

Hans-Joachim Busch

Demokratische Persönlichkeit

Eine Annäherung aus der Perspektive politischer Psychologie

„Demokratisches Bewusstsein“ soll die innere Ausstattung und Einstellung eines Individuums heißen, die den Ansprüchen einer demokratischen Gesellschaft gerecht wird. Eine solche Gesellschaft ist strukturell gegründet auf die Freiheit und Gleichheit aller Bürger. Diese Bürger verfolgen unbehindert und auf Grundlage für alle gleich geltender Gesetze ihre wirtschaftlichen und privaten Interessen; als Staatsbürger (citoyen) nehmen sie ihre politischen Interessen wahr, füllen den Raum der bürgerlichen Öffentlichkeit, pflegen und beleben sie aktiv mittels Engagement und Kontroversen sowie durch Wahl und Übernahme von Aufgaben und Ämtern die politischen Institutionen und Organe. Speziell auf diesen letzten Bereich, die Angelegenheiten des politischen Gemeinwesens, ist der Begriff „demokratisches Bewusstsein“ gemünzt. Er meint immer ein politisch interessiertes und engagiertes Bewusstsein, ein Bewusstsein überdies, das in den heutigen Zeiten zurücktretender Nationalstaatlichkeit – dem Vorschlag Habermas’ (1998) entsprechend – „verfassungspatriotisch“ gesonnen sein sollte.

Dieses demokratische Bewusstsein war in den Anfängen der bürgerlichen Gesellschaften im 18. und 19. Jahrhundert nicht problematisch. Es wurde einfach naturwüchsig vorausgesetzt als Ingredienz einer freiheitlichen Gesellschaft. Strittig war in erster Linie, ob die Arbeiterklasse, die Juden und die Frauen auch zu der freien Bürgerklasse gehören, wählen und wählbar sein durften – ein Konflikt, der nach und nach in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts mit der wirklichen praktischen formalen Gleichheit aller Bürger gelöst wurde. Jetzt war im Grunde erst der Weg frei für die Problemperspektive, was denn „demokratisches Bewusstsein“ eigentlich sei. Denn dass es sich einfach aus der Zuweisung entsprechender Rechte und dem Anspruch darauf ergeben würde, erwies sich bald als Illusion. Im Gegenteil: Demokratische Gesellschaften waren nicht gefeit gegen innere Gefährdungen, gegen politische Rückschritte, die zur Einbuße der demokratischen Rechte und Freiheiten führen konnten. Dies war die zentrale und quasi traumatische Erfahrung, die insbesondere der europäische Faschismus vermittelte. Er war im Grunde der Auslöser einer Kritischen politischen Psychologie, die sich zu fragen begann, wie ein stabiles demokratisches Bewusstsein, das gegen solche Rückfälle immun ist, aussehen könnte.

Der europäische Faschismus brachte die Erkenntnis mit sich, dass das bürgerliche Individuum auf dem Entwicklungsstand der 1. Hälfte des 20. Jahrhunderts – um es mit einem abgewandelten Freud-Wort zu sagen - nicht Herr im eigenen politischen Haus war, nicht im Stande zur Garantie stabiler demokratischer Verhältnisse war. Politik wird also nicht nur, so lautet die Einsicht aus anderer Perspektive, durch Recht und Gesetz, durch Ideen, Institutionen und Verfahren bestimmt, sondern sie bedarf ganz entscheidend der Stütze durch die individuelle Motivation der Bürger, ein ausgeprägtes demokratisches Bewusstsein. Es sind also innere Voraussetzungen erforderlich, die zu bestimmen Sache der Psychologie ist.

Als solche Psychologie bot sich der Kritischen Gesellschaftstheorie der Frankfurter Schule, die diese Fragen umtrieb, die Psychoanalyse an. Die Frankfurter Schule war es ja, die ganz entschieden auf eine Untersuchung des faschistischen Bewusstseins und des Verfalls demokratischer Einstellungen drang und die Mittel der Gesellschaftstheorie dafür als nicht mehr ausreichend empfand. Von der Psychoanalyse versprach sie sich Hinweise darauf, wie der Bildungsprozess des Subjekts, der Aufbau seiner inneren Struktur, genauer verläuft, wie er gelingen und wie er misslingen kann. Den Vertretern der Frankfurter Schule war es, so kann man mit Fug und Recht sagen, um ein Konzept politischer Bildung zu tun.

*

Nun hat die Psychoanalyse eigentlich keine Theorie der Bildung, jedenfalls nicht im pädagogischen Sinn. Bildung ist in ihr oder für sie – als Psychologie – Bildung der Persönlichkeit. Dieses psychoanalytische Bildungskonzept ist sehr umfassend gemeint und bezieht sich auf die psychischen Grundqualifikationen zur Teilnahme an der menschlichen Kultur. Nicht der Bildungsbürger ist – salopp formuliert – ihr Ziel, sondern der Kulturbürger oder, wie es Freud anspruchsvoller und mit Weitblick bereits 1915 (S. 36) formulierte, „Kulturweltbürger“. Diesen stellt Freud als ein aufgeschlossenes, tolerantes Individuum vor, dem die ganze Welt und der in der ganzen Welt Zuhause ist. Wenn ich nun vom „Subjekt“ statt vom „Kulturweltbürger“ spreche, mache ich eine über Freud hinausgehende Annahme. Ich bringe das psychologische Individuum der Moderne in eine Beziehung zu den historischen Prozessen der Gesellschaft, zu ihren Macht- und Herrschaftsformen, Ungerechtigkeiten, wie das die Gesellschaftstheorie der Frankfurter Schule unter Rückgriff auf die Psychoanalyse getan hat. Das Leiden unter ihren gesellschaftlichen Bedingungen, aber auch die Befriedigungs-, die Einfluss- und Gestaltungsmöglichkeiten von Individuen im Hinblick auf ihre Gesellschaften sollen es rechtfertigen, von Subjekten zu sprechen. Subjekte stehen in einer angespannten, konfliktvollen Beziehung zu ihren Gesellschaften und stellen sich ihr. Ihr Entwurf ist am Ideal des mündigen Bür-

gers, der demokratischen Persönlichkeit, orientiert. Um ihm nahe zu kommen, müssen sie natürlich einiges, besser möglichst viel wissen. Aber nur kognitives Wissen in sich aufzunehmen, anzusammeln und zu speichern und dann gegebenenfalls abrufen zu können, reicht dazu nicht aus. Es muss ein Funke, ein Impuls, ein unabhängiges Lerninteresse vorhanden sein, ein durchgängiges, stabiles Lernmotiv. Aber auch das könnte sich darin erschöpfen, sich immer wieder in neue Stoffe lernend („büffelnd“) zu „vergraben“ und darin völlig aufzugehen. Dann hätten wir doch eher einen „Bildungsbürger“, aber keine „gebildete Persönlichkeit“, schon gar keine demokratische Persönlichkeit und kein „gebildetes Subjekt“. Ohne ausreichende „Affektbildung“, das wusste schon Mitscherlich, fehlt der „Sozialbildung“ und der „Sachbildung“ die Grundlage. Es müsste schon ein gutes Stück Distanz, Eigenständigkeit den Gegenständen des Wissens und Lernens gegenüber hinzukommen. Auch bedürfte es einer ausreichenden Portion Selbstvertrauen, um sich einer solchen Einstellung gewachsen zu fühlen. Anders könnte es nicht dazu kommen, dass man als Subjekt angemessen, souverän und kreativ mit den Themen, Aufgaben und Problemen der sozialen und dinglichen Welt umgeht und für sie Lösungen findet.

Aber wie verbindet Psychoanalyse nun Sozial- und Sachbildung mit Affektbildung? Gewiss ist sie als Ansatz zur Heilung psychischer Symptome in erster Linie Theorie des Individuums, seiner seelischen Entwicklung und Struktur, deren Störung und Therapie. Aber ihre Besonderheit lag im Unterschied zur üblichen Psychologie von Anfang an nicht nur in der Betonung der Triebe, der Sexualität, des Unbewussten, sondern zugleich darin, dieses Individuum im Zusammenhang seiner Lebensgeschichte und der hierfür bedeutsamen sozialen Beziehungen zu begreifen. Deshalb ist die Psychoanalyse, wie Freud es einmal formulierte, auch immer schon Sozialpsychologie. Als Sozialwissenschaft des Individuellen bezieht sie sich zunächst natürlich auf die Familie, das Eltern-Kind-Verhältnis. In ihm, so zeigt die psychoanalytische Forschung, werden die Grundlagen gelegt und die Muster gebildet, die für das Handeln und Erleben der Menschen im weiteren Verlauf ihrer Biographie einflussreich bleiben. Der Psychoanalyse geht es also im Hinblick auf die seelische Entwicklung des Individuums um eine Theorie der Sozialisation, wobei sie den Schwerpunkt auf die frühe Kindheit legt. Ihr Erkenntnisinteresse gilt einem anderen Aspekt des Lernvorgangs als dem bloßen Wissenserwerb. Es richtet sich auf emotionales Lernen als Bedingung kognitiven Lernens. Im Mittelpunkt steht dabei der Umgang mit Triebwünschen, deren Artikulation und Zügelung. Es geht darum, Affekte mit Kognition, Definition von Situationen, Handeln in Einklang zu bringen. Um den einzelnen Instand zu setzen, angemessen zu urteilen, zu handeln usw., müssen seine Emotionen den Anforderungen der entsprechenden Situation adäquat sein.

*

Die Bedeutung dieser Aufgabe für die Kulturfähigkeit der Menschen wird häufig übersehen und unterschätzt. Bei allem Fortschritt und aller Zivilisiertheit steckt doch in uns Menschen immer auch ein Stück Natur. Das hat sehr viel mit unserer Leiblichkeit zu tun, damit, dass wir „Menschen aus Fleisch und Blut“ sind. Dieser sinnlich-körperliche Anteil unseres Wesens, zu dem ganz erheblich auch die sexuellen und aggressiven Strebungen beitragen, wird in der Sozialisation mit den gesellschaftlichen Anforderungen in Einklang gebracht, lässt sich aber nicht restlos auflösen in das, was die Gesellschaft verlangt, erwartet oder an Sanktionen verhängt. Er sorgt mit dafür, dass wir uns als Individuen nicht vollständig an unser Gemeinwesen anpassen, sondern uns Unabhängigkeit bewahren. Wir können Bedürfnisse artikulieren, Erwartungen aussprechen, Forderungen stellen, die immer auch etwas von uns (und dieser Differenz) enthalten und nicht bloß sozial vorformuliert sind. Wir können somit als Subjekte auftreten und in die Geschehnisse eingreifen.

Mit dieser Argumentation folge ich der schon erwähnten Tradition der Frankfurter Schule, die die Freudsche Psychoanalyse politisch begreift und für die Kritik gesellschaftlicher Verhältnisse verwendet. Deren Vertreter (Horkheimer, Adorno, der frühe Fromm, H. Marcuse) versuchten so, die Erkenntnis gesellschaftlicher Verhältnisse zu vertiefen und vor allem Einsicht in die Motive der Einzelnen dafür, sich von politischen Bewegungen ab- oder ihnen zuzuwenden, zu gewinnen. Sie konnten sich dabei auf zahlreiche Ansätze in Freuds Werk selbst stützen.

Freud vertrat nämlich nicht nur die Auffassung von der Sozialität des menschlichen Wesens und seiner frühkindlichen Entwicklung, sondern er nahm auch in vielen seiner Schriften direkt Stellung zu kulturellen und politischen Themen. Jenseits des klinischen Einzelfalles, seiner Pathologie und Therapie, entfaltete er dort seine Ansichten zum Verhältnis des Individuums zu seiner Kultur, zur Psychologie des Krieges, der Masse und der Religion. Freud sah hier besonders die Schwierigkeit, die Kulturfähigkeit des Menschen überhaupt zu entwickeln und zu sichern. Gegen die Unbequemlichkeiten, Zumutungen und Triebverzichtsforderungen, die im Laufe der Zivilisation zunehmen, lehnt sich im Individuum immer etwas auf. Zwar werden die Vorzüge des Fortschritts durchaus empfunden, und niemand wollte sie ernstlich missen, doch wirklich zufriedener, gar glücklicher stimmen sie uns nicht. Das tiefe „Unbehagen in der Kultur“ (Freud 1930), das uns plagt, wird davon nicht geschlichtet. Im Gegenteil zieht eine Gefahr herauf, die vorher nicht vorhanden und daher auch nicht in dem Maße ins menschliche Bewusstsein gedrungen war. Es ist der hohe Grad an Destruktivität, an von Menschen hervorgebrachter massenhafter Vernichtungskraft, wie er sich in den Weltkriegen des 20. Jahrhunderts, aber auch in den

nicht nur umweltschädigenden, sondern lebensbedrohlichen Folgen unserer für friedlich gehaltenen Technologie offenbart hat. Für Freud standen natürlich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts noch ausschließlich die Erfahrungen des 1. Weltkriegs im Vordergrund, auf die er in seinen Schriften reagierte. Seine Frage war, ob und wie die Menschen es schaffen, sich mit ihren aggressiven Energien auseinanderzusetzen, so dass diese nicht in Gefahr geraten, zu entgleisen und Tod und Vernichtung über die Menschheit zu bringen. Die Frage war damit auch, ob es ihnen gelänge, Strebungen der Bindung, der Zuwendung, Pflege, der Einfühlung, des Verstehens, kurz des friedlichen und befriedigenden Aufbaus sozialer Beziehungen und menschlicher Kultur auszubilden, die dauerhaften und sicheren Schutz vor dem unkontrollierten massenhaften Ausbruch von Destruktivität böten.

Freud hatte ferner die Entwicklung von Massenbewegungen untersucht und dabei wichtige Erkenntnisse darüber gewonnen, wie Menschen sich willig einem Führer oder einer Weltanschauung unterordnen und ihr Gewissen dabei „an der Garderobe abgeben“. Einmal in eine solche verschworene Gemeinschaft verstrickt, entwickelt sich im individuellen Bewusstsein dann sehr schnell ein typischer Vorurteilsmechanismus, der nach dem simplen Muster: „Wir sind die Guten, die es richtig machen und über die geeigneten Fähigkeiten und die nötige Kultur verfügen; die anderen, Fremden, die von außen kommen, nicht dazugehören (dürfen), sind die Bösen, Feinde, vor denen es auf der Hut zu sein und die es zu bekämpfen gilt.“ Diese Massenpsychologie, von Freud 1921 noch an den Institutionen von Kirche und Heer exemplifiziert, war es, die von den Autoren der Frankfurter Schule und auch von Wilhelm Reich und Ernst Simmel für die Analyse von Faschismus und Antisemitismus aufgegriffen und weitergeführt wurde. Ihre Einsichten haben bis heute nichts an Aktualität eingebüßt, führt man sich den sozialen Konfliktstoff vor Augen, den das Verhältnis der angestammten Einwohner der modernen westlichen Gesellschaften zu den Zuwanderern, Asylbewerbern, den Menschen anderer Hautfarbe, Religion, sexueller Orientierungen u. v. m. hervorbringt. Das Wesen der psychoanalytischen Einsicht ist dabei dies: Es sind affektive Bindungen, die sich zwischen den Einzelnen und dem Führer, einer Ideologie herstellen, und die die Mitglieder solcher Massen untereinander vereinen. Der Führer nimmt ihnen wie eine Elternfigur das Denken und moralische Urteil ab; ihm wird blind vertraut. Dass man sich mit vielen in dieser Gemeinsamkeit einig weiß, verschafft zusätzlich Sicherheit. Zudem treten in der Verehrung der gemeinsamen Führerperson oder in der Hingabe an eine gemeinsame Religion oder Ideologie die Unterschiede der Anhänger, ihre persönlichen Merkmale, Besonderheiten in den Hintergrund. Die übrigen Mitglieder werden nicht nur allen anderen außerhalb dieser Gruppierung vorgezogen, sie werden, auf eine milde Form, geliebt. Man denke an freudetrunken sich

umarmende Fußballfans, Parteianhänger, eine verschworene religiöse Gemeinschaft oder das enthusiasmierte Publikum eines Rockkonzertes. Gewiss, ohne Affekte geht es nicht, aber das Ausufern von Affekten führt zum Verlust des Maßes in den sozialen Beziehungen; sie kann die Ausgrenzung der Andersdenkenden, der Fremden usw. zur Folge haben. Die Gefahr, die darin liegt, kann uns heute aufgrund einer Fülle von geschichtlichen Erfahrungen (gerade in Deutschland), nicht mehr unbekannt sein und muss uns beschäftigen. Sie ist deshalb so groß, weil sie sich, wie wir wissen, in einzelne (von Amokläufern und Selbstmordattentätern) und massenhafte Destruktivität umzusetzen pflegt. Aber auch schon in ihren subtilen, nur verbalen und gestischen Ausdrucksformen entfaltet sie verheerende, traumatisierende Wirkungen bei ihren Adressaten.

*

Die Absicht all dieser bis hierher vorgestellten Bemühungen einer Kritischen Politischen Psychologie war aufklärerisch. Sie sollte, vereinfacht gesagt, schlechte Bildungsprozesse durchsichtig machen und gute Bildungsprozesse ebnen. Natürlich stand die Kritik gerade bei den „Frankfurtern“ immer im Vordergrund. Doch hatte der von mir ins Auge gefasste Begriff der demokratischen Persönlichkeit genau dort seine Wurzeln. Die berühmten Studien zur Autoritären Persönlichkeit verwiesen, was in der Rezeption zumeist am Rande blieb, immer auch auf eine Gruppe der Untersuchten, die das Gegenteil der Vorurteilsvollen, der Antisemiten und Autoritären, und damit der ‚antidemokratisch‘ geprägten (Adorno 1950, S.2, 14) verkörperte. Dies gilt insbesondere für den ‚genuinen Liberalen‘ (a.a.O., S. 353 ff.). Und Adorno u.a. formulierten auch Vorstellungen über die psychische Struktur solcher Individuen. (vgl. a.a.O., S. 14/15)¹

Ich möchte nun versuchen, diese konzeptuellen Anfänge zu einer Theorie demokratischer Persönlichkeit auszubauen. Das tue ich genau entlang der vorhin erwähnten Linie Kritischer Politischer Psychologie, der sich der Arbeitskreis Politische Psychologie verschrieben hat. Für diese Richtung (ebenso wie diesen Arbeitskreis) stand der vor allem Ende der 60er Anfang der 70er Jahre des letzten Jahrhunderts zu einiger Bekanntheit gelangte Soziologe Klaus Horn. Als Schüler Adornos und Horkheimers sowie entscheidend angeregt durch die sozialpsychologisch engagierten Schriften des Psychoanalytikers Alexander Mitscherlich, dessen damaliger Mitarbeiter er am Frankfurter Sigmund-Freud-

¹ Der mit Adorno und seinen Kollegen kooperierende Psychoanalytiker Ernst Simmel (1946) steuerte ebenfalls sehr wertvolle Hinweise zur Strukturbildung eines nicht-antisemitischen, demokratiefähigen Individuums bei.

Institut war, entwarf er (zusammen mit Alfred Lorenzer) die Kritische Theorie des Subjekts. Sie entwickelte eine Auffassung der Psychoanalyse, wie ich sie bis hierher skizziert habe. Und sie führte zugleich die Zusammenarbeit von Psychoanalyse und Gesellschaftstheorie auf eine ganz neue Stufe. Es wurde eine komplette Sozialisierungstheorie aufgestellt, die die neuen Erkenntnisse der Sprach- und Symbolphilosophie, des Symbolischen Interaktionismus und der psychoanalytischen Entwicklungspsychologie in sich aufnahm. Wichtig war für sie sowohl die körperlich-sinnliche Natur allen Erlebens als auch die soziale Eingebundenheit des Psychischen in Interaktionen mit anderen Menschen vom Mutterleib an. In dieser Spannung bildet sich das Subjekt. Es lernt nicht nur sich anzupassen, sondern seine Bedürfnisse und Interessen ins Spiel zu bringen. Es kann insbesondere auch als Subjekt in Betracht gezogen werden, dass unter den herrschenden gesellschaftlichen Verhältnissen in seinen Artikulationsmöglichkeiten beeinträchtigt und in Mitleidenschaft gezogen wird. Entgegen der üblichen politischen Psychologie wählt die hier vertretene Spielart nicht die Perspektive der Regierenden, die wissenschaftliche Erkenntnisse benutzen, um die Regierbarkeit des Wahlvolks zu erhöhen. Ihr Weg führt „von unten“, von den Regierten, zu den politischen Umständen. Wie finden sich die Bedürfnisse und Interessen der Menschen in der Politik wieder, wie lässt sich ihr Einfluss mehren und die politische Veränderung der Gesellschaft so bewerkstelligen, dass deren größtmögliche Verwirklichung als Subjekte erreicht wird? sind die Fragen, die sie stellt. Mit ihr lässt sich das hier verfolgte Thema noch einmal genauer ins Auge fassen.

*

Ich will versuchen, den mit diesem Ansatz zu gewinnenden Begriff demokratischer Persönlichkeit zu veranschaulichen, indem ich ihn in Zusammenhang bringe mit zwei wichtigen sozialwissenschaftlichen Diskussionsbeiträgen zum politischen Bewusstsein. Der eine, das Konzept der „Lebenspolitik“, stammt von A. Giddens (1990); der andere, schon erwähnte, der Begriff des „Verfassungspatriotismus“, ist von J. Habermas (1998) beigesteuert worden.

1. Lebenspolitik markiert den Unterschied zu rein emanzipatorischer Politik, die sich dem Kampf um gleiche Rechte und Beteiligung von minderprivilegierten Bevölkerungsteilen und Klassen (Arbeiterklasse, Frauen etc.) in der modernen Gesellschaft verschrieben hatte. Sie setzt ihnen damit einen für die spätmoderne Gesellschaft bezeichnenden Akzent hinzu. Lebenspolitik hat als Träger ein Subjekt, das sich selbstreflexiv mit seiner Körperlichkeit, den Beziehungen zum anderen Geschlecht, seinen Bedürfnissen auseinanderzusetzen und darüber stimmig zu kommunizieren vermag. Zugleich kann ein solches Subjekt seine Lebenspraxis im Zusammenhang sehen mit den großen gesellschaftlichen Erfordernissen in Zeiten der Globalisierung von Wirtschaft und Politik: Siche-

rung und Ausbau demokratischer Strukturen, Entmilitarisierung und Schaffung dauerhaften Friedens, Humanisierung und ökologisch verträgliche Gestaltung von Wirtschaft und Technik, Entwicklung von Alternativen zum System ungebremsten kapitalistischen Wachstums. Im Rahmen dieser Konzeption können seitens einer psychoanalytischen politischen Psychologie folgende Persönlichkeitstheoretische Bedingungen formuliert werden: a) Konstitutionelle Intoleranz gegenüber dem Krieg und der Schädigung der Umwelt, b) Angsttoleranz/Weltangst, c) Resistenzfähigkeit gegenüber Massenregressionen und Aufrechterhaltung von Kritikfähigkeit sowie Vorurteilseinsicht. Ich will erläutern, was ich damit genauer meine.

a) Freud hat bei all dem ihm eigenen Pessimismus doch seine Hoffnung in den zu seiner Zeit schon aufkeimenden Pazifismus gesetzt. Ihm zufolge sind die Erstarkung des Intellekts und die Verinnerlichung der Aggressionsneigung die wirksamsten Mittel des Kulturmenschen, sich gegen kriegerische Motive zu immunisieren. Vernunft und Beherrschung der Aggression führen gewissermaßen zu einem „Verlernen“ kriegerischer Handlungsmuster. Es ist, wie Freud (1933) schreibt, ein geradezu körperlicher Ekel, eine konstitutionelle Intoleranz gegen den Krieg, die den Menschen von den destruktiven, vernichtenden Lösungsformen seiner sozialen Konflikte Abstand nehmen und pazifistisch werden lassen.² Dementsprechend muss politische Bildung solche Kräfte fördern und stärken, die vernünftige, kommunikative Formen des Umgangs mit Konflikten hervorbringen und zur Rücksicht gegenüber unseren natürlichen Lebensgrundlagen motivieren. Es geht von der frühkindlichen Sozialisation in der Familie an darum, dass Konflikte ausgetragen, durchsichtig gemacht werden, in einer Haltung der gegenseitigen Anteilnahme, Einfühlung, Achtung und Fairness. Zunächst ist es also Aufgabe der Eltern, mittels eines solchen Erziehungsstils für die Grundlage einer konfliktstarken Persönlichkeitsentwicklung ihrer Kinder zu sorgen. Für die anderen Sozialisationsinstitutionen gilt dies entsprechend. Sie sollen an die in der Familie eingeübten Muster anknüpfen und sie weiterentwickeln bzw. dort nicht eingetretene Bildungsprozesse nachholen oder doch wenigstens deren Fehlen kompensieren. Solche Sozialisationsverhältnisse bieten die besten Aussichten, dass Individuen mit Selbstvertrauen heranwachsen, es gewohnt sind, ihre Bedürfnisse und Interessen auszusprechen und die anderer anzuerkennen und bezüglich der bestehenden Differenzen einen Konsens auszuhandeln. b) Eine solche politische Sozialisation würde auch zu einem anderen Umgang mit Angst führen. Natürlich ist es richtig, was das Sprichwort sagt,

² Man kann sagen, die „Menschennatur“ wird kulturell weiter veredelt, im Sinne eines psychosomatischen Fortschritts. (vgl. dazu ausführlicher Busch 2001a, S. 278ff.)

Angst sei kein guter Ratgeber. Es ist aber genauso falsch, Angst zu ignorieren. Die hier gemeinte Angst ist nicht Feigheit. Vielmehr handelt es sich um ernsthafte Sorge (vor Krieg, Zerstörung, Verstetigung von Konflikten). Kinder müssen von früh an erleben können, wie sich Erwachsene ernsthaft Sorgen machen und deshalb etwas verhindern, einer Gefahr begegnen wollen. Das verschafft ihnen selbst Vertrauen in den eigenen Mut, sich um politische und gesellschaftliche Probleme zu kümmern und für sie Lösungen zu suchen, indem sie die diesbezüglichen Ängste ernst genommen haben. In diesem Sinne spricht Klaus Horn von der „Angsttoleranz“, die zu schulen sei. Und die Sozialpsychologen Robert J. Lifton und H. E. Richter plädieren für ein „Weltgewissen“, das Wahrnehmen und Ausbilden einer „Weltangst“ als Grundlage für die Einsicht in die dringenden Fragen der Gegenwart und Zukunft einer immer mehr die eigenen Existenzbedingungen auf ihrem Planeten beeinflussenden globalisierten Gesellschaft. c) Ein solches Bewusstsein hat es nicht einfach. Will es kritikfähig bleiben, muss es von früh an zu Unabhängigkeit und Eigenständigkeit angehalten und ermuntert werden. Das ist im Zeitalter der Massengesellschaft immens wichtig. Nicht nur, dass politische und wirtschaftliche Organisationen aus unterschiedlichen Interessen Einfluss auszuüben versuchen, in vielen Situationen seines Alltags erfährt sich doch der Einzelne – und das ist die andere Seite der „Individualisierung“ – als Teil einer anonymen Masse (ob als Beschäftigter in einem Großbetrieb, Kunde in einem Warenhaus, stimmberechtigtes Mitglied einer Wählerschaft, als Medienrezipient, im modernen Massenverkehr oder Massentourismus). Das kann leicht zu einer Entmutigung des Selbstgefühls und der Autonomie führen oder ihr zumindest Vorschub leisten. Es nicht einfach zu machen wie alle anderen, nicht den Weg des geringsten Widerstandes zu gehen, sich nicht den politischen, sozialen und ökonomischen Parolen, Slogans und Botschaften einfach kritiklos unterzuordnen, sondern eine eigene Meinung zu bilden, ist nur einem durch gelungene Sozialisation gestärkten Ich möglich. Dieses verfügt über die Fähigkeit, sich von den öffentlich kursierenden Formeln nicht einnehmen zu lassen, und über einen frühzeitig geübten Blick für die eigene Vorurteilsanfälligkeit. In einer theoretisch abstrakteren Sprache formuliert: Sinnliche und sprachliche Symbole wiegen in der Kommunikation und dem Erleben dieses Individuums vor, das in der Lage ist, die Vielfalt seiner inneren Wünsche stimmig zu artikulieren; klischeehafte Verkürzungen und emotionsarme Zeichenhaftigkeit sind in seinem Kommunikationsstil eher die Ausnahme.

Prägen sich diese Eigenschaften aus, so kommt damit auch ein solidarisches, verfassungspatriotisches, weltbürgerliches Bewusstsein in Reichweite, das den gegenwärtigen, mit der Globalisierung und den damit geschaffenen postnationalen Bedingungen verbundenen Erfordernissen gewachsen ist. Denn wie das einzelne Bewusstsein zur gehobenen Haltung eines Verfassungspatrio-

tismus, gar zu der erhabenen Größe eines moralisch geläuterten Selbstverständnisses kosmopolitischer Solidarität gelangt und wie es die Enttäuschungen, die der Globalisierungsprozess mit sich bringt, ohne in Neo-Nationalismus und Apathie abzugleiten, übersteht, konnte Habermas' Ende der 90er Jahre des vergangenen Jahrhunderts hoch gehandeltes Konzept nicht beantworten. Es blieb der Eindruck einer gewissen Dürre der Habermasschen Gedankenkonstruktion; sie ist der Vernachlässigung der motivationalen Dimension des politischen Bewusstseins geschuldet. Auch wenn hier nicht einem blanken „Hurra-Patriotismus“ das Wort geredet werden soll – aber eine gewisse Emotion, etwas Feierliches, schwingt doch, ist vom Patriotismus die Rede, immer mit. Der eigentliche Schöpfer des Terminus „Verfassungspatriotismus“, Dolf Sternberger, hat dies meines Erachtens stärker berücksichtigt. Zwar rückt er seine Vorstellung von Verfassungspatriotismus entschieden ab vom damit ursprünglich implizierten Gefühl, sich dem eigenen Staat freudig in der Schlacht zu opfern, doch hält er es für erforderlich, einer rein rationalen Bestimmung auch ein „Element natürlicher Heimatlichkeit“ zur Seite zu stellen. (1982, S. 23; vgl. auch Schmid 1993)³ Denn das Erreichen der für Verfassungspatriotismus notwendigen Stufe postkonventioneller, universalistischer Moral und dementsprechender Identität geschieht ja nicht plan- und schon gar nicht gesetzmäßig. Es ist nur denkbar, wenn die genannten psychodynamischen Bedingungen erfüllt sind.

Dies ließe sich verdeutlichen über das Konzept einer erweiterten, und zwar libidinösen, postkonventionellen Moral. Es lässt nämlich einen Begriff davon zu, wie Moral, wie eine Verfassung, ein in gegenseitiger Achtung, Freiheit und konsensorientierter (wenngleich nicht unstreitbarer) Willensbildung betriebenes politisches Gemeinwesen „besetzt“⁴ werden, bzw. ohne psychische „Besetzungen“ gar nicht praktiziert werden können. Um dies zu demonstrieren, greife ich noch einmal auf Freuds Begriff der „konstitutionellen Intoleranz“ gegen den Krieg zurück; denn auch Habermas erachtet den Pazifismus, der sich heutzutage verbreite, als ein wichtiges Indiz für das Aufkommen verfassungspatriotischer Gesinnungen.

Freud konzentriert sich dabei, wie gesehen, auf außerrationale Bereiche, in denen diese zivilisierte Haltung festen Grund findet, sich gewissermaßen leiblich einschreibt. Das Theorem der „konstitutionellen Intoleranz“ gegenüber kriegerischer Aggression, das Freud (a.a.O., S. 286) aus den beschriebenen

3 Zur, auch bei Mitscherlich betonten, sozialisatorischen Bedeutung von Beheimatung vgl. Busch 1995

4 Es geht bei diesem psychoanalytischen Terminus natürlich nicht um die aggressive „Besetzung“ fremder Gebiete im Sinne einer territorialen Okkupation, sondern um einen inneren Vorgang, in dem psychische Energien an Personen, Aufgaben, Gegenstände oder Ideen geheftet werden.

organischen Entwicklungsvorgängen resultieren sieht, kann mithin als ein erster Schritt in die von Marcuse eingeschlagene Richtung verstanden und als Bestandteil des Konzepts einer „libidinösen Moral“ angesehen werden. Denn nach der – gewiss ungleich radikaleren – Auffassung Marcuses erwächst die Weigerung, sich den Prinzipien der herrschenden kapitalistischen Gesellschaftsform weiterhin zu unterwerfen, und die Bereitschaft, ein neues Realitätsprinzip zu etablieren, aus einer organisch, nämlich: triebpsychologisch begründeten, libidinösen Moral. (vgl. ders. 1969, S. 24-26) Diese Moral beruht auf einer bedürfnistreuen Haltung des Einzelnen sich selbst gegenüber, verbunden mit einer konstruktiven, sublimierten, solidarischen intersubjektiven Orientierung seiner gesellschaftlichen Praxis. Sie geht einher mit einer entschiedenen Abkehr von „der heute dominierenden psychosomatischen Struktur, die das Einverständnis mit der Destruktion, die Gewohnheit an das entfremdete Leben (...) trägt“ (ders. 1979, S. 25). Und schließlich paraphrasiert Marcuse geradezu Freuds Hinweis mit der Formulierung, der erhoffte gesellschaftsweite Protest sei „motiviert von einer tiefen, körperlichen und geistigen Unfähigkeit mitzumachen“ (ebd.). – Gewiss, hier geht es um mehr, als um bloßen Verfassungspatriotismus; der Schutz von Werten und Idealen geht in eine revolutionäre Kritik bestehender gesellschaftlicher Verhältnisse über. Mir ist es nur darum zu tun, mit den dazu angestellten sozialpsychologischen Überlegungen Marcuses zu demonstrieren, wie man das psychodynamische Fundament moralisch postkonventionell motivierten politischen Engagements theoretisch erfassen kann; und dafür bietet sich der Begriff „libidinöse Moral“ an. - Libidinöse Moral ist mithin nicht gedacht im Sinne einer primitiven, triebhaften Moral, sondern verkörpert ein heute von nur wenigen erreichtes Niveau gelungener Sublimierung. Aus ihrer Perspektive fällt auch auf jene Seite des moralisch guten Ich Licht, die nicht lediglich Triebkontrolle praktiziert, sondern darüber hinaus ihre psychischen Energien in Begeisterung für solch hochwertige moralische Orientierungen produktiv umzusetzen versteht. Gedacht werden kann, was in Habermas' Kriterienkatalog von Interaktionskompetenz ausgeblendet bleibt: inwieweit Moral selbst Bedürfnis sein bzw. es ein Bedürfnis nach Moral geben kann. Genau das zielen nämlich Freuds Begriff der „konstitutionellen Intoleranz“ wie Marcuses Theorem von der „libidinösen Moral“ an.

*

Ich möchte meine Erörterung der „demokratischen Persönlichkeit“ noch um zwei kurze Bemerkungen ergänzen.

Meine erste Bemerkung: Vorhin tauchte bereits das Stichwort „Identität“ auf. Hierzu hat sich ja in den letzten Jahrzehnten ein umfangreicher wissenschaftlicher Diskurs entsponnen. Dies wirft die generelle Frage, um die man heutzutage

und hier schwer herunkommt, auf, wie das hier skizzierte Subjekt diesbezüglich ausgestattet zu sein hätte. Seine Identität sollte – so würde meine Antwort lauten - insgesamt spielerisch, vielfältig und bunt sein, die Fähigkeit zu souveräner Balance haben. Sie sollte reflexiv, selbstkritisch sein. Aber sie braucht auch Bindungen, in einer sich ökonomisierenden, globalisierten Gesellschaft immer schwieriger. So sehr wir Spieler, Erfinder sein müssen, so sehr brauchen wir doch auch ein Netz. Ob das neue Zauberwort „Vernetzung“ diesen Punkt substantiell trifft, bezweifle ich stark. Das Netz, das ich meine, ist eine ausgespannte mütterlich/elterlich/familiale Sicherheitsgrundlage, gewissermaßen eine Lebens-Versicherung. Sie verschafft Urvertrauen, nach Erikson die Basis aller Identitätsbildung. In vieler Munde ist heute der Begriff „Patchworkidentität“. Er betont affirmativ den permanenten Wandlungsprozess heutiger Identität, ihre Flexibilität und ihren Projektcharakter. Losgelöst von Traditionen und klassischen Bindungen werkelt und bastelt der individualisierte Einzelne an seiner Biographie. Ich bin diesem Konzept gegenüber skeptisch. Das Zugrundeliegende, das leidende, bedürftige, strebende Subjekt schwimmt mir in dieser Auffassung zu sehr. Phantasie und Erfindungsreichtum, Authentizität sind schon die Eigenschaften eines solchen Subjekts. Erstarrung schadet ihm gewiss; aber Ruhe, Rückzug, Reflexion, Besinnung auf Bewährtes, Vergangenes sicher auch nicht.

Die zweite Bemerkung: Ein zentraler Topos Kritischer Politischer Psychologie in den 60er Jahren des vergangenen Jahrhunderts war „politische Apathie“. Heute ist dieser Begriff eher aus der Mode gekommen, auch wenn das Phänomen selbst nicht verschwunden ist. Die mit ihr verbundene Handlungs-lähmung wird neuerdings mancherseits auf eine Sozialpathologie der Depression zurückgeführt. Die Triftigkeit dieser Diagnose steht dahin. Vielmehr kann in diesem Zustand der Distanz zum aktuellen Geschehen ja auch etwas Heilsames stecken. Es findet sich hier m.E. eine neue Spur, an deren Ende wir wieder bei einem demokratischen Bewusstsein landen können. Bereits Freud hatte für die Zukunft der menschlichen Kultur auf die „Stimme des Intellekts“ gesetzt, die zwar leise sei, sich aber doch nach und nach Gehör verschaffen werde. In aller Regel ist derjenige, der dafür infrage kommt, ihr Ausdruck und Gewicht zu verleihen, der Intellektuelle, seit jeher Träger der Melancholie, der nicht-klinischen Verwandten der Depression. Dem Europa unserer Zeit, nach 1989, bescheinigt der Kultursoziologe Wolf Lepenies (1998) die „Wiederkehr der Melancholie“ nach dem Ende der Utopie. Und er fordert angesichts dessen einen Intellektuellen, der sich, ohne utopisch zu überborden, aus der Handlungs-lähmung befreit und aktiv wird. Mit diesem Plädoyer für eine konstruktive Melancholie stößt er auf die von Freud eingeschlagene Spur. Melancholie – so würde ich in diesem Sinne nunmehr argumentieren - wird in der Moderne zu-

nehmend zu einem erwünschten bzw. erforderlichen Lebensgefühl, das sich vor dem Abgleiten in Depression bewahrt und davor zu bewahren ist. Es erlaubt, Lust und Leid miteinander vermittelt zu erleben und – vor allem – erleben zu können. Auch dieses Lebensgefühl, das sich durch einen offenen und entspannten Umgang mit Unbehagen in der Kultur auszeichnet, kann beeinträchtigt sein, durch innere Unzulänglichkeit oder durch antimelancholische soziale Strategien. In solcher Beeinträchtigung besteht die Gefahr der Depression; und die Tatsache ihrer Zunahme heutzutage hat sicher damit zu tun.

Mögen nun die Intellektuellen, nicht zuletzt die Künstler, privilegierter gesellschaftlicher Träger solcher Melancholie sein, so ist sie doch dem Alltagsbewusstsein generell eigen. Innehalten, Reflektieren, Entschleunigen, Leiden, Mitleiden, Leidenschaft sind begrüßenswerte Ingredienzien einer melancholischen Persönlichkeitsfärbung, die sich nicht in dumpfer Apathie und stumpfer Depression verschließt, sondern immer wieder Anläufe kritischen politischen Engagements gestattet.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1950): Der autoritäre Charakter (Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1973)
- Adorno, Theodor W.: (1951): Die Freudsche Theorie und die Struktur der faschistischen Propaganda (In: Analytische Sozialpsychologie, Hg. von Helmut Dahmer, 1. Bd., Frankfurt/Main, Suhrkamp 1980), S. 318-341
- Busch, Hans-Joachim (1995): Heimat als ein Resultat von Sozialisation – Versuch einer nicht-ideologischen Bestimmung. In: Belschner, W. u. a. (Hg.): Wem gehört die Heimat? Beiträge der politischen Psychologie zu einem umstrittenen Phänomen. Opladen: Leske + Budrich, 81-86.
- Busch, Hans-Joachim (1999): Klaus Horns Konzept einer „Kritischen politischen Psychologie“. In: Psychosozial, 22. Jg., 75. Heft I, 1999, „Politische Psychologie“, hg. von H.-J. Busch u. J. A. Schüle, S. 25-39
- Busch, Hans-Joachim (2001a): Subjektivität in der spätmodernen Gesellschaft. Konzeptuelle Schwierigkeiten und Möglichkeiten psychoanalytisch-sozialpsychologischer Zeitdiagnose Weilerswist: Velbrück Wissenschaft
- Busch, Hans-Joachim (2001b): Politische Identität und postnationale Konstellation. Rissener Rundbrief (Internationales Institut für Politik und Wirtschaft, Hamburg), 8/August – 9/September, 2001, 43-60
- Busch, Hans-Joachim (2005): Spätmoderne Gesellschaft und Depression. In: Hau, St.; Busch, H.-J.; Deserno, H. (Hg.): Depression – zwischen Lebensgefühl und Krankheit. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 195-213.
- Freud, Sigmund (1915): Zeitgemäßes über Krieg und Tod (In: ders., Studienausgabe, Bd. IX, Fragen der Gesellschaft, Ursprünge der Religion, Frankfurt/Main, Fischer 1974, S. 33-60)
- Freud, Sigmund (1921): Massenpsychologie und Ich-Analyse (a.a.O., S. 61-134)
- Freud, Sigmund (1930): Das Unbehagen in der Kultur (a.a.O., S. 191-270)
- Freud, Sigmund (1933): Warum Krieg? (a.a.O., S. 271-286)
- Fromm, Erich (1936): Studien über Autorität und Familie. Sozialpsychologischer Teil (In: ders., Gesamtausgabe, Bd.I, Analytische Sozialpsychologie, Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt 1980, S. 141-187)
- Giddens, Anthony (1990): Konsequenzen der Moderne (Frankfurt/Main, Suhrkamp 1995)
- Habermas, Jürgen (1998): Die postnationale Konstellation (Frankfurt am Main Suhrkamp)

- Horkheimer, Max (1932): Geschichte und Psychologie (In: Analytische Sozialpsychologie, 1. Bd., Hg. von Helmut Dahmer, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1980, S. 158-178)
- Horn, Klaus (1972): Politische Psychologie (In: ders., Politische Psychologie, Schriften zur kritischen Theorie des Subjekts, Bd. I, hg. von Hans-Joachim Busch, Frankfurt a.M., Nexus, 1989; Wiederauflage Gießen, Psychosozial, 1998, S. 19-55)
- Horn, Klaus (1981): Gewalt in der Gesellschaft. Wie wir organisiert miteinander umgehen und wie wir Veränderungen in Gang setzen können (In: ders., Sozialisation und strukturelle Gewalt. Schriften... Bd. III, hg. von Hans-Joachim Busch, Gießen, Psychosozial, 1996, S. 135-196)
- Lepenies, Wolf (1998): Neue Einleitung: Das Ende der Utopie und die Wiederkehr der Melancholie (in Lepenies, Melancholie und Gesellschaft, Neuauflage, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, S. VII – XXVII)
- Lifton, Robert J. (1987): Das Ende der Welt (dt. Stuttgart, Klett-Cotta 1994)
- Marcuse, Herbert (1955): Triebstruktur und Gesellschaft (Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1970)
- Marcuse, Herbert. (1969): Versuch über die Befreiung (Frankfurt/Main, Suhrkamp)
- Marcuse, Herbert (1979): Kinder des Prometheus. 25 Thesen zur Technik und Gesellschaft (In: „Tüte“ Sonderheft mit dem Thema „Zur Aktualität von Herbert Marcuse. Politik und Ästhetik am Ende der Industriegesellschaft“, Tübingen, S. 23-25)
- Mitscherlich, Alexander (1963): Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft (In: ders., Gesammelte Schriften, Bd. III, Sozialpsychologie 1, Frankfurt a.M., Suhrkamp 1983, S. 7-369)
- Reich, Wilhelm (1933): Massenpsychologie des Faschismus (veränderte und erweiterte Neuauflage Köln 1970)
- Richter, Horst-Eberhard (1992): Umgang mit Angst (Hamburg, Hoffmann & Campe)
- Schmid, Thomas (1993): Ein Vaterland der Bürger (in: Die Zeit, März)
- Simmel, Ernst (1946): Antisemitismus und Massen-Psychopathologie (In: Psyche, 32. Jg., 1978, S. 492-527)
- Sternberger, Dolf (1982): Verfassungspatriotismus (in: ders., Schriften Band X, Frankfurt am Main, Insel, S. 17-31)