SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

Das Subjekt und die Psychologie in der Krise der Moderne: die Chancen postmoderner Provokationen

Keupp, Heiner

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Keupp, H. (1992). Das Subjekt und die Psychologie in der Krise der Moderne: die Chancen postmoderner Provokationen. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, *16*(3/4), 17-41. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-249362

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de

Terms of use:
This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Comercial-NoDerivatives). For more Information see:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0

gesis
Leibniz-Institut
für Sozialwissenschaften

Mitglied der
Leibniz-Gemeinschaft

Heiner Keupp

DAS SUBJEKT UND DIE PSYCHOLOGIE IN DER KRISE DER MODERNE: DIE CHANCEN POSTMODERNER PROVOKATIONEN[1]

Das Baugerüst der Moderne: Rekonstruktion durch Toulmin

Im Jahre 1580 schreibt ein Mann, in etwa meiner Alterskohorte zugehörig, folgende Sätze auf: „Ich gebe meiner Seele bald dieses Gesicht und bald jenes, je nachdem, auf welche Seite ich mich wende. Wenn ich auf ungleiche Weise von mir rede, so geschieht es, weil ich mich auf ungleiche Weise betrachte. Alle Widersprüch finden sich in mir, je nach Gesichtswinkel und Umständen. Schamhaft und unverschämt; keusch und geil, geschwätzig und schweigsam, tatkräftig und zimperlich, geistreich und blöde, mürrisch und leutselig, lügnerisch und wahrhaftig, kenntnisreich und unwissend, freigebig und geizig und verschwenderisch, von alledem finde ich etwas in mir, je nachdem ich mich drehe; und wer immer sich aufrecht prüft, wird in sich, ja sogar in seinem Urteile über sich selbst, diese Unstetigkeit und Unstimmigkeit vorfinden. Ich habe von mir selbst nichts Ganzes, Einheitliches und Festes, ohne Verworrenheit und in einem Gusse auszusagen. (...) Wir sind alle aus lauter Flicken und Fetzen und so kunterbunt unförmlich zusammengestückt, daß jeder Lappen jeden Augenblick sein eigenes Spiel treibt. Und es findet sich ebensoviel Verschiedenheit zwischen uns und uns selber wie zwischen uns und anderen“ (Montaigne, 1953, S. 324).

Montaigne kommt uns Heutigen in seinen „Essais“ so nahe und vertraut vor. Er steht ebenso wie Descartes, sein bekannter gewordener philosophischer Nachfolger, an der Epochenschwelle zur Moderne. Er schreibt erfahrungsbezogen, von seinen Freuden und Leiden; der sinnlich-vitale Lebensbereich ist nicht ausgegrenzt, sondern eine wichtige Quelle der Inspiration und Erkenntnis. Gerade in dem Heraustasten aus einem mittelalterlichen Lebensgehäuse, in dem positiven Nutzen von Verunsicherungen, in der Suche nach Selbstgewißheit und selbstdefinierter Identität ist er uns sehr

nahe. Er war noch nicht in dem neuen Gehäuse heimisch geworden, das die entstehende Moderne dem Subjekt anbot bzw. in das sie es hineinzwang. Und wir stehen am Ende einer langen Wohnperiode in diesem „Gehäuse der Hörigkeit". Das führt zu Affinitäten.

Dieses Gehäuse hat sich wirklich wie ein stahlharter Panzer um das Leben der Subjekte gelegt, oder sie haben sich in seinen beengten Vorgaben entworfen. Die Psychologie hat wie das gesamte Selbst- und Weltverständnis der Moderne dieses Gehäuse wie eine unveränderliche Menschennatur akzeptiert. Mit dem Auszug aus dem erodierten Gehäuse tut sich allerdings die Psychologie besonders schwer. Von einer „postcartesianischen Psychologie" (Herzog, 1991) sind wir noch weit entfernt.

Die Lektüre von Stephen Toulmins (1991) „Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne" hat mir – wie kaum ein anderes Buch in den letzten Jahren – dabei geholfen, zu verstehen, warum sich die Philosophie und in ihrem Fahrwasser auch die Psychologie in der Weltsicht Descartes' paradigmatisch eingerichtet hat und warum das Programm von Montaigne und anderer Denker der Renaissance mit ihrem Blick für den Alltag und ihrem Interesse am Menschen in seiner sinnlich-vitalen Bedürftigkeit und Widersprüchlichkeit gegen das Programm der „cartesianischen Rationalität" keine Chance hatte. Beide Programme führen aus dem Mittelalter heraus und enthalten die Konturen einer „modernen Gesellschaft". Die cartesianische Wende folgt erst über ein Jahrhundert auf die Renaissance mit Aufklärern wie Erasmus, Mirandola, Shakespeare, Macchiavelli und eben Montaigne. Wodurch unterscheiden sich diese „beiden Bahnen der Moderne" und warum hat für mehr als drei Jahrhunderte Descartes gegenüber dem Alternativprogramm der Humanisten unstrittig „das Rennen gemacht"?

Toulmin empfiehlt eine Gegenüberstellung von Michel de Montaigne und René Descartes, um sich die Dramatik der Richtungsänderung bewußt zu machen, die sich im 17. Jahrhundert vollzog. Montaigne betont das Besondere, Zeit- und Lokalgebundene, das Narrative und Sinnliche; Descartes dagegen setzt auf das Verallgemeinerbare, Logische, das Intellektuelle im Unterschied zum Sensuellen: *„Das Dauernde war gefragt, das Vorübergehende galt nichts"* (Toulmin, 1991, S. 66, Hervorhebung im Orig.).

Individualisten waren beide großen französischen Philosophen. „Doch", so Toulmin, „ihr Individualismus führte die beiden in verschiedene Richtungen. Bei Descartes deutet sich schon ein ‚Solipsismus' an – die Auffassung, jeder einzelne sei als psychologisches Subjekt (gewissermaßen) in seinem Kopfe gefangen, und der Bereich seines Nachdenkens sei auf die Sinneseindrücke und anderen Daten beschränkt, die sein Bewußtsein erreichen und ihn zu dem Individuum machen, das er ist. Fünfzig Jahre früher schrieb Montaigne auch *als Individuum*, ging aber immer davon aus, daß seine persönliche Erfahrung typisch für die menschliche Erfahrung im allgemeinen sei, wenn es nicht im Einzelfall einen besonderen Gegengrund gab. In Montaignes Verständnis von Erfahrung gab es also keinerlei Anzeichen des Solipsismus; er zögerte nicht, sich auf die Berichte anderer Menschen zu verlassen (...). Für Montaigne war die ‚(Lebens-)Erfahrung' die praktische Erfahrung, die jeder Mensch durch den Verkehr mit vielen gleichartigen anderen ansammelt; für Descartes war die ‚(geistige) Erfahrung' das Rohmaterial, aus dem jeder Mensch ein kognitives Bild der intelligiblen Welt ‚in seinem Kopfe' herstellt. Um 1580 kam es Michel de Montaigne nicht in den Sinn, er sei ‚in sein Gehirn eingesperrt'. Die Vielheit der Menschen in der Welt mit ihren je eigenen Standpunkten und Lebensgeschichten war nichts Bedrohliches" (S. 77f.).

Für Toulmin ist die zentrale Frage, warum die „skeptische Anerkennung der Vieldeutigkeit und die Bereitschaft, mit der Ungewißheit zu leben", die als „lebendige und geachtete Haltungen" bei den Humanisten prägend waren, innerhalb eines Menschenalters ihre Anerkennung verloren. Und warum diese ursprüngliche Haltung, die den endgültigen Bruch mit dem Mittelalter anzeigte, keine Chance hatte, der Moderne ihr Gepräge zu geben. Es kam zu einem allgemeinen Umschwung im „Meinungsklima" mit weitreichenden Konsequenzen für wissenschaftliches Denken: „... es war das Meinungsklima, das die Leser in den Jahren 1580 und 1590 skeptisch tolerant gegenüber Ungewißheit, Vieldeutigkeit und Meinungsvielfalt machte, aber dann so weit umschlug, daß nach 1640 oder 1650 eine skeptische Toleranz nicht mehr als respektabel galt" (S. 81).

Für einen Wissenschaftstheoretiker ist die Antwort Toulmins bemerkenswert: Das „moderne Weltbild" ist die philosophische Verarbeitung von „dreißig Jahren des Gemetzels im Namen der Religion" (S. 256). „Das ‚Streben nach Gewißheit' bei den Philosophen des 17. Jahrhunderts war kein bloßes Programm zur Konstruktion abstrakter und zeitloser theoretischer Schemata, die lediglich als Gegenstände reiner,

distanzierter geistiger Betrachtung erdacht worden wäre. Es war vielmehr eine zeitgebundene Antwort auf eine bestimmte historische Herausforderung – auf das politische, gesellschaftliche und theologische Chaos, das sich im Dreißigjährigen Krieg niederschlug" (S. 122). Toulmin zeichnet von Descartes nicht das Bild eines Genies, das zeitlose Wahrheiten begründet hätte, sondern das „Bild eines jungen Intellektuellen, dessen Überlegungen den Menschen seiner Zeit eine konkrete Hoffnung auftaten, sich durch *Denken* aus dem politischen und theologischen Chaos zu befreien, und zwar zu einer Zeit, da sonst niemandem etwas Besseres einfiel, als einen scheinbar nicht mehr beendbaren Krieg weiterzuführen" (ebd.).

Das Programm von Descartes entsprach dem Bedürfnis nach Glaubensgewißheit jenseits der partikularistischen religiösen Interessen, die der Religionskrieg jeder Glaubwürdigkeit beraubt hatte: „Dem Glaubensbedürfnis nach einer Gewißheit jenseits der Religionen oder Ideologien, die durch ihre Legitimation von Kriegen diskreditiert worden sind, entspreche die Dekontextualisierung der Rationalität klassisch naturwissenschaftlichen Handelns. Kontextbezogene Vernunft oder Weisheit werde so durch eine exklusive Rationalität ersetzt, deren eigene Dekontexualisierung in weltanschaulicher Hinsicht einer Glaubensgewißheit besonderer Art entspreche, dem Glauben in die Gewißheit des Glaubens selbst" (Krüger, 1991, S. 27).

„Descartes betrachtete die logische Notwendigkeit der Geometrie als Vorbild der Gewißheit und setzte daher die Rationalität der Wissenschaft mit der Möglichkeit der Bildung eines logischen Systems gleich" (Toulmin, 1991, S. 286). Er etablierte damit das rationalistische Baugerüst der Moderne, das die porös gewordenen religiösen Ansprüche universalistisch überwinden sollte und doch so etwas wie ein neues religiöses Fundament schuf. Sein kosmopolitischer Anspruch verdankt sich der „Verbindung theologisch-politischer und wissenschaftlicher Erklärungsmuster im Zeichen der Stabilität" (Krüger, 1991, S. 31). Eine „Vergötzung von gesellschaftlicher Stabilität" (Toulmin, 1991, S. 218) und intellektueller Sicherheit gingen Hand in Hand. Die Wirkmächtigkeit dieses Erklärungsmusters bis ins 20. Jahrhundert hinein erklärt sich dadurch, daß es auf die große Krise, die zum Dreißigjährigen Krieg geführt hat und durch ihn dramatisch verschärft wurde, eine allseits gewünschte Antwort geben konnte.

Toulmin zeigt dann, daß zu Beginn unseres Jahrhunderts „alles Material bereit (lag), mit dessen Hilfe die letzten Balken des geistigen Gerüsts demontiert werden konnten,

das seit dem späten 17. Jahrhundert die Maßstäbe für das akzeptable Denken gesetzt hatte" (S. 242). Namen wie Max Planck, Albert Einstein, Sigmund Freud oder Robert Musil stehen für eine neue Zeit oder wie Toulmin es nennt: für eine „Re-Renaissance": „Um 1914 war also der geistige und künstlerische Boden für eine Wiedererweckung des Humanismus der Renaissance bereitet: für eine Wiedereinbindung der Menschheit in die Natur, eine Wiederherstellung der Achtung vor dem Eros und den Gefühlen, für wirksame übernationale Institutionen, für eine Milderung der herkömmlichen Klassen-, Rassen- und Geschlechtsgegensätze, eine Anerkennung des Pluralismus in den Wissenschaften und eine endgültige Absage an die philosophische Suche nach letzten Grundlagen und das Streben nach Gewißheit" (S. 256). Aber der Dreißjährige Krieg des Zwanzigsten Jahrhunderts und die mit verbundenen Traumatisierungen brachten eine Retardierung und Arretierung jenes Prozesses, der zu Beginn des Jahrhunderts zur Reife gekommen war. Seit den 60er Jahren aber sieht Toulmin eine wachsende Bereitschaft und Notwendigkeit, das geistige Baugerüst der Moderne zu überwinden. Seine Kostenseite für die äußere und innere Natur trat immer mehr ins Bewußtsein. Und Toulmin belegt eindrucksvoll, daß „alle ‚Sinneswandlungen', die für die Abwendung des 17. Jahrhunderts vom Humanismus und hin zum Rationalismus kennzeichnend waren, ... rückgängig gemacht (werden). Die ‚moderne' Betonung des Schriftlichen, des Allgemeinen, des Überörtlichen und des Überzeitlichen (...) wird jetzt wieder auf das Mündliche, das Besondere, das Lokale und das Zeitgebundene erweitert" (S. 298).

Zusammengefaßt formuliert Toulmin sei Anliegen so:
„Indem sich die Moderne theoretische und praktische Aufgaben gestellt hat, die die tolerante, skeptische Haltung der Humanisten des 16. Jahrhunderts beseitesetzten und sich das Streben des 17. Jahrhunderts nach mathematischer Exaktheit und logischer Strenge, theoretischer Gewißheit und moralischer Reinheit zu eigen machten, begab sich Europa auf einen kulturellen und politischen Weg, der es zu seinen glänzendsten technischen Erfolgen und seinem schlimmsten menschlichen Versagen geführt hat. Wenn wir irgend etwas aus den Erfahrungen unserer sechziger und siebziger Jahre zu lernen haben, dann ist es, wie ich jetzt glaube, dies, daß wir uns wieder auf die Weisheit der Humanisten des 16. Jahrhunderts besinnen und eine Sichtweise entwickeln müssen, die die abstrakte Strenge und Exaktheit der ‚neuen Philosophie' des 17. Jahrhunderts mit einer praktischen Zuwendung zum menschlichen Leben in seinen konkreten Einzelheiten verbindet. Nur so können wir der heutigen verbreiteten

Desillusionierung über die Ziele der Moderne entgegentreten und das retten, was daran noch menschlich wichtig ist." (S. 13 f.)

Das Subjekt im „geistigen Baugerüst" der Moderne

Was haben diese philosophiegeschichtlichen Thesen eigentlich mit der Psychologie zu tun, werden sich mittlerweile einige gefragt haben. Toulmin hat kein Buch über die Psychologie geschrieben, aber es enthält eine Fülle von Einsichten, die für die Psychologie höchst relevant sind. Ich möchte die wichtigsten zusammenfassen:

1. In Zeiten der Krise haben elementare Unterscheidungen die besten Chancen, Ordnung in eine verwirrende Komplexität hineinzulegen. Binäre Schemata, Dichotomien und polare Gegensätze bieten sich hier in allererster Linie an. Die cartesianische Unterscheidung vom rationalen Geist und der kausalen Materie, von Geist und Körper, der Welt der rationalen menschlichen Erfahrung von der Welt der mechanischen Naturerscheinungen erfüllte dieses basale Ordnungsbedürfnis in hohem Maße. Diese binäre Differenzierung bildet die Hauptachse der cartesianischen „Meta-Erzählung", eine „Kosmopolis", die als umfassende Weltsicht, als ein System zusammenhängender Ideen eben als „geistiges Baugerüst" einer neu entstehenden Welt fungierte. Diese Weltbild-Annahmen bestimmten nicht nur das wissenschaftliche Denken, sondern sie „(rückten) bald in den Rang des ‚gesunden Menschenverstandes' auf" (S. 178). Und in diesem System wird auch ein Subjektmodell erzeugt, das in der Psychologie bis heute nicht überwunden ist. Es lebt von folgender Dichotomie: *„Die Vernunft ist geistig (oder spirituell), die Emotion körperlich (oder fleischlich)"* (S. 190). Den eigenen Emotionen ausgeliefert zu sein, war für Descartes in seiner „Abhandlung über die Leidenschaften" die bedrohliche Erfahrung, „daß die Rationalität von den kausalen Kräften des Körpers überrollt wird" (ebd.) und das ist gleichbedeutend mit einer Dehumanisierung, denn: *„Das Wesentliche am Menschen ist seine Fähigkeit zu rationalem Denken und Handeln."* (S. 187) Also, und das ist die folgerichtige weitere Weltbild-Annahme: *„Die Emotionen behindern oder verfälschen die Vernunft"* (S. 190). Toulmin betont die imprägnierende Kraft dieser Ideen in allen relevanten gesellschaftlichen Bereichen: Im kirchlichen Einflußfeld, im Bildungswesen und im gesellschaftlichen Alltag: „Das Lob der Vernunft und die Verachtung des Gefühls füllte nicht nur 200 Jahre lang die Predigten, es war auch die Grundlage eines ganzen Systems der moralischen Erziehung und der Gesellschafts-

ordnung" (ebd.). Die Charakterkunden bis weit in unser Jahrhundert hinein sind noch von diesem Grundgedanken geprägt: Es geht immer um eine „Veredelung" des Charakters über den Weg der „Eindämmung", „Sublimation", „Beherrschung" des Körperlich-triebhaften. Positiv besetzt war die Vorstellung einer *„kalkulativen* Vorstellung von der Rationalität" (ebd.). Für die kognitive Handlungstheorie ist dies bis heute die Basis ihrer Subjektvorstellungen.

2. Die Durchsetzung des cartesianischen Weltbildes war identisch mit der Entstehung neuer normativer Vorstellungen von Normalität und Abweichung: „Die Wandlungen der geistigen Haltung und philosophischen Theorie von 1580 bis 1640 gehen (...) Hand in Hand mit größeren Veränderungen der Einstellung gegenüber annehmbarem und unannehmbarem Verhalten" (S. 76). Anschlußfähig zu dieser Toulminschen These wäre Foucaults Analyse zur Etablierung einer neuen Vernunftordnung, die zwangsläufig neue Bezirke der Unvernunft und Verrücktheit zur Folge hatte. Anschlußfähig wäre auch die Zivilisationstheorie von Norbert Elias, der für den gleichen historischen Zeitraum entscheidende Prägephasen des neuzeitlichen Subjekts unterstellt, in der die Etablierung von „Selbstzwangapparaturen" die naturhaften menschlichen Äußerungsformen „hinter die Kulissen" verbannte. Anschlußfähig wäre schließlich auch Max Webers Analyse des „Geistes des Kapitalismus", der sich ja letztlich auch ein spezifisches Subjektgehäuse gebaut hat, ein „stahlhartes Gehäuse der Hörigkeit". Hier stoßen wir auf einen psychologierelevanten „Bestandteil des Gerüsts der Moderne", den „Gedanken, die geistige Einstellung solle logisch und grundsatztreu, rechnend und nicht von Gefühlen beeinflußt sein. Im Kern bestand das Ethos der modernen Welt von Descartes bis Freud in der Forderung der *Selbstbeherrschung*" (S. 262).

3. Bis zu Freud hatte die Psychologie kein adäquates theoretisches Modell, um das Vieldeutige, Ambivalente, Polymorphe im menschlichen Erleben und Handeln zu benennen. Es herrschte ein Eindeutigkeitszwang oder der Widerstreit auf Eindeutigkeit zielender Prinzipien, wie er in dem berühmten Buch von Ludwig Klages „Der Geist als Widersacher der Seele" zum Ausdruck kommt. Dieser Eindeutigkeitszwang wurde auch zur Basis von Erziehung, Lebenshilfe und Therapie. In der „Lebensnahen Charakterkunde" von Richard Müller-Freienfels (1935) wird alles aufgeboten, was die Psychologie seiner Zeit zu bieten hatte, um den Charakter als „Konzentrationspunkt des inneren Gesetzes" zu entdecken und zu stärken, er ist des Menschen „einheitliche, dauernde Struktur seines Wesens" (S. 13). Die kognitive Psychologie

entwirft das Menschenbild eines Subjekts, das wirklich „Herr im eigenen Haus" ist, das kognitive Instrumentarien besitzt oder entwickeln kann, um eine gelingende Kontrolle über sich selbst ausüben zu können. „Die skeptische Anerkennung der Vieldeutigkeit und die Bereitschaft, mit der Ungewißheit zu leben", sind in diesen Varianten der Psychologie keine „lebendigen und geachteten geistigen Haltungen", und das ist für Toulmin auf die ungebrochene Wirkmächtigkeit des cartesianischen Baugerüsts zurückzuführen.

4. Psychologische Theorien kommen in aller Regel mit dem Anspruch universeller Gültigkeit daher. Sie haben sich jeglichen Kontextbezuges entledigt. Kulturelle, gesellschaftliche, historische und materielle Bezüge würden die Reinheit des Modellgedankens beflecken. Insofern Emotionen oder die leibliche Existenz des Menschen anerkannt werden, werden sie ebenfalls entstofflicht und abstraktiv gereinigt. Auch hier ging die Psychoanalyse andere Wege, die ihre Eingemeindung in die akademische Psychologie erschwerte. In seinem zentralen Buch „Die Krise der Psychologie" hat Karl Bühler (1927) eine Forderung aufgestellt, die ich für unverändert aktuell halte: „Was die *Psychoanalyse* angeht, so bin ich der Meinung, daß gewisse Trennungsmauern zwischen ihr und der übrigen Psychologie fallen müssen" (S. IX). Daß für ihn die Psychoanalyse eine zentrale Strömung der modernen Psychologie bildet, geht schon aus der Tatsache hervor, daß in seinem Buch nur Wundt häufiger als Freud zitiert wird. Bei diesen Bezugnahmen handelt es sich überwiegend um solche kritischer Art. So wird Freud nicht gerade sehr freundlich als „Stoffdenker" bezeichnet, der sich zu wenig von den Inhalten zu lösen vermag, um zu den formal-allgemeinen Prinzipien des Psychischen vorzudringen. Es ließe sich sicherlich auch der Nachweis führen, daß die Psychoanalyse eines der geschlossensten Konzepte zu den Funktionsprinzipien des Psychischen vorgelegt hat. Aber darauf kommt es mir nicht an. Ich will vielmehr aus dem Vorwurf Bühlers einen zentrale Aktivposten des Freudschen Werkes machen: Die Psychologie ist durch den Verzicht auf die analytische Durchdringung konkreter gesellschaftlicher und kultureller Phänomene in eine Eiswüste inhaltsleerer Abstraktionen geraten. So hat sie zu den existentiellen Problemen unserer Zivilisation nichts zu sagen bzw. nur das Kategoriengeklimper inhaltsleerer Variablen. Das Subjekt wird theoretisch als informationsverarbeitendes Wesen nach den Funktionsprinzipien eines Computers modelliert. Die „instrumentelle Vernunft" hat damit auch in der Theorienbildung der Psychologie ihren Siegeszug angetreten. Der Typus des „manipulativen Charakters", die zeitgemäße Variante des „autoritären Charakters", hat sich in der „Mainstream"-Psychologie zum weithin

akzeptierten normativen Menschenbild aufwerten lassen: Durch instrumentelle Planung des ganzen Lebens, „durch Unfähigkeit, überhaupt unmittelbare menschliche Erfahrungen zu machen, durch eine gewisse Art von Emotionslosigkeit", durch eine Besessenheit, „Dinge zu tun, gleichgültig gegen den Inhalt solchen Tuns". Es ist der „Typus des verdinglichten Bewußtseins": „Erst haben die Menschen, die so geartet sind, sich selber gewissermaßen den Dingen gleichgemacht. Dann machen sie, wenn es ihnen möglich ist, die anderen den Dingen gleich" (Adorno, 1969, S. 94f.).

Nur als „Stoffdenker" haben wir eine Chance, die Psychologie aus dieser Drift in den absolut geschlossenen Funktionskreis der instrumentellen Vernunft herauszulösen. Daß „Stoffdenker" im alltagspragmatischen Konkretismus hängen bleiben müssen, ist gerade durch Freud schlagend widerlegt worden.

Philosophische Wegmarkierungen für eine neue Psychologie

Führt uns das „Stoffdenken" nicht fort von einer wissenschaftlichen Grundlegung der Psychologie? Riskieren wir mit der Aufgabe eines einheitswissenschaftlichen Anspruchs nicht die Abkopplung von wissenschaftlicher Rationalität? Ich finde es sehr ermutigend, wenn uns ein renommierter Wissenschaftsphilosoph wie Stephen Toulmin diese Sorge nimmt. Wir sind mit der Überwindung des rationalistischen Baugerüsts nicht nur in der guten Gesellschaft führender Naturwissenschaftler, sondern riskieren auch nicht die Preisgabe wissenschaftlicher Rationalität, wenn wir der cartesianischen Metaerzählung keinen Glauben mehr schenken. Toulmin dazu: „Und daß es heute kein solches Modell gibt, bedeutet nicht den ‚Tod' der Rationalität, sondern vielmehr das Erwachen aus einem vorübergehenden, ambivalenten Tagtraum" (S. 276). Die postmodernen Provokationen sollen uns helfen, aus diesem Traum zu erwachen, denn: „Der Traum von der *Letztbegründung* – d.h. die Suche nach einem dauernden und eindeutigen System maßgeblicher Grundsätze für die menschliche Erkenntnis – hat sich als nichts als ein Traum erwiesen, der in geistiger Krise seine Anziehungskraft entfaltet" (S. 279).

Aus diesem Traum zu erwachen ist nicht nur möglich, sondern auch notwendig, denn ein starres Systemdenken verhindert die wissenschaftliche Phantasie, die erforderlich ist, um die menschheitsbedrohenden Krisen zu erkennen und zu überwinden. Sie sind ja weniger der Tatsache geschuldet, daß wir unsere modernen, wissenschaftlichen

Weltbilder noch nicht so konsequent durchsetzen konnten, wie es schon möglich wäre, sondern genau weil das „geistige Grundgerüst" der Moderne so radikal durchgehalten wurde. Toulmin drückt es sehr viel zurückhaltender aus: „Geistige und soziale Muster, die früher den Vorzug der *Stabilität und Vorhersagbarkeit* aufwiesen, zeigen sich heute als mit dem Nachteil der *Stereotypie und Anpassungsunfähigkeit* behaftet. Erlegt man dem Denken und Handeln weiter alle Forderungen der unkritisch übernommenen Moderne auf – Strenge, Exaktheit und Systemhaftigkeit –, so läuft man Gefahr, die Ideen und Institutionen nicht bloß stabil zu machen, sondern verknöchern zu lassen und sie nicht auf vernünftige Weise den neuen Anforderungen neuer Situationen anpassen zu können" (S. 294).

Gerade die Fragen nach der praktischen, politischen und emanzipatorischen Relevanz, mit denen die Wissenschaften seit den 60er Jahren zunehmend konfrontiert wurden, sieht Toulmin als zentrale Impulse für eine Umorientierung. Sie lenkten „die Aufmerksamkeit wieder auf die praktischen, lokalen, zeitgebundenen und *kontextgebundenen* Fragen, die den Humanisten des 16. Jahrhunderts am Herzen lagen, aber von den Rationalisten des 17. Jahrhunderts zugunsten abstrakter, zeitloser, universaler und *kontextfreier* Fragen beiseite gesetzt wurden" (S. 295).

In diesem Zitat sind alle Wegmarkierungen genannt, die auch eine Erneuerung der Psychologie zu beachten hätte:
1. „Die Rückkehr zum Mündlichen", zur alltäglichen Herstellung einer sozial geteilten Wirklichkeit im Medium der Sprache. Die Ansätze einer „narrativen", „diskursiven" oder „rhetorischen Psychologie" befinden sich auf diesem Wege.
Die anderen drei Rückkehrbewegungen lassen sich in der Psychologie verbinden mit Stichworten wie Kasuistik, Lebensweltanalyse, Kultur- und Gemeindepsychologie oder qualitative Forschung.
Toulmin nennt:

2. „Die Rückkehr zum Besonderen";
3. „Die Rückkehr zum Lokalen" und
4. „Die Rückkehr zum Zeitgebundenen".

Zusammengefaßt könnte man Toulmins Perspektive als eine „radikale Rückbindung der Reflexion an die kommunikativen Bedingungen der Möglichkeit von Reflexion" (Krüger, 1991, S. 37) begreifen. „Reflexive Modernisierung" heißt diese Perspektive

bei Ulrich Beck. Bei anderen ist genau dies der zentrale Gehalt der Rede von der „Postmoderne".

Fassen wir vor dem nächsten Schritt noch einmal das Bedeutungsspektrum der Rede von der „Postmoderne" zusammen:

(1) Ihr erster Sinn meint die kritische Reflexion der realen Grenzerfahrungen mit den Ansprüchen bzw. den nicht eingelösten Ansprüchen der Moderne zusammen. Die „Risikogesellschaft" formuliert ein unaufhebbar reflexives Verhältnis zur Moderne und leitet die „reflexive Modernisierung" ein (Beck, 1991).
(2) Daneben ist es die Erfahrung einer Veränderung unserer realen alltäglichen Lebensformen, die immer weniger in ein einheitliches Lebensmodell gepackt werden können. Stattdessen sind unsere Lebenswelten geprägt von einer unaufhebbaren Individualisierung und Pluralisierung, die nicht mehr widerspruchs- und ambivalenzfrei gelebt werden können. Das ist die Realerfahrung des Postmodernen.
(3) Die dritte Bedeutung von Postmoderne sehe ich in der philosophischen und subjektwissenschaftlichen Reflexion dieser Realerfahrungen und der Dekonstruktion unserer Konzepte vom Subjekt und seiner Welt, mit denen sich die Moderne in unserem Denken eingenistet hat.

Gerade unter dieser dritten Perspektive werde ich mich im weiteren auf unser Subjektdenken konzentrieren.

Das Ende des Subjekts? – Von der Dekonstruktion zur Transformation des Subjekts im postmodernen philosophischen Diskurs

In Philosophie und Psychologie wird über das Subjekt noch immer sehr stark substanzontologisch gedacht, in Kategorien von Mittelpunkten, von Geordnetheit, eben von Identität im Sinne eines hierarchisch-zentralisierten Modells. Vertreter des postmodernen Denkens halten dieses Modell für theoretisch und empirisch unhaltbar.

Der Psychoanalytiker Norman Holland betont, daß die frühere Auffassung von einer soliden Identität einem neuen Identitätskonzept gewichen ist, einem Konzept, das auf Interaktion beruht: „Dieser Identitätsbegriff (...) dezentriert das Individuum auf eine eindeutig postmoderne (...) Weise. (...) Das Persönlichste und Wichtigste, was ich

habe, meine Identität, liegt nicht in mir, sondern in deiner Interaktion mit mir oder in einem gespaltenen Ich" (Holland, 1983, S. 304).

„Das postmoderne Selbst ist keine zusammenhängende Entität mehr, die die Macht hat, ihrer Umgebung eine (gewiß subjektive) Ordnung aufzuzwingen. Um Hollands Wendung aufzunehmen, es ist dezentriert worden. Das radikal Unbestimmte des Postmodernismus ist ins individuelle Ego eingezogen und hat seine frühere (unterstellte) Stabilität drastisch beeinträchtigt. Identität ist etwas ebenso Unsicheres geworden wie alles andere" (Bertens, S. 93 f.).

In der Subjektphilosophie wird diese realgesellschaftlich produzierte Veränderung von Subjektstrukturen wie eine Todesanzeige des Subjekts gelesen, die dann als voreilig zurückgewiesen und mit einem trotzigen Bekenntnis zum Subjekt gekontert wird. Wolfgang Welsch (1991) merkt zu diesem „schiefen Spiel von Subjektkritik versus Subjektbejahung" an: „Ich halte es für einen Irrtum, daß es darum gehe, für oder gegen das Subjekt zu sein. Entscheidend ist vielmehr, für oder gegen welches Subjekt man ist" (S. 351). Und die Frage zielt heute darauf, ob gegenüber der objektiven Pluralisierung, der Ambivalenzen und Widersprüche der Lebensformen ein monolithisches Subjektverständnis oder „monomanische Identitätsschwüre" angemessen sind, oder ob subjektphilosophische Überlegungen den „Übergang zu einem vielheitsfähigen Subjekt" vollziehen sollten. Wolfgang Welsch, der offensiv für Nachdenken über „innere Pluralitätskompetenz" eintritt, zeigt in überzeugender Weise, daß in der Philosophiegeschichte dezentrierte Subjektvorstellungen immer wieder formuliert wurden. Montaignes Selbstverständnis habe ich bereits zitiert, über das heute die Überschrift „Patchwork-Identität" zu setzen wäre. Dreihundert Jahre später hat sich vor allem Friedrich Nietzsche durch seine – von ihm selbst als „Hypothese" bezeichnete – Vorstellung vom „Subjekt als Vielheit" (Sämtliche Werke, Bd. XI, S. 650) in diese Tradition gestellt. „Das ‚Subjekt' ist ja nur eine Fiktion", sagt er an anderer Stelle und präzisiert diese Behauptung so: „Die Annahme des Einen Subjekts ist vielleicht nicht nothwendig; vielleicht ist es ebensogut erlaubt, eine Vielheit von Subjekten anzunehmen, deren Zusammenspiel und Kampf unserem Denken und überhaupt unserem Bewußtsein zu Grunde liegt" (Bd. XII, S. 398). In „Menschliches, Allzumenschliches" sagt er über sich, daß er „im Gegensatze zu den Metaphysikern, glücklich darüber ist, nicht ‚Eine unsterbliche Seele', sondern *viele sterbliche Seelen* in sich zu beherbergen" (Bd. II, S. 386). Hier klingt das an, was wir heute „multiple Identitäten" nennen würden.

In der Philosophie (und der Persönlichkeitspsychologie) kam erst einmal eine Hochkonjunktur der zentristischen und monolithischen Subjektvorstellungen, meist mit offenem normativen Anspruch an einem festen und unverrückbaren Charakter zu arbeiten, ihn in diesem Sinne zu „veredeln". Zu der hier normativ und lebenspraktisch geforderten Strukturfestigkeit des modernen Subjekts haben Horkheimer und Adorno (1969) in der „Dialektik der Aufklärung" die passende Analyse gefunden: „Furchtbares hat die Menschheit sich antun müssen, bis das Selbst, der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war" (S. 33). Für Adorno war die Überwindung der Zwangsstruktur, die in diesem Modell der identitätszentrierten Subjektivität liegt, das zentrale Anliegen. Aus diesem leitet Wolfgang Welsch (1991) zwei Motive ab: „Erstens ist die Transformation des Subjekts nötig, weil das alte Subjekt von Grund auf mit einer Art von Herrschaft fusioniert war, die sich letztlich gegen es selbst richtete; Autonomie der alten Art war ein Bumerang. Zweitens müßte das neue Subjekt essentiell vielheitsbezogen sein, so sehr, daß es ‚dem Heterogenen Gerechtigkeit widerfahren' lassen und selbst – wie Adorno in den Minima Moralia einmal den ‚besseren Zustand' beschrieben hatte – ‚ohne Angst verschieden sein kann'" (S. 358f.).

„Geboten ist", wie Welsch (1990) an anderer Stelle (S. 196) schreibt, „die Überschreitung der traditionellen Rasterung, zumindest ihre Abschwächung und Umschichtung, eigentlich ihre Überwindung in Übergängen". Mit seiner nächsten Bemerkungen gerät er mitten ins Revier der Psychologie. Personaustattungen, die in der Tradition des „autoritären Charakters" ausgebildet wurden, schaffen es kaum, „ohne Angst verschieden sein" zu können. Und an dieser Barriere bricht sich deshalb auch die Identitätsforderung des postmodernen Philosophen: „Es kommt ... darauf an, dieses Ich seinerseits nicht zu arretieren, sondern zu öffnen. Es gilt, seine Identität so auszubilden, daß sie der aktuellen Pluralität gewachsen, Identität in Übergängen ist" (ebd., S. 197).

Die überzeugendsten und radikalsten Beiträge zur Dekonstruktion von universalistischen Menschen- und Weltbildern kommen aus dem Überschneidungsfeld von Feminismus und Postmodernismus. Unter Bezug auf Donna Haraway formuliert Sandra Harding (1990) in ihrem äußerst lesenswerten Buch „Feministische Wissenschaftstheorie" etwa folgenden Gedanken: „Wenn das archimedische, transhistorische Erkenntnissubjekt dekonstruiert worden ist und an seine Stelle historische Gruppierungen getreten sind, die sich fortwährend verändern, oszillieren, sich neu

zusammensetzen, dann verschwindet auch eine Welt, die nur mit Hilfe der archimedischen Landkarte und ihrer vollkommenen Perspektive begriffen und erfahren werden könnte" (S. 209).

Für eine Dekonstruktion von Identitätskonstruktionen

An den psychologischen Identitätskonstruktionen läßt sich in exemplarischer Weise das bürgerliche Modernitätserbe der Psychologie aufzeigen. Das Identitätsverständnis von Erikson bringt beispielsweise in klassischer Weise ein Subjektverständnis zum Ausdruck, das ich – in Anschluß an Macpherson (1968) – „possessiven Individualismus" nennen möchte. In seinem Zentrum steht die individuelle Akkumulation „innerer Besitzstände", die durch ein steuerndes und zentralistisch gedachtes Ich zusammenzuhalten sind. Je nach dem Potential an Ressourcen, die diesem Ich zur Verfügung stehen, wird es diese Aufgabe eher souverän oder eher als mühseligen, anstrengenden Prozeß bewältigen, der auch oft genug nicht ohne massive neurotische Kompromisse oder gar psychotische Dekompensationen abläuft. In diesem Modell drückt sich das Selbst- und Weltverständnis der bürgerlichen Gesellschaften des Westens aus, dessen typische Merkmale sich in scharfer Absetzung zu vormodernen, feudalistischen Strukturen herausgebildet haben: „Individuen sind freizusetzen von all den Bezügen und Abhängigkeiten, die sie früher bestimmt haben. Individuen, die sich als sich selbstbestimmende, autonome Souveräne, für sich selbst verantwortliche Verfasser ihrer eigenen Lebenswerke verstanden, wurden die zentralen Akteure auf der sozialen Bühne" (Sampson, 1989b, S. 915). Die „Freisetzung" aus den feudalen Formen des Fremdbesitzes ist Voraussetzung für die neue Besitzordnung: „Es (das Subjekt, H. K.) ist wesenhaft der Eigentümer seiner eigenen Person oder seiner eigenen Fähigkeiten, für die es nichts der Gesellschaft schuldet. Das Individuum wurde weder als ein sittliches Ganzes noch als ein Teil einer größeren gesellschaftlichen Ganzheit aufgefaßt, sondern als Eigentümer seiner selbst. Die Beziehung zum Besitzen, die für immer mehr Menschen die fundamental wichtige Beziehung geworden war, welche ihre konkrete Freiheit und ihre konkrete Chance, all ihre Möglichkeiten zu entfalten, bestimmte, wurde in die Natur des Individuums zurückinterpretiert" (Macpherson, 1967, S. 15). Historisch betrachtet ist dieser neue „zentrale Akteur" ja noch nicht besonders lange auf der Bühne: „Die Vorstellung von einem eigentlichen, unveräußerlichen, in den verschiedenen Lebenslagen sich durchhaltenden ‚Ich' ist – obwohl kulturell keineswegs universal und auch in Europa geschicht-

lich reichlich jung – und gleichsam ‚natürlich' geworden" (Gebhardt, 1988, S. 294). Den sich herausbildenden egozentrierten Individualismus der bürgerlichen Subjekte charakterisiert der englische Sozialphilosoph MacIntyre (1988, S. 210) so: Sie besitzen „ihre Identität und ihre wesentlichen humanen Eigenschaften getrennt von und vor ihrer Mitgliedschaft in irgendeiner besonderen sozialen und politischen Ordnung". Die Herausbildung der modernen Psychologie ist ohne die Basis eines solchen Menschenbildes als kulturell beherrschendem Selbstverständnis gar nicht vorstellbar. Der „possessive Individualismus" durchzieht die Geschichte der Psychologie von der frühen „Vermögenspsychologie" (in diesem Begriff werden ja die „inneren Besitzstände" direkt thematisiert) bis zu ihrem Höhepunkt „Dem Aufbau der Person" (Phillip Lersch) oder ähnlichen Charakterkunden und ist auch im modernen Kognitivismus, jenem zeitgenössisch „autoritären Universalismus" relativ ungebrochen (vgl. Schmidt, 1990). Die Freudsche Provokation, nämlich der von ihm angemeldete Zweifel, daß das moderne Subjekt wirklich „Herr im eigenen Haus sei", blieb zwar keineswegs wirkungslos, hat sich aber durch ihre therapeutische und auch kulturtheoretische Perspektive der Ich-Stärkung durchaus auch noch im Rahmen des „possessiven Individualismus" gehalten. Freuds zentralen Beitrag zur Psychologie sehe ich vor allem darin, daß er die „Kostenseite" der bürgerlichen Sujektkonstitution aufgezeigt hat, jene Personanteile, die „hinter die Kulissen" verbannt werden, ohne daß sie dadurch an dynamischer Virulenz verlieren würden.

Der „Stachel Freud" hat allerdings gesessen und den Zweifel an dem „heroischen Subjekt" genährt, das sich als souveräner Unternehmer seines eigenen Identitätsprojektes versteht. Das gesamtkulturelle Klima der bürgerlichen und spätbürgerlichen Gesellschaft hat gleichwohl das Menschenbild eines „possessiven Individualismus" hochgehalten. Selbst die Vertreter der kritischen Theorie, die ja die kulturkritische Strömung der Psychoanalyse am konsequentesten fortgeführt und sozialphilosophisch ausgebaut haben, haben an dem Maßstab des souveränen und autonomen Subjektes festgehalten, auch wenn ihnen zunehmend die Zuversicht abhanden kam, daß dieses noch zu retten sei. Vor allem die feministischen Sozialwissenschaftlerinnen (ich denke hier vor allem an Jessica Benjamin, 1982), die sich selbst in der Tradition der kritischen Theorie sehen, haben aufgezeigt, daß sich die sozialpsychologischen Analysen von Adorno und Horkheimer ausschließlich an dem männlichen Sozialisationsmodell orientieren, in dem sich der Kampf um individuelle Autonomie notwendigerweise im Spannungsfeld von Rivalität und Unterwerfung vollzieht. Andere Menschen und die gesamte umgebende Welt werden zu Gegnern, die es zu

besiegen gilt, wenn Autonomie erworben werden soll. Jessica Benjamin sieht die Herausbildung des „possessiven Individualismus" als Korrelat zu einer patriarchal bestimmten bürgerlichen Konkurrenzgesellschaft. Sie formuliert es so: „Der monadische Individualismus und die instrumentelle Rationalität sind die kulturellen Korrelate der männlichen Differenzierungserfahrung" (Benjamin, 1982, S. 445). Und Jane Flax, die Psychoanalytikerin, die postmoderne Philosophie und Feminismus zu verbinden versucht, schreibt: „Vielleicht besitzt ‚die Realität' nur in der fälschlicherweise universalisierenden Perspektive des Herren ‚eine' Struktur. Das heißt nur in dem Maße, in dem eine Person oder Gruppe das Ganze beherrscht, scheint ‚die Realität' einer bestimmten regulativen Ordnung zu gehorchen oder durch ein privilegiertes System gesellschaftlicher Beziehungen konstitutiert zu werden" (zit. nach Harding, 1990, S. 25). Und eine weitere Feministin, Sandra Harding, bringt das vorherrschende Menschenbild in Psychologie und Gesellschaft mit dem patriarchal geprägten Gesellschaftssystem in Verbindung:

„Die europäische und die männliche Weltanschauung entwerfen gleichermaßen ein autonomes,individualistisches und selbstbezogenes Ich, das von anderen Menschen und von der Natur isoliert ist und das von diesen anderen bedroht wird, sobald es sie nicht mehr beherrscht. Beiden Weltanschauungen gilt die Gemeinschaft als Ansammlung autonomer, isolierter, selbstbezogener Individuen, die durch keinerlei binnenstrukturierende Beziehungen miteinander verbunden sind. Auch ist in beiden Fällen die Natur ein autonomes System, von dem das Ich abgespalten ist, und das beherrscht werden muß, weil sonst das Ich seinerseits von der Kontrolle durch die Natur bedroht ist" (S. 184).

Im durchschnittlichen gesellschaftlichen Selbstverständnis und in der Psychologie ist dieses „egozentrierte" Menschenbild zur vorherrschenden gesellschaftlichen Konstruktion der Moderne geworden, das mit deren Krise jedoch zunehmend problematisch geworden ist.

Für einen sozialen Konstruktivismus mit materialistischem Fundament

Bislang habe ich mich vornehmlich am Geschäft der Dekonstruktion beteiligt, das ich in jener kritischen Übergangsperiode, in der wir uns ganz offensichtlich befinden, für besonders wichtig halte. Nicht nur als klassische Ideologiekritik der bürgerlichen

Konkurrenz, sondern auch im Sinne der kritischen Reflexion unserer eigenen Kritikwerkzeuge. Gibt es dann noch einen weiteren Schritt?

Mit dem Aufsprengen des „autoritären Universalismus" sowohl in den Lebensformen als auch in unseren gedanklichen Konstruktionen lösen sich auch die Subjekt-Objekt-Relationen aus ihrer Eindeutigkeit. Genau das führt zu der hochambivalenten Situation gegenwärtiger Lebensbedingungen. Aus der Sicht von Axel Honneth löst sich unter diesen Bedingungen das Subjekt auf, das über seine innengesteuerte Lebenssouveränität bestimmt werden könnte. Es scheint nur noch ein „Als ob"-Subjekt möglich, das sich in vorgefertigten Lebensschablonen ein styling holt, dem allenfalls die Simulation des autonomen Subjekts gelingt: „... aus den kommunikativen Bindungen traditionsgestützter Lebensstile herausgelöst, sieht Baudrillard daher heute das vereinzelte, innerlich verflachte Subjekt dem Einfluß der elektronisch fabrizierten Medienwirklichkeit so stark ausgesetzt, daß es allmählich die kognitive Fähigkeit zur Unterscheidung von Realität und Fiktion zu verlieren beginnt: innerhalb der sozialen Lebenswelt findet ein Prozeß der Fiktionalisierung von Wirklichkeit statt, der das atomisierte Individuum zu einem Imitator medial vorgefertigter Existenzstile werden läßt und dementsprechend im großen zu einer artifiziellen Pluralisierung ästhetisch geprägter Lebenswelten führt. Weil der Einzelne den kommunikativen Rückhalt einer gemeinsam geteilten kulturellen und narrativen Praxis verloren hat, unterliegt er der Übermacht jener sekundären Bilderflut, die ihn ununterbrochen zur Simulierung fremder Lebensstile anhält; insofern tritt heute an die Stelle innerlich motivierter Selbstverwirklichungsweisen zunehmend das Muster einer medial erzeugten, ästhetisch organisierten Biographie" (Honneth, 1990, S. 970). Der Verlust von Lebenssouveränität des Subjekts klingt auch bei Frederic Jameson (1986a) an, dem marxistischen Literaturwissenschaftler aus den USA, der sich um ein differenziertes Verständnis des Postmodernismus bemüht: „Wenn das Subjekt tatsächlich seine Fähigkeit verloren hat, sich in einem variablen Zeitgefüge aktiv nach vorn und rückwärts auszurichten und zu erweitern und seine Vergangenheit und Zukunft in einer kohärenten Erfahrung zu organisieren, dann wird es recht schwierig sich vorzustellen, daß die kulturelle Produktion eines solchen Subjekts etwas anderes als ‚angehäufte Fragmente' und eine Praktik des Ziellos-Heterogenen, Fragmentarischen und vom Zufall Abhängigen hervorbringen könnte" (S. 70). Für Jameson ist das eine legitime und notwendige Sicht auf die Bedingungen des Subjekts im Spätkapitalismus, sie zeigt seine „nachweisbar unheilvollen Elemente" (ebd., S. 92) auf, aber sie wird eindimensional, wenn sie sich analytisch darauf reduziert und den Möglichkeits-

raum dieser gesellschaftlichen Entwicklung , ihre „außerordentliche und befreiende Dynamik" (ebd. S. 92) unterschlägt. Die weitere Analyse muß diese sich ausschließenden Perspektiven offenhalten, um der ambivalenten Signatur gegenwärtiger Lebensverhältnisse gerecht werden zu können. Und letztlich kann hier die sozialtheoretische Vogelperspektive nicht ausreichen. Sie bedarf einer empirischen Rekonstruktion der riskanten Chancen aus der Sicht der Subjekte.

Die Enttraditionalisierung der Lebensmuster und ihre Folgen in Richtung einer Entstandardisierung von Biographien läßt sich empirisch gut aufzeigen. Aber daraus entsteht keine Beliebigkeit, sondern rekonstruierbare subjektive Lebenskonstrukte, die die Fragmente in individuell besonderer Form verknüpfen. Das dafür leitende Prinzip ist die Gewinnung von Handlungsfähigkeit in der jeweils gegebenen Lebenswelt. Diese Konstrukte werden aus dem symbolischen Kapital geschöpft, über das eine Person verfügt und sie entstehen in der kommunikativen Verbindung mit den Personen, mit denen die je gegebene Lebenswelt geteilt wird. Hier läßt sich der systematische Ort des sozialen Konstruktivismus ansiedeln. Gergen (1990; 1991) hat ihm in seinem Entwurf einen prominenten Platz eingeräumt, ist dabei aber über die Idee einer konstruktiven Offenheit, ja Beliebigkeit nicht hinausgelangt. Er reduziert die Situation des individualisierten Subjekts auf jenen Aspekt, den Ulrich Beck so treffend herausgearbeitet hat. Wenn soziale Vorgaben verblassen, dann wird „der oder die einzelne selbst ... zur lebensweltlichen Reproduktionseinheit des Sozialen" (Beck, 1986, S. 209). Oder an anderer Stelle: „In der individualisierten Gesellschaft muß der einzelne entsprechend bei Strafe seiner permanenten Benachteiligung lernen, sich selbst als Handlungszentrum, als Planungsbüro in bezug auf seinen eigenen Lebenslauf, seine Fähigkeiten, Orientierungen, Partnerschaften usw. zu begreifen" (S. 217). Aber dieser so entstehende „soziale Konstrukteur" und „Baumeister" verfügt nicht über beliebige Ressourcen, über alle denkbaren Baumaterialien. Ihr/ sein Zugang zu materiellen, sozialen, kulturellen Kapitalien im Sinne von Bourdieu, die man durchaus noch durch „psychische Kapitalien" erweitern könnte, bestimmten Rahmen und die Bedingungen ihrer / seiner konstruktiven Möglichkeiten.

Im Anschluß an die Ideologietheorie von Althusser (1973) könnte man formulieren, soziale Konstruktionen stellen „das imaginäre Verhältnis der Individuen zu ihren wirklichen Existenzbedingungen dar" (S. 147). Die alltäglichen Diskurse, jene „Systeme sprachlicher Äußerungen, die ein Objekt konstruieren" (Parker, 1990, S. 191), schlagen diese Brücke, die das Subjekt als „imaginäres Verhältnis" zu seinen

„wirklichen Existenzbedingungen" herstellt. Und unter dieser Fragestellung können sie Gegenstand empirischer Sozialwissenschaft werden. Die diskursanalytische englische Sozialpsychologie (respräsentiert in kontroverser Pluralität durch Michael Billig, Jonathan Potter, Margaret Wetherell oder Ian Parker) hat hier vielsprechende Ansätze entwickelt.

Zu dem „Stoff", aus dem dieses imaginäre Verhältnis gestaltet wird, gehören die materiellen, symbolischen und sozialen Kapitalien, aber auch die unbewußten Phantasien und Bedürfnisse. Zu ihnen hat uns vor allem die psychoanalytische Sozialpsychologie Zugänge ermöglicht, insbesondere in ihrer Tradition, die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtem zu untersuchen (hier sind auch die ersten Ansätze einer Verknüpfung von postmoderner Subjektkritik und Psychoanalyse von hoffnungsvoller Bedeutung: z.B. Finlay (1989); Frosh (1989; 1991).

Beispiel: Rassenkonstruktionen

Diskursanalyse in diesem Sinne eröffnen die Möglichkeit, in den subjektiven Konstruktionsakten die Frage von Macht und Herrschaft ebenso zu untersuchen wie die sozialinstitutionellen Praktiken, die mit Diskursen verknüpft sind. Die gelungensten Beispiele diskursanalytischer Untersuchung sozialpsychologischer Fragestellungen stammen aus der Rassismusforschung. Stuart Hall und Robert Miles haben in überzeugender Weise den Prozeß der „signification", „Bedeutungskonstitution" oder „sozialen Konstruktion" in rassistischen Diskursen untersucht. Dieser Prozeß der Bedeutungskonstitution ist „ein zentrales Element im Prozeß der Repräsentation, das heißt in jenem Prozeß, in dem ein Bild der sozialen Welt und der sozialen Prozesse geschaffen wird, wie die Dinge ‚wirklich sind'" (Miles, 1989, S. 354).

Unter dieser Perspektive wird der Prozeß der „Rassenkonstruktion" untersucht: „...in rassistischen Diskursen funktionieren körperliche Merkmale als Bedeutungsträger, als Zeichen innerhalb eines Diskurses der Differenz". Es entsteht ein rassistisches Klassifikationssystem. „Wenn dieses Klassifikationssystem dazu dient, soziale, politische und ökonomische Praxen zu begründen, die bestimmte Gruppen vom Zugang zu materiellen oder symbolischen Ressourcen ausschließen, dann handelt es sich um rassistische Praxen" (Hall, 1989, S. 913). Solche Konstruktionen lassen sich unter dem Aspekt ihrer Funktionalität für die Subjekte befragen, die sich mit ihrer Hilfe in

ein spezifisches Verhältnis zu ihrer sozialen Realität setzen. Solche Konstruktionen wie „Rasse" oder „Geschlecht" gehören zu „jener Ansammlung selbstverständlicher, oft widersprüchlicher Annahmen und Überzeugungen, mit denen die Menschen der sozialen Welt eine ideologische Struktur aufprägen, die eine gewisse Handlungsfähigkeit schafft" (Miles, 1989, S. 353). In bezug auf den Rassismus sagt Stuart Hall (1989) in diesem Zusammenhang: „... wir (müssen) lernen zu begreifen, inwiefern Rassismus eine authentische Form sein kann, in der untergeordnete soziale Gruppen ihre Unterordnung leben und erfahren. Wir müssen begreifen, wie Gruppen, die von den Reichtümern unserer Wohlstandsgesellschaft ausgeschlossen sind, die aber gleichwohl zur Nation gehören, sich mit ihr identifizieren wollen, im Rassismus eine authentische Form der Identitätsgewinnung und des Selbstbewußtseins finden können" (S. 917). Der „Innenraum des „Rassismus" ist von einer „binären Spaltung" bestimmt. In diesem binären Schema wird vor allem „das Andere" konstruiert und damit zugleich das „wir" „Die ausgeschlossene Gruppe verkörpert das Gegenteil der Tugenden, die die Identitätsgemeinschaft auszeichnet". In dieser „Konstruktion der Differenz" liegt das Spezifikum des Rassismus. „Dieser Prozeß, die Welt in Begriffen ‚rassisch' definierter Gegensätze zu konstruieren, hat die Funktion, Identität zu produzieren und Identifikationen abzusichern. Er ist Bestandteil der Gewinnung von Konsensus und der Konsolidierung einer sozialen Gruppe in Entgegensetzung zu einer anderen, ihr untergeordneten Gruppe" (S. 919).

Wichtig ist in diesem Zusammenhang noch, Diskurse in Verknüpfung mit oder als sozialen Praxen zu thematisieren. Im Diskursfeld des Rassismus sind es vor allem „Ausschließungspraxen", die dazu dienen, „bestimmte Gruppen vom Zugang zu kulturellen und symbolischen Ressourcen auszuschließen" (S. 913). Hier beziehen sich Hall und Miles auf den Foucaultschen Diskursbegriff, der den „Unterschied zwischen Geist und Körper" aufhebt. „In ihm sind alle Praxen durch Ideen bestimmt und alle Ideen sind in Praxen eingeschrieben" (S. 914).

Rassenkonstruktionen gehören eher zu dem Typus der Herstellung gruppenspezifischer Identitätsangebote. Ihr Potential an individualisierten Subjektkonstitutionen ist sehr begrenzt. Anders ist es mit jenen Konstruktionen, die auf das Innerste der Menschen zielen, auf ihre privates Selbst und ihre persönliche Gesundheit.

Zusammenfassende Schlußfolgerungen

1. Es steht nicht in unserem geschmäcklerischen Belieben, ob wir uns auf den Postmodernismus einlassen, uns mit ihm auseinandersetzen wollen oder es lieber bleiben lassen wollen. Die Krise der Moderne ist längst zu einer Überlebenskrise der Gattung geworden. Hinzu kommt, daß auch die klassischen gesellschaftskritischen Theorien als Meta-Erzählungen mit Zügen von „autoritärem Universalismus" in den Krisenstrudel hineingeraten sind. Die Frage ist, ob postmodernes Denken kultureller Ausdruck einer neuen Entwicklungsetappe des Kapitalismus darstellt und insofern in ihm die regressiven und progressiven Potentiale kritisch aufzuarbeiten sind. Ein Sich-außerhalb-stellen gäbe es dann gar nicht. Frederic Jameson (1986b) gibt dazu die folgende Einschätzung: „Tatsache ist, daß wir uns innerhalb der Kultur der Postmoderne befinden; und das bedeutet, daß leichtfertige Ablehnung so unmöglich ist, wie ihre ebenso leichtfertige Huldigung selbstgefällig und korrupt ist" (S. 26). Es geht für die Psychologie um die Dekonstruktion aller Subjektvorstellungen, die noch im paradigmatischen Einflußbereich des „possessiven Individualismus" stehen. Die Postmoderne ist für die Psychologie insofern eine unvermeidliche Herausforderung, als sie deren modernistische Antiquiertheit radikal in Frage stellt und für eine kritische Psychologie das gesellschaftlich-kulturelle Niveau angibt, auf dem sie ihre produktive Kritikfähigkeit zu entwickeln hat.

2. Kritische Sozialwissenschaften tun gut daran, zentrale Einsichten der feministischen Wissenschaftstheorie aufzunehmen und zu verallgemeinern: „Für diese feministische postmoderne Erkenntnistheorie müssen wir von Annahmen ausgehen, die den normalerweise für die Legitimation moderner Wissenschaft ins Feld geführten diametral entgegengesetzt sind. Die größte Ressource für mögliche ‚Erkenntnissubjekte' bilden unsere nicht auf den Begriff des Wesens oder der Natur rückführbaren fragmentierten Identitäten und die Weigerung, sich der Täuschung hinzugeben, man könne zu einer ‚ursprünglichen Einheit' zurückkehren. Doch wenn auch die Erkenntnissubjekte auseinandergedriftet sind, so ist doch die Welt zusammengewachsen. Nur gibt es statt ‚einer' äußeren, aus wesenhaften Dichotomien zusammengesetzten Welt, in der die Wissenschaft durch Erklärung für Zusammenhänge sorgt, so viele miteinander verbundene und reibungslos aneinandergefügte Wirklichkeiten als es Formen eines oppositionellen Bewußtseins gibt. Indem wir das Ziel aufgeben, die ‚eine wahre Geschichte' zu erzählen, bejahen wir statt dessen die permanente Parteilichkeit feministischer Forschung" (Harding, 1990, S. 209).

3. Der soziale Konstruktivismus steht für eine Überwindung substantialistischer Subjektvorstellungen, ist aber ohne materialistisches Fundament ein Spiel der Beliebigkeit. In der Verknüpfung mit einer ideologietheoretischen Diskursanalyse kann er zu einem materialistischen Konstruktivismus werden, der Erklärungen dafür liefern kann, wie Subjekte oder gesellschaftliche Gruppen sich Bedeutungskonstitutionen ihrer sozialen Welt so bilden können, daß sie sich in dieser Welt handlungsfähig fühlen. In diesen Konstruktionsprozessen ist die Ambivalenz von Selbstorganisation und Unterwerfung unter gesellschaftliche Machtdiskurse aufzuspüren.

4. Von manchen Parteigängern und Kritikern wird Postmodernismus mit „Posthistoire" identifiziert. Das „Ende der Geschichte" wäre für mich dann erreicht, wenn in unseren Köpfen und Herzen keine intellektuelle und emotionale Distanz mehr zu der sich vollziehenden Durchkapitalisierung aller gesellschaftlicher Lebensbereiche entstehen könnte; wenn wir gar nicht mehr den „Möglichkeitssinn" dafür entwickeln könnten, daß es auch anders sein könnte; wenn sich die „zweite Natur" dieser gesellschaftlichen Lebensbedingungen gar nicht mehr als etwas gesellschaftlich Produziertes identifizieren ließe. Gerade die Tatsache, daß der Kapitalismus beständig auch für ihn unerwünschte Nebenfolgen erzeugt, erhält die Möglichkeiten, in Differenzen zum Bestehenden zu denken. Die „Risikogesellschaft", die er mit unaufhaltbarer Konsequenz erzeugt, enthält ja nicht nur eine Fülle von gattungsgefährdenden Risiken, sondern eröffnet auch Spielräume von Dissidenz und Differenz. In den desintegrativen Kräften einer sich radikal individualisierenden Gesellschaft, die auch jene sozialen Instanzen abschmelzen, die vor allem Affirmation im Sinne der von Althusser herausgearbeiteten „ideologischen Subjektion" zu gewährleisten haben (Familie, Verwandtschaft, Nachbarschaft und die traditionellen „ideologischen Staatsapparate") stecken auch Potentiale für Eigenwilligkeit und Widerständigkeit, für die emanzipatorische Erweiterung von Ich-Grenzen, von Verweigerung gegenüber den gesellschaftlichen Identitätszwängen. Die Frage ist allerdings, ob dieses Potential zu einer politischen Kraft werden kann oder ob die unaufhaltsamen Individualisierungsprozesse die Basis für kollektive Handlungsfähigkeit und Solidaraktionen zerstörten. Die Vielzahl selbstorganisierter Initiativen in allen gesellschaftlichen Bereichen der BRD und vor allem an allen zentralen politischen Brennpunkten (vor allem die Frauenbewegung und die ökologischen Initiativen), die in den vergangenen Jahren entstanden sind, sind für mich ein empirisch greifbarer Hoffnungsträger dafür, daß die Grundlage für eine Politik des „aufrechten Ganges" ihre Chancen hat. Die Alternative ist die „kupierte Individualität" (Herkommer, 1990), die sich „auf der

Höhe der Zeit" weiß, aber keinen „Widerstreit" (so der Titel des letzten Werkes von Lyotard (1989) mehr im Auge hat.

Anmerkung

[1] Vortrag im Rahmen der 1. ordentlichen Mitgliederversammlung der NEUEN GESELLSCHAFT FÜR PSYCHOLOGIE am 13. Juni 1992

Literatur

Adorno, T. W. (1969). Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit. In T. W. Adorno (Hrsg.), Eingriffe. Neun kritische Modelle. Frankfurt/Main.

Agger, B. (1990). The decline of discourse. Reading, writing and resistance in postmodern capitalism. New York.

Althusser, L. (1973). Marxismus und Marxismus und Ideologie. Berlin.

Ashley, D. (1990). Postmodernism and the „end of the individual": From repressive self-mastery to ecstatic communication. Current Perspectives in Social Theory, 10, S. 195-221.

Beck, U. (1986). Risikogesellschaft. Wege in eine andere Moderne. Frankfurt/Main.

Beck, U. (1991). Politik in der Risikogesellschaft. Frankfurt/Main.

Benjamin, J. (1982). Die Antinomien des patriarchalischen Denkens. Kritische Theorie und Psychoanalyse. In W. Bonß & A. Honneth (Hrsg.), Sozialforschung als Kritik (S. 426-455). Frankfurt/Main.

Bertens, H. (1987). Die Postmoderne und ihr Verhältnis zum Modernismus. In D. Kamper & W. van Reijen (Hrsg.), Die unvollendete Vernunft: Moderne versus Postmoderne (S. 46-98). Frankfurt/Main.

Billig, M. (1991). Ideologies and opinions. London.

Burkitt, I. (1991). Social selves. Theories of the social formation of personality. London.

Edwards, D. & Potter, J.(1992). Discursive psychology. London.

Finlay, M. (1989). Post-modernising psychoanalysis / psychoanalysing post-modernity. Free Associations, 16, S. 43-80.

Flax, J. (1990). Thinking fragments: Psychoanalysis, feminism, and postmodernism in the contemporary west. Berkeley.

Flax, J. (1992). Postmoderne und Geschlechterbeziehungen in der feministischen Theorie. In diesem Heft S. 61-91.

Frosh, S. (1989). Melting into air: Psychoanalysis and social relations. Free Associations, 16, S. 7-30.

Frosh, S. (1991). Psychoanalysis, psychosis, and postmodernism. Human Relations, 44, S. 93-104.

Gebhardt, E. (1988). Die Stadt als moralische Anstalt. Zum Mythos der kranken Stadt. In K. R. Scherpe (Hrsg.), Die Unwirklichkeit der Städte (S. 279-303). Reinbek.

Hall, S. (1989). Rassismus als ideologischer Diskurs. Das Argument, Nr. 178, S. 913-921.

Harding, S. (1990). Feministische Wissenschaftstheorie. Zum Verhältnis von Wissenschaft und sozialem Geschlecht. Hamburg.

Holland, N. N. (1983). Postmodern psychoanalysis. In I. Hassan & S. Hassan (Hrsg.), Innovation/Renovation: New perspectives on the humanities. (S. 291-309). Madison.
Honneth, A. (1990). Annerkennung und Differenz. Zum Selbstmißverständnis postmoderner Sozialtheorien. Initial, 7, S. 669-674.
Horkheimer, M. & Adorno, T. W. (1969). Dialektik der Aufklärung. Frankfurt/Main.
Jameson, F. (1986a). Postmoderne – zur Logik der Kultur im Spätkapitalismus. In A. Huyssen & K. R. Scherpe (Hrsg.): Postmoderne (S. 45-102). Reinbek.
Jameson, F. (1986b). Ideologische Positionen in der Postmodernismus-Debatte. Das Argument, 155, S. 18-28.
Jameson, F. (1990/1992). Late marxism. Adorno, or, the persistence of the dialectic. London/New York (erscheint 1992 unter dem Titel „Spätmarxismus. Adorno oder Die Beharrlichkeit der Dialektik" im Argument-Verlag in deutscher Sprache).
Jameson, F. (1991). Postmodernism, or, The cultural logic of capitalism. New York.
Krüger, H.-P. (1991). Postmoderne als moderne Rekonstruktion der Moderne. Stephen Toulmins Kritik moderner Wissenschaften. In H.-P. Krüger (Hrsg.), Objekt- und Selbsterkenntnis (S. 15-41). Berlin.
Lash, S. & Friedman, J. (Hrsg.). (1992). Modernity and identity. Oxford.
MacIntyre, A. (1988). Whose justice? Which rationality? London.
Macpherson, C. B. (1967). Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Frankfurt/Main.
Miles, R. (1989). Bedeutungskonstitution und der Begriff des Rassismus. In: Das Argument, 175, S. 353-367.
Montaigne, M. de (1953). Essais. Auswahl und Übertragung von Herbert Lüthy. Zürich.
Müller-Freienfels, R. (1935). Lebensnahe Charakterkunde. Leipzig.
Parker, I. (1989). The crisis in modern social psychology – and how to end it. London.
Parker, I. (1990). Discourse: definitions and contradictions. Philosophical Psychology, 3, S. 189-204.
Parker, I. (1992). Discourse dynamics. Critical analysis for social and individual psychology. London.
Parker, I. & Shotter, J. (Hrsg.). (1990). Deconstructing social psychology. London.
Potter, J. & Wetherell, M. (1988). Discourse and social psychology. London.
Sampson, E. E. (1985). The decentralization of identity. Toward a revised concept of personal and social order. American Psychologist, 40, S. 1203-1211.
Sampson, E. E. (1988). Debate on individualism. Indigenous psychologies of the individual and their role in personal and societal functioning. American Psychologist, 43, S. 15-22.
Shotter, J. & Gergen, K. (Hrsg.). (1989). Texts of identity. London.
Stephanson, A. (1988). Regarding postmodernism – A conversation with Frederic Jameson. In A. Ross (Hrsg.), Universal abandon? The politics of postmodernism (S. 3-30). Minneapolis.
Toulmin, S. (1991). Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne. Frankfurt/Main.
Wellmer, A. (1985). Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno. Frankfurt/Main.
Welsch, W. (1990). Ästhetisches Denken. Stuttgart.
Welsch, W. (1991a). Subjektsein heute. Überlegungen zur Transformation des Subjekts. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 39, S. 347-365.
Welsch, W. (1991b). Rückblickend auf einen Streit, der ein Widerstreit bleibt. Noch einmal: Moderne versus Postmoderne. Initial, 4, S. 341-351.
Wexler, P. (1990). Citizenship in the semiotic society. In B. S. Turner (Hrsg.), Theories of modernity and postmodernity (S. 164-175). London.