



Deutsche Gesellschaft für **Psychoanalyse,**
Psychotherapie,
Psychosomatik und Tiefenpsychologie e.V.

PSYCHO-NEWS-LETTER NR. 62

EIN KLEINER LITERATURRUNDFLUG

Im Auftrag des Vorstands der DGPT

Verfasst von

Michael B. Buchholz

Email: buchholz.mbb@t-online.de

Mitte Dezember 2007

« FREMD BIN ICH EINGEZOGEN... »

Diese Zeilen aus Schuberts „Winterreise“ sind nicht nur für die Melancholie der Jahreszeit ansprechend; sie erfüllen wohl auch alle empirischen Beschreibungskriterien des menschlichen Lebens: von „incoming“ zu „outgoing“ und das Bewusstsein für Letzteres stellt sich erst relativ spät im Leben ein. In den mittleren Jahren dazwischen wird um den Platz gekämpft, Ausbildungen angestrebt und während der Ausbildung die Einbildung und Kunst des Eindrucksmanagements gelernt, die Plätze für die nächste Generation werden gewärmt und bereitet, ein Innehalten darf es beinahe nicht geben, weil dann die Energie zu erlöschen droht. Viele Leute gehen auf die Jogging-Pisten, um die notwendige körperliche Fitness als Voraussetzung für den geistigen Hochbetrieb, die mentale Fitness, zu erwirtschaften. Innehalten gibt es zu gleichsam vorformulierten Zeiten, der Winter und die Weihnachtstage gehören fraglos dazu – jedenfalls dem Sollwert nach. Aber spricht man danach untereinander, so teilen sich alle unisono so gleich mit, wie maßlos anstrengend alles war, die Verwandtschaftsbesuche schön, aber anstrengend; das Essen für die Gäste zu bereiten war schön, aber anstrengend, das volle Familienleben mit lang nicht Gesehenen Gästen war schön, aber anstrengend. Mit Formeln wie „Stress“ und „Belastung“ beschwichtigen wir uns über eine tiefe Unruhe, die uns zu ergreifen drohen könnte in den lizenzierten Zonen der Ruhe. Wir beschwichtigen uns wegen eines Phänomens, dessen

Vokabel auszusprechen man sich kaum traut, weil man sich gleich die Abwehrreflexe vorstellen kann, die Vokabel der Entfremdung.

Was damit gemeint sein könnte, illustriert **Klaus Hoffer** in seinem jetzt wieder aufgelegten Roman „Bei den Bieresch“, wo der Ich-Erzähler Hans in ein Dorf namens Zick kommt zu der imaginären Volksgruppe der Biereschs, die er gleichsam ethnographisch beschreibt. Die informieren ihn mit kryptischen Andeutungen über einen ominösen Sündenfall vor Urzeiten, der ihnen das Gefühl einer verkorksten Welt hinterlassen habe, dass ihre Geschichte ein Knoten sei, der sich löse, wenn man ihn knüpfe und diese Vorliebe fürs Paradoxe läßt einen der Bewohner dieser seltsamen Region dann auch sagen: „Nicht ich spreche, ein anderer in mir zieht eine Durchreiche zu meinem Mund auf und sagt, was ich sage“. Bei **Samuel Beckett** treffen wir die saloppe Forderung: „Ich sagen. Und es nicht glauben“ und könnten noch vielfach fündig werden.

Dieses durchdringende Gefühl der Entfremdung vom eigenen Ich, das nicht gesprochen werden kann, artikuliert beinah gleichlautend auch **Richard Ford** in seinem 2007 auf deutsch neu erschienenen Roman *Die Lage des Landes*, dessen Titel sich auf die amerikanische Situation unter Schorsch Dabbeljuh bezieht. Im Roman heißt es über Mike, den Geschäftspartner des Ich-Erzählers etwa: „Irgendwie sieht man sich immer als ‚eigentlich‘ was anderes“. Auf intelligente Weise erklärt der Autor den Zusammenhang hier nun aber nicht mit einem urzeitlichen Sündenfall, sondern leitet auf die Diskurse der Gegenwart sinnfällig über. Der Ich-Erzähler, Frank Bascombe und sein Geschäftspartner Mike kommen an einem Werbe-Plakat entlang, auf dem es seltsam heißt: „WILLKOMMEN SELBSTMORDÜBERLEBENDE“. Daran schließt sich ein enthüllender Dialog an. Mike bemerkt: „Ich verstehe ‚Selbstmordüberlebende‘ nicht“ und er erhält die klare Antwort, die zugleich eine bittere Ironie des amerikanischen „positive thinking“ ist: „Es würde halt nicht so gut funktionieren, wenn es hieße WILLKOMMEN SELBSTMORDVERSAGER“. Mike fragt nun: „Würdest Du zu einem Treffen von Selbstmordüberlebenden gehen?“ und erhält in der gleichen Tonlage die Antwort: „Möglich, wenn ich genug Zeit hätte. Ich könnte eine gute Geschichte erfinden. Mehr wollen sie nicht. Es ist wie die Anonymen Alkoholiker. Alles ein Prozess“.

Man versteht, dass man in einer so durch und durch kommunikativ vergifteten Welt sich als „eigentlich“ etwas anderes sehen *möchte*, als man ist; man versteht, dass nie klar wird, was man *ist* und das auch nicht *sagen* könnte. Und wie dennoch Identität als Sehnsuchtsgegenpol der Entfremdung anvisiert und nie erreicht wird. Kurz, wie hier Entfremdung als Hauptmerkmal der Lage des Landes beschrieben wird und man bemerkt zugleich, dass dies alles ganz alte romantische Themen sind und möchte mehr über die Entfremdungsdifferenz zwischen Zeiten der Romantik und der sich so diagnostizierenden Gegenwart wissen – oder ist *Zeitdiagnostik* zu betreiben selbst schon ein Symptom? Von Zeiten und in Zeiten, die ihre Gewissheiten verloren haben? Über beides kann man aus der Lektüre neuerer Bücher mit Gewinn etwas lernen.

VER-ANDERUNG

Doch, so steht dieses Wort da und so ist es auch gemeint: als Artikulation der Erfahrung, dass wir durch die Gegenwart eines Anderen selbst ein Anderer werden. Jeder Kliniker kennt die Erfahrung, dass man einem Patienten begegnet und sich selbst von der ersten Sekunde an anders fühlt – und daran die Übertragung bemerkt. Übertragung ist dann nicht Wiederholung, ist nicht Neuauflage, sondern bemerkbares interaktives Ereignis. In der Gegenwart! Und man darf daran auch das subtil Gewaltsame der

Übertragung ruhig mal benennen. Denn immerhin wird man gerade nicht als der behandelt, der man ist (oder doch wenigstens zu sein glaubt) und vielleicht sind die schwerer gestörten Patienten die, die meinen, alles Recht der Welt dazu zu haben. Die Normalos unter unseren Patienten sind, wenn sie ihre Übertragung bemerken, doch meist fähig, sich für die Geduld, mit der man es ertragen hat, zu bedanken. Die anderen sind ruppig, denn sie erklären gleich, dass sie einen dafür ja bezahlen.

Doch solche subtilen VerÄnderungen erleben wir nicht nur im Behandlungszimmer, sondern im Alltag ebenso. Bei dem im letzten PNL zitierten Buch von **Louis Cozolino** über *The Neuroscience of Psychotherapy* lesen wir etwa:

„Although many of us may feel like competent adults when we are with coworkers, we may experience ourselves quite differently when we are home for the holidays. Our emotions, behaviors, and even our self-image may shift dramatically in the presence of our parents, despite our advanced age. These experiential shifts may parallel neural network shifts triggered by the strength of memories within the social brain“ (S. 183 f.)

Das ist doch auch die Weihnachtserfahrung so vieler Menschen: das ver-änderte Selbstgefühl zu begreifen und aushalten zu lernen, wenn man aus den eigenen erwachsenen Zusammenhängen nach Hause kommt und mit all jenen Formeln und Floskeln wieder begrüßt wird, die einem seit so vielen Jahren vertraut sind und mit den Erinnerungen auch das töchterliche oder sohneshafte Selbstgefühl wieder auferstehen lassen, aus dem sich heraus zu reflektieren keine einfache Sache ist. Und umgekehrt natürlich auch, wenn die eigenen Kinder kommen ... Reflexion ist das Mittel, aus dem die Hoffnung zu einer Veränderung der VerÄnderung sich dann speist. Nicht immer gelingt es. Aber Cozolino erklärt das gelegentliche Scheitern und geht im Jahre 2002 sofort einer anderen, einer neurowissenschaftlichen Hypothese nach; die Erfahrung der VerÄnderung wird bei ihm mit der Hypothese von den neuronalen Netzwerken in Verbindung gebracht. Fünfunddreißig Jahre früher hatte jemand schon einmal diese Erfahrungen beschrieben, sie aber ganz anders gedeutet:

Murray Bowen, prominenter Familientherapeut der ersten Generation, hatte 1972 einen bemerkenswerten Aufsatz „Toward the Differentiation of a Self in one’s own Family“ (in dem von **James Framo** herausgegebenen Band „Family Interaction“) geschrieben. Diesen Aufsatz hatte er damals noch anonym verfasst, weil er ein paar Dinge beschrieb, die man auch heute noch kennt, aber damals nicht so recht auszuspre-

chen wagte. Er erinnert sich, wie er jeden Tag morgens in die Klinik ging, in der er damals arbeitete und beim Eintritt durchs Tor sich sein Selbstgefühl radikal verändert, auch wenn er bis zu diesem Augenblick noch niemandem begegnet war. Es genügte die sichere Erwartung, demnächst den Chef zu treffen, der ihn ziemlich grob behandelte, es genügte das Wissen um die Kollegen als „bystanders“, die hinsahen und doch eher wegsahen, es genügte die Erinnerung an das tägliche eigene Versagen darin, sein Selbstgefühl und Selbstwertgefühl aufrecht zu erhalten, dass diese Ver-Änderung eintrat, gegen die er mit allen ihm möglichen Denkmitteln anzugehen versuchte. Er erinnerte sich, wie er als Kind zuhause ähnliche Erlebnisse hatte, wie es ihm kaum gelingen wollte, sein Selbstgefühl, das er beim Spiel hatte, aufrecht zu erhalten, wenn er zu den Mahlzeiten gerufen wurde, wenn er in die Schule musste usw. Kurz, er schildert uns auf auch heute noch ergreifende Weise in einer Selbstoffenheit, die selten ist, ein Erleben, für das ein Wort zu finden nicht leicht ist. Das englische *alienation* wandert kurz durch den Aufsatz und gemeint ist die Erfahrung, dass wir durch die Begegnung mit anderen immer in Gefahr sind, uns selbst zu verlieren und dennoch auf andere in einer substantiellen Weise angewiesen bleiben; Rückzug, so ist natürlich auch Bowen damals längst klar, wäre nur eine der vielen gestörten Varianten in diesem schwankenden Prozess zwischen Selbstsein und Verschmelzung mit Anderen. Andere, das sind unsere *liebsten Feinde* und *unsere gefährlichsten Freunde*, wie es ein moderner Filmtitel anspricht.

Aber was ist Entfremdung eigentlich? Muß man nicht auch sagen, dass wir ohne Andere eben gerade nicht ein Selbst aufbauen, aufrecht erhalten, entfalten könnten? Und: hatten wir diese Debatte nicht schon und waren ihr überdrüssig geworden? Sollen wir noch einmal durch die Lektüre der *Pariser Manuskripte* von **Karl Marx** aus dem Jahre 1844 geleitet werden, durch Bücher wie „Schizophrenie und Entfremdung“ oder erneut die romantische Suche nach der blauen Blume aufnehmen? Sollen wir erneut den psychologischen Roman des 19. Jahrhunderts, allen voran *Anton Reiser* von **Karl**

Philip Moritz erneut lesen, wenn uns der moderne Schuh drückt?

Halt! Man soll nicht gleich abwinken, denn es gibt das Buch von **Rahel Jaeggi**, Mitarbeiterin am Frankfurter Institut für Sozialforschung, mit dem Titel „Entfremdung – Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems“ (Campus-Verlag), das sich auf erfrischende und sehr intelligente Weise daran macht, das Thema neu zu zubereiten. Entfremdung war ein Schlüsselbegriff der älteren Kritischen Theorie, mit der sich die Psychoanalyse einst verband. Das geschah auf beiden Seiten recht ambivalent und dennoch konnten beide Seiten trotz gewisser Reserviertheiten beträchtliche, auch publizistische Energien aus dieser Verbindung ziehen. Das war umso erstaunlicher, als ihre Proponenten **Adorno** oder **Marcuse** oder **Horkheimer** hätten wissen müssen, dass ein solcher Begriff auf Voraussetzungen einer *Wesenslogik* basierte, die von den Frankfurtern nachdrücklich und ja auch zu Recht abgelehnt wurde. Gerade wer das *Wesen* des Menschen für sich in Anspruch nahm, wolle Herrschaft ausüben und verstricke sich im universellen Verblendungszusammenhang, dem partikulare Interessen immer als universelle erscheinen – so etwa lautete Vers 1 des Frankfurter Credo. Dennoch schien immer klar, dass die Diagnose einer Entfremdung, um die Gegenwart zu verstehen, nicht in Frage gestellt werden müsse. Der Widerspruch zwischen erklärter Ablehnung der Berufung auf ein menschliches Wesen und dem stillschweigenden Griff in genau dies Register blieb unaufgeklärt.

Die Autorin **Rahel Jaeggi** geht nun in großer Souveränität diesem Problem nach. Souverän zeigt sie die Schwächen des älteren Entfremdungsbegriffs, der als Gegenstück immer irgendeine Idee vom wahren Wesen des Menschen brauche. Das trifft sie bei **Rousseau**, der den guten Wilden als Kontrastfolie ansetzt, um von dort aus seine Zivilisationskritik zu beginnen und in anderer Weise in der Goethezeit, wo vom *ganzen Menschen* geredet wurde, um den Zerfall und die Fragmentierung der Gegenwart zu dokumentieren. Authentizität war der eine, entfremdende Gesellschaftlichkeit der andere Pol und sie zeigt uns, wie diese Polarisierung

in Ausweglosigkeit führen muß: denn wie kann man sich eine auch noch so wunderbar transformierte Gesellschaft vorstellen, wenn Gesellschaft als solche immer schon vom eigenen *Wesen* entfremdet? Andere Lösungen, wie etwa bei **Hegel**, schlugen sich im wesentlichen einfach auf die andere Seite und ein Nachhall davon findet man noch bei **Michael Oakeshott**, dem als konservativ geltenden Oxford-Philosophen, der in seinen frühen Schriften einfach die Differenz aufhob und das so weit auseinander Liegende einfach gleichsetzte: „Das Selbst ist der Staat, der Staat ist das Selbst“ (So erinnert es



Wohl vertraut war Entfremdung nicht nur in der schönen Literatur dann, wenn die Beziehungen zwischen Ehepartnern beschrieben wurden – man denke nur an „Effi Briest“. Auch in anderen Zusammenhängen wußten Autoren, was im Fall einer Entfremdung zu tun sei. Ein kleines Fundstück entnehme ich der Schilderung eines Gesprächs zwischen **Oblonski** und **Konstantin Lewin** in „Anna Karenina“:

„Und plötzlich fühlten beide, obgleich sie Freunde waren und eben zusammen gegessen und Wein getrunken hatten, was sie noch fester miteinander hätte verbinden sollen, daß jeder von ihnen im Grunde nur an sich selbst dachte und sich nur wenig um den anderen kümmerte. Oblonski hatte schon mehr als einmal die Erfahrung gemacht, daß nach einem gemeinsamen Essen eine äußerste Entfremdung einzutreten vermochte, und wußte, was in solch einem Fall zu tun war. ‚Die Rechnung!‘, rief er und begab sich in den Nachbarsaal ...“



Jan Werner Müller in *Merkur* 701/2007). Und bei dem konservativen Adorno-Gegner **Arnold Gehlen** steigerte sich diese Gleichsetzung am Ende seines Buches über „Die Seele im technischen Zeitalter“ (schon 1957!) zu der Aussage des Buchschlußsatzes: „Eine Persönlichkeit: Das ist eine Institution in *einem* Fall“. (S. 118) Da werden durchaus relevante Dinge behandelt, aber muß die Lösung bleiben, dass wir uns mit dem Staat gleich setzen sollen oder wenigstens mit einer Institution? Irgendwie mag man das heute nicht mehr so recht vernehmen und merkt in einer weiteren Überlegung, dass

hierin sich das psychologische Zeitalter äußert; wir wollen die Person, die Persönlichkeit gerade nicht mehr in diesen Zusammenhängen denken, sondern als das Andere, als das, was psychologisch formatiert werden kann, aber nicht mehr politisch oder soziologisch. Indem wir das Psychische geradezu aus diesen Zusammenhängen lösen, schaffen wir uns dann alle Definitionsschwierigkeiten auf den Hals und werden sie nicht mehr recht los.

Wie seltsam klingen manche Formeln aus den 1980er Jahren in den Ohren nach, etwa die Rede vom „Staat in uns“, wenn wir begreifen, dass hier bestimmte Denktraditionen einfach psychologisiert wurden; man hat einfach so getan, als könnte man durch Selbstreflexion so etwas wie den Staat in sich selbst entdecken (und ihn dann loswerden) und hätte doch wissen müssen, dass das nicht eine Entdeckung, sondern eine Hegelsche Behauptung war. Besonders fortschrittlich jedenfalls war sie nicht.

Rahel Jaeggi hält demgegenüber daran fest, dass Entfremdung dennoch ein Begriff sei, mit dem sich etwas anfangen läßt, der etwas artikuliert, das anders kaum gesagt werden kann. Und sie hat einen originellen Ansatz entwickelt, um dieses Etwas sagbar zu machen. Ihr Verfahren ähnelt einer komparativen Kasuistik, wie man es aus besseren klinischen Debatten kennt, wenn man etwa über *Identifikation* spricht, deren verschiedene Formen beschreibt, welche Rolle sie beim Aufbau eines Ichs, aber umgekehrt auch bei der Ausbildung der Melancholie spielt usw. Dazu führt uns Jaeggi vor, dass Person ein besonderer Begriff ist; wir sind insoweit Personen, als wir nicht nur passiv von der Umwelt geprägt oder auf sie bezogen sind und auch nicht nur vom Gehirn determiniert, sondern in der Lage, ein aktives Verhältnis zu unserer Umwelt herzustellen. Zugleich haben wir als Personen ein Verhältnis nicht nur zur Welt und Umwelt, sondern auch zu uns selbst. Wir können also Stellung nehmen und wir tun es auch und es ist auch ein Tun, wenn wir uns über diese ständige Stellungnahme täuschen, weil wir neutral bleiben wollen. Entfremdung, so eine vorläufige Formulierung vor dem kasuistischen Hauptteil ihrer Untersuchung, bestimmt sie dann

nicht etwa als Abwesenheit einer Beziehung, sondern als „Beziehung der Beziehungslosigkeit“ (S. 70). Und nähert sich nun einem ersten „Fall“.

Die Rede ist, wie könnte es bei jungen Wissenschaftlerinnen anders sein, von einem jungen Wissenschaftler, der seine erste Stelle antritt, frisch verheiratet ist, dessen Frau ein Kind erwartet. Man zieht aufs Land – und er, der als Mathematiker Nächte grübelnd verbrachte, sieht sich nun einem Leben gegenüber, wie er es noch vor kürzester Zeit sich so gar nicht vorstellen konnte. Er hat es genau so gewollt, war selbstredend auch klug genug, sich das alles vorher vorstellen zu können. Aber:

“Manchmal überfällt ihn ein Gefühl der Unwirklichkeit. Irgendetwas stimmt hier nicht. Während viele ihn um das schöne Haus und die ländliche Abgeschiedenheit, in der er lebt, beneiden, wird er nicht so recht heimisch in der Situation. Das Leben, das er hier führt und das sich, so kommt es ihm vor, so plötzlich um ihn herum zusammengezogen hat, fast könnte man sagen, ihn ‚umstellt‘ hat, kommt ihm auf merkwürdige Weise nicht wie sein eigenes Leben vor. Alles ist so, als könne es nicht anders sein, alles ist mit einer gewissen Zwangsläufigkeit geschehen. Und trotzdem – oder vielleicht gerade deshalb – bleibt es ihm in entscheidender Hinsicht fremd. Inwiefern ist nun dieses Leben ‚nicht wirklich‘ sein eigenes, inwiefern ist er in diesem Leben, das er führt, *seiner selbst entfremdet*?“ (S. 72)

Man versteht sofort, wie hier sinnvoll von Entfremdung gesprochen wird und wie nützlich es ist, sich solche Fälle - insgesamt sind es vier in diesem Buch – als Exemple für die Begriffsanalyse vorzunehmen. Offenbar geht es in diesem Fall nun nicht um äußeren Zwang, auch nicht um die bloße Veränderung einer Lebenssituation, sondern darum, dass der junge Wissenschaftler „nicht wirklich *präsent* ist“ (S. 74) mit der Folge, dass sich sein eigenes Leben ihm gegenüber zu verselbständigen beginnt. Wie das geschieht, klärt Jaeggi mit Bezug auf Ernst Tugendhats Bestimmung des Handelns als einem Tun, das der Handelnde will. Wie – hat nicht das kasuistische Beispiel davon gesprochen, dass er das alles selbst gewollt habe? Eben, ja durchaus. Aber nun ein Unterschied: er hat insofern auf die Kontrolle

über sein Leben verzichtet, als er die Situation überhaupt nicht als eine mit Handlungsspielraum aufgefasst hatte. Entfremdung heißt dann,

„nicht nur, etwas nicht selbst entschieden zu haben, und nicht nur, sein Leben nicht *selbst* zu führen, sondern es überhaupt nicht als etwas, das man *führen* kann oder muss, auffassen bzw. sehen zu können. So ist es zu verstehen, dass jemand wie unser Wissenschaftler nicht ‚Autor seines Lebens‘, nicht Subjekt dessen ist, was er tut, selbst wenn es niemanden gibt, der an seiner Stelle agiert. Die scheinbare Paradoxie, dass man demnach gleichzeitig handelt und nicht handelt, dass es gleichzeitig das eigene und ein fremdes, nicht-eigenes Leben sein soll, das man führt, löst sich so auf: Man tut hier etwas zwar selbst, aber es ist, so kann man sagen, kein Handeln ‚im Vollsinn‘; es ist das eigene Leben, aber man hat es sich in entscheidender Hinsicht nicht *zu Eigen gemacht*“ (S. 77 f.)

Diese entscheidende Hinsicht ist nun, dass in gewisser Hinsicht gleichsam kein Wille im Spiel war, als er sich für diese Lebensform entschieden habe. *Selbstpräsenz* (S. 85) ist der Begriff, mit dem zwischen verschiedenen Weisen des Handlungsvollzugs unterschieden wird, denn natürlich gibt es Situationen, die man *will* und die man auch herbei *führt* und sich in ihnen dann dennoch entfremdet fühlt – eben wegen des Mangels an Selbstpräsenz. Jetzt wird eine neue Bestimmung von Entfremdung erreicht:

“Entfremdung ist nicht die Fremdheit oder das Fremdwerden von Handlungsergebnissen an sich, sondern das Unterbrechen, die Störung des *Prozesses*, in dem Handlungen (unverfügbare) Resultate erzeugen, zu denen man sich wiederum in Beziehung setzen, die man sich erneut aneignen muß“ (S. 86)

Selbst also wenn man die Handlungsfolgen nicht verfügbar hatte, macht Selbstpräsenz als ‚Sich in Beziehung setzen dazu‘ den Unterschied zwischen Entfremdung und Nicht-Entfremdung aus.

Man sieht schnell, wie hier klinisch vertraute Probleme in einer sozialphilosophischen Sprache analysiert werden und man sieht auch, wie die Autorin auf klinische Begrifflichkeiten zurückgreifen muß, etwa indem sie davon redet, dass man sich mit etwas „identifiziere“. Deshalb könnte hier ein

fruchtbarer Dialog durchaus ansetzen. Die Anknüpfung an die Bestimmung der eigenen Willensfreiheit, die bei Tugendhat mit einem zwangsneurotischen Beispiel erklärt wird, leuchtet *für dieses Beispiel* natürlich ein. Der Zwanghafte *muß* ja etwas tun, das er erklärtermaßen nicht will. Aber, so frage ich gleich, wie sieht es im Fall der Anorexie aus? Und anderer Willenskrankheiten? Muß man da nicht umgekehrt sagen, dass solche Menschen gerade an einem Übermaß von Willen leiden und es gerade dieser Wille ist, der sie – beinahe bis zum Tode – peinigen kann? Man sieht, wie abhängig manche Theorien von der Wahl ihrer Beispiele sind. Ich will das nur andeuten, weil ein Gespräch zwischen Sozialphilosophie und klinischer Theorie auf neuem Niveau dort wieder anknüpfen könnte, wo die alten frankfurterischen Verbindungen aufgrund von Begriffsschwächen abreißen mussten, die Jaeggi sehr präzise beschrieben hatte. Gut also, dass Jaeggi mehrere Kasuistiken, wenn auch fiktiver Art natürlich, beisteuert. Die Fülle der klinischen Befunde wäre gut einzubringen, denn die Beispiele (von denen ich hier nur zwei erwähne), lesen sich wie der Auftakt zum noch ausstehenden Unternehmen einer sozialphilosophischen Neurosenlehre. Oder anders, wie der Auftakt zu einer umfangreichen Pathologie des Sozialen. Davon könnte die Psychoanalyse wiederum profitieren, weil sie sich in der Sackgasse des Nur-Medizinischen doch allzu sehr verschanzt hat. Anschlüsse an Kulturanthropologie, Sozialphilosophie und Interaktionsstudien wären ihr ebenso hilfreich wie Anschlüsse an philosophische Lebenskunstlehren. Zugänge zur Wissenschaft liegen nicht nur in einer Empirie, die noch zumeist in Analogie zu medizinischer Forschung betrieben wird.

In ihrem zweiten Beispiel treibt Jaeggi nun die soweit erreichten Klärungen des Entfremdungsbegriff weiter.

Es geht um den Typus des verblasenen Junglektors, der sich mit seinem Chef in Habitus und Diktion identifiziert, geschwollen auftritt, durchaus geistvoll und charmant und dem man eben doch anmerkt, wie sehr er angestrengt eine Rolle spielt, deren Gewand ihm noch eine Nummer zu groß ist.

Hier geht es wieder nicht um Zwang, auch nicht um Täuschung.

„Jemand, der uns täuscht, ist nicht unauthentisch, sondern falsch und verlogen. Er hält das, was er wirklich meint und empfindet, vor uns zurück. Dagegen sind in den mich hier interessierenden Fällen wiederum das ‚Eigene‘ und das ‚Fremde‘ auf komplizierte Weise durchdrungen: Der Junglektor täuscht Interesse an der neuesten Neuerscheinung nicht einfach nur vor. Er macht sich zu jemandem, der es hat. Und dennoch unterscheidet er sich von demjenigen, der sich mit wirklichem Interesse in eine Sache verwickelt, sich von ihr fangen und begeistern lässt.“ (S. 93)

Er spielt also eine Rolle, wie gekonnt auch immer – und deren Gegenpol ist das Selbst. Nun werden wir durch Aspekte der Rollentheorie geleitet und dabei stellt sich auch hier – wie schon im letzten PNL im Zusammenhang mit dem Körper - heraus, wie brauchbar **Plessners** Zentralbegriff der *exzentrischen Position* ist. Indem wir uns zu etwas in Beziehung setzen, sind wir sowohl innerhalb wie außerhalb dieses Etwas, wir überwinden eben so Entfremdung, die ja als Beziehung der Beziehungslosigkeit zu verstehen war. Wir eignen sie uns an, indem wir unser Selbst dazu „setzen“, nicht etwa nur die Rolle und ihre Verkleidungen. Die Rollendistanz ist so das Entscheidende, das, was dem kasuistischen Junglektor gleichsam verloren geht im angestregten Bemühen, die Rolle selbst zu sein. Damit handelt er sich gleichsam Entfremdung ein, gerade weil er sich nicht in Beziehung setzt, sondern aufgehen will in der Rolle. Auch das eine sozialphilosophische Analyse, der man die Vertrautheit mit dem klinischen Denken durchaus anmerkt.

Aber noch etwas geht dem Junglektor ohne Rollendistanz und ohne exzentrische Position verloren. Unter Bezug auf **Sartre** schreibt Jaeggi:

„Nur derjenige, der weiß, dass er eine Rolle spielt, und nicht vorgibt, mit dieser identisch zu sein, wäre in diesem Sartre’schen Sinne ‚wahrhaftig‘. In provokativer Umkehrung: ‚Wahres Menschsein ist immer gespielt.‘ Gerade die ‚Naturalisierung‘ von Rollen, nicht ihre Künstlichkeit, ist aus dieser Perspektive problematisch, Der Künstlichkeit der Rolle steht dann nicht irgendeine Instanz von

‚Echtheit‘ entgegen, sondern eine Weise, diese als Spielraum zu nutzen und zu gestalten. Verdinglichende bzw. entfremdende Rollen sind dann solche, die das ‚Gemachtsein‘ einer Rolle nicht mehr aufscheinen lassen und ihren Spielcharakter verdecken“ (S. 118)

Klar ist, dass jetzt bald auf die Unterscheidung zwischen „wahrem“ und „falschem“ Selbst Bezug genommen werden muß, die wir von **Winnicott** kennen und so heißt dann auch die nächste Kapitelüberschrift. Aber das wird natürlich nicht so gedacht, dass es ein wahres Selbst gleichsam als ein Ding, als einen Besitz, als eine Substanz *gibt*, sondern damit ist eine „Differenz zwischen zwei Tätigkeitsformen: gelingender und nicht gelingender Aneignung“ (S. 122) angesprochen. Man kann *in* einer Rolle authentisch sein oder auch nicht; das ist nämlich nicht ein Effekt des wahren Selbst, sondern Modus des Vollzugs.

Die Vorstellung eines Selbst, das als Substanz den *Kern* der Person bietet, wird von Jaeggi zu Recht verworfen; dies wird kritisch auch als *Kernmodell* angesprochen (S. 189). Ja, es stellt sich sogar heraus, dass es erst diese „Denke“ überhaupt ist, welche die Differenz zwischen dem, was einer *tut* und dem, was einer *ist*, betont. So sehr betont, dass gleichsam die Diagnose einer Entfremdung geradezu unvermeidbar wird. Denn da gibt es wohl niemanden, der nicht von sich sagen müßte, dass er etwas anderes *ist* als was er *tut* – und der doch in die größten Schwierigkeiten geriete, sollte er angeben, was er denn sei, wenn nicht eben just das, was er da gerade tue. Fängt einer erst so zu denken an, setzt der die Differenz zwischen dem Sein und dem Tun so grundlegend an, kann er sich kaum anders als mit dem Wort Entfremdung aus dieser Denkfalle befreien.

Im Hinblick auf den Wissenschaftler aus der ersten Kasuistik schreibt Jaeggi:

„Auf der Grundlage eines Kernmodells würde man hier behaupten, er habe sein Wesen – sein eigentliches Selbst, seine innere Bestimmung – verfehlt, indem er vom bohemienhaften Großstädter zum provinziellen Familienvater geworden ist. Er wäre, dieser Auffassung zufolge, in dem Leben, das er führt, ‚seiner selbst entfremdet‘, sofern es hier eine Differenz gibt zwischen dem, was er tut, und dem was er – eigentlich – ist. Mein eigener

Deutungsvorschlag hat demgegenüber eine andere Pointe. Demnach besteht das Problem nicht darin, dass er hier etwas tut, das er nicht *ist*, sondern, dass er *in* dem, was er tut, *nicht präsent* ist. Ich hatte das beschrieben als ein ‚Sich-Treiben-Lassen‘ von den Geschehnissen und analysiert als ‚Verdeckung praktischer Fragen‘, die dazu führt, dass wir das, was wir tun, nicht wirklich tun, sofern wir das, was hier zu entscheiden und zu gestalten gewesen wäre, nicht (selbst) entschieden bzw. gar nicht erst als Gegenstand von Entscheidungen aufgefasst haben. Selbstentfremdung ist in diesem Modell ein entfremdender *Handlungsvollzug*, nicht das ‚Abfallen‘ eines Akteurs von einem substantiell vorgestellten, seinen Handlungen zugrunde liegenden ‚Selbst‘, sondern ein Modus dieses Handelns. Man ist entfremdet nicht *von etwas* (dem eigentlichen Selbst), sondern *in* seinen Handlungsvollzügen, in dem also, was man tut bzw. *wie* man es tut“ (S. 189 f.)

Das Selbst also muß sich in seinen Handlungen, im „Wie“ von deren Vollzug zeigen, es gibt in diesem Fall keinen „Täter hinter der Tat“, keine metaphysische Substanz. Das Reflexivum ‚selbst‘ ist, so ein durchgehender Befund, zu einem Substantiv allzu sehr aufgewertet worden. Das hat manche Verständigungen erleichtert, ist aber dringend einer Korrektur bedürftig. Das hier angesprochene Sein des Selbst ist dessen Tun, es basiert auf einer Identifikation mit dem, was wir tun und ist zugleich ein relationales Verhältnis, ein „Beziehendes von Beziehungen“. Es kann sich auf sich und seine Identifikationen somit auch kritisch beziehen. Es entäußert sich in seinem Tun, in seiner Darstellung und Artikulationen und das tut es fluide, nämlich so, dass es sich in eben diesem Tun erkennt – oder sich vermisst. So bleibt es unverfügbar und doch immer präsent oder

jedenfalls immer einer Präsenz fähig. Wenn wir uns selbst fehlen, fehlt uns doch alles. Man sieht sofort, wie ausgreifend an eine solche Neubestimmung des Entfremdungsbegriffs hier angeschlossen werden könnte. Die Bezüge zur Narzissmustheorie, wie **Heinz Kohut** sie konzipierte, sind mit Stichworten wie Selbstverlust oder Selbstverrat (die Jaeggi kurz behandelt) offensichtlich. Aber auch die Nähe zur Handlungssprache **Roy Schafers**, der bekanntlich gefordert hat, sich von substantialistischen Wendungen in der psychoanalytischen Diskussion gänzlich zu befreien – und wie heilsam wäre dies! Wenn unsere Patienten davon reden, von „Gefühlen überschwemmt“ oder dem Einspruch ihres Gewissens „erlegen“ zu sein, dann reden sie von Gefühlen oder dem Gewissen als wären dies Substanzen, die ein Eigenleben im Subjekt führen. Das dann in einem Fallbericht wieder zu geben und daran das Leid zu messen, hatte Roy Schafer für einen korrekturbedürftigen Fehler gehalten; denn es sind nicht „die Gefühle“ oder „das Gewissen“, das hier handelt, sondern es ist immer die Person, die sich freilich über diese Subjekthaftigkeit ihres Handelns täuschen kann – und das wäre eine neue, übergreifende Handlung. Ähnliche Überlegungen gelten für das Selbst. Winnicott hatte seinerzeit das „wahre Selbst“ übrigens als „spontane Geste in Aktion“ (englisch: „in action“) bestimmt und es auch so bereits von einer substantialistischen Kernvorstellung zu befreien versucht. Ganz in diese Tradition könnte man das Buch von Jaeggi, die sich kenntnisreich auf sozialphilosophische Autoren beruft, einreihen. Da sollten, da werden Anknüpfungspunkte für alte Debattenthemen auf neuem Niveau möglich werden.

VER-SPIELT

Andere Anknüpfungen wären aber auch noch möglich. Die Präsenz des Selbst, das Personsein *in* der Rolle, die Aneignung des Entscheidungsspielraums wird heute von einer anderen Richtung des Substantialismus her bedroht, nämlich aus den Neurowissenschaften. Was eigentlich wissen wir, wenn wir denn wissen, dass bei dieser oder jener

Tätigkeit dieses oder jenes Hirnareal aktiv ist? Mit Blick auf das Grundthema des Menschen und seinem Selbstverständnis in der Welt werfen solche Befunde nämlich erstaunlich wenig ab. Laborbefunde müssen ja gedeutet, in Begriffen aufgelöst werden und die kommen nicht aus dem Labor, sondern aus den lebensweltlichen Zusammenhängen.

Psychoanalyse und Romantik

Hinweise zur Lektüre

Bohleber, W. (1989): Psychoanalyse, romantische Naturphilosophie und deutsches idealistisches Denken. *Psyche* 43, 506-521 – Ein klassischer Einführungstext ins Thema, der die romantischen Wurzeln der PsA neben ihren aufklärerischen deutlich herausstellt.

Ewers, H.H. (1989): Kindheit als poetische Daseinsform. Studien zur Entstehung der romantischen Kindheitsutopie im 18. Jahrhundert. Herder, Jean Paul, Novalis und Tieck. München (Fink) – Wer es genau wissen möchte, muß hier zugreifen.

Kernan, A. (1979): Romantic aesthetics and Freudian psychoanalysis. *Intern. Rev. Psychoanal.* 6, 209-216 – Für alle an ästhetischen Fragen Interessierte lesenswert

Mitchell, S.A. (2004): Kontrolle und Verpflichtung in der romantischen Liebe. *Psychoanal. Familientherapie* 5, 3-32 – Wie sehr die Romantik die Liebesideale bis in die Theoriebildung bestimmt hat – und bis in die Therapeutik!

Prokop, U. (1987): Liebe und Lektüre oder: Was bedeuten die Tränen der Leserin? Aus dem Briefwechsel zwischen Caroline Flachsland und Johann Gottfried Herder 1770-1773. In: **Belgrad, J., Görlich, B.** et al. (Hg.), *Zur Idee einer psychoanalytischen Sozialforschung*. Frankfurt (Fischer) – Eine vorzügliche Erinnerung daran, wie weit die Fäden schon einmal geknüpft worden waren.

Sandler, P.C. (2006): The Origin of Bion's Work. *Int. J. Psychoanalysis* 87, 179-201 – Sorgfältig und genau listet Sandler – nicht: Joseph!! – auf, welche philosophischen und damit romantischen Quellen Bion in seinem Werk genutzt und verborgen hat! Eine Spurensuche exzellenter Art.

Stein, H. (1974): Zur Entwicklung der psychoanalytischen Selbst-Psychologie. *Psyche* 28, 984 f. – Ein klassischer Einblick in den philosophischen Wert des Konzepts vom „wahren Selbst“ und dessen weitreichende außereuropäische Wurzeln auch in der Romantik und als Antidot gegen Entfremdung

Strenger, C. (1997): Further Remarks on the Classic and the Romantic Visions in Psychoanalysis: Klein, Winnicott, and Ethics. *Psychoanalysis and Contemporary Thought* 20, 207-243 – Ein 10 Jahre alter Vorläufer, der bei Sandler nicht erwähnt wird und dennoch eine Fülle bietet.

Hier gilt die Ich- bzw. Selbst-Terminologie. Entscheidend ist ja im Blick auf neurowissenschaftliche und manch andere wissenschaftliche Befunde, auf welche Fragen solche Befunde eigentlich eine Antwort sein mögen? Und natürlich, welche Fragen sie unbeantwortet lassen. Hier hilft die Wendung zur Handlung (bei Roy Schafer in der Forderung, statt Substantiven Verben zu benutzen!) und ihren Modi, etwa der Prä-

senz von Präsenz oder deren Fehlen. Selbstbestimmung, so wird dann klar, ist nicht Funktion eines gesunden Gehirns, sie kann es nur als Selbstbegrenzung geben; denn man ist natürlich immer nur jemand, wenn man Etwas tut und folglich anderes gerade *läßt*.

Darin, dass sich der Mensch damit als Kulturwesen bestimmt, wären sich **Hellmuth Plessner** und **Arnold Gehlen**, die sich sonst nicht besonders grün waren, immerhin einig gewesen. Die Reduktion auf den Naturalismus des Gehirns – bei aller Anerkennung spezialisierter Laborforschung – wäre vielleicht als Form der Entfremdung eben von solcher Kultiviertheit zu bestimmen. Hier liegen die Gefahren mancher öffentlichkeitswirksam inszenierter, überbordender Diskurse. Denn so, aufs Gehirn reduziert, könnte ein jeder ja nur „zentrisch“, aus sich heraus, also dann letztlich nur „ego-zentrisch“ handeln und verlöre die Fähigkeit der Selbst- und Rollendistanz, die Fähigkeit der Stellungnahme zu sich, zu seinen Taten, Identifikationen und Entscheidungen. Erst in dieser *Relationierung von Relationen* (wie ich das Selbst 1990 einmal in einem Beitrag im *Forum der Psychoanalyse* beschrieben habe), in diesem sich Beziehen auf Bezogenheit und Beziehung konstituiert sich das Selbst als ein handelnd vollzogener (oder auch wieder verlorener) Fluchtpunkt. Ohne ihn, gebannt im von der Hirnforschung bestätigten Ego-„Zentrismus“, wäre die Chance zur Überwindung von Entfremdung sogleich verspielt.

Aber noch weitere Anknüpfungspunkte sind gegeben. Wenn Jaeggi im Zusammenhang mit dem Spielen einer Rolle angibt, im Fall

der Entfremdung sei deren „Spielcharakter“ verdeckt, dann darf einem durchaus **Schillers** berühmter Satz einfallen, der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Worts Mensch ist, und er sei nur dort ganz Mensch, wo er spiele – nämlich deshalb, weil hier das Spielerische als ein Tun angesetzt ist und nicht als eine Substanz. Daran erinnert **Rüdiger Safranski**, der uns unermüdlich auf so unterhaltsame wie kluge Weise mit den Zuströmungen aus der Philosophie bedient, in seinem jüngsten Buch „Romantik – Eine deutsche Affäre“ (2007). Lesen wir uns gleich einmal fest:

„Welche Spiele? Natürlich sind es für Schiller in erster Linie die Spiele der schönen Literatur und Kunst. Aber er [Schiller] deutet an, dass dabei die ganze Zivilisation auf dem Spiel steht – weil sie eben auch Spiel ist, nämlich eine Einrichtung, die möglichst viele Ernstfälle in spielerische Ersatzhandlungen überführt oder doch wenigstens einen distanzierten Umgang mit ihnen ermöglicht. Schiller ist einer der ersten, die darauf hingewiesen haben, dass der Weg von der Natur zur Kultur über das ‚Spiel‘ – und das heißt über Rituale, Tabus, Symbolisierungen – führt. Es wird dem Ernst der Trieb – Sexualität, Aggression, Konkurrenz und Verfeindung – und den Ängsten vor Tod und Krankheit und Verfall etwas von ihrer zwingenden, freiheitsraubenden Gewalt genommen. So wird die Sexualität

menschlich wird. Dazu gehören dann die Verhüllungen, Listen, der Schmuck und die Ironien im Spiel, wodurch sich jene wunderbaren Verdoppelungen ergeben: Man genießt das Genießen, fühlt das Gefühl, liebt das Verlieben, man ist zugleich Akteur und Zuschauer. Solches Spiel erlaubt erst die raffinierte Steigerung, während das Begehren in der Befriedigung erlischt und somit unheilvoll auf den toten Punkt zustrebt: *post coitum omne animal triste*. Sexualität ist Begierde und Fortpflanzung, Erotik aber eröffnet eine ganze Welt von Bedeutungen“ (S. 43)

Das, so lehrt uns Safranski sehen, war die Leistung der Romantik, die er mit **Herders** Schiffsreise 1769 einsetzen sieht. Das Fühlen des Fühlens, das Geniessen des Genießens, die Liebe zur Verliebtheit – all diese schönen Verdoppelungen haben ein öffentliches Gespräch bewirkt, das uns vom Tierischen befreit hat. Den lateinischen Satz des **Ovid** im Zitat, dass jedes Wesen nach dem Koitus erst einmal traurig sei, hätte man auch in **Freuds** *Traumdeutung* finden können. Da sind also die kleinen assoziativen Anknüpfungspunkte, die aber freilich noch weiter gehen; denn die Umwandlung der „tierischen“ Sexualität in eine symbolisch hoch aufgeladene Psychosexualität haben wir als **Freuds** Lebensleistung – man lese dazu nur einmal die Definition der Sexualität zu An-

Als das junge Mädchen von Herrn K. einen Kuß aufgenötigt bekommt, ist Freud noch ganz Biologe der Sexualität: „Das war wohl die Situation, um bei einem 14jährigen Mädchen eine deutliche Empfindung sexueller Erregtheit hervorzurufen. Dora empfand aber in diesem Moment einen heftigen Ekel...“ Freud hat seine Theorie der erogenen Zonen, und wenn die erregt werden, dann sollte ein junges Mädchen doch wohl auch Erregung empfinden. Oder? Eine solche naturalistische Auffassung empfinden wir heute als befremdlich oder auch abstoßend.

Doch am Ende des gleichen Textes finden wir die Idee einer Psycho-Sexualität: „Was sie in ihren Phantasien am intensivsten ersehnen, davor fliehen sie doch, wenn es ihnen in Wirklichkeit entgegentritt, und den Phantasien überlassen sie sich am liebsten, wo sie eine Realisierung nicht zu befürchten brauchen.“ Hier hat sich Freud ganz zur Rolle der Phantasie bekannt, der er eine weit stärkere Wirkung als der Biologie erogener Zonen zutraut. Freud lernt.

Zu Dora

zum Spiel der Erotik sublimiert, womit sie aufhört, bloß tierisch zu sein, und wahrhaft

fang der „Dora“ und im Vergleich dazu den Schluß! - zu würdigen gelernt und jetzt kön-

nen wir ahnen, dass er hier weit mehr in einer romantischen Tradition stand, als wir glauben wollten. Er selbst hat sich mit seinem berühmten Satz, die Psychoanalyse sei nicht wie ein Stein vom Himmel gefallen, in

Nun, zu „Undine“ und E.T.A. Hoffmann und zu der ganzen Zeit der Romantik, mit den napoleonischen Kriegen und den Befreiungskriegen und der Völkerschlacht bei Leipzig anno 1813, also zu der ganzen Zeit der Romantik gibt es einen wunderbaren Krimi zu lesen. Der ist nicht von dem spätrömischen Philosophen Boetius, sondern von dem zeitgenössischen Schriftsteller **Henning Boethius** und heißt „Undines Tod“. Hier kriegt man alles, was man wissen möchte, aufs schönste und spannendste serviert.

diese ehrenvolle Ahnenreihe eingefügt. Nicht nur der kühle Rationalismus der Aufklärung, nein, auch die Schwärmerei für die Doppelungen, das macht die Verfeinerung der Seele zu einem sensiblen Tastorgan möglich.

Noch mehr Knoten im assoziativen Netzwerk ergeben sich bei weiterer Lektüre. Da gibt es den Autor, den die meisten für den romantischen Schriftsteller überhaupt halten, **Friedrich von Hardenberg**, der sich **Novalis** nannte. Er hätte Rahel Jaeggi als lebendes Vorbild in ihrer Kasuistik vom jungen Wissenschaftler dienen können, denn er lebte einen Brotberuf für den Gelderwerb just so, wie ein anderer, nämlich **E.T.A. Hoffmann** übrigens auch; aber in der freien Zeit verfasste er Gedichte und Romane, die von der blauen Blume schwärmen, die man leicht als Symbol des „wahren Selbst“ entziffern kann, freilich noch in einem ganz substantialistischen Zugriff, der durchs Erzählformat nur gelockert ist. Und E.T.A. Hoffmann war ein hervorragender Jurist, zugleich ein Komponist von Gnaden, der mit seiner Oper „Undine“ einen ersten großen Erfolg einheimste und der wohl noch weiter sich hätte entwickeln können, wenn nicht das Berliner Opernhaus kurz darauf abgebrannt wäre und weitere Opernaufführungen un-

möglich wurden. Von Hoffmann und Novalis nun knüpft sich ein Gedankenfaden nicht nur zum jungen Wissenschaftler, sondern auch zum Thema des Willens. Novalis ahnt, dass in der menschlichen Brust *neue ungenannte Kräfte* schlummern und wie später **Schopenhauer** nennt er sie *Wille*.

„Dieser Wille ist, so Novalis, etwas Magisches, Kräftiges. Daran ist nichts Mysteriöses, im tätigen Gebrauch der Organe, wenn ein geistiger Impuls die körperlichen Bewegungen veranlasst und lenkt, zeigt sich die *magische* Kraft des Willens. Warum sollte es nicht möglich sein, mit dieser Magie des Willens zu beweisen, dass in einem noch tieferen und radikaleren Sinne Schillers Satz gilt: *Es ist der Geist, der sich den Körper baut* ? Vielleicht ist es nur eine Frage der Übung, ob wir die Magie des Willens über die bisherigen Grenzen hinaus wirken lassen können.“ (Safranski, S. 117)

Von diesem sog. *magischen Idealismus* verspricht sich Novalis viel, er wählt diesen Namen dafür und erhofft sich vom Erlernen dieses magischen Idealismus eine psychosomatische Zukunftsvision:

“dann wird jeder sein eigener Arzt sein – und sich ein vollständiges, sicheres und genaues Gefühl seines Körpers erwerben können – dann wird der Mensch ... vielleicht imstande sogar sein, verlorene Glieder zu restaurieren, sich bloß durch seinen Willen zu töten und dadurch erst wahre Aufschlüsse über Körper – Seele – Welt – Leben – Tod und Geisterwelt zu erlangen.“ (Novalis, zitiert nach Safranski S. 117)

Nein, zur Restauration verlorener Glieder hatte Novalis keinen realen, vielleicht aber einen symbolischen Anlaß. Seine Geliebte Sophie war gestorben und nun versucht er seinen Freunden zu beweisen, welche Kraft des *magischen Idealismus* in ihm wirke. Der Tod ist ihm kein Ende, sondern Verwandlung, er pilgert täglich für viele Stunden zu ihrem Grab. Aber die Kraft des Magischen verblasst, er verlobt sich erneut mit Julie von Charpentier, schreibt in dieser Zeit dennoch seine *Hymnen an die Nacht* und auch seine privaten Briefe sind von Todessehnsucht erfüllt. Jung, mit 29 Jahren, stirbt er schließlich und hinterlässt eine Fülle von angefangenen Texten, in denen er durchaus auch manche psychoanalytische Einsicht – etwa, dass er sich nach der Geliebten wie nach der

Mutter sehne – formuliert. Aber er hinterlässt uns auch das Problem des Willens, dem sich er hier eine Mächtigkeit zuwachsen ließ, die schwer nachdenklich machen wird. Denn ob er Opfer der ungenannten Kräfte dieses Willens war oder ihn lenken konnte, um zur Mutter Erde zurückzukehren, können wir heute nicht mehr entscheiden; aber seine Texte üben durchaus Faszination, gerade auch in ihrer Transparenz hinsichtlich dieser Frage, aus.

Safranski will in seinem Buch auf etwas anderes Beunruhigendes hinaus – er sucht u.a. eine Antwort auf die Frage, ob die Romantik als eine geistesgeschichtliche Quelle für die Entstehung des Nationalsozialismus in Anspruch genommen werden muß. Dazu unterscheidet er zwischen der Romantik als einer Epoche einerseits und dem Romantischen als einer sehr deutschen Mentalitätsstruktur. Denn wenn die Romantik auch entstand aus einem starken Impuls gegen die Zumutungen der beginnenden Industrialisierung, als eine Protestbewegung des „wahren Ich“ gegen seine Fragmentierung in entfremdeter Arbeit und Zerstückelung der individuellen Person, so wendeten sich einige ihrer Vertreter im Zuge der Auseinandersetzungen während der Befreiungskriege von der napoleonischen Herrschaft einem kräftigen deutschen Nationalismus zu – der fing als Protest an, war aber spätestens bei Bismarck gleichsam vollkommen nach rechts gerutscht. Nation – das war zunächst Einigungsformel für die Sammlung der deutschen Kräfte gegen die französische Besatzung, dann aber Formel für den deutschen Stolz, die deutsche Auserwähltheit, den deutschen Hochmut. Von **Ernst-Moritz Arndt** zitiert Safranski den Fanfarenruf:

„Ich will den Haß gegen die Franzosen, nicht bloß für diesen Krieg, ich will ihn für lange Zeit, ich will ihn für immer ... Dieser Haß glühe als die Religion des deutschen Volkes, als ein heiliger Wahn in allen Herzen und enthalte uns immer in unserer Treue, Redlichkeit und Tapferkeit...“ (Safranski, S. 187)

Auch von **Heinrich von Kleist** lassen sich arge Tötungsphantasien berichten und man beginnt zu ahnen, dass die Romantiker von damals wegen solcher Worte, dass die Religion ein Haß sein solle, heute wohl als *Terro-*

risten bezeichnet würden. Über viele Zwischenstationen zieht sich von hier ein Weg bis zum Kreis der Münchner Kosmiker und zu den Wandervögeln der Deutschen Jugendbewegung. Da wurden Landkommunen gegründet, da gab es neuromantische Bünde wie die um **Gustav Landauer** in den 1890er Jahren.

“Gustav Landauer, heute fast vergessen, war einer der bedeutendsten Figuren dieser neuromantischen Bünde in den 90er Jahren. Um Landauer und die Gebrüder Hart hatte sich um 1900 die ‚Neue Gemeinschaft‘ gebildet, die sich nichts Geringeres zum Ziel setzte, als im Geiste des frühromantischen Aufbruchs eine Gemeinschaftsreligion zu schaffen, die auf Prinzipien, die man Fichte und Novalis zuschrieb, aufbauen sollte: Zuerst sollte man in sich gehen, seine mystische Mitte, sein wahres Ich finden – das galt als der Weg Fichtes; vom neu ergriffenen Ich aus sollte dann in sympathetischem Einheitsgefühl die neue Gemeinschaft geschaffen werden – im Geiste von Novalis. Das war als Abfolge gedacht: Man muß sich selbst durch Absonderung erst gefunden haben, um die gesellschaftliche Entfremdung überwinden und wieder gemeinschaftsfähig werden zu können. In einer Schrift mit dem programmatischen Titel ‚Durch Absonderung zur Gemeinschaft‘ schreibt Landauer: *„Und wenn wir uns selbst tiefst hinein versenken, dann finden wir schließlich, im innersten Kern unseres verborgensten Wesens, die uralteste und allgemeinste Gesellschaft: mit dem Menschengeschlecht und dem Weltall ... Fort vom Staat, soweit er uns gehen läßt oder soweit wir mit ihm fertig werden, fort von der Waren- und Handelsgesellschaft, fort vom Philistertum! Schaffen wir eine kleine Gemeinschaft in Freude und Tätigkeit, schaffen uns um als vorbildlich lebende Menschen.“* (Safranski, S. 307)

Hier also kehren bekannte Themen wieder: das Stichwort Entfremdung ist da und wird als Thema der Zeit begriffen, die Rede vom Kern des verborgensten Wesens und die Abwendung von der Welt hin zu einem „tiefst hinein Versenken“ als Remedur gegen Entfremdung. Diese Gruppen feierten übrigens Weihnachten als ‚Fest der Selbsterlösung‘ (S. 308)...

Überzeugend kann Safranski zeigen, dass hier offen nicht religiöse, sondern messianische Vorstellungen ausgelebt wurden, dass einzelne Führer solcher überall entstehender

kleiner und größerer Gemeinschaften sich als Nachfolger des Erlösers stilisierten und ein Auserwähltheitspathos anpriesen, welches einen erheblichen Zufluß zum deutschen Stolz gebildet haben dürfte. Das gab es in relativ harmlosen Jugend-Varianten, aber auch in scharf rechts-radikal gewendeten Verbindungen wie dem Kreis der Münchner Kosmiker, zu dem zunächst auch der jüdische Schriftsteller **Theodor Lessing** gehörte, der seine Freundschaft mit **Ludwig Klages** abbrach, als dieser bei den Kosmikern antisemitische Ausfälle nicht geringen Kalibers zum Besten gab; Lessing wurde später in Hannover von den Nazis ermordet. Denkbar durchaus, wenn auch von Safranski nicht so deutlich ausgesprochen, dass solche Vorbereitungen mit dazu beitrugen, dass die Deutschen in ihrem Führer einen Messias sahen und dass sie sich in der Phantasie der Auserwähltheit in Konkurrenz zu den Juden sahen. Schon die zwanziger Jahren waren die „Zeit der Inflationsheiligen“ (S. 331). Aber dann nimmt Safranski klar Stellung:

“Die romantische Lebensphilosophie ist in dem Augenblick vergiftet worden, wo sie sich mit einem Szientismus verband, der glaubte, aus der Biologie eine Moral ableiten zu können, zum Beispiel aus dem Satz des um 1900 berühmten Rassehygienikers Wilhelm Schallmayer: *Individuen, die für das Gattungsinteresse keinen Wert mehr haben, sind in der Natur regelmäßig einer baldigen Vernichtung geweiht.* Nicht die Romantik, sondern vor allem der Biologismus einer wissenschaftsgläubigen Welt hat das Denken moralisch korrumpiert. Man hat die Warnung Thomas Huxleys, ein Schüler Darwins, nicht beherzigt, der erklärte: *Begreifen wir doch ein für allemal, dass der sittliche Fortschritt der Gesellschaft sich nicht der Nachahmung des kosmi-*

sehen Prozesses verdankt, auch nicht dem Davonlaufen vor ihm, sondern dem Kampf gegen ihn...“ (Safranski, S. 358)

Das ist überaus aktuell! Nicht dem Überlebenskampf der Besten gegen die Besseren, nicht der Konkurrenz, nicht dem „survival of the fittest“ verdankt sich der sittliche Fortschritt der Menschen; gerade nicht! Sondern der menschlichen Wendung gegen diesen Kampf!

Und später (S. 374) wird Safranski dann **Thomas Mann** zum Zeugen anrufen für diese These. Mann sei nämlich eigenem Bekunden nach gescheitert, als er mit dem *Doktor Faustus* eine künstlerische Umsetzung der Idee versucht habe, die Romantik bzw. deren Exzeß habe zum politischen Verbrechen geführt. Die Folgerung ist glasklar: Nein, es war nicht die Romantik. Sondern der Biologismus. Der Biologismus der Rasse-theorie, der sich mit romantischen, gleichsam widerrechtlich an sich gerissenen Fragmenten zum Amalgam der Nazi-Ideologie verschmierte. Und zustimmend zitiert Safranski den beißenden Spott **Hannah Arendts**, die bei ihrem ersten Deutschlandbesuch nach dem Krieg 1950 bemerkt habe, es sei eben typisch deutscher Tiefsinn, die Ursachen von Krieg, Zerstörung und Judenvernichtung nicht „in den Taten“ der Nazis und einer ihnen folgenden Bevölkerung zu suchen, sondern „in den Ereignissen, die zur Vertreibung von Adam und Eva aus dem Paradies geführt haben“ (S. 376). Auch diese Kritik an manchen wohlbekanntem Denkfikturen ist aktuell und wert, erinnert zu werden.

FREMD-BLEIBEN ?

Man sieht, Entfremdung ist ein Begriff, der lange Schatten wirft. Wir meinen ja heute, wir hätten sie überwunden, stünden im Licht von Aufklärung und postmoderner Dekonstruktion und wenn wir ein Gefühl haben, dann meinen wir gleich neunmalklug zu wissen, was sich bei solcher Gelegenheit zwischen unseren Hormonen, Genen und Neuronen da abspielt; dass man's „wegerklären“ und sich davon auch frei machen könnte. Wer, der für voll genommen werden möchte von unseren jungen Leuten, redet davon, verliebt zu sein, wenn er es denn ist? Man hat seine Formeln, die täglich in den Tragikomödien und in den Partnerschafts-

sehnsuchtsverkaufsbörsen des Internet vorgeschrieben werden („wie konnte ich nur ohne Dich so lange leben?“). Weil wir dann immer schon die hinter uns liegende Ursache von allem zu kennen meinen, verlieren wir die Ur-Sache – dass es mindestens ebenso wichtig ist, was wir *vor* uns haben. Jenes Selbst also werden, das wir in unseren Handlungen, in unseren Inszenierungen und unbewussten Enactments szenisch zu verstehen suchen, damit wir präsent *werden* können in dem, was wir auf unbewußte Weise schon *sind*. Zu solchem Vor-Sich-Haben gehört neben dem Selbstals-Projekt dann weiter - nach der alten Einsicht **Montaignes** - natürlich das Philosophieren als Sterbenlernen. Dass man sich dazu in all seinen Handlungen, will man denn präsent sein, ständig entscheiden und sich damit gleichsam neu erfinden muß, ist die weitere Lehre, die man aus beiden Büchern wohl ziehen darf. Neurotische Fixierung wäre dann das, was uns diese Freiheit nimmt, die Freiheit ein Selbst zu *sein*, das wir handelnd immer erst *werden* können, wollen wir je Fremdheit in uns selbst und mit anderen zu überwinden die Chance haben. Aber die Vorstellung, ein Selbst schon gehabt zu haben, das zurück liegend verloren wurde am Wegesrand, ist vielleicht eine Idee, die uns die Chance eher nimmt, die kleinen Goldnuggets des Augenblicks aufzupicken und selbst aus dem Stroh der alltäglichen *ennui* hin und wieder etwas Gold zu spinnen. Spinnen, ein bisschen verrückt sein, muß man dazu wohl schon, aber es ist vielleicht nichts anderes als das Spielerische, das Schiller auf so hohe Formen gebracht hatte.

In diesem Sinne wünsche ich unentfremdete, also verspielte, also selbstbestimmte, also romantische Weihnachtstage und setze einige Zeilen aus dem Gedicht *Of the Progress of the Soul* des englischen Poeten, John Donne,(1572-1631) hierher; er war ein Romantiker *avant la lettre*:

Nothing could make me sooner to confess
That this world has an everlastingness,
Than to consider, that a year is run,
Since both this lower world's and the sun's sun,
The luster, and the vigour of this all,
Did set; 'twere blasphemy to say, did fall.