

Institut für Philosophie Fakultät für Geistes- und Sozialwissenschaften

SS 2021 | donnerstags | 12:00–13:30 | Raum: Online Beginn: 15. April 2021 | Ende: 23. Juli 2021

Oberseminar Das erschöpfte Selbst

Prof. Dr. Heinz-Ulrich Nennen

14. Februar 2021

Kommentar

Kurzfassung

Es gilt, ein multiples Selbst und Multiperspektivität zu entwickeln. Denn wenn wir den bisherigen Verlauf der Psychogenese in die Zukunft verlängern, dann werden weitere Internalisierungen folgen. Das werden vor allem auch solche sein, die Probleme bereiten, weil sie immer mehr miteinander im Hader liegen wie Priester und Ketzer, wie Schamanen und Wissenschaftler, wie Natur- und Kulturwissenschaften. — Es wird ganz gewiß nicht einfacher, sondern komplizierter, wenn nunmehr weitere widersprüchliche Figuren und Narrative hinzukommen, so, wie wir inzwischen fast den ganzen Götterhimmel in uns haben als Teil unserer Psyche.

Nicht nur die soziale Außenwelt, sondern auch die psychischen Innenwelten differenzieren sich im Verlauf der Kulturgeschichte immer weiter aus. Wenn die Welt, weniger die natürliche Umwelt, als

vielmehr die soziokulturelle zweite Natur, immer komplexer wird, dann steigen die Anforderungen, wirklich noch zu verstehen, was eigentlich gespielt wird. — Es sollte daher möglich sein, die inhärente Dialektik verschiedener Perspektiven mit allen einschlägigen Differenzen ganz bewußt in Dienst zu nehmen, um sodann selbst denken und sich an die Stelle eines jeden anderen versetzen zu können, um schließlich im Bewußtsein aller dieser unterschiedlichen Stimmen aufzutreten.

Studienleistung

Eine regelmäßige und aktive Teilnahme am Diskurs ist wesentlich für das Seminargeschehen und daher obligatorisch. — Studienleistung: Referat und Dossier. Modulprüfung: Hausarbeit.

Langfassung

Wir tragen die Götter in uns

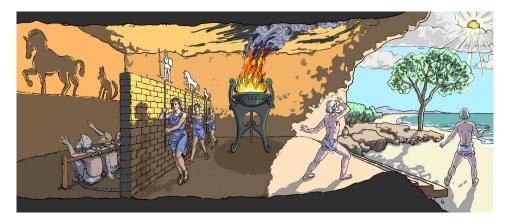
Wir brauchen eine Paläontologie des Bewußtseins, die uns Schicht für Schicht demonstriert, wie und unter welchen speziellen Bedingungen sozialer Druckverhältnisse diese metaphorisierte Zweitwelt, die wir subjektives Bewußtsein nennen, aufgebaut wurde.¹

Die Frage, was denn diese Götter eigentlich sind oder waren, drängt sich damit immer mehr auf. Alle diese *Psycheme*, die in den unendlichen Weiten unserer Psyche ihren Platz finden, wenn nötig auch eine ureigene Welt, sind Manifestationen — wovon?

Im Zentrum der Erörterungen stehen die Handlungsursachen, die Motive und die Orientierung in Entscheidungssituationen. Dabei waren die Menschen der vorklassischen Zeit, so diese Theorie, offenbar noch gänzlich außengeleitet. Erst allmählich beginnt dann die Internalisierung, so daß wir inzwischen fast stets innengeleitete Handlungsmotive unterstellen dürfen.

Diese Entwicklung verläuft, Jaynes zufolge, über vier Stufen: Zunächst sind es in der Außenwelt beobachtbare Objekte, von denen die entscheidenden ›Befeh-

¹Julian Jaynes: Der Ursprung des Bewußtseins. Reinbeck 1993. Vgl. S. 299. Via Internet Archive, PDF; [06.10.19].



4edges: An Illustration of The Allegory of the Cave from Plato's Republic. — Das Schattentheater im Höhlengleichnis von Platon. — Quelle: Public Domain via Wikimedia.

le< ausgehen, eben Göttererscheinungen. Dann kommen körperliche Entsprechungen hinzu, so daß allmählich die >Selbstwahrnehmung< in solchen Situationen aufkommt. Darauf werden die Vorgänge als >mental<, eben als innerlich wahrgenommen und auch so beschrieben; es sind infolgedessen nicht mehr äußere Reize, sondern innere Vorgänge, auf die es ankommt. Schlußendlich schließen sich die einzelnen Hypostasen zusammen zur Einheit des bewußten Selbst.

Wer aber nun waren diese Götter, die die Menschen herumdirigierten, als wären sie Roboter, und die durch Menschenmund epische Dichtungen zum besten gaben? Es waren Stimmen, deren Reden und Befehle von den Helden der »Ilias« genauso deutlich vernommen wurden, wie manche Epileptiker und Schizophrene ihre Stimmen hören, oder wie die heilige Johanna von Orleans die ihrigen hörte. Die Götter waren Organisationstypen des Zentralnervensystems; sie lassen sich als »personae« im Sinne scharf ausgegrenzter Konsistenzen im Zeitfluß auffassen, als Amalgame von Elternund/oder Erzieher-Imagines. (...) Die Götter sind — so würden wir es heute ausdrücken — Halluzinationen.

Narziß und Narzißmus

Narziß ist den Nymphen zuzuordnen, denn er ist der Sohn von Leiriope, der schönsten unter den Nymphen, einer Wassernymphe, die vom Flußgott Kephi-

¹Ebd. S. 106f.

sos vergewaltigt wird und darauf den Narziß gebiert. Kurz nach der Geburt zeichnet sich das seltsame Schicksal dieser mythischen Figur bereits ab, als der Seher Theresias, der von der Mutter gebeten wird, die Länge des Lebens ihres Sohnes zu ermessen, zu einem seltsamen Spruch kommt, wobei das ganze Wesen des Narziß, sein Defizit bereits auf eine Formel gebracht wird, wenn es heißt, er werde ein langes Leben nur dann haben, wenn er sich nicht selbst kennenlerne.

Auch Narziß ist also eine dieser extremen Figuren, denen etwas wesentliches abgeht; während Echo nicht von sich aus sprechen kann, darf Narziß sich selbst nicht kennen lernen. Kaum auszudenken, was das bedeutet, kaum vorstellbar, daß ein solches Leben überhaupt lebenswert sein kann, wenn es ausgeschlossen ist, sich selbst kennen lernen zu dürfen. Die Frage wäre, ob es dann überhaupt sein eigenes Leben sein kann, das da lange währt, wenn uns solange die Selbstbegegnung ausbleibt.



John William Waterhouse: Echo and Narcissus. (1903) Walker Art Gallery. — Quelle: Public Domain via Wikimedia Commons.

Und wieder versucht uns ein Mythos en Detail vor Augen zu führen, worauf es

ankommt, was es bedeuten würde, wenn fehlt, worauf es angekommen wäre. Es ist demnach instruktiv, die Figur des Narziß eindeutig darauf zu reduzieren, was ihn ausmacht, aber das, was ihn ausmacht ist nichts positives, sondern es ist eben genau das, was ihm fehlt. So hat es dann dieser Mythos, wie manche anderen, auf Psychologie abgesehen, es gilt, zu zeigen, was es bedeuten würde, die Erfahrung mit sich nicht gemacht zu haben, so besteht also Anlaß für den Verdacht, diese entscheidende Selbstbegegnung, die der Narziß zunächst nicht und dann zu spät macht, könnte konstitutiv sein für das, worum es hier geht, um die Entwicklung von Einfühlungsvermögen, von Empathie. Dementsprechend gibt es hinreichend Anhaltspunkte für den Verdacht, der Mythos vom Narziß habe uns mit dieser Figur in Reinform vor Augen führen wollen, was es bedeutet, keinerlei Empathie entwickelt zu haben. Wenn aber in diesem Sinne der Narziß eine Idealfigur darstellt, dem jegliche Empathie vollkommen fehlt, dann lassen sich gerade daran interessante und weiterführende Beobachtungen machen, was es bedeutet, über Empathie zu verfügen, bzw. nicht verfügen zu können.

Vorgestellt wird uns Narziß als ein anmutiger allseits begehrter Jüngling, nur daß dieser, ganz anders als der noch anmutige Jüngling im Marionettentheater von Kleist, auch im weiteren Verlauf seiner Jugend rein gar nichts von seiner Anmut einbüßt. Man könne ihn als ein Bild der närrischen Eigenliebe ansehen, nach welcher einer andere Leute verachtet, endlich aber ein Narr werde, und selbst vergeht, heißt es im gründlichen mythologischen Lexikon von Benjamin Hederich, das bereits Goethe, Schiller und Kleist inspiriert hat.¹

Bei Ovid erfahren wir sein doch recht jugendliches Alter, Narziß habe soeben eines zu fünfzehn Jahren hinzu gefügt und könne ebenso noch als Knabe erscheinen aber auch bereits als Jüngling.² Wir haben es also mit einem recht jungen Menschen zu tun, und verwunderlich ist eigentlich, daß allen Ernstes erwartet wird, dieser solle sich in diesem Alter bereits zu irgendeiner Liebe bekennen. Übertragen in unsere Gegenwart müßten wir protestieren und anführen, daß ein halbes Kind sehr wohl auch sein Recht auf einen Rest Kindheit, auf Jugendlichkeit, Ungebundenheit, auch auf Selbstverliebtheit habe und daß nicht erwartet und schon gar nicht gefordert werden solle, er möge alsbald den sogenannten Ernst des Lebens oder gar der Gründung einer Familie ins Auge

¹Benjamin Hederichs: Gründliches mythologisches Lexicon. Leipzig 1770 [Nachdruck Darmstadt 1996]. S. 1688.

²Ovid: Metamorphosen. 3 Bde., Übers. v. Reinhart Suchier, 5. Aufl. (Bd 2: 6. Aufl.), Berlin 1911f. Bd. 1. Vgl. S. 89.

zu fassen. Aber unterstellen wir weiterhin, der Mythos wolle uns anhand des Narziß etwas anderes vor Augen führen, gestehen wir ihm also zu, wogegen wir durchaus Einspruch erheben könnten.

Warum es einen solchen Mythos geben muß, der uns den Narzißmus näher vor Augen führt, läßt sich anhand einer Nebenbemerkung bei Ovid zumindest erahnen, es ist die >Neuheit des Wahnsinns« bei Narziß, darin läge dann also das eigentliche Motiv für diesen Mythos. Am Anfang steht der geheimnisvolle Spruch des Sehers, der noch aus der Kinderzeit stammt, der über lange Zeit nicht in Erfüllung gehen sollte: »Wenn er sich nicht kennt!« sei ihm ein langes Leben beschieden, hatte Theresias vorhergesagt.

Lang schien eitel und leer sein Ausspruch. Doch ihn bewähren That und Erfolg und die Art des Tods und die Neuheit des Wahnsinns.¹

Diese >Neuheit des Wahnsinns< wäre demnach der eigentliche Anlaß, warum es diesen Mythos, warum es Narziß hatte geben müssen, um zu demonstrieren, daß etwas in seiner Entwicklung schief gegangen ist, was nicht schief gehen sollte. Der neuartige Wahnsinn sollte nun justament in dem Augenblick ausbrechen, als sich Narziß doch noch selbst kennen lernen sollte.

Es scheint zugleich, als wolle der Mythos auch protestieren, als sei er gegen irgendetwas Neues gerichtet, vor dessen Folgen hier gewarnt werden soll, anhand eines schlimmen Fallbeispiels. Wenn dem so wäre, daß der Mythos selbst und seine Autorintention einer Epoche entstammt, in der das, wovor hier gewarnt werden soll, noch gar nicht bekannt war, so daß es Befürchtungen gab, gegen die sich das mythische Modell des Narziß richten sollte, dann steht vermutlich im Hintergrund die Erfahrung eines einschneidenden kulturellen Wandels.

Wir haben es hier also vermutlich mit einem entscheidenden Schritt im Prozeß der Psychogenese zu tun. Die Neuheit des Wahnsinns von Narziß läge demzufolge darin, nicht mehr einfach wie üblich von Liebe ergriffen zu werden, als willenloses Objekt eines Angriffs des Heckenschützen Amor, der, selbst noch ein verantwortungsloses Kind, einfach mit Liebesfeilen nur so um sich schießt und der nicht selten auch Zeus zu allen erdenklichen Eskapaden verleitet. Wir hätten dann im Narziß einen angehenden jungen Mann vor uns, der sich das Urteil darüber, in wen er sich verliebt und ob überhaupt, selbst vorbehält. Auch das wäre eine Lesart, wobei die Neuartigkeit des Wahnsinns, die Unverschämtheit aus der Perspektive der Alten zweifelsohne im Anspruch

¹Ebd. S. 89.

auf Individualität liegt. Narziß wäre einer, der sich nicht so einfach ergreifen läßt, der sich seine Kindheit und seine Jugendlichkeit bewahrt. Narziß dürfte demnach in ganz besonders einem Wesenszug als arrogant, selbstverliebt und auch hochmütig erschienen sein, in seinem Anspruch ein eigenständiges, selbstbestimmtes Individuum sein zu wollen.

Möglicherweise ist also der Narziß eine Warnungstafel, aufgestellt von Traditionalisten gegen einen Individualismus, der zweifelsohne, wie ein jeder weiterer Schritt auf der Stufenfolge der Psychogenese, neue Risiken in sich birgt. Narziß ist einerseits, nach unserem Verständnis noch recht jung, er ist ebenso, nach anderweitigem Verständnis längst ein Mann. Wir sollten uns also vorsehen, vorschnell zu protestieren, daß von einem halben Kind nicht erwartet werden soll, in Liebe zu anderen einfach so zu entflammen, wie es seinerzeit üblich gewesen zu sein scheint. Amor traf seine Opfer mit einem seiner Pfeile und er agierte wie andere Götterkollegen auch, sie traten auf, zumeist in anderer Gestalt und ergriffen die, mit denen sie ihre großen Stücke aufzuführen gedachten; sie operierten zumeist mit Einflüsterungen, denen, das ist entscheidend, sich niemand entziehen konnte. Narziß ist aber offenbar in diesem Sinne ein erster Mensch, einer, der sich dem Amor entzieht, der sich nicht ergreifen läßt oder der, wenn er ergriffen würde, nicht die Contenance verliert.

Demnach wäre nicht die Schönheit, nicht die immense Anziehungskraft des Narziß das eigentliche Problem, sondern seine Anmut, die auch daraus folgt, daß er sich zwar seiner Schönheit nicht bewußt ist, daß er sich aber auch nicht auf andere einläßt. Überhaupt lebt er eher in den Tag hinein, anstatt sich um das zu kümmern, worum man sich fortan zu kümmern hat, wenn bestimmte Altersabschnitte nun einmal erreicht sind. Narziß geht lieber auf Jagd, wie die Jagdgöttin Diana, die allerdings im Unterschied zu ihm das Recht erworben hat, sich nicht binden zu müssen, sondern ewig Jungfrau bleiben zu dürfen. Eben dieses Recht wird aber dem Narziß nicht zuteil, im Gegenteil, er wird von Jünglingen wie Mädchen gleichermaßen heftig begehrt, aber ebenso anziehend wie er wirkt, ebenso abstoßend seine Reaktionen, gefühlskalt soll sein Hochmut gewesen sein, denn keiner bewegte sein Herz, erfahren wir von Ovid, es ist aber kaum mehr ein Bericht, sondern ein Kommentar, eine Wertung, das Urteil über diesen schönen Fiesling.

Es ist stets interessant, parallele Figuren anzuführen, um zu sehen, wo sich Differenzen zeigen. Narziß ist gerade 16 Jahre alt; mag er noch so anmutig, noch so abweisend, auch selbstverliebt sein, wir würden einem Jugendlichen

in diesem Alter zweifelsohne einen ausgeprägten Narzißmus zugestehen, wenn Narzißmus bedeutet, sich vorerst und bis auf weiteres nicht binden sondern bewundern lassen zu wollen.

Es scheint, als sollten wir Einspruch erheben, denn warum wird dem Dornröschen zugestanden, die Annäherungen potentieller Liebhaber kratzbürstig abzuweisen, sich gar nicht erst erwecken, also küssen zu lassen, sondern lieber zu warten, um erst weiter wachsen zu können, solange, bis der einzig wahre Prinz wirklich kommt. Warum sollte gerade dieses behutsame, erst ganz allmähliche Eintreten ins Leben dem Narziß, der sich im selben Alter befindet, verwehrt sein? — Warum also sollte der Mythos dem Narziß verneiden, was im Märchen Dornröschen durchaus zugestanden wird? Was hat der Mythos uns damit zu sagen hat, nicht nur daß, sondern warum es nicht gut gehen konnte mit diesem Herzensbrecher?

Es kommt offenbar nicht auf die Zahl der abgelehnten Bewerber an, auch nicht einmal auf die schroffe Art der Zurückweisung, denn mit gewissem Recht könnte man im Gegenzug schließlich auf alle jene verweisen, die an dieser ominösen Dornenhecke gescheitert, die ihr Leben hatten aushauchen müssen, mit Ausnahme des Einen, des Auserwählten, eben jenes Prinzen, der dann doch zum Kuß kommen sollte. — Beide, Dornröschen wie Narziß befinden sich in etwa im gleichen Abschnitt ihrer Entwicklung, aber während im Märchen den abgeblitzten Anwärtern nicht gerade Mitgefühl entgegengebracht wird, gereicht die Unnahbarkeit nur dem Narziß zum Verhängnis.

Identität

Im Zuge der *Psychogenese* sind ganz allmählich immer mehr dieser inneren Instanzen der individuellen Psyche hinzugekommen. Jeder neu aufkommende Ausdruck von Individualität war anfangs nicht wohl gelitten, so war beispielsweise das >Subjekt< zunächst ein Pejorativ, eine verächtliche Bezeichnung für die, die vogelfrei schienen. Und wenn davon gesprochen wird, jemand sei >ein Individuum<, dann klingt noch nach, was alle diese Begriffe ursprünglich waren, ein mißbilligtes Aus-der-Reihe-Treten, ein ganz und gar nicht gern gesehener Akt eigenmächtiger Verselbständigung. Auch mit dem Begriff der *Identität* verhält es sich nicht anders, denn es ist die Frage, ob sie von außen zugeschrieben oder von innen als solche empfunden wird.

Das Feld der Phänomene, die mit dem Begriff der Identität angesprochen wer-

den, ist gekennzeichnet durch eine Wechselwirkung zwischen zwei einander entgegengesetzten Perspektiven, wie sie typisch sind für menschliches Bewußtsein: Eine Selbstwahrnehmung kommt $von\ innen$, sie bringt beispielsweise das persönliche Selbstverständnis zum Ausdruck, das Einvernehmen ebenso wie den Hader mit sich selbst. Eine andere Selbstwahrnehmung kommt gleichsam $von\ au\beta en$, sie spiegelt das eigene Sosein in den Augen der Anderen.



Matthieu Bourel: Selfconfidence, Autonomy. — Quelle: https://highlike.org.

In diesem Spannungsfeld zwischen eigenen und fremden Perspektiven entstehen ebenso große Einvernehmlichkeiten wie nicht minder große Konfliktpotentiale, etwa wenn eine Person den in sie gesetzten Erwartungen nicht entspricht. — Daraus folgt, daß hinter dem, was der Begriff *Identität* abbilden soll, große Kon-

flikte zwischen Autonomie und Heteronomie zu erwarten sind, denn es kommt mitunter zu eklatanten Widersprüchen zwischen Selbstbild und Fremderwartung.

MAX FRISCH hat in seinen Romanen das gesamte Spektrum dementsprechender Identitätsfindungsprozesse aufgefächert. Dabei zeigt sich, wie groß das Feld jener Phänomene eigentlich ist, die mit dem Begriff der *Identität* aufgefaßt werden. Von seinen drei großen Romanen, von *Stiller* über *Homo Faber* bis hin zu *Mein Name sei Gantenbein*, werden Probleme der Identität systematisch vor Augen geführt. Immer wieder geht es dabei um das Finden und Behaupten eines eigenen Selbstverständnisses in der Auseinandersetzung mit den festgefügten Bildern anderer. Dabei wirkt die systematische Manipulation der eigenen Biographie zunächst befremdlich, zielt aber auf den Kern dessen, was Identität eigentlich ausmacht, sie ist Konstruktion.¹

Das Spektrum der *Identität* umfaßt alle inneren und äußeren Konflikte. Einerseits das, was uns zum ›Staatsbürger‹ macht: Nationalität, Geschlecht, Religion, Beruf etc., woraus abgelesen wird, wer wir in der Öffentlichkeit ›sind‹, eben alles, was Ausweise und Zertifikate aussagen. Andererseits steht demgegenüber alles Private und Intime, etwa das, was wir uns dabei denken, wünschen und erhoffen, wie es derweil in uns selbst aussieht, welche Facetten und Widersprüche, welche Brüche eventuell vorliegen und wie wir uns bei alledem fühlen. — Diese Bipolarität zwischen dem Öffentlichen und dem Privaten, zwischen Selbstbild und Fremderwartung offenbart dann ein anderes, ein durchsetztes Bild von dem, was *Identität* eigentlich ist.

Die so eifrig gesuchte *Identität* erscheint uns darauf eher wie eine seltsame Schimäre aus dem, was andere von der eigenen Person halten und dem, was diese Person selbst von sich hält. Es folgen alle erdenklichen inneren und äußeren Konflikte, die dazu führen können, sich so zu verändern, wie es anderen besser gefällt, die aber auch dazu führen können, daß sich jemand den Erwartungen widersetzt. Schließlich ist es auch möglich, sich alledem gänzlich zu verweigern. — Dabei stellt sich die Frage, ob eine ganz konkrete Identität nicht auch im psychologischen Sinne >falsch</br>
sein kann, wie wenn sich jemand mit falschen Papieren ausweist oder als Hochstapler oder Heiratsschwindler zu agieren beginnt. Nicht von ungefähr setzen hier andere Diskurse an, denen es um *Authentizität* geht, nur die authentische Identität wäre demnach wahre Identität, was

¹Max Frisch: Stiller. Frankfurt am Main 1954. — Ders.: Homo Faber. Ein Bericht; Frankfurt am Main 1957. — Ders.: Mein Name sei Gantenbein. Frankfurt am Main 1964.

zunächst einmal nichts weiter ist, als der Ausdruck einer Hoffnung, die auch enttäuscht werden kann.

Alle diese Problemkomplexe werden in den Romanen von Frisch systematisch durchgespielt und durchlitten. So hat der Protagonist im Homo Faber einen prekären Identitätsbruch in seiner Psyche, den er sich aber nicht eingesteht. Ganz im Sinne der Psychoanalyse entsteht so eine Disposition zum Tragischen, denn der hochgradig selbstbeherrschte Mann setzt alles daran, den eigenen Gefühlen gegenüber souverän zu bleiben. Aber dadurch verwirkt er jede Möglichkeit, die schon vor Jahrzehnten vollzogene Trennung von der noch immer geliebten Frau endlich auch psychologisch nachzuvollziehen. — Stattdessen verliebt er sich bei einer zufälligen Begegnung in eine unbekannte junge Frau, ohne auch nur zu erahnen, daß es sich um die gemeinsame Tochter handelt. Die Ähnlichkeit mit ihrer Mutter erinnert ihn an seine verlorene Liebe, so daß er mit ihr eine Affäre beginnt, die zur Tragödie wird wie bei ÖDIPUS. Im Gantenbein hat Frisch die Frage, ob Identität nicht eigentlich Konstruktion ist, auf die Spitze getrieben. Eines Tages legt sich der Protagonist die amtliche Identität eines Blinden zu, obwohl er sieht. Er schlüpft in die neue Rolle, spielt mit den Erwartungen seiner Umwelt und leidet unter den Konsequenzen seiner Wahl. — Es zeigt ich, daß wir auch damit spielen und uns aus reiner Willkür eine fremde Identität zulegen können. In seinem Roman Mein Name sei Gantenbein hat FRISCH dieses Selbstexperiment mit aller Konsequenz und Bitterkeit zur Ausführung gebracht.

Inzwischen ist *Identität* jedoch ein eher überholtes Konzept, insbesondere, wenn die Rede ist von >der < *Identität*, vor allem von *Uridentität* oder auch von der einzig wahren Identität. Die Naivität, mit der solche Begriffswunder vollführt werden, ist durchaus abenteuerlich. Gewiß bildet sich Identität im *Übergangsraum zwischen dem Einzelnen und der Gesellschaft* und gewiß ist es dabei wünschenswert, daß wir *in Übereinstimmung mit uns selbst* leben. Nur wenn die Rede ist von *Uridentität*, dann werden Erwartungen geweckt, die nicht mehr aufgehen können. Eher ist damit zu rechnen, daß viele unterschiedliche Identitäten wahrgenommen und gelebt werden, multiple Identitäten.

Das Normensystem, das das Subjekt in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts umgab, erlebte einen ersten Richtungswechsel. Sich selbst ähnlich zu werden, zeichnet die Geisteshaltung der neuen Normalität aus. (...) Bei der neuen Normativität und der neuen Psychopathologie geht es weniger um Identifikation (mit gut gekennzeichneten Elternimagos oder klar definierten sozialen Rollen) als

um Identität. Identität ist heute der wichtigste Faktor bei der Neudefinition des Begriffs der Person.¹

Die Auseinandersetzung mit dem Konzept der *Identität* ist also nach wie vor von Bedeutung, weil dadurch die weitere Entwicklung der *Psychogenese* erkennbar wird. Dagegen konstatiert der bereits zitiert MICHAEL ERDMANN gegen Ende seines Vortrags allerdings, das Konzept müsse womöglich geöffnet werden für neue Fragen und neue Rätsel:

Wir leben in einer Welt des raschen Wandels unserer sozialen Bezüge. Die klassischen Orientierungspunkte, an denen sich Identität entwickelt, Familie und Arbeitswelt, befinden sich im Umbruch. Strukturen und Grenzen lösen sich auf zu Gunsten einer globaleren Welt mit unermeßlichen Möglichkeiten. Eine der Anpassungen an diesen immer hitziger werdenden Gesellschaftsprozeß ist die Zunahme der Identitätsdiffusion und der Identitätsstörungen, die wir heute noch als Ausdruck der Psychopathologie betrachten. Aber kündigt sich hier womöglich ein neuer Sozialisationstyp an? Ist ein Leben mit Identitätsfragmenten womöglich die Ankündigung der Normalität der der Zukunft?

Noch allerdings gibt es ein Leiden an den Brüchen der Identität. Aus ihr leitet sich eine veränderte Aufgabe für uns Psychotherapeuten ab. War das Ziel unserer Behandlungen früher der Zugewinn an Autonomie, so verschiebt sich der Fokus immer stärker hin zu einer Stärkung der Identitätsarbeit: zu einer Förderung der Fähigkeit, die Balance zwischen Selbst und sozialen Entwürfen zu halten und lebenslang zu einer Neubestimmung der Antworten auf die Frage zu gelangen: Wer bin ich im Kontext meines Umfeldes?²

Freud wollte seinerzeit, wie so manche Disziplin auch heute noch, für seine Theorie der *Psychoanalyse* einen Anspruch auf wissenschaftliche Exaktheit geltend machen und suchte daher die Nähe zu naturwissenschaftlichen Disziplinen wie Medizin, besser noch Biologie oder noch besser gleich zur Physik. Wo mathematisiert wird, entsteht schnell der Eindruck, daß es mit rechten Dingen zugehen müsse, mit denen sich wirklich auch rechnen läßt. — Freud war in erster Linie bestrebt, seine Theorie weiter zu entwickeln und auch populär zu machen. Als begnadeter Autor verstand er es, auf beeindruckende Weise innerpsychische Konstellationen und Konflikte mit Hilfe von Mythen

¹Allain Ehrenberg: Das erschöpfte Selbst. A. a. O. S. 223.

²Michael Erdmann: Identität, Identitätsdiffusion, Identitätsstörung. A. a. O.

zur Darstellung zu bringen und auch zu modellieren. Zusätzlich bediente er sich zeitgenössischer Metaphern, wie dem der *Dampfmaschine*, und das in einer Zeit, die ganz erheblich unter ihrer prüden Doppelmoral litt.

Der Zeitgeist um die Jahrhundertwende war geprägt vom Syndrom der Hysterie, ganze Gesellschaften waren psychisch blockiert durch Militarismus auf der einen und Manierismus auf der anderen Seite. Während die Männer einen inhumanen militärischen Drill durchliefen, wurden die Frauen einer nicht minder restriktiven Sexual-Moral unterzogen, die alsbald zum Diskurs der Hysterie führte. — Die von Freud verwandte Metaphorik ist stellenweise höchst problematisch, insbesondere was den sogenannten Sexualtrieb betrifft. Aber dem Zeitgeist war manches geschuldet, so daß er glaubte, mit seinem Theorieprogramm eine Theorie der Psyche geschaffen zu haben, die alsbald durch Druckausgleich und Druckmanagement zur individuellen Gesundung führen müssen wie bei einer Maschine.

Mit Jacques Lacan beginnt in der *Psychoanalyse* eine neue Ära der Modellbildung, denn das Triebkonzept hat sich überlebt. Es ist ein Physikalismus, ein Dampfmaschinen-Technizismus, der viel über den Zeitgeist um die Jahrhundertwende aussagt, wenig dagegen über das, worum es gehen soll, unsere *Psyche* und die unterschiedlichsten Emotionen und Interessen wie Anerkennung, Liebe, Begehren. — Die Rede von den *Trieben* ist inzwischen fast in Vergessenheit geraten, sie hält sich aber noch immer bei den sogenannten >Triebtätern<.

Wenn LACAN dann das Freudsche Triebtheorieprogramm in der *Psychoanalyse* aufkündigt und umstellt, dann sollte nicht mehr die Naturwissenschaft, sondern vielmehr die Literaturwissenschaft und vor allem die Texttheorie für eine adäquate *Theorie der Psyche* die besseren Modelle liefern.

LACAN kappt dem psychoanalytischen Diskurs die letzte Verankerung, die die psychischen Phänomene noch aus einer ihnen äußerlichen >Natur< abzuleiten suchte. Er spricht von der sprachlichen Struktur des Unbewußten, an dem die psychoanalytische Arbeit anzusetzen habe, die sich folglich als Lektüreprozeß und als Textwissenschaft in einem versteht. >Einen Text kommentieren ist wie eine Analyse machen.<

LACANS berechtigte Skepsis gegen die Triebtheorie FREUDS führt ihn zu einer alternativen Differenzierung zwischen dem *Imaginären und dem Symbolischen*.

¹Carlo Brune: Roland Barthes: Literatursemiologie und literarisches Schreiben. Würzburg 2003. S. 183.

Sie betreffen einerseits die Beziehung des Ich zu sich selbst, diejenige Ebene, die Lacan als das Imaginäre bezeichnet und andererseits die Eingliederung dieses in sich bereits gespaltenen Ich in die sprachliche Ordnung, die Lacan das Symbolische nennt.¹

Gerade dem Spiegelstadium widmet LACAN einen ganz entscheidenden Aufsatz unter dem Titel >Das Spiegelstadium als Bildner der Ich-Funktion <. Demnach wird bereits in den allerersten Lebensmonaten eine unhintergehbare Fixierung auf das Imaginäre gesetzt. — Das dürfte mit den Erfahrungen einhergehen, daß die Welt größer ist, als anfangs gedacht, daß die Dinge außer Reichweite geraten, dann aber wieder präsent werden können. Sie müssen also während ihrer >Absenz < dennoch vorhanden, also irgendwo anders gewesen sein. Dieses geheime Weiterleben der Dinge, das sie außerhalb der Reichweite der Hände und des Mundes von Kleinkindern führen, ist offenbar konstitutiv für die menschliche Psyche, die es später in der Tat mit der Welt aufnehmen wird.

Bei LACAN hat die Begegnung mit dem eigenen Spiegelbild etwas Entscheidendes, denn die *jubilatorische Geste*, mit der das Spiegelbild begrüßt wird, hat etwas ganz Eigenes. — Das *Spiegelstadium*, so LACAN, sei Identifikation in vollem Sinne. Durch die Aufnahme des eigenen Bildes werde eine Verwandlung ausgelöst, was sich am Terminus vom *Imago* ohnehin bereits zeigt.

Anders als im Tierversuch wird vom Menschen das eigene Spiegelbild mit einer jubilatorischen Geste begrüßt, was, LACAN zufolge, weit mehr ist, als eine zufällige Begebenheit. In der Tat läßt sich bei Kindern beobachten, wie sie zunächst ein anderes Kind zu sehen glauben, wie sie dann, vielleicht auch explizit darauf hingewiesen, daß sie es selbst sind, in weit mehr noch verfallen, als es ein Menschenaffe mit noch so viel Grimassenschneiden je vermöchte. Das Kleinkind begrüßt — ja was eigentlich — sich selbst! Nicht selten wird versucht, sich mit dem eigenen Spiegelbild zu vereinigen, durch Küssen, durch Sabbern. Es scheint, als wolle der Mund ein letztes Mal versuchen, die Welt wieder zusammenführen und das alles, wohl auch ein letztes Mal in beiderseitigem Einvernehmen zwischen Ich und Spiegel–Ich.

Wir alle haben aber seinerzeit in Erfahrung gebracht, daß diesem Manöver, sich sich selbst wieder einzuverleiben, kein Erfolg beschieden sein konnte. Wir sind einfach an der glatten und kalten Oberfläche unseres Spiegel-Ichs gescheitert, wir haben mit viel Sabbern unser Gegenüber nur verwischt, haben es aber

¹Ebd. S. 183.

nicht erreichen können. — LACAN zufolge hat diese Begegnung jedoch bleibende Folgen: Es ist eine exemplarische, ganz entscheidende Situation, weil sich in diesem Moment eine symbolische Matrix bildet,

an der das Ich [je] in einer ursprünglichen Form sich niederschlägt, bevor es sich objektiviert in der Dialektik der Identifikation mit dem andern und bevor ihm die Sprache im Allgemeinen die Funktion eines Subjektes wiedergibt.¹

Die jubilatorische Aufnahme des eigenen Spiegelbildes sollte keineswegs darüber hinwegtäuschen, daß hier vor unseren Augen etwas Dramatisches vor sich geht, es ist die *Ich-Spaltung*, die sich LACAN zufolge, hier und in diesem Augenblick vollzieht. Darauf wird die Welt fortan immer gespalten sein, so wie das Ich: Die Trennung ist vollzogen, die Absetzbewegung wird immer mehr zunehmen, Real-Ich und Spiegel-Ich, Real-Selbst und Ideal-Selbst werden immer weiter auseinanderdriften. Die Lücke wird alsbald zu einer Wunde der Psyche und sie wird immer klaffender, weil die Differenzen zwischen Wunsch und Wirklichkeit, Vorstellung und Realität immer spürbarer werden.

Das ist das eigentliche Unglück, niemandem mehr genügen zu können, sich selbst noch am allerwenigsten. Es ist schon seltsam, daß sich mit diesem Prinzip der Spannung alsbald alle erdenklichen Reflexionsprozesse gründen werden. — Es ist zwar eine Spaltung, aber auf der Grundlage dieser Differenz arbeitet unser Bewußtsein. Erst aufgrund solcher Differenzen sind wir überhaupt in der Lage, uns supranatural zu orientieren, uns und unsere Natur selbst zu erschaffen.

Die Forderung nach Konformität oder Unterwerfung unter eine Norm wird aufgeweicht. Eine neue Toleranz gegenüber dem >Recht auf Differenz« entsteht — ein Ausdruck, der viel Erfolg haben wird. Von jetzt an kann jeder normal sein, egal, wie groß der Unterschied ist: Wichtig ist, daß man ihn ausdrücken, aber auch, daß man damit zurecht kommen kann... Diese Pluralisierung, die jedem erlaubt, sich sein Leben zu wählen, ohne stigmatisiert zu werden, resultiert daraus, daß sich damals zur allgemeinen Begeisterung das reine Individuum herausbildet, also eine Person, die ihr eigener Herr ist. Nun ist dieses Individuum aber gezwungenermaßen unsicher, denn es hat kein Außen her, das ihm sagt, wie es sich verhalten soll, es liegt bei ihm selbst, sich seine Regeln zu schaffen. Doch diese

¹Jacques Lacan: Das Spiegelstadium als Bildner der Ich–Funktion. In: Schriften I. S. 64.

sind keine individuelle >Bastelei<. Die heutigen Normen fordern, daß man selbst zu werden habe, so wie die von gestern befahlen, daß man diszipliniert sein und seine Rolle akzeptieren müsse, doch gibt es keinen Grund anzunehmen, daß es in der disziplinarischen Beschränkung weniger subjektive Erfahrung gebe als in der persönlichen Entfaltung. Das >Persönliche< ist ein normatives Artefakt, es ist, wie jede Norm vollkommen unpersönlich.

Gerade die letzte Sequenz ist von schockierender Deutlichkeit. Allerdings könnte es möglich sein, daß wir uns in unserem so überpointierten Individualismus selbst systematisch täuschen, vor allem darin, daß es irgendetwas mit >Freiheit< zu tun hat. Es könnte sich genau andersherum verhalten, daß dem Einzelnen unter den Bedingungen von Disziplin, Ehre und Dienst zu anderen Zeiten nicht minder reichhaltige subjektive Erfahrungen zuteilwerden konnten. Es fällt uns nur sehr schwer, diese Möglichkeit auch nur für denkbar zu halten. — Schockierend an diesem potentiellen Befund über den gegenwärtigen Zeitgeist bei Allain Ehrenberg ist allerdings diese Hypothese, daß ausgerechnet das Persönliche tatsächlich einfach nur normatives Artefakt sein könnte und als Norm vollkommen unpersönlich.

Das würde bedeuten, daß womöglich alles, was wir für ganz besonders persönlich halten, Individualismus, Identität, Empathie und sogar noch unsere Authentizität systematisch inszeniert ist. Wir glauben, was wir nur zu sehen glauben beim Blick in den Spiegel, weil wieder einmal das, was entscheidend sein würde, hinter dem Schleier der ISIS verborgen bleibt. Das muß allerdings verunsichern. — Wir spiegeln uns. Aber beim Spiegeln legen wir immer etwas über das Bild, um zuvor zu normieren, woraufhin wir uns spiegeln, kontrollieren und optimieren wollen.

Es ist durchaus möglich, daß wir uns über uns selbst täuschen und der westliche, angeblich so freiheitsliebende Lifestyle kaum mehr ist als pure Attitüde. Um in diesen Spiegel zu schauen, nehmen wir als Kontrastmittel die Ideale der Romantik aus der Hochzeit des Subjektivismus, des Individualismus und des Künstlertums. Tatsächlich ist Romantik inzwischen selbst zum Konsumgut verkommen, es scheint, als wäre alles nur noch eine Frage der Inszenierung.

Was mit hehren Idealen seinerzeit so bewegend begann und inzwischen als *Massenhedonismus* zelebriert wird, ist in jeder Hinsicht enttäuschend. Wenn es nur noch auf perfekte Inszenierung ankommt, dann kann keine *romantische*

¹Allain Ehrenberg: Das erschöpfte Selbst. A. a. O. S. 167.

Philosophie aufkommen, schon gar nicht deren Praxis. $\nearrow Romanisieren <$ würde bedeuten, dem Gewöhnlichen wieder den Glanz, das Geheimnisvolle und jene wahrhafte Große zurückzuerstatten, die ihm genommen wurde durch die Kolonialisierung der Welt und nicht zuletzt auch der Innenwelten.

NOVALIS hatte es darauf abgesehen, die Welt ganz bewußt wieder zu verzaubern und das mit einer Rezeptur, die sich anläßt wie eine Gegeninszenierung gegen das, was uns tagtäglich an Oberflächlichkeit geboten wird.

Die Welt muss romantisirt werden. So findet man den urspr[ünglichen] Sinn wieder. Romantisiren ist nichts, als eine qualit[ative] Potenzirung. Das niedre Selbst wird mit einem bessern Selbst in dieser Operation identificirt. So wie wir selbst eine solche qualit[ative] Potenzenreihe sind. Diese Operation ist noch ganz unbekannt. Indem ich dem Gemeinen einen hohen Sinn, dem Gewöhnlichen ein geheimnißvolles Ansehn, dem Bekannten die Würde des Unbekannten, dem Endlichen einen unendlichen Schein gebe so romantisire ich es — Umgekehrt ist die Operation für das Höhere, Unbekannte, Mystische, Unendliche — dies wird durch diese Verknüpfung logarythmisirt — Es bekommt einen geläufigen Ausdruck, romantische Philosophie. Lingua romana. Wechselerhöhung und Erniedrigung.

Wir wissen nicht, was NARZISS gesehen hat, es ist sein Geheimnis und bleibt rätselhaft für uns. Hinter dem Schleier der banalen Deutung dieses Mythos vom viel zu schönen Jüngling, verbergen sich noch ganz andere, sehr viel weiter führende Motive. Denn bei diesem Mythos spielt das Sich-Selbst-Spiegeln die alles entscheidende Rolle. — Wir sehen derweil den schönen und so begehrenswerten Jüngling sich auf der Wasseroberfläche seiner Kindheit spiegeln, sehen aber nicht, was für ihn so schockierend gewesen sein muß, so daß er darüber sich selbst verliert und aufgibt.

Nun repräsentiert die mythische Figur des NARZISS eine unheilvolle Selbstbegegnung. Es ist die Momentaufnahme jener alles entscheidenden ersten Selbstwahrnehmung, die so grundlegend ist für das Selbstverhältnis. Der Weg kann nicht zurückgegangen werden, die verlorene Einheit läßt sich nicht wiederherstellen. Vielleicht ist es das, was hier als warnendes Beispiel vorgeführt wird: Der hoffnungslose Versuch, alle diese Differenzen zu unterlaufen durch die Wiedereinverleibung mit dem eigenen Spiegel-Ich, was aber gar nicht gelingen

¹Friedrich von Hardenberg (Novalis): Fragment Nr. 105. Aus: Vorarbeiten zu verschiedenen Fragmentensammlungen 1798. In: Novalis: Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs. Hrsg. von Hans-Joachim Mähl und Richard Samuel. Band 2: Das philosophisch-theoretische Werk; München 1978. S. 334.

kann. NARZISS ist wie SISYPHOS dazu verurteilt, nicht aufgeben zu können bei seinem Versuch, das abgespaltene Ideal–Ich wieder an sich zu bringen. — Der Mythos vom NARZISS thematisiert allerdings weit mehr als den viel zu unbedarften Narzißmus eines Selbstverliebten; ansonsten wäre NARZISS kaum der Rede wert.

Wir wollen Götter sein, da wir aber Menschen sind, bezahlen wir dafür mit Pathologien, bei denen die innere Zerbrechlichkeit sich in leidvollen Affekten und ärmlichen Präsentationen offenbart.

Manche der Instanzen unserer Psyche lassen sich wie politische Institutionen betrachten, zu denen nunmehr eine neue hinzukommen wird, einfach weil sie hinzukommen muß: Das multiple Selbst ist eine große Herausforderung, weil es nun darum geht, zwischen allen erdenklichen Perspektiven zu moderieren und zwar in dem Bewußtsein, daß keine dieser Hinsichten den Anspruch hegen darf, allein gültig zu sein. Es gilt, das eine zu tun ohne das andere zu lassen. — Allerdings kann es ein großes nicht nur rein intellektuelles Vergnügen bereiten, Gefühle einerseits authentisch zu erfahren, um zugleich ketzerisch das eigene Empfinden ironisch zu spiegeln.

Zu jeder modernen Psyche gehört es eben, nicht nur die vormals externen Instanzen der Ordnung, der Disziplin und der Bestrafung als Selbstdisziplinierung in sich hineingenommen zu haben. Es gehört ebenso mit dazu, daß wir zugleich eine ganze Ketzerversammlung mit uns herumführen, die nur auf eine Gelegenheit wartet, alles, was heilig sein soll, vom Sockel zu stoßen. — Es kommt eben dar-



Hawen King: Promotional masks for the DVD release of "V for Vendetta" at HMV in Tokyo. To get a mask you had to buy the DVD. 8. Sept. 2006, V for Vendetta. — Quelle: Public Domain via Wikimedia.

¹Ebd. S. 178.

auf an, selbstbewußt genug zu sein, alle diese inneren Widersprüche nicht zu kaschieren, sondern im Gegenteil, sie als Perspektiven zu würdigen, jede, wie es ihr zukommt.

Also: Wird eine Situation als >romantisch< empfunden, weil sie bestimmten Bildern, Vorstellungen und einschlägigen Narrativen entspricht? — Solche Fragen haben das Format von Glaubenskonflikten, wie sie Priester seit je hatten, wenn sie vor ihrer Gemeinde auftreten mußten, aber nicht offenbar werden lassen durften, daß sie vielleicht selbst sich ihres Glaubens gar nicht mehr so sicher waren. Lange Zeit wurde erwartet, daß sie nicht durchblicken lassen, wie es um den eigenen Glauben steht, weil sie doch die ihnen anvertrauten Schafe in einen panischen Schrecken versetzen könnten.

Autonomie ist der Anspruch und die Fähigkeit, sich selbst ein eigenes Bild von der Welt und den Sachen zu machen, selbst wenn sie uns zutiefst berühren und vielleicht auch ängstigen. Dabei ist es möglich, zugleich mitten drin zu sein und dennoch sich selbst und das ganze Treiben von außen zu betrachten. Tatsächlich ist erst das wahres Glück, sich inmitten erfüllender Erlebnisses zu finden, die vielleicht tatsächlich mustergültig sind, so wie es die Narrative vorsehen. — Glück bedeutet, sich selbst in solchen Situationen als authentisch zu erfahren und zugleich selbstironisch den Überschwang der eigenen Gefühle zu spiegeln. Das erst wäre tatsächlich ein Ausdruck von Autonomie, Souveränität und Selbstbewußtsein. Entscheidend wäre nur, ob die Erlebnisse tatsächlich von Bedeutung sind, oder ob es nur rein äußerlich um Inszenierung, nur um das Als-Ob < geht.

Es gilt, ein multiples Selbst und Multiperspektivität zu entwickeln. Denn wenn wir den bisherigen Verlauf der Psychogenese in die Zukunft verlängern, dann werden weitere Internalisierungen folgen. Das werden vor allem auch solche sein, die Probleme bereiten, weil sie immer mehr miteinander im Hader liegen wie Priester und Ketzer, wie Schamanen und Wissenschaftler, wie Natur- und Kulturwissenschaften. — Es wird ganz gewiß nicht einfacher, sondern komplizierter, wenn nunmehr weitere widersprüchliche Figuren und Narrative hinzukommen, so, wie wir inzwischen fast den ganzen Götterhimmel in uns haben als Teil unserer Psyche.

Nicht nur die soziale Außenwelt, sondern auch die psychischen Innenwelten differenzieren sich im Verlauf der Kulturgeschichte immer weiter aus. Wenn die Welt, weniger die natürliche Umwelt, als vielmehr die soziokulturelle zweite Natur, immer komplexer wird, dann steigen die Anforderungen, wirklich noch

zu verstehen, was eigentlich gespielt wird. — Es sollte daher möglich sein, die inhärente Dialektik verschiedener Perspektiven mit allen einschlägigen Differenzen ganz bewußt in Dienst zu nehmen, um sodann selbst denken und sich an die Stelle eines jeden anderen versetzen zu können, um schließlich im Bewußtsein aller dieser unterschiedlichen Stimmen aufzutreten.

Studienleistung

Eine regelmäßige und aktive Teilnahme am Diskurs ist wesentlich für das Seminargeschehen und daher obligatorisch. — Studienleistung: Referat und Dossier. Modulprüfung: Hausarbeit.