lösung hin organisiert werden.

Die Rigidität, die Konformität, die Gleichförmigkeit der Lebensweise in großen Kollektiven war beengend und begleitet von einem zunehmenden subkulturellen und kulturrevolutionären Protest, in dessen Zentrum das Bedürfnis nach Autonomie, Individualität, Abweichung stand: der Wunsch, ohne Angst anders sein zu können. Die neoliberale Strategie hat die kapitalistische Gesellschaftsformation transformistisch verändert, um von diesen Zielen und Vorstellungen vieles aufgreifen und für die erweiterte Reproduktion des Kapitals nutzbar machen zu können. Alles schreitet fort, nur das Ganze nicht. Der Neoliberalismus verspricht Freiheit, Individualität, Autonomie. Er intensiviert Differenzen zwischen Individuen und Gruppen, zwischen verschiedenen Lebensentwürfen und kulturellen Praktiken. Gleichzeitig wird den Individuen vermittelt, dass es keine Gewissheiten, keine stabilen Erwartungshorizonte mehr gibt. In Ungewissheitsmetaphysik wird überhöht, was Herrschaftsstrategie des bürgerlichen Lagers ist: Individuen in prekäre Lebenslagen, in Wettbewerb, in Ungewissheiten kurzfristiger und sich ständig von neuem überholender Lebenshorizonte stürzen, um auf diese Weise die negativen, krisenhaften Folgen der Reichtumsaneignung auf sie abwälzen und durch Kontingenz zu beherrschen (vgl. Demirović 1997; Demirović 2001). Politisch erkämpfte Rechte werden zurückgedrängt oder beseitigt. Individuen sind aufgerufen, für sich selbst Verantwortung zu übernehmen, ihr Leben zu planen, obwohl ihnen dafür die Mittel immer weniger zur Verfügung stehen. Das wissen zwar alle, aber sie kommen nicht umhin, es dennoch zu versuchen. Denn sonst droht das Gesetz der *self fulfilling prophecy*: Versuchst Du erst gar nicht, Dein Leben in die Hand zu nehmen, dann wirst Du erst recht genau die Bedingungen schaffen, unter denen das eintreten wird, was Du zu befürchten hast. Nur unter einer Voraussetzung können die Individuen auf Unterstützung durch die Gesellschaft rechnen: Hilfe zur Selbsthilfe. Die Autonomie schlägt um von einem Wunsch

und einer Hoffnung in eine von außen herangetragene Forderung und zu einem Zwang. Aus der Ermutigung: sei autonom, wage zu denken, zu hoffen, eigenständig zu handeln wird der autoritäre Imperativ: wenn Du Dir nicht selbst hilfst, hilft Dir keiner. Die altväterliche Weisheit behauptet sich, und jeder Student im ersten Semester kann sie herunterbeten, dass in der besitzindividualistischen Gesellschaft alle für sich kämpfen, alle gierig, alle egoistisch sind und ein gemeinsames Ziel nicht existiert – außer dem, dass alle sich auf Kosten der anderen bemühen zu überleben und sich zu bereichern. Das gemeinsame Ziel, die gemeinsame Lebensweise trennt die Individuen voneinander. Und das, obwohl die Märkte, die Produkte, die Ausplünderung der Ressourcen und des Arbeitsvermögens, der Alltag von wenigen tausend Unternehmen weltweit kontrolliert sind.

Was richtet der neoliberal reorganisierte Kapitalismus bei den Subjekten an? Wie greift er in sie ein, wie verändert er sie? Wie gehen die Individuen damit um, dass von ihnen erwartet wird, sich von der Gesellschaft, in der sie doch mit anderen leben, zu distanzieren, sich als Kämpfende im Überlebenskampf der Einzelnen, der Unternehmen, der Staaten, der Regionen zu verstehen? Wie damit, dass die Arbeitsrhythmen flexibilisiert werden, die Grenzen zwischen Arbeit und freier Zeit verschwimmen, stabile Erwartungen ihre Geltung verlieren und Lebensplanungen mit neuen Ungewissheiten konfrontiert sind? Frauen in einem historisch nicht bekannten Ausmaß an Bildung, an politischen Willensbildungs- und Entscheidungsprozessen teilhaben oder auf allen Niveaus der hierarchischen Arbeitsteilung berufstätig sind – männliche Verhaltensweisen im privaten und öffentlichen Leben als überholt wirken und unzulänglich kritisiert werden? Sich die Selbstverständlichkeiten rigider heterosexueller Normen auflösen und Geschlechterarrangements als patriarchal, sexistisch, gewalttätig, aufgenötigt und aufgezwungen erkannt und neu bewertet werden? Sich die Familienformen ändern, die Scheidungsraten hoch sind und sich in Patchwork-Familien mehrere Familienkonstellationen überlagern? Institutionelle Bildungsprozesse derart reorganisiert werden, dass eingeübte biographische Rhythmen von Kindheit, schulisch geprägter Kindheit, beruflicher Ausbildung oder Hochschule, Beruf und schließlich Rente durcheinander geraten? Diätetische, kulturelle, kommunikative, technologische, ökonomische, ökologische oder politische Aktivitätsradien sehr groß werden und

virtuell die Erde umfassen? Handelt es sich um neue Freiheiten, die die Individuen jeden Tag mit Freude in Anspruch nehmen: Eigenverantwortung, Autonomie, Selbstunternemertum, Unabhängigkeit gewährendes Jobnomadentum? Handelt es sich um Anforderungen, an denen sie „wachsen“ und denen sie erst mit der Zeit entsprechen können oder um Zumutungen, zudem große Zumutungen, denen die Individuen nicht gerecht werden können? Können sie diese Entwicklungen sich selbst als Momente ihrer eigenen Handlungsfähigkeit als Subjekte zurechnen, also unterstellen, sie wirkten bei solchen Veränderungsprozessen mit? Müssen sie sich durch diese nicht viel mehr übermächtig fühlen? Sehen sie sich einer Ungewissheit ausgesetzt, die sie als interessante Herausforderung betrachten, die ihrem Leben neuen Sinn gibt, ein Gefühl sportlicher Leistungsfähigkeit, von Tatkraft und Kompetenz, ihr Leben zu meistern? Reagieren sie nach einem hinlänglichen Muster mit Angst? „Wer sich nicht nach den ökonomischen Regeln verhält, wird heutzutage selten sogleich untergehen. Aber am Horizont zeichnet die Deklassierung sich ab. Sichtbar wird die Bahn zum Asozialen, zum Kriminellen: die Weigerung, mitzuspielen, macht verdächtig und setzt selbst den der gesellschaftlichen Rache aus, der noch nicht zu hungern und unter Brücken zu schlafen braucht. Die Angst vorm Ausgestoßenwerden aber, die gesellschaftliche Sanktionierung des wirtschaftlichen Verhaltens hat sich längst mit andern Tabus verinnerlicht, im einzelnen niedergeschlagen.“ (Adorno 1955: 47) Flüchten die Individuen in enge Gemeinschaften privater Beziehungen, ethnisch-rassischer, religiöser, regionaler oder nationaler Gemeinschaften, obwohl doch gerade solche regressiven Gemeinschaftsformen selbst im Prozess der Weltvergesellschaftung ihre Grundlagen zu verlieren scheinen. Sind solche Regressionen nur vorübergehend? Wie bedrohlich ist ihr Potential – und von wem kann es für welche Ziele politisch genutzt werden? Vielleicht das wichtigste: Was geschieht mit den Ansprüchen auf Autonomie und Freiheit, wenn es gerade diese Begriffe sind, in denen die Subjekte solche soziale Gewalt und solche Zumutungen der Isolierung von anderen, der Privatisierung und herrschaftlichen Aneignung ihres gesellschaftlichen Zusammenhangs, der Konkurrenz, der ‘männlichen’ Bewährung erfahren? Gehen die Subjekte ihrer Handlungskompetenz verlustig, wenn sie die gesellschaftlichen Prozesse nicht angemessen reflektieren, ihren Anteil daran und ihre Eingriffsmöglichkeiten

erkennen können? Werden die Möglichkeiten zur Emanzipation abgeschnitten?

Zur Befindlichkeit des Subjekts, zu den Einschränkungen der Freiheit ebenso wie zu deren Entfaltung durch die Globalisierung und die neoliberale Umgestaltung der Lebensverhältnisse der Individuen hat es in den vergangenen Jahren zahlreiche Analysen gegeben. Der neue Zugriff auf das Subjekt findet Ausdruck in Formeln wie Ich-AG, Selbst-AG, Ich & Co oder Arbeitskraftunternehmer. Die Subjektivität der Individuen rückt insbesondere als ökonomischer Faktor in den Blick. In der taylorisierten Fließfertigung, die keineswegs das verbreitetste, aber doch hegemoniale Modell der Arbeitsorganisation war, wurde mittels Planung von oben, Zerlegung und Standardisierung der Arbeitsprozesse der subjektive Anteil des Lohnarbeiters ausgegrenzt und in die kulturindustriell organisierte Sphäre der Freizeit verbannt, also auf das Erfahrungswissen der Arbeitskräfte verzichtet. So wurden Gleichgültigkeit und Sinnlosigkeit verstärkt, die dem kapitalistischen Arbeitsprozess ohnehin vielfach innewohnen. Die Folgen waren Ineffizienz, Sabotage oder massive Arbeitskämpfe gegen das Fabrikregime, gegen die Kontrolle von oben, die Zeiterfassung, die Meister. Neue Managementstrategien zielen demgegenüber darauf, dieses Erfahrungswissen und die subjektiven Kompetenzen als unausgeschöpfte Produktivitätsreserven zu erschließen. Die Subjektivität der Lohnabhängigen selbst wird in Betrieb genommen, indem mit neuen, marktnahen Steuerungsmechanismen die Einzelnen dazu veranlasst werden, in ein neues, wettbewerbsorientiertes Verhältnis zu sich selbst zu treten. Sie sollen Unternehmer ihrer selbst werden und ihre Leistungserbringung selbst steuern. Dafür werden die kreativen, kommunikativen, sozialen Fähigkeiten, die Motivation und das Engagement der Individuen aufgewertet. Die Lohnabhängigen werden dazu veranlasst, für die Veredelung ihrer Arbeitskraft und deren Produktivität ebenso wie für ihre Daseinsvorsorge die Verantwortung zu übernehmen. Eine distanzierte Arbeitnehmerhaltung oder eine bloße Job-Mentalität werden nicht mehr akzeptiert, sondern gelten als innere Kündigung.

Solche neuen Arbeitsformen haben Folgen für das Verhältnis der Individuen zu sich ebenso wie zu anderen. Gestützt auf von ihr geführte Gespräche beschreibt Kathrin Röggl die Situation von Beschäftigten im Management. Der Senior Associate: „er schwöre ja auf fernbeziehung, das wäre noch lebbar neben der beruflichen

belastung, aber so ein normales familienleben ginge nicht.“ (Röggla 2004: 70) Die Key Account Managerin sagt von sich: „sie habe kein privatleben. nicht, daß sie davon wüßte. nein, aber wenn, solle man mal darüber informieren, denn hin und wieder hätte sie schon gerne eines.“ (Ebd.: 72f.) Der unternehmerische Umgang mit sich selbst, der die eigenen Persönlichkeitsmerkmale als Portfolio betrachtet, die eigene Person als Standort, der ein mehr oder weniger wettbewerbsfähiges Profil hat, führt zur Übernahme von Kategorien auch in die innere Auseinandersetzung mit eigenen intimen Beziehungen zu anderen. „An der verschwimmenden Grenze zwischen dem öffentlichen und dem privaten Erbe [Name des Ehemannes; AD] lag es, daß er sich nach sorgfältiger Evaluation gezwungen sah, die Option »Trennung von Magda« [seiner Gattin; AD] zu wählen. Einer wie er, mit einem privaten Repräsentationsbudget von gut 70 000 Franken, ist dem Unternehmen auch ästhetisch etwas schuldig. Und – es hatte keinen Sinn, die Augen davor zu verschließen – in dieser Beziehung ließ Magdas Performance jedes Jahr mehr zu wünschen übrig. [...] Es stimmt nicht, daß er Magda keine Chance gegeben hätte, die Sache zu korrigieren. Erbe ist auch im Privatbereich fair in Personalentscheidungen. Im Gegenteil: Er führte mit Magda mehrere außerterminliche Qualifikationsgespräche. [...] Unter anderen Umständen hätte er Magda in Anbetracht ihrer langjährigen Teamzugehörigkeit einen Loyalitätsbonus zugebilligt und ihrer Freistellung viel Raum auf der Zeitachse eingeräumt.“ (Suter 2004: 73f.)

Aber ist es plausibel anzunehmen, dass tatsächlich die Individuen sich bis ins Innerste hinein vermarktlichen oder verbetriebswirtschaftlichen? Was geschieht mit den Individuen, mit der Subjektivität der Individuen, wenn jede ihrer Eigenschaften nur noch Instrument der Maximierung von Gewinn, der Absicherung des Überlebens, Angebot auf einem reichhaltigen Supermarkt subjektiver Fähigkeiten wäre und immer in der Gefahr, keinen Käufer, keine Anerkennung zu finden? Karl Polanyi (1978: 19f.) warnte in den frühen 1940er Jahren davor, dass eine Vergesellschaftung allein auf der Grundlage eines selbstregulierenden Marktes zwangsläufig die Menschen und die Zivilisation zerstören müsste. Eine solche Schlussfolgerung würde umso mehr für den neoliberal reorganisierten Kapitalismus gelten. Mit dem häufig schnellen Wechsel der Arbeitszeiten, der Projekte, der Kompetenzen, des Wissens, der Interessen, der sozialen Beziehungen, der Orte und alltäglichen

Gewohnheiten – aber ebenso mit der Gleichförmigkeit und Selbstähnlichkeit wiederum auch dieses Alltags: den immer gleichen Zügen, Flugzeugen, Autobahnraststätten, Hotelzimmern, Wohncontainern, Bekleidungen, Restaurants, Cafés, konfektionierten Geschmacksrichtungen, Gewohnheiten, sozialen Ritualen von Begrüßungen oder Besprechungen, wird auch das Individuum zu einem Modulbaukasten. Von Freunden, Partnern, Kindern isoliert, sollen Erfahrungen, erworbenes Wissen, soziale Kontexte, Gefühlsbindungen und Beziehungen aufgegeben und schnell gewechselt werden können. Derart mobilisiert, gibt es kaum noch die Gelegenheit, sich selbst einzuholen und zu begegnen – „up in the air“. Die Subjektfunktion, die aus einer Sammlung von Erfahrungen, von in den Körper, in die Haltung, in die Zukunftsorientierung eingegangenen Wissensbeständen besteht, wird destabilisiert. Richard Sennett weist darauf hin, dass der kurzfristig agierende Kapitalismus jene Charaktereigenschaften bedrohe, die die Menschen aneinander binden und dem einzelnen ein stabiles Selbstgefühl vermitteln (vgl. Sennett 1998: 31). Der Bezug auf sich, die Beobachtung der eigenen Person, die Reflexion auf die eigene Selbst, die Nachdenklichkeit, die Infragestellung der eigenen Person, die vorsichtige Veränderung von Beurteilungsmaßstäben und Verhaltensweisen, auch die Fähigkeit, sich selbst zu ertragen, die Wünsche und Ziele, die alltäglichen Praktiken und langfristig angelegten Handlungen stehen in Frage.

Folgt daraus in einer kritischen und emanzipatorischen Sicht nicht auch, dass die Handlungsfähigkeit des Individuums in Gefahr gerät, dass es die Fähigkeit verliert, die Verhältnisse zu verändern, unter denen es lebt? Immer mobil, immer flexibel, findet es weder in sich noch in seinen Verhältnissen jene Kontinuitäten, Koordinaten, Maßstäbe und persönlichen Beziehungen, die ihm den Rückhalt für ein eingreifendes Handeln geben. Die Frage der Handlungsfähigkeit spitzt sich zu einer temporalen Paradoxie zu: Individuen haben keine Zeit dafür, sich um ihr Zusammenleben zu kümmern und emanzipatorisch zu handeln. Die gesellschaftlichen Handlungsmöglichkeiten erscheinen verstellt. Die Linke konnte in der Vergangenheit handlungstheoretisch unterstellen: Menschen würden sich wehren und eine Emanzipationsperspektive einnehmen, weil sie ausgebeutet und unterdrückt werden. Diese Annahme erwies sich nicht als falsch, aber der Zusammenhang war indirekter, vermittelter, so die leidvolle Beobachtung vie-

ler derjenigen, die die Initiative zu emanzipatorischem Handeln ergriffen, weil sie den Zustand nicht mehr länger passiv ertragen und warten wollten, bis andere anfangen zu handeln. Aufgrund der Einwirkung von Zwang, Ideologien, libidinösen Besetzungen, Gewohnheit, Disziplin, Normalisierung, Konsum, kulturindustriellen Beschäftigungen wie Sport, Reisen, Einkaufen waren viele Individuen den sie beherrschenden Verhältnissen gegenüber weniger kritisch, weniger veränderungsbereit, als das zu erwarten war. Eine solche These war, bedingt von Verzweiflung, sicherlich übertrieben und Proteste und Kämpfe von Lohnabhängigen waren über die Jahrzehnte seit dem Zweiten Weltkrieg immer festzustellen. Doch die der Arbeiterbewegung verbundenen Parteien und Gewerkschaften änderten ihren Charakter, Milieus und Traditionen wurden schwächer, in denen auf praktische Veränderung zielende Erfahrungen, Wissen, Organisationspraktiken vermittelt und jüngere Personen rekrutiert werden konnten. Es gab die Elendserfahrung, den Mangel an Demokratie, das Ausmaß an Unterdrückung nicht, den Druck, der in früheren Jahrzehnten und Jahrhunderten zur kollektiven Empörung geführt hatte, und die Notwendigkeit und Bereitschaft, individuelle Lebenszeit, wenn nicht die eigene Existenz für drängende gesellschaftliche Veränderungen einzusetzen. Seit der Protestbewegung der 1960er Jahre wurde angenommen, dass emanzipatorisches Handeln seine Grundlage weniger unter den Lohnabhängigen fand, sondern unter den gut gebildeten Schichten der Mittelklasse, die sich, stabil überzeugt von den Normen der Demokratie, fähig zur Reflexion und kritischen Befragung von gesellschaftlichen Legitimationen der Herrschaftsausübung, politisch unkonventionell engagierten, um die normativen Versprechen der bürgerlichen Gesellschaft einzuklagen. Aber gerade die in diesem Umfeld entstanden Arbeits- und Lebensformen und Ansprüche wiederum trugen in erheblichem Maße zur Entgrenzung der Arbeit, zur Mobilität und Flexibilität bei. Der Protest war verankert im Alltag von studentischen und subkulturellen Milieus. Entsprechend ergriff die Beweglichkeit auch die Bewegungen selbst: die Themen, Personen, Protestpraktiken, Organisationsmuster flottierten. Einzelne Engagements verdichten sich und aggregieren zu umfassenderen Themen, Organisationen und Protestzyklen (Proteste gegen AKWs oder Nachrüstung, Selbstorganisation in Frauenzentren oder Marx-Lesezirkeln, in antifaschistischen Gruppen oder sozial-

politischen Initiativen, Widerstand gegen die Rechte, G8-Treffen oder die herrschenden Krisenlösungsstrategien), die aber auch ihrerseits nur für eine kurze Zeit Stabilität erlangen. Immer wieder erweist sich, dass die Arbeits- und Einkommenssituation, die Lebensphase, das Karrierestadium, die Familiensituation, und insofern die Verfügung über freie Zeit für diese Art des Engagements zentral sind. Sofern die Individuen heute nicht nur von der Kulturindustrie, sondern auch von den Beschäftigungsverhältnissen, der Teilnahme an Kommunikationen und sozialen Beziehungen, von den ständig sich ändernden Themen der öffentlichen Diskussion sowie schließlich auch noch von dem Verhältnis zu sich selbst auf Trab gehalten werden, wird es für sie möglicherweise schwieriger, Handlungsressourcen frei zu machen. Könnte es also sein, dass es sich nicht um eine besondere Konjunktur handelt, die die Möglichkeit zu handeln einschränkt, sondern dass vielleicht sogar Handeln schlechthin in Frage gestellt ist, dass also sich vollzogen hat oder noch vollzieht, wovor Polanyi gewarnt hat? Verhallen solche Warnungen möglicherweise ins Leere, weil diejenigen, die davon profitieren, kein Interesse an einer Änderung des Zustands haben und Handeln der Individuen bedrohlich für die Verhältnisse wäre, und die anderen gerade diese Änderung nicht mehr herbeiführen können, weil sie mittels einer Vielzahl von Pastoraltechniken umhergetrieben und beschäftigt werden?

Was bedeutet diese Entwicklung für die innere Zusammensetzung der Individuen? Werden die individuellen oder kollektiven Handlungsmöglichkeiten beschränkt oder unmöglich gemacht, dann bricht dies mit dem inneren Impuls der Aneignung von Welt, dem Drang nach draußen, der Kooperation mit anderen. Eine Handlungsblockade ist logisch unerträglich, der Widersinn will ertragen sein. Viele der Zumutungen für und Veränderungen der Individuen sind eindringlich beschrieben worden: konformistische Unterwerfung unter Herrschaftsagenturen und anonyme Mächte wie den Markt, Disziplinierung durch Arbeitsfördermaßnahmen oder Leistungsbewertungssysteme, globale Produktions- und Konsumketten, die sich der Erfahrung nicht mehr erschließen. Gleichzeitig jedoch weist die neoliberal reorganisierte Lebensweise auch zahlreiche emanzipatorischen Aspekte auf: Auflösung eines starren Zeitkorsetts, Öffnung der Sexualmoral, Erosion traditioneller Geschlechter- und Partnerschaftsmuster, kommunikative Handlungskoordinationen, Verbreiterung von Bildungsmöglich-

keiten, Mobilität und Urbanisierung. Wie werden die Individuen, ihre längerfristig bestehenden Verhaltensmuster, ihre Körper, ihre Orientierungen und Handlungspotentiale selbst formiert? Es ist auf eigenartige Weise still um jene Tradition, die seit den 1920er Jahren versucht hat, das Projekt der Emanzipation mit einer kritischen psychologischen und tiefenpsychologischen Sicht zu verbinden, um Aufschluss über die innere Organisation der Individuen zu geben, die Folgen, die der soziale Prozess für ihr Triebleben und umgekehrt, die Folgen, die die Formierung der psychischen Instanzen der Individuen für ihr Handeln und die gesellschaftlichen Prozesse hat. Es gibt dafür Motive, die sich innerhalb der emanzipatorischen Bewegungen selbst finden lassen. Die kritische Theoriebildung entwickelte gegen solche Annahmen Einwände. Die Freudsche Psychoanalyse erwies sich mit ihren Normalitätsunterstellungen als normativ und affirmierte heterosexuelle Orientierungen. Darüber hinaus erschien auch das, was sie an Kritik ermöglichte, zu begrenzt: eine Kritik an der Unterdrückung von Sexualität und eine Befreiung des Begehrens. Der Zusammenhang, der in einigen Ansätzen der kritischen Theorie zwischen repressiver Sexualmoral, befriedigender Sexualität, Familienstrukturen, Charakterbildung und Revolution hergestellt wurde, erwies sich als kurzschlüssig. Die Art und Weise, wie durch Repression und Verbote das Begehren angereizt wurde, wie es sich vervielfältigte, wie eine Vielzahl von Perversionen erzeugt, klassifiziert, analysiert und pathologisiert, wie die Gesellschaft selbst sexualisiert wurde, wie sich die Macht gerade auf das Dispositiv der Sexualität stützte, kam nicht in den Blick (vgl. Foucault 1977; Demirović 2008). Um Prozesse der symbolischen Gewalt zwischen sozialen Klassen oder Geschlechtern zu verstehen, ist der Rückgriff auf Psychologie und die damit verbundenen Beweislasten und charakterologischen Festschreibungen von Individuen nicht zwingend erforderlich, ja, missverständlich, weil soziale Prozesse den Individuen zugerechnet werden. Pierre Bourdieu spricht dort von Habitus, wo die ältere Kritische Theorie von Charakter sprechen würde. Der Habitus ist ein durch Sozialisation inkorporiertes Verhaltens- und Suchschema. Mit dem Habitus suchen und erschaffen sich die Individuen gerade die Situationen, unter denen sie selbst wiederum ihre beherrschende oder unterworfenen gesellschaftliche Position reproduzieren. Aber es wird von Bourdieu nicht in Anspruch genommen, den Sozialisationsprozess oder gar die triebdynamische

Seite dieses Prozesses zu beleuchten. Ist es also überhaupt sinnvoll, noch einmal auf die Psychoanalyse oder eine kritische Psychologie zurückzugreifen, versprechen psychologische Herangehensweisen tatsächlich weiterführende Einsichten – und Einsichten mit Blick auf was eigentlich? Was weiß man, wenn man die postmoderne Ich-Orientierung von anderen Charakterformen zu unterscheiden vermag: dem Narzissmus, dem Egoismus oder dem Marketing-Charakter (vgl. Funk 2005)?

Die Kritische Tradition hat in den späten 1920er und 1930er Jahren Psychoanalyse mit Marxismus verbunden, um den seinerzeitigen Veränderungen des Subjekts Rechnung tragen zu können. Dies war der Erkenntnis geschuldet, das das ausdrücklich bekundete ideologische Selbstverständnis der Individuen noch wenig über Tendenzen ihrer Orientierung und ihres Verhaltens besagt. Das Handeln der Einzelnen wird auch nicht direkt und linear durch die Klassenlage bestimmt. Mit den psychischen Instanzen kommen vermittelnde Mechanismen hinzu, die die gesellschaftlichen Tendenzen positiv oder negativ brechen, beschleunigen oder bremsen können. Will die kritische Theorie der Gesellschaft vermeiden, das Handeln der Einzelnen methodisch dem Kollektiv unterzuordnen, dann muss sie – wenn schon mit keiner unmittelbar bevorstehenden Versöhnung von Allgemeinem und Besonderem zu rechnen ist – wenigstens dazu beitragen, dass die Spannung aufrechterhalten wird und die Interessen der Einzelnen in die Definition des gesellschaftlichen Allgemeinwohls Eingang finden. Die Triebdynamik und die Ich-Instanz dürfen nicht vollständig durch die gesellschaftlichen Instanzen usurpiert werden. Um also die Spannung zwischen den Einzelnen und der Gesellschaft zu erhalten, erschien es den Vertretern der älteren Kritischen Theorie notwendig, die Aufmerksamkeit die Mechanismen zu lenken, die die Individuen daran hinderten, eben dieses individuelle Interesse an ihrem Lebensglück zur Geltung zu bringen. Dies bestimmte die Forschungsarbeiten des Instituts für Sozialforschung vor allem während der 1930er Jahre. Befürchtet wurde, so Horkheimers Diagnose in „Geschichte und Psychologie“ (1932), die uns heute angesichts einer Ökonomie der kurzen Frist und beschleunigten Wandels anstelle dauerhafter Verträge und Institutionen vertraut und aktuell erscheint (vgl. Harvey 2007; Dörre, Lessenich, Rosa 2009), dass angesichts der Beschleunigung der ökonomischen Entwicklung und der daraus sich ergebenden schnellen Wechsel

der Gewohnheiten, Moden, moralischen und ästhetischen Vorstellungen diesen nicht genug Zeit bliebe, sich zu verfestigen und zu richtigen Eigenschaften der Menschen zu werden. In einer solchen besonderen historischen Phase würden die relativ konstanten Momente der psychischen Struktur an Gewicht und dementsprechend auch die allgemeine Psychologie an Erkenntniswert gewinnen. Die Psyche wird aufgrund der gesellschaftlichen Veränderung zu einem ausschlaggebenden Moment. In weiteren Analysen von Autoren aus dem Umfeld des Instituts für Sozialforschung wurde argumentiert, dass mit einer Schwächung des Über-Ichs – also der Autorität des Vaters – auch das „Ich“ als psychische Instanz geschwächt wurde, das zwischen den Trieben und den gesellschaftlichen Regeln vermittelt, nach denen sie zugelassen sind. Um die Triebregungen unter Kontrolle halten zu können, war das „Ich“, also das Subjekt, das dem Anspruch nach für Autonomie steht, immer mehr darauf angewiesen, auf eine externe Autorität zurückzugreifen und in der Figur von Führern oder in der Kulturindustrie die externe Anweisung und Unterstützung für die Bewältigung von Triebverzicht zu erhalten. Das verfestigte sich, so die Überlegung der Kritischen Theoretiker, zu einer verbreiteten Charakterstruktur, die ein bestimmtes Verhalten erwarten ließ: Konformismus, also die Übernahme von sozialen Regeln, Verhaltensmustern, Beurteilungsmaßstäben in die innere Apperzeption der Individuen. Das Subjekt und die äußeren Instanzen verwoben sich zu einer Einheit. Zwar konnten derart autoritätsgebundene Charaktere liberal-demokratische oder sozialistische Ideologeme äußern, wenn es von ihnen verlangt wurde, doch musste auch das noch für das Ergebnis von Konformismus gehalten werden, der jederzeit für autoritäre Zwecke mobilisierbar sein würde.

Haben wir es heute immer noch mit einer Kontinuität dieses Syndroms zu tun, das intergenerationell weiter vermittelt wurde? Fernsehsendungen, Sportereignisse, Eventkultur, Musikveranstaltungen, die jeweils Hunderttausende oder Millionen als Aktive oder Passive zu mobilisieren und zu binden vermögen, legen das nahe. Gleichzeitig ist offenkundig, dass diese kulturellen Anrufungen der Subjekte heute sehr nach sozialen Milieus und sozialen Klassen differenziert sind und oftmals ein hohes Maß an liberalen und permissiven Einstellungen verlangen: Weltoffenheit, Anti-Rassismus, Befürwortung von homoerotischen Beziehungen. Wie lässt sich beides vereinbaren? Müssen wir erneut eine Schwächung

des Über-Ichs und des Ichs befürchten oder nicht sogar eine Korrosion des Charakters, wie Sennett vermutet? Der autoritätsgebundene Charakter wäre, weil immer noch Charakter, selbst für die Herrschaftsausübung ein überholtes psychisches Muster, weil er sich nicht schnell und flexibel genug auf neue Umstände einstellen kann und selbst zu viele pathologische Eigenheiten aufweist (pathische Projektion, Antiintrazeption und mangelndes Reflexionsvermögen, geringe Diskursfähigkeit, stabile Vorurteilmuster). Personengruppen mit solchen Eigenschaften können gesellschaftlich zum Zwecke der Herrschaftsausübung und Drohpotential „vorgehalten“ werden, doch werden sie gleichzeitig stark kontrolliert – durch Programme gegen Rechtsextremismus, Sozialarbeit, Verfassungsschutz – und ihr Handeln nur dosiert zugelassen, ohne es allerdings konsequent zu bekämpfen.

Kann einer solchen Entwicklung, wie es die jüngeren Versuche in der Kritischen Theorie tun, normativ ein Kampf um Anerkennung entgegengehalten werden (vgl. Honneth 1992). Ein solcher Kampf hat zum Ziel die Anerkennung als geliebtes und liebendes Subjekt, als Person mit gleichen Rechten, die Anerkennung der eigenen sozialen Leistung durch andere. Ein solcher Prozess der Anerkennung soll sich in einer gelingenden Subjektivität und Selbstverwirklichung, der Respektierung der eigenen Würde, Ehre oder Integrität erfüllen. Anerkennung dient auf diese Weise als normativer Maßstab zur Beurteilung von intersubjektiven Anerkennungsverhältnissen. Die Individualisierung sozialer Beziehungen und die Desintegration der Arbeitskultur bringen Anerkennungs-pathologien mit sich, die zur Abnahme persönlicher Handlungsfähigkeit führten und zu diffusen Wünschen nach Anerkennung. Aber wann wäre der Wunsch nach Anerkennung selbst normal und würde das Maß zum Pathologischen nicht übersteigen? Nach welchen Maßstäben kann das und von wem beurteilt werden? Was wäre das Ergebnis einer wiedergewonnenen Wertschätzung: Anerkennungsverhältnisse, unter denen sich die Unternehmer und die Arbeiter jeweils untereinander und wechselseitig als Personen auf gleicher Augenhöhe anerkennen? Das kann gelegentlich eine Verbesserung darstellen, jedoch wäre die Identität der Subjekte und der Verhältnisse festgeschrieben, unter denen wenige zu ihrem privaten Nutzen das lebendige Arbeitsvermögen aller anderen aneignen und dem gemeinsamen Zusammenleben vorenthalten. Was bleibt dann von dem emanzipatorischen Ziel von Marx, dem-

zufolge die Emanzipation in der Überwindung solcher Identitäten besteht. Er sah seinerzeit die Möglichkeit der Emanzipation in Deutschland allein „in der Bildung einer Klasse mit radikalen Kette, einer Klasse der bürgerlichen Gesellschaft, welche keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft ist, eines Standes, welcher die Auflösung aller Stände ist, einer Sphäre, welche einen universellen Charakter durch ihre universellen Leiden besitzt und kein besonderes Recht in Anspruch nimmt, weil kein besonderes Unrecht, sondern das Unrecht schlechthin an ihr verübt, welche nicht auf einen historischen, sondern nur noch auf den menschlichen Titel provozieren kann. [...] Wenn das Proletariat die Auflösung der bisherigen Weltordnung verkündet, so spricht es nur das Geheimnis seines eignen Daseins aus, denn es ist die faktische Auflösung dieser Weltordnung.“ (Marx 1844: 390f.) Emanzipation meint, im Sinne von Marx, die Überwindung solcher Identitäten, die die Klassengesellschaft erzeugt hat, um Ausbeutung und Herrschaft praktizieren zu können, nicht die Anerkennung derjenigen, die solchen Subjektpositionen unterworfen und in ihnen als Subjekte angerufen werden.

In den Diskussionen der Linken ist diese Frage seit vielen Jahrzehnten anhängig. Die einen vertraten als Ziel, eine Identität zur Geltung zu bringen, die als unterdrückt und behindert gilt: die Identität der Frauen, die Identität von Minderheiten wie Schwulen, Lesben oder Migranten. Es soll auch die Last einer Unterdrückung von den Individuen genommen werden, die ihnen die freie Entfaltung dieser Identität erlaubt. Mit der Anerkennung dieser Identität sollen ihnen endlich die lange enthaltenen Rechte gewährt werden, die die anderen schon längst genießen. Diese Emanzipationsvorstellung geht selbst noch auf Marx und Engels zurück, wenn sie das Proletariat als Erbin der großen bürgerlichen Tradition verstehen. Diese Vorstellung wurde in der marxistischen Theorie eingeschrieben in die Tradition des bürgerlichen Bildungsromans, wie er von Goethe über Hegel bis zu Lukács tradiert wurde. Damit meine ich die Vorstellung, wonach das Subjekt sich in der Auseinandersetzung mit der Umwelt selbst bildet und zu einer immer allgemeineren Person heranwächst und am Ende ein sinnerfülltes Verhältnis zur Wirklichkeit erlangt. Das Proletariat durchläuft einen analogen Prozess und entfaltet im historischen Prozess durch die Produktion der gegenständlichen Welt sich selbst, kann sich aber in der ihm als entfremdet entgegen tretenden

den Welt nicht selbst erfahren. Im weiteren durch Erfahrung und Bildung vermittelten Prozess eignet es sich diese Welt wieder an, versöhnt sich mit ihr und erfüllt sie mit seinem Sinn. Die Arbeiterklasse wird am Ende zu einer Klasse für sich, die zur Gestalt der vollends gebildeten Kollektivpersönlichkeit heranreift, die Bildung der bürgerlichen Klasse besser noch als diese verkörpernd, weil sie nicht durch bornierte Klasseninteressen behindert wird, sondern als Klasse gleichzeitig allgemein-menschliche Interessen repräsentiert. Die Angehörigen dieser sich selbst bewussten Klasse wiederum würden ihrerseits das ihnen innewohnende Potential zu allseits entwickelten und sich selbst verwirklichenden Subjekten entfalten, weil sie ein umfassendes Bewusstsein ausbilden und sich ihre Welt als von ihnen hergestellte, erkennbare und gestaltbare aneignen könnten. Das Modell unterstellt demnach, dass eine besondere Klasse sich durch die Herstellung der gegenständlichen Welt und durch Bildung, so Marx (ebd.: 390), „nicht als besondere Klasse, sondern als Repräsentant der sozialen Bedürfnisse überhaupt“ empfindet, also als partikulare Gruppe gleichzeitig allgemein zu sein beansprucht – aus seiner Sicht ein genuin bürgerlicher Anspruch. Der Mensch, der aus der Revolution hervorgehen würde, bleibt der alte, aber nun in einer durch kein partikulares Interesse mehr verfälschten Form.

Gerade von diesem Emanzipationsmodell, das immer noch an einem tradierten Subjektbegriff festhielt, hat sich die kritische Tradition seit langem schon losgesagt. Michel Foucault, der im Zusammenhang des Poststrukturalismus in besonderer Weise kritisch gegenüber einem humanistischen Emanzipationsmodell war, weil er es historisch eng verbunden sah mit humanwissenschaftlichen Disziplinen, die im Namen der Autonomie des Individuums mit neuartigen Formen der Menschenkontrolle und -lenkung verbunden sind, sah die Kritische Theorie noch jener klassischen Subjektidee verhaftet. Sie sei vom marxistischen Humanismus geprägt gewesen. „Auf diese Weise erklärt sich ihre spezielle Anknüpfung an bestimmte Freudsche Begriffe. [...] Ich glaube nicht, dass die Frankfurter Schule zugeben könnte, dass wir nicht unsere verlorene Identität wiederzufinden, unsere gefangene Natur zu befreien, unsere fundamentale Wahrheit herauszustellen haben, sondern vielmehr auf etwas ganz anderes zugehen müssen.“ (Foucault 1980: 93)

Dieses ganz Andere ist nicht der Mensch, so wie ihn die Natur oder sein Wesen vorzeichne. „Wir haben etwas zu schaffen, das

noch nicht existiert und von dem wir nicht wissen können, was es sein wird.“ (Ebd.) Auch wenn es nach dem Scheitern der ersten sozialistischen und kommunistischen Versuche gegenüber dem Begriff des „Neuen Menschen“ verbreitet Vorbehalte gibt, weil er eine Art erziehungsdiktatorische Formierung des Individuums zu implizieren scheint, plädiert also Foucault ganz und gar nicht fatalistisch für eben die Suche nach einem neuen Individuum: „Wir müssen nach neuen Formen von Subjektivität suchen und die Art von Individualität zurückweisen, die man uns seit Jahrhunderten aufzwingt.“ (Foucault 1982: 251; vgl. auch Groys, Hagemester 2005) Foucault wendet sich gegen eine Politik der Identität und – wie Marx – gegen jene Mechanismen, die uns zu Gefangenen unserer eigenen Geschichte machen. In dieser Weise beschreibt er auch die Kämpfe der sozialen Bewegungen seit den 1960er Jahren. „Es handelt sich um Kämpfe, die den Status des Individuums in Frage stellen. Einerseits treten sie für das Recht auf Anderssein ein und betonen alles, was die Individualität des Individuums ausmacht. Andererseits wenden sie sich gegen alles, was das Individuum zu isolieren und von den anderen abzuschneiden vermag, was die Gemeinschaft spaltet, was den Einzelnen zwingt, sich in sich selbst zurückzuziehen, und was ihn an seine eigene Identität bindet.“ (Ebd.: 274) Es sind Kämpfe gegen eine Machtform, die das Alltagsleben bestimmt, die „Individuen in Kategorien einteilt, ihnen ihre Individualität zuweist, sie an ihre Identität bindet und ihnen das Gesetz einer Wahrheit auferlegt, die sie in sich selbst und die anderen in ihnen zu erkennen haben. Diese Machtform verwandelt die Individuen in Subjekte.“ (Ebd.: 245) Was wäre das also für eine kritische Theorie der Gesellschaft, deren Maßstab der Kritik und oberstes emanzipatorisches Ziel darin bestünde, dieses Resultat von Machtauseinandersetzungen: das Subjekt, auch noch anzuerkennen? Die Aufforderung zu konkreter Befreiung von Identität und Individualisierung, von einer Logik des Selbstverhältnisses, die uns an uns selbst fesselt, schließt auch das Verhältnis zum Körper ein. „Diejenigen, für die »Bürgertum« gleichbedeutend ist mit Ausschaltung des Körpers und Verdrängung der Sexualität und für die es im Klassenkampf um die Aufhebung dieser Verdrängung geht, mögen mir verzeihen. Die »spontane Philosophie« des Bürgertums ist vielleicht nicht so idealistisch und kastrierend wie man zu sagen pflegt. Eines seiner ersten Anliegen war es jedenfalls, sich einen Körper und eine Sexualität zu geben und sich der

Stärke, des Fortbestandes und der Fortpflanzung dieses Körpers durch die Organisation eines Sexualitätsdispositivs auf Jahrhunderte zu versichern. [...] Wenn die Affirmation des Körpers eine der Hauptformen des Klassenbewußtseins ist, so gilt dies gewiß für das Bürgertum des 18. Jahrhunderts, das das blaue Blut des Adels in einen kräftigen Organismus und eine gesunde Sexualität verwandelt hat. So wird auch verständlich, warum das Bürgertum so lange gezögert hat, bis es den anderen, eben von ihm ausgebeuteten Klassen einen Körper und einen Sex zuerkennt hat.“ (Foucault 1977: 151f.)

Ist dies alles wirklich so weit weg von der älteren Kritischen Theorie? Ich meine, dass Foucault ihr näher stand als er es wusste; und er wusste, wie er selbst zugesteht, wenig von ihr. Das ist nicht von philologischem, sondern von sachlichem Interesse. Eine der wichtigen Überlegungen von Horkheimer und Adorno betreffen die Frage der Naturbeherrschung, die auch die Beherrschung der Natur am Individuum, also auch die Beherrschung des eigenen Körpers, der Gefühle, des Denkens selbst umfasst. Das besondere gesellschaftliche Verhältnis zum Körper war bestimmt von Formen der Klassen- und der Geschlechterherrschaft: „Furchtbares hat die Menschheit sich antun müssen, bis das Selbst, der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war, und etwas davon wird noch in jeder Kindheit wiederholt. Die Anstrengung, das Ich zusammenzuhalten, haftet dem Ich auf allen Stufen an, und stets war die Lockung, es zu verlieren, mit der blinden Entschlossenheit zu seiner Erhaltung gepaart. [...] Die Angst, das Selbst zu verlieren und mit dem Selbst die Grenze zwischen sich und anderem Leben aufzuheben, die Scheu vor Tod und Destruktion, ist einem Glücksversprechen verschwistert, von dem in jedem Augenblick die Zivilisation bedroht war. Ihr Weg war der von Gehorsam und Arbeit, über dem Erfüllung immerwährend bloß als Schein, als entmachtete Schönheit leuchtet. [...] Wer bestehen will, darf nicht auf die Lockung des Unwiederbringlichen hören, und er vermag es nur, indem er sie nicht zu hören vermag. Dafür hat die Gesellschaft stets gesorgt. Frisch und konzentriert müssen die Arbeitenden nach vorwärts blicken und liegenlassen, was zur Seite liegt. Den Trieb, der zur Ablenkung drängt, müssen sie verbissen in zusätzliche Anstrengung sublimieren.“ (Horkheimer, Adorno 1947: 56f.) So klingt kein Theorieprogramm zur Verteidigung der Form des Selbst, die sich bis hinein in die körperlichen

Gesten allein dem Zwang des Überlebens unter den Bedingungen von Herrschaft verdankt. Die Subjektivität der Individuen bildet sich in einer Jahrtausende umfassenden Herrschaftsgeschichte aus. Das Individuum praktiziert Mimikry, es passt sich an und fügt sich ein, um zu überleben. Es bildet ein strategisches Zentrum aus: die zur Chancenberechnung und Gegenstandsmanipulation befähigte Vernunft des Subjekts, die sich selbst als das Andere der Natur erscheint, obwohl doch selbst nichts als eine natürliche Reaktionsbildung auf die beständige Bedrohung der Selbsterhaltung. Das Subjekt praktiziert vom ersten Moment seiner Entstehung an schon den taktischen Umgang mit sich selbst, geht in überlegene Distanz zu sich und wird Herr seiner selbst – gerade auf diese Weise wird das Individuum überhaupt zum Subjekt: Es erhält sich, indem es sich aufgibt; es gewinnt eine verzweifelte Form von naturdistanzierter Autonomie zurück, die das Individuum in eine Position subalternen Überlegenheit versetzt – das Subjekt: unterworfenen Unterwerfer. Es ist den Verhältnissen, den Naturzwängen der äußeren und der gesellschaftlichen Natur untergeordnet, es fügt sich ein – und gleichzeitig gewinnt es in dieser Unterordnung Handlungsfähigkeit und glaubt deswegen, aus sich heraus die Situation zu kontrollieren. Diese Art von beherrschtem Herrschen über sich und die Umstände, diese Art der Verkennung seiner selbst ist charakteristisch für das Subjekt und seine Funktion. „Stets waren die Bedürfnisse gesellschaftlich vermittelt; heute werden sie ihren Trägern ganz äußerlich, und ihre Befriedigung geht in die Befolgung der Spielregeln der Reklame über. Der Inbegriff der selbsterhaltenden Rationalität der je einzelnen ist zur Irrationalität verdammt, weil die Bildung eines vernünftigen gesellschaftlichen Gesamtsubjekts, der Menschheit, mißlang. [...] Das realitätsgerechte, ‘gesunde’ Individuum ist so wenig krisenfest wie das rational wirtschaftende Subjekt ökonomisch. Die gesellschaftlich irrationale Konsequenz wird auch individuell irrational. [...] Der Triumph des Ichs ist einer der Verblendung durchs Partikulare.“ (Adorno 1955: 56f.)

Aus diesem Blickwinkel betrachtet bewegt sich die neoliberale Anrufung und Mobilisierung der Subjektivität der Einzelnen auf einer vertrauten historischen Bahn. Zu sich selbst ein strategisches und ökonomisch kalkuliertes Verhältnis eingehend, konstituiert sich das Individuum als bürgerliches Subjekt: die Gefühle als Investitionen in ein gutes Geschäft, die Geschlechtskörperteile als Vertragsgegenstände zum Gebrauch durch andere – das ist Gegen-

stand einer seit langem bekannten bürgerlichen Rechenkunst. Der Neoliberalismus bemüht sich darum, die Ökonomie auf weitere Körperteile und Mikrowelten des Körpers, auf weitere Gefühle, auf Wissen auszudehnen und schließlich auch noch die Subjektfunktion selbst, also die sinnhafte Innensicht der Individuen, zu aktivieren und zu verwerten. Die von der Kunst des Überlebens erzeugte Subjektfunktion soll selbst aktiv das Herrschaftsverhältnis der Unterwerfung erzeugen und Geld bringen. Insofern handelt es sich um einen neuen Modus der Herrschaftsausübung: weder im Sinne von Marx um den stummen Zwang der ökonomischen Verhältnisse, dem sich die Individuen gleichsam passiv wie einem Naturgesetz unterwerfen; noch um Hegemonie, wenn darunter im Sinne Gramscis ein Verhältnis der Führung, der Erzeugung eines aktiven Konsenses auf der Grundlage von Zugeständnissen der herrschenden Klassen gemeint ist. Die Einzelnen sollen autonom ihre Subjektfunktion für ihr Überleben einsetzen, also durch ihre kollektive wettbewerbsorientierte Praxis Verhältnisse schaffen, unter denen sie ihre Subjektivität permanent für ihre individuelle Selbsterhaltung einsetzen und diesen Einsatz als Bestätigung ihrer Autonomie erfahren – also als Bestätigung ihrer Fähigkeit, sich realitätstüchtig ihre Lebensverhältnisse anzueignen und zu gestalten, wenn sie sich selbst ständig evaluieren, an best practices orientieren, sich optimieren, ihre Effizienz steigern, sich binden und doch mobil und flexibel sind, kalkulierend einmal einen Trend verstärken, ein andermal von ihm abweichen. Es ist nicht allein Konformismus in dem Sinne, dass einer großen Regelmäßigkeit, entsprochen würde, dem Gesetz der großen Zahl, einer economy of scale – obwohl auch dieser weiterhin eine wichtige Rolle spielt und die regelmäßige Teilnahme an Masseninszenierungen Bestandteil der Subjektproduktion ist: Sportereignisse, Kirchentage, Popkonzerte. Doch etwas Neues kommt hinzu: es sollen sich viele kleine Einheiten bilden, die spontan statistische Regelmäßigkeiten des kollektiven Verhaltens zu bilden scheinen, und die doch nach statistischen Kriterien von oben her vereinheitlicht werden: Lebensstilgruppen, Risikogruppen, Käufergruppen, Konsumgruppen, die im Detail erfasst und nach Clustern differenziert werden. Nur aus einer überlegenen Position weltweit operierender, marktbeherrschender Unternehmen können sie gesehen, erkannt, genutzt und gesteuert werden – durch globale Datenerfassung und Scorecards, cost centers, Intrapreneurship, Benchmarks.

Es entstehen daraus zahlreiche Reibungen: Erstens im Verhältnis des Individuums zu sich, das sich selbst nicht derart beschleunigen und selbst vergessen kann. Zweitens im Verhältnis zur Ökonomie, die nicht effizient ist, Mobilität und Flexibilität nicht belohnt, hoch vermachtet ist und Monopole ausbildet. Der Diskurs um leistungsgerechte Entlohnungen ist logisch mit dieser Praxis verbunden und verlagert Verteilungskonflikte auf die Ebene von Surplusprofiten, also irrationaler Preisbildung der Ware Arbeitskraft. Drittens im Verhältnis zu Politik und Staat, weil die Verwaltungen sich an abstrakten Gesetzen, Vorschriften und Standards orientieren, die den individuellen Mobilitätsinteressen nicht entsprechen und nicht entsprechen können. Insofern wird auch die Diskussion über Bürokratie und Deregulierung im Rahmen dieser Art der Herrschaftsausübung zu keinem Ende kommen, da dieser Diskurs selbst eine organisierende Komponente dieser Herrschaftsstrategie ist. Ein Beispiel: Das Scheitern gerade zweier zentraler Aspekte der Bologna-Reform, nämlich einmal dem der Vergleichbarkeit der Studienleistungen durch workloads, studienbegleitende Prüfungen und transferierbare Leistungspunkte sowie einheitliche Abschlüsse und zweitens dem der davon abhängigen Mobilität im europäischen Hochschulraum ist kein Zufall, der auf eine schlechte und missverstandene Reformpraxis zurückgeht, sondern resultiert gerade aus der Dynamik der Reform selbst, die in einem hohen Maße die Wissenschaftsverwaltung gegenüber der Wissenschaft und ihren Selbstverwaltungsorganen gestärkt hat. Ein weiteres Beispiel: auch die auf der Grundlage der Agenda 2010 reorganisierte Arbeitsverwaltung entspricht kaum den Anforderungen an eine Förderung flexibler und mobiler Arbeitskräfte, sondern ist weitgehend „weltfremd“ angesichts der realen Lebenslage vieler Arbeitsloser.

Die Perspektive der älteren Kritischen Theorie auf die Subjektivität des Individuums ist ähnlich kritisch wie die Foucaults. Das „Subjekt“ wird als eine Funktion begriffen, die dazu beiträgt, dass das Individuum leistet, was es unter Bedingungen von Herrschaft und Ausbeutung leisten soll. Adorno wie Foucault nehmen wahr, dass die gesellschaftliche Form „Subjekt“ Ergebnis von Herrschaft ist, eine Form, in der das Individuum dazu verhalten wird, sich freiwillig und als Ergebnis seines autonomen Willens dem zu unterwerfen, was von ihm verlangt wird. „Denn das Substrat der Psychologie, das Individuum, reflektiert selber die heute überholte

Form der Vergesellschaftung.“ Der abstrakte Tauschakt zwischen Vertragspartnern „war der Kern, um den der individuelle Charakter sich kristallisierte, und die verdinglichende Psychologie mißt ihn mit seinem eigenen Maß. Das vereinzelte Individuum, das reine Subjekt der Selbsterhaltung, verkörpert im absoluten Gegensatz zur Gesellschaft deren innerstes Prinzip.“ (Adorno 1955: 55) Seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kann sich dieses gesellschaftliche Verhältnis „Subjekt“ nur krisenhaft reproduzieren. Dies führt zu einer immer komplexer werdenden organischen Zusammensetzung des Individuums, da sich zu seiner erweiterten Reproduktion als Subjekt ein massiver humanwissenschaftlich-technischer Apparat herausbildet: der psycho-medizinische Apparat, der daran wirkt, den Antagonismus zwischen dem Privat-Einzeln und dem gesellschaftlichen Leben der Individuen, wie er sich in ihnen selbst abspielt, ebenso zu erzeugen wie zu überbrücken (vgl. Castel u.a. 1982; Illouz 2009). Das Individuum wird vermittels dieser Apparatur immer umfassender, jedoch von oben her, heteronom vergesellschaftet. Sie trägt dazu bei, das psychologische Moment humanwissenschaftlich zu isolieren, zu intensivieren und gleichzeitig zu bearbeiten und auf falsche Weise mit sich und der Gesellschaft zu versöhnen. „Die Technik, welche konzipiert war, um den Trieb von seiner bürgerlichen Zurichtung zu heilen, richtet ihn durch seine Emanzipation selber zu. Sie trainiert die Menschen, die sie ermutigt, sich zu ihrem Trieb zu bekennen, als nützliche Mitglieder des destruktiven Ganzen.“ (Adorno 1955: 85) Aus dem Blickwinkel der älteren Kritischen Theorie handelt es sich bei dem Übergewicht der Psychologie um das Merkmal einer historischen Konjunktur: derart vereinzelt, verselbständigt sich die Psychologie des Individuums gegenüber seinem gesellschaftlichen Leben. „In der antagonistischen Gesellschaft sind die Menschen, jeder einzelne, unidentisch mit sich, Sozialcharakter und psychologischer in einem, und kraft solcher Spaltung a priori beschädigt.“ (Ebd.: 69) Die Einzelnen werden zu Monaden, das Ich repräsentiert den Zwang, die disparaten Elemente zusammenzuhalten. Das Individuum wiederholt an sich selbst, was die Gesellschaft als Ganze an sich vollzieht: die Konstitution durch ihre Gegensätze hindurch, die sie gleichzeitig leugnen muss. „Das Ziel der »gut integrierten Persönlichkeit« ist verwerflich, weil es dem Individuum jene Balance der Kräfte zumutet, die in der bestehenden Gesellschaft nicht besteht und auch gar nicht bestehen sollte,

weil jene Kräfte nicht gleichen Rechtes sind. Man lehrt den einzelnen die objektiven Konflikte vergessen, die in jedem notwendig sich wiederholen, anstatt ihm zu helfen, sie auszutragen.“ (Ebd.: 65) Adorno kann aufgrund dieser Überlegung ähnlich wie Foucault das Ausgegrenzte und Beschädigte zum Prinzip der Erkenntnis von gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnissen und als Hinweis auf deren Überwindung verstehen. „Was immer menschlich heute wahrhaft auf einen höheren Zustand vordeutet, ist nach dem Maß des Bestehenden immer zugleich auch das Beschädigte, nicht etwa das Harmonischere.“ (Ebd.: 67) Es sind die Brechungen in den Individuen, das, was sich der Zwanghaftigkeit der Subjektintegration entzieht, das auf die Widersprüche der Gesellschaft hinweist. „Eine Totalität des Charakters, wie sie die Revisionisten als gegeben voraussetzen, ist ein Ideal, das erst in einer nicht traumatischen Gesellschaft zu verwirklichen wäre. Wer, wie die meisten Revisionisten, die gegenwärtige Gesellschaft kritisiert, darf sich nicht dem verschließen, daß sie in Schocks erfahren wird, in jähen, abrupten Stößen, die durch eben die Entfremdung des Individuums von der Gesellschaft bedingt sind. [...] Der Charakter, den sie hypostasieren, ist in weit höherem Maße die Wirkung solcher Schocks als von kontinuierlicher Erfahrung. Seine Totalität ist fiktiv: man könnte ihn beinahe ein System von Narben nennen, die nur unter Leiden, und nie ganz, integriert werden. Die Zufügung dieser Narben ist eigentlich die Form, in der die Gesellschaft sich im Individuum durchsetzt, nicht jene illusorische Kontinuität, zu deren Gunsten die Revisionisten von der schockhaften Struktur der einzelnen Erfahrung absehen.“ (Adorno 1952: 24) Eine Einheitlichkeit des Charakters ist nicht zu erwarten und nicht wünschenswert. Der Charakter stellt ein Problem dar, seine Widersprüche zu leugnen, würde darauf hinauslaufen, die antagonistische Logik der Gesellschaft selbst zu verkennen. „Die Insistenz auf der Totalität, als dem Gegensatz zum einmaligen, bruchstückhaften Impuls, impliziert einen harmonistischen Glauben an die Einheit der Person, die in der bestehenden Gesellschaft unmöglich, *vielleicht überhaupt nicht einmal zu ersehnen ist*. [...] Die sedimentierte Totalität des Charakters, welche die Revisionisten in den Vordergrund schieben, ist in Wahrheit das Resultat einer Verdinglichung realer Erfahrungen. Setzt man sie absolut, so mag leicht genug daraus ein ideologischer Schlupfwinkel für den psychologischen status quo des Individuums werden.“ (Adorno 1952:

25; Herv. AD) Kein Zweifel, Adorno ist kritisch gegenüber der Vorstellung einer harmonisch-gelingenden Subjektivität, soweit unterstellt wird, es könne sie in der Gegenwart geben. Selbst hinter das normative Versprechen auf die Verwirklichung der versöhnten Einheit der Person in der Zukunft, also des bürgerlichen Subjektideals, setzt er ein Fragezeichen. Doch an anderer Stelle wird noch deutlicher, wie entschieden er überhaupt jede psychologische Utopie ablehnt. Jedes Menschenbild sei Ideologie außer dem negativen. „Zu kritisieren sind heute nicht nur, wie noch zu Nietzsches Zeiten, die psychologischen Ideale, sondern das psychologische Ideal als solches in jeglicher Gestalt. Nicht länger ist der Mensch der Schlüssel zur Menschlichkeit.“ (Ebd.: 68) Überhaupt für ein psychologisches Modell als normativen Maßstab der Gesellschaftskritik einzutreten, lässt sich demnach aus der Sicht Adornos als affirmative Theorie begreifen. Kritische Theorie zielt nicht auf eine Bekräftigung der Psychologie, sondern auf die Rücknahme des psychologischen Moments in den Lebenszusammenhang, in dem Gesellschaft und Individuum miteinander versöhnt wären. Das würde, so lässt sich spekulieren, dann auch die psychische Apparatur der subjektivierten Individuen tiefgreifend verändern und entsprechende humanwissenschaftliche Disziplinen erübrigen. Bis dahin wäre jedoch der Verzicht auf tiefenpsychologische Einsichten in das, was den Individuen von innen her widerfährt und wie sie bis in die feinsten Gefühlsregungen beherrscht werden, eine Form falscher Versöhnung. Dies würde für eine Wiederbelebung der gesellschaftstheoretischen Diskussion sprechen, die die Einsichten der Gouvernementalitätsstudien, der kritisch-psychologischen Ansätze, der Psychoanalyse, der Körper-, der Geschlechter, der Postkolonialismusstudien, der kritischen Rassismusforschung oder der Diskursanalyse miteinander verbindet – dabei jedoch Adornos Mahnung im Blick behält, nicht auf eine theoretische Einheit von logisch Unvereinbarem zu zielen.

Das Subjekt ist eine dezentrierte, diskontinuierliche Struktur. Was mit der neoliberalen Reorganisation der kapitalistischen Lebensweise den Individuen zugemutet wird, ist eine weitere Stufe dieser Art von Verletzung und Dezentrierung. Adorno befürchtete, dass das Sperrige, das Fragwürdige am Individuum vernichtet würde durch eine Strategie der gesunden Anpassung. Am Ende wäre alles eliminiert, „was über unmittelbare Präsenz hinausgeht und damit alles, was das Ich konstituiert. Das Kurierte wäre nichts

mehr als ein Brennpunkt von bedingten Reflexen.“ (Adorno 1952: 34) Heute ist eher zu befürchten, dass Individualität, die Ich-Ins-tanz, eliminiert wird nicht durch harmonische Einheit, sondern durch eine Dezentrierung, in der jedes einzelne Subjektelement auf unterschiedliche Weise funktional gemacht wird – ohne inneren Zusammenhalt: ein wenig Supervision und Coaching, eine gelegentliche Therapie, ein bisschen Meditation, Besinnung und Einkehr, ein dosierter Alkoholismus oder Drogenkonsum. Die Dezentrierung wird zum Gegenstand eines umfassenden Dispositivs medizinisch-technischer Geschäfts- und Normalisierungspraktiken, die sich in Statistiken, Werbung, Zeitungartikeln, Ermahnungs- und Gewissensrhetorik der Krankenkassen, Politikerreden oder ärztlichen Dienstleistungen organisieren: zu Magersucht, Fettleibigkeit, falscher Ernährung, Bewegungsarmut, mäßigem Alkoholkonsum, Schönheitschirurgie, Körperdesign, gentechnologischer Diagnostik.

Ist zu befürchten, dass die Dezentrierung des Individuums zu Handlungsunfähigkeit führt? Diese Frage wurde im Zusammenhang der poststrukturalistischen Zurückweisung des Subjekts ausgetragen. Kritisiert wurde vom Poststrukturalismus – auch in diesem Punkt nicht weit entfernt von Adorno – die Vorstellung des konstitutiven Subjekts. An dieser Kritik wiederum wurde kritisiert, dass der Verzicht auf ein solches Subjekt, das Sinn konstituiere, sich an Normen orientiere, von dem Handeln ausgehe, dem Freiheit und Autonomie und sei es kontrafaktisch unterstellt werden muss, zu Defaitismus führe und zum Verlust der Möglichkeit politischen und emanzipatorischen Handelns. Auch in diesem Fall scheint zu gelten, was Adorno oftmals bemängelt hat: die Erwartung geht dahin, in der Theorie lösen zu können, was faktisch ein objektives Problem ist. Werden die Individuen wegen der poststrukturalistischen Theoriebildung vom emanzipatorischen Handeln abgehalten? Umgekehrt stellt sich die Frage: Handeln sie emanzipatorisch, weil sie sich zuvor genauestens von einer normativen Theorie der Gerechtigkeit, des kommunikativen Handelns oder des Kampfs um Anerkennung haben belehren lassen? Wie sehr, an welchen Orten, bei welchen Gelegenheiten, auf welche Weise und an wessen Seite sind die Kritik und Emanzipation in Anspruch nehmenden Intellektuellen in den sozialen Auseinandersetzungen der Gegenwart präsent? Auch hier erweist sich manches, was mit hoch erhobener moralischer Zeigefinger daher kommt, letztlich

als affirmativ. Doch nicht darum soll es hier gehen, vielmehr ist die Frage: Wird die Fähigkeit politisch zu handeln eingeschränkt, wenn der Subjektbegriff kritisiert wird? Judith Butler hat dies in ihrer Antwort verneint. Sie kritisiert die Konstruktion des Problems, die eine einschüchternde und lähmende Wirkung hat. Denn mit der Unterstellung, die Befragung des Subjekts mache Politik unmöglich, wird Zensur über die Frage nach dem Subjekt verhängt und ignoriert, dass es einen politischen Kampf auch um den Status des Subjekts gibt (vgl. Butler 1993: 32) Handlungsfähigkeit gehöre zu einer Auffassung von Personen „als instrumentell Handelnden, die einem äußerlichen gesellschaftlichen Feld gegenüber treten“ (ebd.: 45). Man müsse das Subjekt nicht voraussetzen, um seine Handlungsfähigkeit zu retten, es weise nicht erst eine „intakte ontologische Reflexivität“ auf, um dann in einem zweiten Schritt in kulturellen Kontext situiert zu sein. Das ist ein wichtiger Hinweis darauf, dass kein Substanzverlust des Subjekts, keine Korosion des Charakters zu befürchten sind, weil entsprechende Annahmen keinen Sinn machen. Die Wirkung des Neoliberalismus wäre die gegenteilige: nämlich die Konstitution, die Erzeugung eines Individuums, das noch radikaler von den anderen Individuen isoliert, von den anderen abgeschnitten wird, das alles, was es zu verwerten hat, von sich selbst erhoffen muss. Tief verzweifelt, von allem getrennt, was das Individuum ausmacht, vom Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse, muss es sich immer weiter als Subjekt ausgestalten, in Teile zergliedern und diese als besondere Eigenschaften hervorheben, um sich und diese zu geschäftsfähigen Ressourcen zu machen. Butler zufolge wird ein solches instrumentell handelndes Subjekt grundsätzlich scheitern, denn die Handlungen weisen immer über das Subjekt hinaus, sie verketten sich immer mit einer Vielzahl von anderen Handlungen und nehmen damit Bedeutungen an, die vom Subjekt nicht intendiert waren. Handlungsfähigkeit erschöpft sich nicht in instrumentellem Handeln. Denn das Subjekt sei der Schauplatz für die Möglichkeit und Macht zur Resignifikation. Durch Neu- und Wiederbezeichnung des Subjekts könnten Grundlagen von Identitäten in Frage und erschüttert werden. Butler wählt denselben Weg wie Habermas und bettet den Begriff instrumentellen Handelns in einen weiteren Begriff kommunikativen Handelns ein. Doch das ist theoretisch zu defensiv gedacht, denn auf diese Weise verkürzt sie einen anspruchsvollen Begriff von Praxis, der nicht nur die semiotische

Aneignung und Bearbeitung der Welt, sondern auch ihre Erzeugung in der gemeinsamen Kooperation beinhaltet. Diese ist das wirkliche Gemeinwesen der Individuen und führt sie immer von neuem zusammen. Diese kooperative Praxis unter besonderen Verhältnissen ist der Mensch; er steht den sozialen Verhältnissen nicht äußerlich gegenüber, er besteht aus ihnen. „Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.“ (Marx 1845: 6) Unter diesen von ihnen bislang nicht frei gewählten Verhältnissen handeln die Menschen immer frei, und sie gestalten sich immerzu selbst, indem sie permanent dieses Ensemble von Verhältnissen bearbeiten und transformieren. Darin durchdringen und reproduzieren sich die antagonistischen Tendenzen: die eine, die Individuen zu isolieren, von den anderen abzuschneiden, an eine Identität zu binden, die andere, sie zu vergesellschaften. Der Konflikt zwischen beiden wurde auch durch die neoliberale Herrschaftsstrategie nicht pazifiziert. Kein Grund zum Optimismus, aber eben auch keiner zum Pessimismus.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1952): Die revidierte Psychoanalyse. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 8, Frankfurt am Main 1972.
- (1955): Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 8, Frankfurt am Main 1972.
- Butler, Judith (1993): Kontingente Grundlagen: Der Feminismus und die Frage der »Postmoderne«. In: Seyla Benhabib/Judith Butler/Drucilla Cornell/Nancy Fraser: Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart, Frankfurt am Main.
- Castel, Françoise/Castel, Robert/Lovell, Anne (1982): Psychiatrisierung des Alltags, Frankfurt am Main.
- Demirović, Alex (1997): Der Sturz ins Ungewisse. Anthony Giddens und die Neuorientierung der Sozialdemokratie. In: Widerspruch, H. 34, Dezember 1997.
- (2001): Herrschaft durch Kontingenz. In: Hans-Jürgen Bieling/Klaus Dörre/Jochen Steinhilber/Hans-Jürgen Urban (Hg.): Flexibler Kapitalismus, Hamburg
- (2008): Das Problem der Macht bei Michel Foucault, IPW Working Paper No. 2/2008, Institut für Politikwissenschaft, Universität Wien, http://public.univie.ac.at/fileadmin/user_upload/inst_politikwiss/IPW_Working_Papers/IPW-Working-Papers-02-2008-Demirovic.pdf

- Dörre, Klaus/Lessenich, Stephan/Rosa, Hartmut (2009): *Soziologie – Kapitalismus – Kritik. Eine Debatte*, Frankfurt am Main.
- Funk, Rainer (2005): *Ich und Wir. Psychoanalyse des postmodernen Menschen*, München.
- Foucault, Michel (1977): *Sexualität und Wahrheit*, Bd. 1: *Der Wille zum Wissen*, Frankfurt am Main.
- (1980): Gespräch mit Ducio Trombadori. In: Ders.: *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. IV, Frankfurt am Main 2005.
 - (1982): *Subjekt und Macht*. In: Ders.: *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. IV, Frankfurt am Main 2005.
- Groys, Boris/Hagemeister, Michael (2005): *Die Neue Menschheit. Biopolitische Utopien in Russland zu Beginn des 20. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main.
- Harvey, David (2005): *Kleine Geschichte des Neoliberalismus*, Zürich.
- Honneth, Axel (1992): *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main.
- Horkheimer, Max (1932): *Geschichte und Psychologie*. In: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 3, Frankfurt am Main 1988.
- /Adorno, Theodor W. (1947): *Dialektik der Aufklärung*. In: Max Horkheimer: *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, Frankfurt am Main 1987.
- Illouz, Eva (2009): *Die Errettung der modernen Seele*, Frankfurt am Main.
- Marx, Karl (1844): *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*. In: *Marx-Engels-Werke*, Bd. 1, Berlin 1972.
- (1845): *Thesen über Feuerbach*. In: *Marx-Engels-Werke*, Bd. 3, Berlin 1969.
- Polanyi, Karl (1978): *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Gesellschaftssystemen*, Frankfurt am Main.
- Röggla, Kathrin (2004): *wir schlafen nicht*, Frankfurt am Main.
- Sennett, Richard (1998): *Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus*, Berlin.
- Suter, Martin (2004): *Business Class. Neue Geschichten aus der Welt des Managements*, Zürich.

Autor_innen

Volker Caysa, lehrt als Professor Philosophie an der Universität Lodz, Privatdozent an der Universität Leipzig, Stiftungsrat der Nietzsche-Stiftung, Vorstandsmitglied der Nietzsche-Gesellschaft, Vorsitzender der Nietzsche-Gesellschaft 2002-2004. Hauptarbeitsgebiete: Anthropologie des Körpers (unter Einschluss der Sportphilosophie), Philosophie der Lebenskunst, Philosophie der Gefühle. Zuletzt erschienen: Körperutopien. Eine philosophische Anthropologie des Sports, Frankfurt am Main/New York 2003 (Habilitation); Geist der Leipziger Bloch-Zeit. Kulturphilosophische Reflexionen über Erinnerung und Geschichte, Leipzig 2003; Kritik als Utopie der Selbstregierung. Über die existenzielle Wende der Kritik nach Nietzsche, Berlin 2005; Hass und Gewaltbereitschaft. Göttingen 2007 (gemeinsam mit Rolf Haubl).

Alex Demirović, Prof. Dr. phil., ist zur Zeit Gastprofessor für Politikwissenschaft an der TU Berlin, Redakteur der Zeitschriften „Prokla. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft“ und „Luxemburg. Gesellschaftsanalyse und linke Praxis“. Arbeitsschwerpunkte: Demokratie- und Staatstheorie, kritische Theorie der Gesellschaft, Intellektuelle, Bildung und Wissen. Neuere Veröffentlichungen: Nicos Poulantzas. Aktualität und Probleme materialistischer Staatstheorie, Münster 2007; Demokratie in der Wirtschaft. Positionen – Probleme – Perspektiven, Münster 2007; Hrsg., Kritik und Materialität, Münster 2008; Hrsg., gemeinsam mit Stephan Adolphs und Serhat Karakayalı: Das Staatsverständnis von Nicos Poulantzas. Der Staat als gesellschaftliches Verhältnis, Baden-Baden 2010.

Stefanie Graefe, Soziologin, Dr. phil., Wiss. Mitarbeiterin am Institut für Soziologie Universität Jena. Arbeitsschwerpunkte: Subjektivierung im Postfordismus, Gouvernementalitätsforschung, Bio- und Gesundheitspolitiken, Soziologie des Alter(n)s. Aktuelle Veröffentlichung: zus. mit Silke van Dyk, Fit ohne Ende – gesund ins Grab? Kritische Anmerkungen zur Trias Alter, Gesundheit, Prävention, in: Jahrbuch für kritische Medizin (i.E.). Buchveröffentlichung: Autonomie am Lebensende? Biopolitik, Ökonomisierung und die Debatte um Sterbehilfe, Frankfurt/New York 2007.

Autor_innen

Johannes Gruber, geb. 1972, studierte Soziologie, Germanistik und Philosophie in Regensburg, Berlin und Basel. Er ist Herausgeber der Zeitschrift *bildungspolitik* und Lehrbeauftragter am Institut für Soziologie Basel. 2008 Veröffentlichung der Dissertation „Der flexible Sozialcharakter. Eine Studie zur gegenwärtigen Transformation von Subjektivität“ (Basel, Edition Gesowip). Im Erscheinen begriffen sind unter anderem Beiträge zu den Sammelbänden „Basel von unten. Porträts“ (Johannes Gruber; Ueli Mäder; Sarah Schilliger und Peter Streckeis Hg.; Edition 8, Basel) und „Ein halbes Leben. Biografische Zeugnisse aus einer Arbeitswelt im Umbruch“ (Franz Schultheis, Berthold Vogel und Michael Gemperle Hg.; UVK, Konstanz).

Robert Heim, Prof. Dr. phil., ist Psychoanalytiker in eigener Praxis in Frankfurt am Main. Er lehrt als außerplanmäßiger Professor an den Universitäten Frankfurt und Hannover. Zahlreiche Veröffentlichungen zur Theorie und Praxis der Psychoanalyse, im Besonderen zu ihren Anwendungen in Gesellschaftswissenschaften und Philosophie. Zuletzt erschien zusammen mit E. Modena: *Unterwegs in der vaterlosen Gesellschaft. Zur Sozialpsychologie Alexander Mitscherlichs*. Gießen (Psychozial-Verlag) 2008.

Christina Kaindl, Jg. 1971, Dipl.-Psych., hauptamtliche Redakteurin der Zeitschrift „Luxemburg.Gesellschaftsanalyse und linke Praxis“, Mitarbeiter der Rosa-Luxemburg-Stiftung. Veröffentlichungen: „Abstrakt negiert ist halb kapiert“ Beiträge zur marxistischen Subjektwissenschaft. Morus Markard zum 60. Geburtstag (Mithg., Verf., 2008); *Subjekte im Neoliberalismus* (Hg. und Verf., 2007); *Kritische Wissenschaften im Neoliberalismus* (Hg. und Verf., 2005); *Kritische Psychologie und studentische Praxisforschung* (2000, Hg. mit Morus Markard und ASB und Verf.); „Folter II“ in *KHWM* (1999); *Erkenntnis und Parteilichkeit. Kritische Psychologie als marxistische Subjektwissenschaft* (Mithg., 1998) etc. A: *Kritische Psychologie, extreme Rechte, Neoliberalismus, Subjekte*. Mitarbeit in der Redaktion *Das Argument* und *Forum Kritische Psychologie*.

Alfred Krovoza, geb. 1940 in Rheydt, Hochschuldozent i.R. und apl. Professor am Institut für Soziologie und Sozialpsychologie (Fach Sozialpsychologie) der Leibniz-Universität Hannover. Buch-

publikationen: Produktion und Sozialisation, Frankfurt a.M. 1976; Politische Psychologie. Ein Arbeitsfeld der Psychoanalyse, (Hg., Stuttgart 1996. Zahlreiche Aufsätze in Zeitschriften und Sammelwerken über Politische Psychologie, analytische Sozialpsychologie sowie Psychoanalyse und Gesellschaft. Von 1987 – 2006 Redaktionsmitglied, von 1993 – 2006 auch Mitherausgeber der „Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen“.

Oskar Negt, geb. 1934 in Kapkeim. Professor emeritus für Gesellschaftstheorie und Sozialphilosophie am Institut für Soziologie und Sozialpsychologie (Fach Soziologie) der Leibniz-Universität Hannover. Buchpublikationen: Strukturbeziehungen zwischen den Gesellschaftslehren Comtes und Hegels, Frankfurt am Main 1964; Soziologische Phantasie und exemplarisches Lernen, Frankfurt am Main 1968; Öffentlichkeit und Erfahrung, Frankfurt am Main 1972 (mit Alexander Kluge); Geschichte und Eigensinn, Frankfurt am Main 1982 (mit Alexander Kluge); Lebendige Arbeit, enteignete Zeit, Frankfurt/New York 1984; Achtundsechzig. Politische Intellektuelle und die Macht, Göttingen 1995; Kindheit und Schule in einer Welt der Umbrüche, Göttingen 1997; Arbeit und menschliche Würde, Göttingen 2001.

Alexandra Rau, 1970, Dipl. Sozialpädagogin und promovierte Soziologin, ist wissenschaftliche Mitarbeiterin im Institut für Gesellschafts- und Politikanalyse am Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der Goethe-Universität Frankfurt am Main; Hans-Böckler-Altstipendiatin. Letzte Veröffentlichung: (2009): Suizid und neue Leiden am Arbeitsplatz. In: Widerspruch 56. Zürich, 29. Jg., S. 67-77.

Was bleibt vom Subjekt in gegenwärtigen Gesellschaften? Wird es doch in vielfacher Weise in neue kapitalistische Verhältnisse eingepasst, unterworfen und reorganisiert. Als unternehmerisches, digitalisiertes, rassifiziertes, medialisiertes, flexibilisiertes, prekariertes Individuum scheint es zu erodieren, zu verschwinden oder sich in multiple Elemente aufzulösen.

Gleichzeitig aber wird ein Anwachsen von Autonomieansprüchen beobachtet. Kann das Subjekt also überhaupt noch Ausgangs- und Zielpunkt politisch-emanzipatorischen Handelns sein? Finden sich in ihm noch Potenziale für Freiheit? Und können Psychoanalyse, Kritische Psychologie, Gouvernementalitätsstudien oder anthropologische Ansätze diese Veränderung in der inneren Organisation des Individuums überhaupt noch fassen – oder müssen sie selbst historisiert werden?

Die Autor_innen aus der Assoziation für kritische Gesellschaftsforschung und der Loccumer Initiative diskutieren anhand dieser Fragen die Paradoxie der aktuellen Situation, in der die vielen Beobachtungen zur Wandlung von Subjektivität kaum noch der Entwicklung und der Funktion von Subjektivität selbst entsprechen.



ISBN 978-3-89691-771-3