

Adorno mon Amour

oder

Dialektik der 68

In dem Augenblick in dem das Soziale zusammenbricht, wird die Identität erfunden.

Farewell to Jürgen, Heiner and Uli.

In einen seiner letzten Bücher *Naturalismus und Religion* hat Habermas einen Aufsatz über Adornos Naturgeschichtskonzeption¹ verfasst. Aber weniger das Inhaltliche ist hier relevant. Denn es weicht kaum von anderen gelehrigen Habermasschen Rekonstruktionen von irgendwelchen Sachverhalten ab, die dadurch eher unverständlicher werden, weil sie ausufernden, nicht einmal besonders gut zusammengefassten, Nacherzählungen ähneln, in denen den verhandelten Topoi ihre idiosynkratische Spitze oder Originalität abhanden kommt. Nein, hier geht es nicht zuletzt um Habermas Einordnung von Adornos Werk, welche äußerst bitter aufstößt. Er geht auf die Aufmerksamkeit ein, die Adorno zu seinem hundertsten Geburtstag erfuhr. Das mannigfaltige, durchaus jüngere Publikum, das auch seiner Wahrnehmung nach ziemlich „zahlreich“ erschien, deklariert er als „Passanten, Zuschauer und Voyeure.“ Reflexartig kommt die inzwischen notorische, von ihm und einer überwiegenden Mehrheit der 68er Professoren übliche, somnabule Einschätzung, die schon auf einen Teil jüngerer, vor allem systemtheoretischer Provenienz übergriff, (siehe Nassehis *Der Soziologische Diskurs der Moderne*). Nämlich, dass das Werk Adornos noch weiter weg gerückt sei als bei der zweiten Adorno Konferenz vor 20 Jahren. Der gängige gemeinsame

¹ Habermas (2009) *Naturalismus und Religion*, Frankfurt, Suhrkamp

Tenor, lautet, dass es sich um ein museales Werk handle, dass uns heute quasi nichts mehr sagen könnte.

Aber seltsamer Weise fiel Habermas, sonst ein Meister im Aufspüren performativer Widersprüche, nicht auf, dass seine schriftlich fixierte Beobachtung zumindest einen solchen beinhaltet. Wie kann ein Werk weit entrückt sein, wenn es doch so viele „Passanten, Zuschauer“ und, der skurrilste Begriff, „Voyeure“ findet? Habermas scheint das Nahe-liegendste zu verdrängen oder erwähnt es zumindest mit keinem Wort. Dass bei dem zahlreich erschienen Besucherpublikum ein genuines Interesse nicht nur an der Person, sondern vor allem am Werk Adornos vorhanden ist. Nun lässt sich berechtigt fragen, warum sie den anderen und vor allem sich selbst diesen doch sehr simplen Sachverhalt nicht zugestehen können. Ist etwa ein Schelm, wem auf diese Frage Antworten kommen wie: Es würde ihre eigene harmonisierende "Identitätssynthese", die sie gerade durch das Absetzen von den in der Dialektik der Aufklärung und der Negativen Dialektik entworfenen kritischen Paradigmen, sich abgerungen haben, trefflichst "entlarven". Ihre Selbstbilder, die sich von ihren eigenen Paradigmen, Theorie des kommunikativen Handelns, Faktizität und Geltung, oder reflexive Modernisierung, nicht mehr trennen lassen, sind anscheinend für sie die geltenden Beschreibungen der aktuellen Gesellschaft, obwohl sie allenfalls eine gewisse Relevanz für den sozialpartnerschaftlich verkleisterten Kapitalismus vor den großen Finanzkrisen beanspruchen konnten. Diese zeigten jedoch ganz unverblümt, dass das auf Teufel komm raus sich gegenseitig über den Tisch Ziehen weiterhin das ultimative Gebaren des Kapitalismus ist und bleibt. In einem so extremen Ausmaß, dass es komplett auf Kosten der 'Realwirtschaft' unternommen wird und diese dabei zum Wettobjekt, zum Spielball höchst fragwürdiger Finanzderivate degeneriert, die sie enorm schädigen und vermutlich beim nächsten Crash auch vernichten, folglich erhebliche Armut- und Hungerkonsequenzen für die in ihr Vergesellschafteten zeitigt. Was sich aber am deprimierendsten herauskristallisiert und was allein Anstoß für eine umfassende Revolte geben müsste, ist, dass die Verursacher der Krise mittels ungeheurer staatlich verordneter Steuergelder zugleich ihre Profiteure² sein werden, ohne dass Zellen und Verließe sie erwarteten. Zudem wird bis zum nächsten verheerendsten Crash schon wieder munter weiter spekuliert, als hätte es nie eine Krise gegeben.

Wer jedoch ein seit 68 aufmerksamer Beobachter jenes Kapitalismus blieb, den konnten solche euphemistischen Konstrukte wie Theorie des kommunikativen Handelns, der reflexiven Modernisierung oder die der bürgerschaftlichen Zivilgesellschaft von Beck bzw.

² So ist bis heute nicht anständig kommuniziert worden, warum nicht gewisse Banken wie in den USA in die Insolvenz gehen sollen, anstatt sie mit Steuergeldern zu füttern.

Keupp nicht blenden. Vielmehr kamen ihm die Individualisierungs- und Identitätskonstrukte, als ultimative Legitimationsgrundlage für ein Handeln vor, dass Individuen und Identitäten als letzte Instanz rechtfertigt, die sich alles und jedes herausnehmen kann, weil sie sich als starke Banker-, Wirtschaftshero oder gar zur "Master of the Universe" - Identity erklärt, die an ihrer eigenen Hybris zerschellte, mit unabsehbaren Konsequenzen für uns alle. Man sollte aber auch nicht jene akademischen Rackets ungeschoren davon kommen lassen, die den ideologischen Boden für diese Ungeheuerlichkeiten bereiteten. Eine Rentenkürzung wäre das Mindeste, angesichts der Milliardenverluste die besonders Rentenfonds verkraften mussten, deren Rentner jetzt ohne Rente dastehen, oder mit einer von der sie nicht leben können.

Habermas spricht wahrscheinlich nur von sich und seiner 68er Generation, für die das Werk seines Lehrers Adorno, schon unendlich weit entrückt ist. Aber es stellt sich die Frage warum? Hatten er und die seine 68er den Wunsch sich von Adorno /Horkheimer zu distanzieren, weil sie Überväter waren, oder vielmehr, weil es evtl. ihrer Karriere geschadet hätte, sich den Mund zu verbrennen? Eigentlich müsste an diesem Artikel angeschlossen ein Werk mit über 300 Bänden entstehen, welches jedem dieser 68er Prof. eine eigene Abhandlung respektive Würdigung mehr seiner Anpassungs- als seiner vorgeblichen Widerstandsgeschichte vor Augen führt. Nach der Jubiläums Habermasmania, in die auch Personen einstimmt, von denen man es nicht erwartete, ist es an der Zeit sich der dunklen Seite des Mondes zuzuwenden. An Habermas, der Adornos Assistent war und 1964 den Lehrstuhl für Philosophie und Soziologie von Horkheimer übernahm, kann minutiös wie nur noch an Keupp oder Beck die Dialektik der 68er studiert werden. Jemand der sich in seinen Anfängen „zur philosophischen Diskussion um Marx und dem Marxismus Gedanken machte“ und mit seiner Heideggerkritik Adorno imponierte, trat schon mit den frühen 68ern in einen äußerst seltsamen Diskussionsprozess, (bis er sie drei Jahrzehnte später vollends auf seine Linie brachte). Diese Entwicklung war in ihren Anfängen überhaupt nicht abzusehen, im Gegenteil. Die frühen 68er hofften noch, dass Habermas in einem noch stärkeren Maße als Horkheimer/ Adorno aktuelle politische Ereignisse mit der marxistischen und einer erneuerten Kritischen Theorie reflektieren würde. Aber schon anlässlich der Trauerfeier von Benno Ohnesorg und gerade auf dieser konfrontiert er die entstehende (damals noch) anti-autoritäre 68er Bewegung und vor allem Dutschke mit dem Vorwurf des „linken Faschismus.“ Für die Kritischen Theoretiker, aber vor allem für Habermas, verdichtete sich der Sturm und Drang um die Trauerfeier, sowie das Jahr 68/69, nicht nur im Nachhinein betrachtet, zum Kairos, in dem sich zeigte, wie stark einer das, was er theoretisch predigt, auch umsetzt und rückhaltlos lebt. Zudem, welche theoretische und politische Richtung aus diesen Erfahrungen heraus

eingeschlagen wird, welche Weichenstellungen daraus hervorgehen. Diese Zeit der Prüfung vergeigte Habermas gründlich. Von heute aus zurückgeblendet, fühlte er sich wohl von Dutschkes Redebeitrag provoziert, in seiner Eitelkeit verletzt, in dem er ihm u.a. „begriffsloses“ Begriffsgeklimper vorwarf.

Dutschke plädierte als Reaktion auf die polizeiliche Ermordung Ohnesorgs, die die Studentenbewegung allgemein radikalisierte, neben verstärkten Demos für intensivere Sit-ins. Habermas hatte damals ausgerechnet mit dieser kreativsten, informativsten und kommunikativsten Protesthandlung der Studentenbewegung seine Probleme. Zum einen, weil Dutschke angeblich nicht eindeutig zu „Menschenverletzungen“³, die daraus entstehen könnten, Stellung bezog, zum anderen, weil sie den üblichen Seminarbetrieb sprengten. Zwar fanden sie als präludierender Erfahrungshintergrund, als Modell einer ersten mehr oder weniger "herrschaftsfreien Konsensfindung" in seiner späteren Theorie des kommunikativen Handelns Eingang, jedoch ohne darin explizit erwähnt zu sein. Seine Schrift wäre viel transparenter, viel ehrlicher geraten, hätte er diesen Erfahrungskosmos explizit theoretisiert und verarbeitet. Genau genommen wäre seine Theorie bei angemessener, nicht verzerrter Einbeziehung jener Erfahrungen, mit Theorie und Praxis des kommunikativen protestierenden Handelns treffender betitelt.⁴

Interessant zu beobachten, dass Habermas und Dutschke durchgehend Kontrahenten in den verschiedenen Diskussionen abgaben, die sich erheblich beharkten, obwohl man doch von gemeinsamen Positionen hätte ausgehen können. Jedoch nahm Dutschke Habermas schon zu sehr im Establishment verhaftet wahr, als dass er noch Träger eines revolutionären Bewusstseins hätte sein können. So kann auch Habermas "Fehlleistung" erklärt werden.

Nicht nur angesichts der Tatsache, dass Dutschke tatsächlich rechter Gewalt erlag, nahm sich Habermas brutales Gequatsche vom linken Faschismus zynisch und unverantwortlich aus. In jener Zeit kam dem Wort, d. h. der nachvollziehbaren kritischen Argumentation und Auseinandersetzung eine viel größere Bedeutung zu, als es heute der Fall ist. Rationale Argumentation, Rede, Gegenrede, galt noch etwas,⁵ umso konsternierter war die Szene. Nach lauten anhaltenden Protestnoten nahm Habermas den „linken Faschismus“ wenig später offiziell zurück, ohne dass er eine persönliche Entschuldigung ausgesprochen hätte, die angebracht gewesen wäre. Die Rücknahme konnte den Flurschaden jedoch nicht mehr beheben. Seine

³ DVD Ruhestörung, Film von Hans Dieter Müller und Günther Hörmann Suhrkamp 1968, letztes Kapitel. In: Habermas, Protestbewegung und Hochschulreform, Suhrkamp 2008

⁴ Dazu gäbe es noch viel zu sagen und zu forschen, es würde jedoch den Rahmen dieses Artikels sprengen.

⁵ Dass die arrivierten 68er heute diametral andere Positionen, d.h. ihrer extremen Anpassung geschuldete, vertreten als in ihrer Frühzeit, hat sie nicht nur selbst unglaublich gemacht, sondern die postmodernen Beliebtheit ist Ausdruck dessen, dass sie selbst komplett ihre Orientierung verloren haben.

affektgeladene Äußerung kam einem rhetorischen Super-GAU gleich, weil sie die Bewegung polarisierte, Fronten verhärtete, spaltete. Diejenigen, die glaubten, im Establishment einige wenige Kombattanten auf ihrer Seite zu haben, wurden ihm vollends entfremdet, auch verbittert zurückgelassen. Was sich als alltägliche Erfahrung in verschiedenen Anti-Establishmentsprüchen ausdrückte, fand durch Habermas Ausfall seine offensichtlichste Bestätigung: Dass das Establishment kontaminiert, absolut korrumpiert war. Der SDS attestierte Habermas noch wohlwollend eine Affektverwirrung. Aber der Schwachsinn von den Linksfaschisten war in der Welt und die späteren 68er wendeten ihn ironisch gegen Adorno, bei jenem Iphigenievortrag, wo sie mit einem Transparent auf ihn vorrückten mit der Aufschrift: „Berlins linke Faschisten grüßen Teddy, den Klassizisten.“⁶ Die spielerische Ironie verbarg, dass sich ein Abgrund auftat. Die noch größere Irritation ging von jenen am 1. 6. 1968 am Schüler und Studentenkongress gehaltenen sechs Habermas Thesen zur Studentenbewegung aus, die in dem Vorwurf der Scheinrevolution gipfelte.

Die These der Scheinrevolution baute Adornos Einschätzung aus, der der Studentenbewegung zuerst Pseudoaktivität vorwarf, die die gesellschaftlichen Basisinstitutionen nicht verändere. Im Laufe einer längeren Eskalationsgeschichte kam es zur Frankfurter Institutsbesetzung⁷, um zu erproben ob sich die Basisinstitutionen nicht doch auf ein selbstbestimmtes Studium hin verändern ließen, das keine autoritären Ordinarien mehr benötige. Anfangs hofften die Revoltierenden, dass Adorno für die Institutsbesetzer öffentlich Partei nehme, die sich speziell von dieser, ihr Denken nicht unerheblich bestimmenden Institution, Unterstützung erhofften. Adorno jedoch fühlte sich manipuliert, wollte bis zu Letzt unabhängig bleiben.⁸ Die Geschichte Adornos endete bekanntlich tragisch. Aber von Habermas, einem (am ehesten noch) aus ihrer Generation, wurde erwartet, dass er die 68er Bewegung in ihren revolutionären Elan expliziter, eindeutiger unterstütze. Zwar beginnen seine in Thesenform vorgetragenen Argumente mit einer interessanten Analyse im besten Geiste der Kritischen Theorie, die aktueller denn je klingt:

„Das unmittelbare Ziel des Studenten und Schülerprotestes ist die Politisierung der Öffentlichkeit. Das gesellschaftliche System des staatlich geregelten Kapitalismus ruht auf einer schwachen Legitimationsgrundlage. Es stützt sich auf eine Ersatzideologie, die auf Ablenkung und Privatisierung zielt(...).

⁶ Müller-Doohm S. Adorno, Eine Biographie S.689 Suhrkamp Frankfurt, Darin wird deutlich, dass Adorno von der 68er Protestvehemenz irritiert war, und im Gegensatz zu bzw. im Streit mit Marcuse von faschistoiden Tendenzen sprach.

⁷ Freilich muss man auch feststellen, dass es eine Vielzahl von anderen akademischen Instituten gegeben hätte, die eine Besetzung viel nötiger gehabt hätten.

⁸ Müller-Doohm S. Ibid. S.679 ff

Wenn aber das Herrschaftssystem fast nur noch negativ, durch Ablenkung der Interessen breiter Schichten auf den Privatbereich, und nicht mehr affirmativ durch Ziele praktischer Art gerechtfertigt ist, lässt sich der Angriffspunkt der Kritik eindeutig bezeichnen. Der Kampf richtet sich gegen die entpolitisierte Öffentlichkeit, auf deren Boden die Willensbildung eine demokratische Form nicht annehmen kann. Der Kampf richtet sich gegen die Apparate, die das Bewusstsein der Bevölkerung an private Vorgänge und personalisierte Beziehungen dauerhaft binden; er richtet sich vor allem gegen publizistische Großunternehmen, die eine private Leserschaft nicht nur hervorbringen, sondern deren Affekte auch noch für die gar nicht zufälligen politischen Vorurteile des Verlegers von Fall zu Fall mobil machen und ausbeuten. So entsteht eine Konfliktzone, die sich nicht mehr mit den vernarbten Frontlinien eines inzwischen latent gewordenen Klassengegensatzes deckt.“⁹

In diesem Sinne könnte er fortfahren. Es hätten durchaus Anregungen herauspringen können, wie die „phantasiereichen Erfindungen neuer Demonstrationstechniken“ noch gezielter, noch effektiver eingesetzt werden können. Habermas hätte an vorderster Front mitdenken, mitwirken können. Stattdessen wendet er seine kritische Energie auf die angeblich mangelhafte Realitätsprüfung und die Denunziation des für ihn dahinter stehenden Wahns der Studentenbewegung. Spätestens nach der zweiten These beginnt sich der bis dahin geneigte Leser zu fragen auf welcher Seite er eigentlich steht.

Anstatt revolutionär zu befeuern, analysierte Habermas in seinen Thesen die angeblichen emotionalen Beweggründe, die Taktik und das politische Praxiskalkül der Studentenbewegung. Verwunderung löst(e) aus, dass die „auf emotionaler Ebene hergestellte Identifizierungen mit der Rolle des Vietkong, die Identifizierung mit den Negern der Slums, mit den brasilianischen Guerillakämpfern, chinesischen Kulturevolutionären oder den Helden der kubanischen Revolution keinen politischen Stellenwert haben“ soll, weil die Situationen angeblich „so unvergleichbar sind“. Zudem wird heftig psychologisiert: „Bei den neuen Demonstrationstechniken handelt es sich um ritualisierte Formen der Erpressung und des Trotzes von Heranwachsenden gegenüber unaufmerksamen aber relativ nachsichtigen Eltern“, sie seien deswegen nur altersspezifisch anwendbar. Zu guter Letzt werde „in der Studentenbewegung Symbol und Wirklichkeit verwechselt“. Er hat es ausgerechnet auf die Witzigsten, Kreativsten, diejenigen, „die die Rolle des zugereisten Harlekin am Hof der Scheinrevolutionäre(...) in der Attitüde des Unverantwortlichen, der sich (angeblich OM) um die praktischen Folgen seiner auslösenden Reize nicht kümmert“ abgesehen. An die Stelle der für ihn gebotenen Strategie der massenhaften Aufklärung trete die Taktik der

⁹ Habermas (2008) Protestbewegung und Hochschulreform S.189 ff Suhrkamp Frankfurt

Scheinrevolution, d.h. Aktionen. Die größte Obszönität stellt Habermas permanente Aufforderung dar endlich „realistisch zu werden,¹⁰ sich auf die Grenzen des Aktionsspielraums zu besinnen und die Zusammenarbeit mit Gewerkschaften und Gruppen mit privilegierten Einflußchancen zu suchen, die den Zugang zu Massenmedien ermöglichen.“¹¹

Das klingt als ob ausgerechnet Habermas nie das Kapitel über Kulturindustrie in der Dialektik der Aufklärung gelesen hätte. Als ob die Massenmedien, deren Funktionsweise er in seiner ersten These noch ziemlich kritisch durchleuchtete, nicht die Agenten des allgemeinen Massenbetrugs wären, der als Aufklärung verkauft wird. Gegen Ende seiner Thesen beginnt eine Art Handlungsanleitung mit jedem Satz, „realistisch ist...“, die jeden revolutionären Elan ruiniert, zu dem Schluss kommend: „Ein abstrakter Kampf gegen die Institutionen der Verfassung wäre sowohl unbegründet als auch selbstmörderisch.“

Wenige Monate darauf erscheint ein Bändchen das von Negt mitverfasst wurde: „Die Linke antwortet Habermas.“ Viele sind überrascht von der „Zahmheit der Antworten“. Berndt kann sich das nur mit dem unterwürfigen Abwehrmechanismus der Identifikation mit dem Angreifer erklären. Negt hatte sich auch noch zum 60. Geburtstag von Habermas öffentlich dafür entschuldigt, dass er überhaupt zur Kritik bereit gewesen ist. Wie war das möglich?

Es ist in den 80ern von verschiedenen Seiten der damals aktiven 68er spekuliert worden, dass die „Angegriffenen sowenig wie Habermas fähig waren, die unbewältigte Vergangenheit angemessen zu thematisieren.“ Die von Habermas als „unaufmerksame, aber relativ nachsichtig bezeichnete Elterngeneration war diejenige, die Hitler zur Macht kommen ließ, und dies sicher nicht allein aus Unaufmerksamkeit und Nachsicht.“¹² Zwar versuchte Habermas wie viele Psychoanalytiker der damaligen Zeit die Protestbewegung auf sozial-psychologische Dimensionen herunterzureden. Aber nicht in der Tradition der Kritischen Theorie, die Sozialpsychologie akribisch einsetzte, um die Perfidie des Systems zu entlarven. Habermas will den angeblichen Wahn, die mangelhafte Realitätsprüfung der Studenten vorführen. Für Berndt steht fest, dass er emotional so denjenigen nahe stand, „die ans Verdrängte, die Verstricktheit so vieler bürgerlicher Familien in das Emporkommen des Dritten Reiches, nicht rühren wollten,¹³ er also zu einem Teil der gemeinsamen Abwehr wurde.

¹⁰ Obwohl Horkheimer im Autoritären Staat schrieb: Die Menschheit wurde nicht durch die ‚unzeitgemäßen Unternehmungen der Umstürzler‘ verraten, sondern durch die ‚zeitgemäße Weisheit der Realisten‘.

Habermas Ermahnung sich realistisch zu verhalten liest sich wie der zynische Kommentar zu Horkheimer,
¹¹ Ibid.

¹² Heide Berndt (1989) Revolution und Scheinrevolution, Von Horkheimers Angst vor dem autokratischen Staat zu Habermas Sorge um die Legitimation des Spätkapitalismus in Unkritische Theorie, zu Klampen S.83

¹³ Ibid. S.84

Spätestens mit Habermas' gerichtlicher Verfügung gegen Fests im Rowohlt Verlag erschienen Buch „*Ich nicht*“ ist die Verstrickung sogar bis über die Jahrtausendwende noch einmal allen plastisch vor Augen geführt worden.¹⁴ Berndt ist sich sicher, dass auch Habermas „Identifikationen auf "emotionaler Ebene" vollzog, weil anders der Prozess der Identifizierung gar nicht vonstatten geht; die Wut mit der er auf die anti-autoritären Studenten reagierte, war alles andere als gefühlsmäßig neutral.“¹⁵

Auf Grund Habermas' Positionierungen zwischen 67-69 ist es kaum verwunderlich, dass die Neue Linke sich schon von Habermas zu entfremden begann, obwohl er bis Anfang der 70er Jahre an einem Revolutionsbegriff festhielt. Bis zur Ohnesorg- Trauerfeier waren sich die 68er mit Habermas immerhin einig, „dass es bei einer echten Revolution auch richtig knallen dürfe“¹⁶. Berndt meint sogar, dass sich Habermas 1967 zwar gegen Gewaltprovokationen wegen des Fehlens einer „objektiv revolutionären Situation“ aussprach. Wenn man hingegen heute seinen mitternächtlichen Revolutionsbeitrag während der Trauerfeier aufmerksam nachlese, so ginge daraus hervor, „dass er das „Risiko von Menschenverletzungen“ für vertretbar hielt, wenn eben eine „objektiv revolutionäre Situation“ vorläge. Alles andere sei „voluntaristische Ideologie.“

Gerade aber weil Habermas nicht müde wurde zu betonen, dass kein „systemgefährdender Klassenkonflikt“ vorliege und alles auf eine Scheinrevolution hinausläuft, lieferte er Munition für die Reaktion. Das Geschwätz von der voluntaristischen Aktion ist auch deshalb historisch und theoretisch ahnungslos bis ignorant, weil ihm die Positionen Luxemburgs und Lenins zur revolutionären Lage nicht unbekannt sein dürften. Luxemburgs Reformismuskritik bestand darin, dass es nicht genüge, geduldig auf den „richtigen Moment“ der Revolution zu warten. Wer das glaubt, für den wird er nie kommen. Es sollte durchaus mit verfrühten und zum Teil unzeitgemäßen Versuchen beginnen, die- und darin liegt die „Pädagogik der Revolution“- gerade durch das Nichterreichen des erklärten Zieles die (subjektiven) Voraussetzungen für den „richtigen Moment“ schaffen. Erinnerung sei an Maos „Von Niederlage zur Niederlage zum Sieg“. Diese Art der Revolutionstheorie fand noch in Becketts Kunstphilosophie Eingang: „Wieder versuchen. Wieder scheitern. Besser scheitern.“ Selbst

¹⁴ Internet Habermas versus Fest

¹⁵ Berndt Ibid. S.83

¹⁶ Ibid. S.84.

für Derrida galt noch, dass die Bedingung der Unmöglichkeit, die Bedingung der Möglichkeit beinhaltet.¹⁷

Hätte Habermas schon die neuere sozialpsychologische, beziehungs-dynamische Psycholiteratur gekannt, die sich ab den 90er Jahren etablierte, wäre er wohl zu einer anderen Einschätzung gelangt. Sie hypostasiert, was Birgit Kempker schon Mitte der 80er Jahre literarisch vorwegnahm. Nämlich, dass man/frau eine erwünschte Situation dadurch beschleunigt herstellen kann, indem sie sich quasi verhalten, als wäre sie schon eingetreten. D. h. „mit vollem Einsatz spielen, als ob ob ob ist.“¹⁸ Was in der konkreten heißen 68er Phase bedeutete: Auch wenn es im Nachhinein auf eine Scheinrevolution hinauslief, kann man das im Moment der revolutionären Inszenierung gar nicht abschätzen. Denn gerade das illusionäre Moment, kann, sobald man es nur intensiv, ernsthaft und „mit vollem Einsatz spielt“, die Realität zumindest verändern, wenn nicht gar aufrollen. Die Widerstände, die einem bei solch einem Verhalten entgegenschlagen, sollte man genau analysieren und einen Aktionsplan aufstellen wie man sie bekämpfen oder verändern könne. Was damals hieß, die Widerstände massiv demonstrativ zu bekämpfen oder bei nachlassender Intensität an seinem Ziel zu scheitern, wozu Habermas als bremsender Bedenkenträger der Neuen Linken beigetragen hat, indem er eben nicht auf bzw. „mit vollen Einsatz spielte“. Mit seinem pseudoscharfsinnigen Realismus zur vollendeten Unzeit, gepaart mit seinem Besserwisser- und Oberlehrerton, nahm er der Bewegung mächtig revolutionären Wind aus den Segeln, zudem entmutigte er sie gehörig. Es wird verständlich das die politische Neue Linke nach 68 von Habermas vorerst genervt war.

Habermas Klassenkampfanalyse wich in den 70er Jahren dem System- versus Lebenswelt-antagonismus. Identifizierbare Kapitalisten und die Masse der Ausgebeuteten bzw. Arbeitslosen verschwanden hinter Begriffsfetischen¹⁹, die in der Theorie des kommunikativen Han-

¹¹ An den Universitäten scheint aktuell wieder etwas Proteststimmung aufzukommen, zu wünschen wäre, dass aus den Fehlern der Vergangenheit zu lernen ist. Vermutlich bleibt es aber ein laues Lüftchen. Alle vorhergehenden Kurzzitate aus Slavoj Zizeks, (2009) Auf verlorenem Posten, Frankfurt Suhrkamp

¹⁸ Der Satz stammt aus Birgit Kempkers, Der Paralleltäter, Amman Verlag Zürich, und hat es schon zur Kunstpostkarte gebracht.

¹⁹ Horkheimer hatte ein sehr reserviertes Verhältnis zu Habermas, wenn er nicht gar vollends allergisch auf ihn reagierte. Aufschluss darüber gibt ein Briefwechsel mit Adorno, der detailliert den Problemkomplex umreißt den Horkheimer an Habermas bemängelte: „Habermas nimmt sich zum Vorbild was er im Augenblick für das Avancierteste hält, vor allem die Marxschen Jugendschriften und vermutlich ein verzerrtes Bild von Teddie und unseren gemeinsamen Gedanken, und stachelt sich zu ungeheueren Scharfsinn an. Das Dokument („Zur philosophischen Diskussion um Marx und den Marxismus“), das er in diesem Fall zustande brachte, ist eine fleißige, intelligente, sorgfältig disponierte und freilich eitle Arbeit.... Das stets wiederholte Bekenntnis zur Revolution... als eingebornen Sinnes der Philosophie klingt bei Habermas historisch ahnungslos, wie oft auch der Zusatz „streng“ oder „stringent“ bei H. vorkommt... Anschließend an seinen früheren Aufsatz („Dialektik der Rationalisierung“) meint H., die „falsche“ Überfließwirtschaft heute werde „das Selbstbewusstsein der Gattung eher“ zur „Reflexion irrationaler Herrschaft“, also wohl... zur proletarischen Revolution führen, als die Elendwirtschaft vor hundert Jahren...“

delns zu einer ersten Blüte gelangten. Mehr als eine Ahnung von diesem ausufernden Begriffsfetischismus legte auch Habermas an den Tag, der in einem Interview zur Dialektik der Rationalisierung seine 1981 veröffentlichte Theorie als Monstrum²⁰ bezeichnete. Seine folgenden Bücher entwickelten sich jedoch eher noch monströser, obwohl er der Problematik seines Fetischismus sich durchaus bewusst zeigte. Legendär an diesem Interview zur Dialektik der Rationalisierung ist auch Habermas' Antwort auf Honneths Frage: „Wie lässt sich kritische Wissenschaft heute vernünftig betreiben?“

Habermas: „Das ist mir alles selbst nicht so recht klar.“²¹

Das komischte an dem ganzen Interview: Habermas kann detailliertest über die Geschichte plus theoretische Kontexte der Kritischen Theorie sprechen, aber hat nicht die leiseste Ahnung, wie er sie 1981 anwenden oder weiterentwickeln könnte. Das obgleich positivistischer Mainstream, wie die Theorie der reflexiven Modernisierung, sich offensichtlich neu zu reorganisieren respektive zu bewaffnen begann.

Als Habermas sich in den 70er Jahren mit der Theorie des kommunikativen Handelns zu befassen begann, ging er von kommunikationstheoretischen Bedingungen aus, die einiger Aufmerksamkeit bedürfen. Wenn in lebensweltlichen Interaktionen Handlungsnormen problematisch werden, wie es sich besonders nach 1968 für die kommende, anomische, pluralistische Postmoderne darstellte, können sie keine verbindliche Geltung mehr beanspruchen. Die Subjekte sind jetzt gezwungen, in praktische Diskurse einzutreten, in denen sie ihr Zusammenleben aushandeln. Anstatt diese Dialoge empirisch zu analysieren, was auch eine Möglichkeit gewesen wäre, seine Prämissen zu überprüfen, postuliert Habermas den durchaus wirkmächtigen Idealfall eines „herrschaftsfreien Konsenses“. Dieser muss natürlich nicht eintreten, und Habermas weiß um die Möglichkeit scheiternder Kommunikation. Dennoch nimmt der Idealfall des „herrschaftsfreien Konsenses“ ungewöhnlich großen Raum ein, obwohl das Gegenteil interessanter, realistischer und allemal lehrreicher zu erforschen gewesen wäre. Schweppenhäuser bemerkt dazu: „Dabei werden die Bedingungen der idealen Sprechsituation, gleichberechtigter Zugang aller Beteiligten zu den bestehenden sprachlichen Mitteln und ‚symmetrische Verteilung von Chancen, Dialogrollen wahrzunehmen und Sprechakte auszuführen‘, idealtypisch ‚immer schon# und meist ‚kontrafaktisch‘ unterstellt.“
Siehe Habermas: „Das normative Fundament sprachlicher Verständigung ist mithin beides:

. Menschen wie Habermas müssen unsere Anstrengungen durch Verzerrung vereiteln. Nicht so sehr, daß er wahrscheinlich Zeit, Geld und Personal des Instituts für uns fremde Ziele einsetzt, sondern daß er die Gesinnung unserer Studenten durch Begriffsfetische kaputt macht, ist unerträglich... Grüßen sie Gretel und seien Sie mir gut, auch wenn ich den Habermas nicht mag... Alles Liebe von ihrem Max.“ Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Briefwechsel 1950-1969 Suhrkamp 2006 S.508 ff.

²⁰ Habermas (1985) Dialektik der Rationalisierung S.178, Die Neue Unübersichtlichkeit, Suhrkamp, Frankfurt

²¹ Ibid.S.167

antizipiert, aber als antizipierte Grundlage auch wirksam²². Das diskursive Element der Sprache verkörpert für Habermas per se Vernunft. Aber ist solch eine Annahme gerade für einen Kritischen Theoretiker nicht verwunderlich, gar höchst fragwürdig?

Den mildesten Vorwurf den man Habermas machen kann, ist der der idealistischen Verklärung. Gerade weil Adorno, bei dem er länger Assistent war, von einem kompletten Ideologieverdacht jeglicher sprachlichen Äußerung ausging. Auch von Foucault, der 1972 seine Antrittsvorlesung über die Ordnung des Diskurses hielt, hätte er ein differenzierteres bis antiillusorisches Bild einer Diskursivität erhalten, die immer schon asymmetrisch mit Macht durchtränkt ist. Foucault zeigt darin für den akademischen Diskurs auf, wie und durch welche akademischen Strukturen, Rituale er vermachtet wird. Habermas hätte seine Hypothesen von den unterschiedlichen Sprechsituationen und Sprechakten mit einer Reihe von Feldstudien untersuchen können, was sicher sehr interessant gewesen wäre, anstatt komplett idealistisch, begriffsfetischistisch und abgehoben akademisch zu schwadronieren.

Während die politische Linke mit der Theorie des kommunikativen Handelns schon ihre anhaltende Skepsis Habermas gegenüber bestätigt sah, war er bei einem großen Teil des vormals linken Sozialwissenschaftler und Sozialpädagogen und Psychologen hoch angesehen, weil er ihrer Arbeit ein theoretisches Fundament gab, dass sie in ihrem beruflichen Handeln ebenfalls idealistisch verzerrt bestätigte. Sie sahen in ihren beruflichen Alltag sich in ihrer „kommunikative Kompetenz“ bestärkt und manche meinten tatsächlich mit ihrem Klientel so etwas wie einen herrschaftsfreien Diskurs zu führen, was freilich einer Totalverblendung ziemlich nahe kam.

Spätestens aber mit *Faktizität und Geltung*²³ (1992) versöhnt Habermas die westlichen Rechtssysteme mit den verordneten parlamentarischen Demokratien. Während eine Reihe von politischen Denkern auf das Spannungsverhältnis, welches dem Selbstverständnis von basisdemokratisch gedachten Volksdemokratien und einem gesetztem Recht inhäriert, das diesen immer nur aufgesetzt erscheint, hinwiesen, liefert Habermas die argumentative Basis von einer deliberativen Vereinigung von gesetztem Recht und parlamentarischen Demokratien. In *Faktizität und Geltung* bescheinigte er dem codierten Recht affirmativ eine normative Kraft des Faktischen, hinter die man nicht mehr zurück könne. Der Faden zur Kritischen Theorie und der Linken insgesamt, die im staatlichen Rechtssystem immer nur einen Büttel der Bourgeoisie erkennt und erkannte, war dadurch definitiv gekappt. Die zur

²² Habermas und Luhmann, (1971) *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Was leistet die Systemforschung*, S.140 Suhrkamp Frankfurt

²³ Habermas (1992) *Faktizität und Geltung* Suhrkamp Frankfurt

gleichen Zeit aufkommende Rede vom Verfassungspatriotismus führte Habermas endgültig als Stütze des Systems vor.

In seinem Spätwerk nach dem Millenniumswechsel befasst sich Habermas fast ausschließlich mit dem Spannungsverhältnis zwischen Vernunft und Religion, das er 2004 mit dem Gespräch²⁴ in der Katholischen Akademie Bayern mit (damals noch) Ratzinger krönte. Er ist um die normativen „Bestandsvoraussetzungen des demokratischen Staates“ besorgt. (Das Unwort „normativ“ taucht dabei mindestens genauso häufig auf wie in seinen anderen Publikationen, zuletzt weiß man nicht ob er es nicht gar erfunden hat oder ob es einer Normopathie entspringt). Die, wie könnte es anders sein, in der kommunikativen Vernunft begründet liegen. Er glaubt, dass die kommunikative Vernunft die sich in demokratischen Prozessen zeige, sich widerständig gegen das Erstarken der Religion verhalte. Aber hat uns nicht gerade Bush mit Guantanamo im "Mutterland der Demokratie" gelehrt, dass religiöser Fundamentalismus sich ganz gut über angeblich demokratische Strukturen hinwegsetzen kann. Mehr noch fundamentalistisch religiöse Gruppierungen in Demokratien legal an die Macht kommen und eine demokratische Kultur gegen die Wand fahren können. Habermas Argumentationen gehen oft von dem Idealfall des demokratischen Funktionierens eines Gemeinwesen aus, dabei nimmt er kaum die Politikverdrossenheit war, die auch in Europa weniger als die Hälfte der Bevölkerung noch zu den Wahlurnen treibt.

In „ein Bewusstsein von dem was fehlt“²⁵ spricht er nur in wenigen Sätzen an, dass es in „profanen Gemütern ein Bewusstsein für die weltweit verletzte Solidarität, ein Bewusstsein von dem was fehlt zu wecken und wach zuhalten“ gilt. Aber eine fehlende „Gerechtigkeitsmoral“ und sie zu wecken ist weniger bis gar nicht das Problem, sondern es fehlen die Mittel sie durchzusetzen. Immerhin hätte man/frau erwarten können, dass er, bei seiner Geschichte, sich im Alter evtl. wieder auf seine Frühzeit besinnt, noch dazu wo die Zeichen der Zeit eine solche Wendung nahe leg(t)en und Habermas doch immer versuchte in irgendeiner Form aktuell zu sein. Unter dem Titel "Was fehlt", hätten sich trefflichst Themen abhandeln lassen, warum es, trotzdem die Banken bzw. die Finanzmafia private Vermögen ohne Not und in ungeheuren Ausmaß zerstörte respektive sich selbst, auch im bürgerlichen Sinne, illegal aneignete, es zwar zu heftigen Protesten, aber nicht weitgehend genug zu einer revolutionären Stimmungslage reichte ? Warum sich diese bis heute nicht richtig durchsetzen kann, obwohl monströse Raffgier der Heuschrecken und Bankrackets anhaltend krasser denn je wüten. Oder warum unter gegebenen Umständen kein ausreichend weit verbreitetes, politisch handlungsleitendes Klassenbewusstsein vorhanden ist ? Auch dies eine durchaus

²⁴ Habermas J., Ratzinger J. (2005) Dialektik der Säkularisierung Herder, Freiburg

²⁵ Habermas (2008) Ein Bewusstsein von dem, was fehlt. Suhrkamp, Frankfurt

relevante Frage, die sich unter dem Titel „ein Bewusstsein von dem, was fehlt“ vorzüglich abhandeln lässt. Aber nichts dergleichen. Stattdessen ist „das Motiv“ seiner „Beschäftigung mit dem Thema Glauben und Wissen der Wunsch, die moderne Vernunft gegen den Defätismus, der in ihr selbst brütet, zu mobilisieren.“²⁶ Habermas spielt hier auf die radikalisierten Spielarten der Vernunft sowohl der Linkshegelianer als auch die Adornos und mit Verlaub, die meiner, an.²⁷ Aber ich kann Habermas beruhigen. Hier gibt es nichts zu mobilisieren. Er sollte diese dynamisierte, dialektisch genuin reflexiv gewordene Vernunft besser als Bundesgenosse erkennen. Denn sie hat die Mittel gegen die heute ins Kraut schießenden religiösen Fundamentalismen anzugehen, indem sie sie nicht nur als postmodernes Opium des (Marx) und fürs (Lenin) Volk analysiert, sondern viel detaillierter, als komplett durchgeknallte Herrschaftsstrategie. Nur mit der ihr eigenen radikaleren Ironie²⁸, als sie selbst noch in den Mohamed Karikaturen aufblitzt, kann sie gegen den kollektiven Wahn opponieren, der aufgrund seiner objektiven Machtlosigkeit, sich vollends gegen die Machtlosesten, nämlich die Frauen wendet. Der Ehebruch mit Todesstrafe oder Frauen die Hosen tragen mit Peitschenhieben bestraft oder sie auf der Straße öffentlich züchtigt, weil das Kopftuch das Haar nicht verbirgt. Schon bei kleinen Diebstählen werden die Hände abgehackt. Wer derartigen extremen Irrationalismus tagtäglich erfährt, fragt sich natürlich ständig und dies greift auch auf die Männer über, was er denn überhaupt noch darf, worin die eigentliche ideologische Macht der Scharia liegen dürfte.

Bei seiner späten Wendung seiner Aufmerksamkeit zur Religion und in seinem Gespräch mit Ratzinger stellt für Habermas das Erstarken der Religionen zwar eine kognitive Herausforderung dar, dieser aber adäquat zu entgegnen will er anderen überlassen. Auffällig ist vor allem wie Ratzinger und Habermas betonen, dass sie im „operativen Bereich“, also die Handlungsmaximen betreffend, zu „sehr ähnlichen Konsequenzen gelangen.“ Hier ist streckenweise nicht mehr unterscheidbar, wer wessen Schatten ist. Spätestens als uns Münte auch noch aufklärte, dass es kein schöneres Amt als das Pabstum für ehemalige Kämpfer der proletarischen Klasse gibt, schien viele gar nicht mehr zu wundern, dass die SPD alle

²⁶ Ibid. S.30 „Mit dem Vernunftdefaitismus, der uns heute sowohl in der postmodernen Zuspitzung der „Dialektik der Aufklärung“ wie im Wissenschaftsgläubigen Naturalismus begegnet...“. Aber mit Verlaub Herr Habermas diese zwei Arten von Vernunft atmen doch einen völlig unterschiedlichen Geist. Was ist mit ihrem Differenzierungsvermögen ?

²⁷ Ottmar Mareis,(2001) Sog, Der Sog der Subjektlosigkeit im polytoxischen Powertrip des postmodernen Teknosubjekts, Odyssee oder Dialektik der Aufklärung 2000... Profil München Wien

²⁸ Die Ironie und das Lachen das die antike Komödie hervorruft galt sowohl den frühchristlichen Kirchenvätern als auch noch den Renaissancepäpsten als strafbare Blasphemie. Diese Schriften standen auf den Index

Sozialleistungen den Orakeln der Postmoderne zu opferte²⁹ und dabei die größte Wahlniederlage ihrer Geschichte erlitt.

Habermas Aufsätze zur Religion kommen mal wieder sehr verschwurbelt bis narzisstisch begriffsfetischistisch daher, deshalb animieren sie nicht sich damit ernsthaft auseinanderzusetzen. Zudem laufen sie auf Banalitäten hinaus, dass Religion und Vernunft in einen Dialog eintreten sollen und er plädiert für die Pluralität³⁰ der Religionen. Als ob heutige religiöse Fundamentalismen ein Interesse hätten, in einen Dialog einzutreten (siehe Iran) und andere Religionen anzuerkennen. Habermas Karriere, die exemplarisch vom Klassenkämpfer zum „Religionstiroler“³¹ überspannte ist/war im wahrsten Sinne des Wortes ‚sagenhaft‘ und bitterste Realität in einem.

Zwar kann Habermas viel zu gelehrig über die gemeinsamen historischen Anknüpfungspunkte von Religion und Philosophie schreiben. Aber in seinem Spätwerk wird der zentrale Topos, der heute, wie nichts anderes mit dem Revival der Religionen amalgamiert ist, wenn überhaupt, nur sehr peripher gestreift. Nämlich, dass die Zunahme der fundamentalistischen und religiösen Tendenzen weniger der Dialektik der Säkularisierung geschuldet, als vielmehr dem Prekärwerden der wirtschaftlichen, materiellen und damit sozialen Lebensbedingungen nicht nur in der westlichen Welt. Der globale Kapitalismus trägt mit seiner extremen Deregulierung das seinige zur vollendeten Ungewissheit und Unsicherheit von allen Kulturen bei, welche dann glauben sich im religiösen Fundamentalismen oder im Erstarben von Religionen vermeintlich stabilisieren zu können. Lieber Jürgen, wenn du nur ein Buch schreiben würdest, das diesen Zusammenhang erschöpfend auslotet, weil du ja so viele Bücher über Zusammenhänge schreibst, die immer mehr oder weniger knapp neben der eigentlich interessanten Themenstellung liegen, würde meine Seele gesund und ich schreibe nie wieder etwas Kritisches über dein Spätwerk, auch wenn du dafür mal wieder sehr viel Kohle verdienen würdest.

²⁹ Erst der enorme Finanzcrash und die anschließende Wirtschaftskrise bewirkte, dass die letzte Sozialenzyklika Benedikts, sogar für Gregor Gysi in einigen Teilen akzeptabel ist. Benedikt nähert sich darin zu aller postmodernen Ironie sozialpolitisch Habermas an.

³⁰ Habermas (2009) Naturalismus und Religion, Suhrkamp 2009

³¹ Ein Begriff den Adorno für Martin Buber prägte und der heute am besten auf Habermas' (2008) Natur und Religion Suhrkamp, Frankfurt, trifft.

Gemeindepsychologie ohne Gemeinde

Als akademische Lehrer in den 80er Jahren waren die 68er mit der Entwicklung ihrer eigenen Ansätze wie z. B. der Theorie der reflexiven Modernisierung beschäftigt. Was bei den Theorien der geläuterten 68er auf den ersten Blick ins Auge sticht und das gerade nach einer Protestgeschichte die autoritäre Machtverhältnisse exzessiv thematisierte gar bekämpfte, ist der Totalausfall einer kritischen Herrschafts- respektive Machttheorie. Obwohl gerade sie, wie Michel Foucault zeigt, ein Hauptschlüssel zur Entzifferung der Postmoderne und der von 68ern zuerst besetzten, dann verwalteten spätmodernen Gesellschaft wäre. Dabei ist immer wieder interessant zu beobachten, dass sie nach dem Protest- und späteren Machtrausch den Balken im eigenen Auge nicht wahrnehmen konnten. Das immer noch vorhandene und wachsende Interesse an Adorno und der Kritischen Theorie von einer nicht geringen Anzahl ihrer Studenten mussten sie so übersehen, wahrscheinlicher aber verdrängen. Sie waren so von sich selbst überzeugt, dass sie nicht über den Tellerrand ihrer Generation hinausblicken konnten um zu sehen, was sich in den nachfolgenden so tut. Sie hätten es ja als Lehrer mitbekommen können, wenn sie nur ein bisschen aufmerksamer auf die von ihnen Unterrichteten geblickt hätten, die ihnen ab und an auch ganz unverblümt die Meinung geigten. Aber ihre Reaktionen waren oft dieselben, wenn nicht noch harscher, als die der von ihnen so vehement kritisierten autoritären Ordinarien. Ironischerweise brachte diese fast schon autistische Weigerung, der sich selbst überschätzenden 68er Professorgeneration, den von ihnen kritisierten tausendjährigen Muff unter den Talaren mit einer nur halbaufgeklärten Attitüde zurück, den sie anfangs vehement kritisieren und entfernen wollten. Der Muff ist als Abwehr gegen Konzepte, die ihre in Frage stellten, geblieben, wenn nicht noch größer geworden. Er hat die deutsche universitäre Lehr- und Forschungslandschaft im internationalen Vergleich um mehrere kreative Generationen zurückgeworfen. Aber der Wiederkehr des Verdrängten kann kaum je entgangen werden. Deshalb hier und jetzt in Textform: Die interessierten, engagierten und kritischen Studenten machten noch in meiner Generation³² mehr als 30 Prozent der Studentenschaft aus. Wir waren mehr an den Werken Marx, Adornos, Horkheimers, Marcuses, interessiert und daran wie man/frau solch eine Wissenschaft weiterentwickeln könne, als an denen unserer 68er Professoren. Ihre Konstrukte wurden mit großen Vorbehalt zur Kenntnis genommen, weil sich in ihnen ein vollends unkritisches Mitmachen, zudem in Form der reflexiven Modernisierung respektive der Gemeinde-

³² Die Generation, die unmittelbar auf die 68er folgte

psychologie ein durch Identitätsfragestellungen unmittelbar auf uns selbst gewendeter gesellschaftlicher Anpassungsdruck manifestierte, den es zu unterminieren oder zu bekämpfen galt.

Die kritisch-politischen Studenten fühlten sich Marx und die kritischen sozialpsychologisch interessierten, Adorno so unendlich viel näher als den unter Identitätspsychologie verkauften Anpassungsszenarien, die ihnen ihre geläuterten 68er Profs vorsetzten. Nur konnten sie die von ihnen favorisierten kritischen Autoren, nur in vereinzelt Seminare, die immer ziemlich überlaufen waren, vertieft kennen lernen oder sich aneignen. Viele der kritischen Studenten hätten sich gewünscht, dass ihren Interessen viel breiterer Raum eingeräumt wird, als er vorgegeben war. Das Verhältnis mit dem die reflexiv modernen Anpassungswissenschaften gepusht wurden/werden, hätten sie gerne umgedreht.³³

Aber es gab auch viele, die ihren 68er Profs zunächst vertrauten oder zu ihnen entweder keine Meinung bildeten, oder vermuteten sie bekämen eine Spielart von kritischer Wissenschaft präsentiert. Vor allem die Theorie des kommunikativen Handelns wurde zur Grundlage der reflexiv modernen, gemeindepsychologisch und sozialpädagogisch gewendeten 68er, die einen nicht geringen Einfluss auf psychologische und sozialpsychologische Lehrstühle ausübte. Hier glaubten viele Studenten noch Refugien zu finden, deren Begrifflichkeiten und Instrumentarien, nicht vollends kapitalistischen Imperativen folgte. Aber wir wollen gerade die reflexiv modernen und gemeindepsychologischen Begrifflichkeiten vor der aktuellen geschichtlichen Erfahrung Revue passieren lassen. Diese von 68ern entworfenen Konstrukte wie etwa die der Individualisierung, der Identität, der community oder das des bürgerschaftlichen Engagements entpuppen sich aus einer heutigen gouvernementalen Perspektive ganz anders, als die kitschige, harmonisierende, reflexiv moderne Version der bürgerschaftlichen Friede Freude Eierkuchen Zivilgesellschaft vermuten lässt. Zugestanden, es mag in den 60er Jahren des letzten Jahrhunderts als die Community Soziologie und -Psychologie in den USA aufkam schwer vorhersehbar gewesen sein, als wessen Geistes Kind sie sich 30 Jahre später entpuppen würde. Denn der reflexive Kapitalismus ist ein Meister der Maskerade und wendet Konstrukte die eine Generation für kritisch und progressiv hält, zuerst langsam, dann aber blitzschnell, gegen die kommende heranwachsende. Symptomatisch, wie es genau funktioniert, kann an Keupps Veröffentlichungen und Vorträgen zur Identitätsarbeit

³³ Im heutigen Creditpointsystem werden eigene Interessen ziemlich abgeschnitten.

im bürgerschaftlichen Engagement studiert werden. In mehreren Vorträgen³⁴ in den letzten Jahren formulierte er doch tatsächlich um zum bürgerschaftlichen Engagement aufzurufen, die „68er skandierten: Bürger lasst das glotzen sein, kommt runter vom Balkon und reiht euch ein“. Es war so formuliert, dass der Zuhörer davon ausgehen konnte, dass Keupp des Öfteren an 68er Demos teilnahm und den Spruch selbst zur genüge klopfte. Nur, gemeint war damals das Einreihen in den Demonstrationszug. Der Spruch, den Keupp jetzt fürs bürgerschaftliche Engagement ausbeutet, forderte die Bürger damals auf, revolutionär zu demonstrieren, mitzumachen bei der (nicht nur) friedlichen Umwälzung der kapitalistischen Verhältnisse. Deshalb unterschlägt er, dass er noch eine zweite Strophe hatte, nämlich:

„Lasst den Kuchen, lasst die Sahne, folgt der roten Fahne.“

Das wäre eindeutig ein anderes Engagement als Keupp heute auguriert. Das einzige aber was übrig blieb, ist die Kuchen mit Sahne Mampferi, die sie doch lassen wollten.³⁵

Auch hat Keupp sich 2008³⁶ explizit zu 68 geäußert. Aber wie Heide Berndt schon über Habermas feststellte, sind es (spezial-) sozialpsychologische Reflexionen von den eigenen Erfahrungen aus. Die zentrale politische Perspektive die Dutschke oder der SDS vertrat, die für einen großen Teil der Bewegung maßgeblich war bzw. bis heute für einige 68er Profs, nämlich „die Pflicht des Revolutionärs ist es die Revolution zu machen“³⁷, sucht man darin vergebens. Nicht dass der Spruch besonders originell wäre, im Vergleich zu den anderen kommt er zu krampfzig. Aber seine Perspektive verspricht von heute aus über die Dialektik der 68er am meisten Auskunft zu geben. Keupp meint, dass Deutschland auf jeden Fall verschiedene Projekte geblieben sind, die eindeutig die Handschrift von 68 tragen. Dazu würde wohl auch die von ihm propagierte Gemeindepsychologie zählen. Nun ist es höchste Zeit, Keupp und Becks Deutungsanspruch zu hinterfragen, ihnen nicht mehr auf dem Leim zu gehen und gerade heute die Dialektik der Gemeindepsychologie zu erzählen.

Unter dieser Perspektive rückt ins Blickfeld, dass die in den 60 er Jahren in den USA aufkommende Communitypsychology, schon auf etwas reagierte, das mit der fortschreitenden Enttraditionalisierung zu schaffen hatte, mit dem offensichtlichen Zerfall von traditionellen Milieus und sehr wahrscheinlich mit dem Sozialen insgesamt. Während bis zu diesem

³⁴ Der Passus war noch in den Vortrag Depression und Gesellschaft- Wege aus einer erschöpften Gesellschaft- 2007 Rothenburg o.T. eingearbeitet und ausgesprochen, interessant ist, dass er ihn inzwischen aus der veröffentlichten Version verbannt hat.

³⁵ Heute müsste man eher skandieren: Lasst den Kuchen und die Sahne, denn euerer Blutzucker- und Cholesterinwerte haben bedenkliche Ausmaße erreicht.

³⁶ Internet: Die 68er: Überschätzt und unterschätzt. Beitrag zu dem Streitgespräch „Die 68er – damals erlebt, von heute aus beurteilt“ im Rahmen der Tagung „Die 68er Bewegung und die Folgen“ der Evangelischen Akademie Tutzing und der Petra Kelly Stiftung am 11. Juli 2008 in Rothenburg ob der Tauber

³⁷ Dieser Spruch war auf fast allen SDS Veranstaltungen über das Podium gespannt und auf vielen Demotransparenten zu lesen.

Zeitpunkt der Staat oder die Nation oder die im Osten kommunistische Gesellschaft als mehr oder weniger unverbrüchlicher Ansprech- und Anspruchspartner gegenüber dem Einzelnen unhinterfragt gesehen wurde, kam im Westen in den 60er Jahren der Community Diskurs auf. Hier glaubten vor allem die Linke einer hinreichenden Verwirklichung ihrer kommunitären Gesellschaftsvorstellung auf lokaler Ebene in den Städten und Gemeinden Anschub geben zu können. Es war für sie auch kein Problem, als sich in den 70ern eine Menge von spezialisierten Gruppen bildete, die ihre schon jetzt sehr partikularen Anliegen formulierten: Feministische, ökologische, religiöse, schwule, Lesben K-gruppen, Überzeugungs- und Habitusgemeinschaften, Behinderten-, Selbsthilfe-, Betroffenengruppen, Bürgerinitiativen - die Lifestyle, Musikstyle, Eventgemeinschaften der 90er Jahre. Schon bei der Reihung fällt auf, dass die anfängliche Motivation, den sozialen Anspruch in der lokalen community zu verwirklichen, sich komplett gewandelt hat. Die Inflation der entstehenden Interessen- und Pressuregroups hat langsam aber sicher zum Verschwinden eines noch in der Gesellschaft der 60er und 70er Jahre des letzten Jahrhunderts vorhandenen vermeintlich zukunftsfähigen Gemeinschaftsgefühls geführt. Heute können wir nur mehr die Chimären und Gespenster der communities wahrnehmen, die in (in)differenten Szenen, deren Flüchtigkeit von der Dauer einer schon abgedrehten Filmszene zeugt, wiederkehren. Die Reflexiv-Modernen waren die Weltmeister in der fortschreitenden Enttraditionalisierungsdiagnostik und fragten anschließend allen Ernstes, wie sie unter dem gegebenen Kapitalismus wieder „haltbare Formen der Wiedervergesellschaftung“ finden könnten. Hitzler glaubte sie allen Ernstes in der Technoszene verorten können. Selbst Heiner Keupp hängt in Sachen Gemeindepsychologie vermutlich bis heute dieser Illusion nach. Allein eine Fachrichtung Gemeindepsychologie zu nennen impliziert, dass es so etwas wie eine funktionierende Gemeinde noch gäbe. Jedoch, wie die meisten Begriffe der arrivierten 68er Fachrichtungen, offenbaren gerade sie die enormen ideologischen Verzerrungen gesellschaftlicher Atomisierungsdynamiken. Nicht nur die Theorie des kommunikativen Handelns, sondern auch die der reflexiven Modernisierung wiegen wog den geneigten Leser/Fan schon allein mit ihren euphemistischen Begriffsfetischen in einen harmonisierenden Äther, den man nur als universelles gesellschaftliches Anästhesieprogramm bezeichnen kann.

Wie so oft sind diese wie die meisten Mainstream - Fachrichtungen „die Krankheit, für deren Therapie sie sich halten“. Die Gemeindepsychologie ging idealistisch davon aus, dass die psychisch Auffälligen, Kranken oder nach Foucault "Anormalen", der Gemeinde oder der Familie zurückgegeben werden könnten, nur mehr in Ambulanzen oder kurzen stationären Aufenthalten bei akuten Krisen einem Fachpersonal anzuvertrauen sind. Dadurch wollte man

die großen Psychiatrien auflösen. In ihren Augen und sicherlich auch objektiv die großen Bastionen des gesellschaftlichen Ausschlusses, der reaktionären Stigmatisierung von "psychisch Kranken", respektive Abweichenden, zudem die großen gesellschaftlichen Normalisierungs- bzw. Big Brother-Megainstitutionen. Aber diese Hypothese geht von einer großen pastoralen Selbsttäuschung aus. Nämlich, dass es zukünftig eine noch intakte Gemeinde oder good enough Gemeinde, respektive Familienstrukturen, gäbe. Genau das ist aber das Problem. Die Versingelungsdynamik hat nicht nur Familienstrukturen bzw. Gemeinden das Wasser abgegraben. Die Zunahme der psychischen und depressiven Erkrankungen hängt nach Ehrenberg damit zusammen, dass im Westen und inzwischen global ein starker Individualisierungs- und Identitätsdruck herrscht, zu dem Keupp mit seiner reflexiven Identitätsforschung nicht unerheblich beiträgt, sogar dessen neoprotestantische Vorhut bildet(e). Sie verstärkte noch einmal den zweitmodernen gesellschaftlichen Versingelungs, Vereinzelungs, Profilsucht und Egomanietrend unter dem gerade psychisch Kranke und Depressive mehr als andere leiden. Genau dieser, durch die reflexiv moderne Identitätsforschung forcierte Identitätsdruck, prolongierte eine ohnehin schon bestehende kapitalistische Leistungs- und Vereinzelungsdynamik ins Individuum, beschleunigte den Beziehungszerfall und verstärkte das Leiden an der Versingelung, so dass nicht nur das ressourcenarme psychisch labile Klientel für sich keinerlei verbindliche Beziehungsstrukturen mehr aufbauen oder finden konnte - außer vielleicht in den von den Gemeindepsychologen so geschmähten großen Verwahranstalten der Psychiatrien. Die nun wirklich für den Preis der Stigmatisierung die letzten großen Refugien und Langzeitasyle stellen für diejenigen, die andernfalls dem noch härteren Leben als Obdachloser nicht gewachsen wären, das viele von ihnen auch nicht überleben würden. Abgesehen davon, dass ab den 70 er Jahren in den Psychiatrien eine langsame Humanisierung griff, die weit davon entfernt ist, befriedigend genannt zu werden, aber begann, die Klienten als menschliche Wesen wahrzunehmen, half die *Communita psychologia* ihren Verfechtern meistens nur selbst. Heute stellt sich die Frage, ob sie damit im Endeffekt nicht mehr als ein weiteres akademisches Racket gründeten, das genau so funktioniert wie all die andern Rackets, die sich die gesellschaftlichen Verhältnisse beschönigen und in ihren Elfenbeintürmen etwas fabrizieren, was sich erst im Nachhinein als die neuen und evtl. zukünftigen postpostmodernen Herrschafts- bzw. governemnetalen Machtinstrumente enthüllt. Denn die Communitypsychologie schien zuerst Bedürfnissen innerhalb der engagierten Linken entgegenzukommen.. Mit der späteren Vielfalt der Interessen kam die Frage nach der Identität der jeweiligen Gruppe und ihrem Anliegen ins Spiel. Aus heutiger Sicht muss man sie als den großen Trojaner entlarven, mit dem sie sich selbst und später die anderen anpassten. Heute

präsentiert die Identitätsfragerei der reflexiv Modernen gesellschaftliche Probleme wie in einer camera obscura, die man vom Kopf auf die Füße stellen muss um ihre ideologische Funktionsweise aufzuzeigen.

In dem Augenblick, in dem die Gemeinschaft zusammenbricht, wird die Identität erfunden.

Interessanterweise findet man in Heiner Keupps Schriften nach 2001, kaum mehr Zitate von Zygmunt Bauman den er noch in den 90ern häufig zitierte und auf Kongresse einlud. Denn 2000 erschien das wirklich sehr lesenswerte Bändchen Communities, deutsche Ausgabe Gemeinschaften³⁸, das gleich im ersten Kapitel mit ihrem vordringlichsten Schicksal in der flüchtigen respektive *liquid modernity* aufwartet, nämlich der nichtexistenten Gemeinschaft. Ganz generell hat mit dieser Schrift durch das Platzen der dot.com Blase und unter dem Schock des 9/11 noch einmal ein wesentlich kritischerer Turn³⁹ in Baumans Schriften Einzug gehalten.

Dort wird auf Eric Hobsbawm hingewiesen, der analysierte, dass das "Wort Gemeinde oder Gemeinschaft noch nie derart wahllos und sinnlos gebraucht wurde, wie in den Jahrzehnten, in denen Gemeinschaften im soziologischen Sinn im realen Leben kaum noch zu finden waren." Das war spätestens nach dem Zerfall der 68er Bewegung der Fall, als Welt "in der sich alles bewegt und verändert, in der nichts sicher ist", Wirklichkeit wurde. Deshalb "suchen Menschen nach Gruppen, denen sie sich zuverlässig und für alle Zeit zugehörig fühlen können." Aber die Gemeinschaftssuche erweist sich als Sisyphusarbeit. Meint man/frau, sie hätten eine gefunden, ist sie schon dabei, sich wieder aufzulösen. Weil diese Gemeinschaften so flüchtig sind stattdessen, sie sich am besten mit einer kollektiven Identität aus, mit der sich alle Gruppenmitglieder identifizieren zu können glauben. Sie bestimmt dann auch ganz individuell die Identität der einzelnen außerhalb der Community. Das schreibt Hobsbawm 1996 in einem Artikel der New Left Review den er „the cult of identity politics“ überschreibt. Ihm waren nicht nur in den 90ern viele ehemalige Linke verfallen sind. Erinnert sei nur an die Psychotherapiegruppenbewegung oder an die dogmatischen K-Gruppen der 70er Jahre, die ein für ihre Mitglieder verbindliches, unverbrüchliches Weltbild definierte. Die Gruppen- Identität soll(te) die Sicherheit geben, die im kulturellen postmodernen Umfeld

³⁸ Bauman, Z. (2009) Gemeinschaften, Suhrkamp, Frankfurt

³⁹ Heute heißen seine zur Zeit neuesten Ausgaben: Towards a critical sociology, Memories of class, the pre- and afterlife of class, Socialism the active utopia, Ruthledge 2009, oder consuming Life, Leben als Konsum.

sich komplett verflüchtigte. Bauman führt zu dieser Problematik aus: "Die Identität, jenes Lieblingsthema und Lieblingsspiel unserer Zeit, verdankt die ihr zuteil werdende Aufmerksamkeit allein der Tatsache, daß sie ein Surrogat für die Gemeinschaft ist: für unsere angeblich natürliche Heimat also, jenem Kreis, in dem wir es stets warm haben, egal wie kalt draußen der Wind bläst. Diese Heimat ist in unserer immer schneller globalisierten, privatisierten und individualisierten Welt nicht zu haben, und deshalb kann man sie, ohne ihre praktische Erprobung befürchten zu müssen, als behaglichen Zufluchtsort der Sicherheit und des Vertrauens imaginieren und herbeisehnen. Das Paradoxe jedoch ist, dass die Identität, um auch nur ein Minimum an Sicherheit bieten und damit in irgendeiner Form einer heilende oder lindernde Wirkung haben zu können, ihren Ursprung verleugnen muss: Sie muss verleugnen, dass sie nur ein Ersatz ist- und das Gespenst ebenjener Gemeinschaft heraufbeschwören, an deren Stelle sie tritt. Identität wächst auf dem Grab der Gemeinschaft, sie gedeiht nur, weil sie die Auferstehung der Toten verspricht."

Und dann kommt der ernüchterndste Part:

"Die Suche nach Identität ist in aller Regel leeres Gerede. Eine Identität besitzen heißt sich abheben: anders sein, und aufgrund dieses Anderssein einmalig. Wer sich eine Identität schaffen will, muss daher trennen und scheiden. Doch die Ungewissheiten solistischer Identitätsbildung und die Zerbrechlichkeit individueller Identitäten führen dazu, dass die Identitätskonstrukteure immer wieder nach gemeinsamen Aufhängern für ihre individuell erfahrenen Ängste und Sorgen suchen, um mit anderen, ebenso verängstigten und besorgten Individuen gleichsam spiritistisch den Geist der Gemeinschaft heraufzubeschwören. Ob solche "Anlassgemeinschaften" das halten, was man sich von ihnen verspricht- eine kollektive Absicherung gegen individuell erlebte Verunsicherungen-, ist eine hypothetische Frage; zweifellos aber kann es eine Erholung von der Einsamkeit sein, einmal Schulter an Schulter zu marschieren, gemeinsam auf die Barrikaden zu gehen oder sich mit anderen in Schützengräben zu drängen. Mit gutem, schlechtem oder ganz ohne Erfolg- immerhin hat man etwas getan; man kann einen gewissen Trost daraus ziehen, dass man wenigstens kein ruhiges Ziel geboten, sondern sich gegen die Schläge gewehrt hat. Kein Wunder also, dass - wie Jonathan Friedman anmerkt- eines in unserer zunehmend globalisierten Welt nicht geschieht, nämlich dass die Grenzen verschwinden...."⁴⁰ Weder die psychischen Identitätsgrenzen noch die ganz realen äußeren in den Stadtvierteln, die neu errichtet werden, „Diese Grenzen werden, entgegen den Behauptungen ihrer Wächter, nicht zur Verteidigung der Eigenart bereits existierender Identitäten gezogen (...), das Gegenteil ist die Regel: die

⁴⁰ Ibid. S.24

angeblich unveränderlichen Gemeinschaftsidentitäten sind bloße Nachwirkungen bzw. Nebenprodukte einer stets unvollendet bleibenden (und deshalb um so fiebrhafter und heftiger betriebenen) Grenzziehung. Sobald die Grenzpfähle einmal eingegraben sind und sich die Gewehre auf Unbefugte richten, werden Legenden von der Altehrwürdigkeit der Grenze gesponnen und die jungen kulturellen und politischen Wurzeln der geschützten Identität sorgfältig unter Gründungsmythen verborgen. Mit dieser Kriegslust soll darüber hinweggetäuscht werden, dass (um Stuart Hall) zu zitieren, das Konzept der Identität gerade nicht auf dem Vorhandensein eines stabilen, sich durch alle Wechselfälle der Geschichte hindurch unveränderten entfaltenden Kern des Selbst beruht."⁴¹

Interessant auch, dass obwohl Adorno noch in den 60er Jahren in der Negativen Dialektik gerade den 68ern ihr eigenes Handlungsmodell der ethnischen und kulturellen Nichtidentität vor Augen führte und es auch für die Zukunft anempfahl, in den 80er eine so starke Verunsicherung innerhalb der Linken eintrat. Sie warfen alle Warnungen über Bord zu werfen und begannen allen Ernstes sich nach ihrer Identität zu fragen, und das nach dieser Theoriegeschichte. Adorno war vergessen. Kein 68er Professor mit Reputation wollte an die Negative Dialektik von Identität und Nicht-Identität anknüpfen. Denn ihr geistiger Führer Habermas hatte die Marschparole ausgegeben, die „alte Kritische Theorie“ sei „nicht anschlussfähig“ – und wer mit Reputation will schon als „alt“ und „nicht anschlussfähig“ an den Betrieb gelten. Mit dieser Identitätssuche waren die „neuen kritischen Theoretiker“ zunächst nicht allein. Auch die sich in weiten Teilen mit der neuen kosmopolitischen Elite deckende „kulturelle Linke“ in den USA, die die Stelle der politisch engagierten Linken in der Ära der „großen Gesellschaft“ eingenommen hatte, setzte gezielt auf Identitypolitics. Ausgerechnet Rorty wundert sich:

„Viele ihrer Vertreter spezialisierten sich auf eine so genannte Politik der ‚Differenz‘ oder der ‚Identität‘ oder der ‚Anerkennung‘. Diese kulturelle Linke beschäftigt sich mehr mit dem Stigma als mit dem Geld, mehr mit tief liegenden und verborgenen psychosexuellen Motiven als mit prosaischer und offensichtlicher Habsucht. Sie spricht eben nicht gern vom Geld. Ihr Hauptfeind ist ein geistiges und kein Wirtschaftssystem....“⁴²

So nobel und honorig es zeugt, Respekt vor dem Anderen und die Anerkennung der Differenz zu thematisieren, mehr noch zu politisieren, umso bedenklicher ist es, auf einer wie auch immer gearteten Identität zu beharren oder gar zu einer „Identitätsarbeit“ aufzufordern. Kaum einer reüssierte wie Derrida mit seiner difference- Konstruktion um auf die Anerkennung der

⁴¹ Ibid. S.25

⁴² Richard Rorty: Stolz auf unser Land, Die amerikanische Linke und der Patriotismus S.74-81, Suhrkamp Frank.

Differenz und des inkommensurablen Anderen hinzuweisen, obwohl der Kunstbegriff *differance*, die Problematik der Differenzanerkennung schon reflexiv mit vollzieht. Dennoch gaben einige Interpreten der *differance* einen quasitheologischen Horizont und wollten darin einen latenten Messianismus erkennen, u. a. Habermas.⁴³ Gianni Vattimo verstieg sich gar: „Ich habe Derrida immer ernsthaft diese Frage gestellt: ‚Wie unterscheiden Sie Hitler von dem Anderen, der kommen soll? Hitler war eine so widersinnige Erscheinung, dass man ihn nicht erwarten konnte. Wenn aber der Andere, der kommen soll, nicht erwartet werden kann, wie stellen Sie es dann an, um nicht zu sagen, dass Hitler der Messias ist?‘“⁴⁴ Diese messianische Überhöhung verweist auf einen sehr weit entfernten Kontext, von dem Derrida sich in mehreren Interviews distanzierte. Viel größere Brisanz bekommt Giannis Frage jedoch, wenn sie auf einen empirischen Kontext gewendet wird. So ist sie vor allem an eine reflexive Identitätsforschung zu richten, die an der wohl bekanntesten "Elite"-Universität Deutschlands gelehrt wurde (evtl. wird). Was will man entgegnen, wenn jemand auf ihre regressive Identitätsfragerei oder gar Aufforderungen zur Identitätsarbeit antwortet: ‚Ich bin mit all meinen Fasern Nationalsozialist?‘ Nicht nur, dass die Frage nach Identität eine solche Möglichkeit der Antwort strukturell eröffnet, vielleicht sogar herausfordert, desavouiert sie vollends. Die vermeintlich reflexive Identitätsforschung befördert auf Grund ihrer Identitätsfragerei ein Identitätsdenken, das Adorno/ Horkheimer als Ticketdenken⁴⁵, eine Art zu denken, die ein verdinglichtes Bewusstsein konstruiert, entlarvt. Identitätsdenken inhärent ist der Kitsch, wie ein Großteil der positivistischen Wissenschaft firmiert es als Abhub des Todestriebes. Zur Zeiten des Wütens der dunkelsten Mächte des Identitätsfetischismus' als er sich zum Identitätsterror steigerte, versuchte Erika Mann uns vor dem kompletten moralischen Bankrott zu bewahren, als sie auf den Bühnen Europas hauchte: „*Warum sind wir so kalt? / Warum, – das tut doch weh! / Warum? Wir werden bald / Wie lauter Eis und Schnee!*“⁴⁶

⁴³ Habermas, (1988) *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt, Suhrkamp S.216. Derrida, schreibt Sloterdijk, hat sich gegen Habermas Identifizierung seiner Person als jüdischen Mystiker mit feiner Ironie zu Wehr gesetzt: Ich verlange nicht, daß man mich liest, als ob man sich vor meinen Texten in eine intuitive Ekstase versetzen könnte, aber ich verlange, daß man vorsichtiger mit den Vermittlungen ist, kritischer bei Übersetzungen und Umwegen über Kontexte, die oft sehr weit von meinen entfernt sind." In Sloterdijk, Derrida ein Ägypter, über das Problem der jüdischen Pyramide Suhrkamp 2007.

⁴⁴ Gianni Vattimo, (2006) P. Paterlini, *Non Essere Dio*, Reggio Emilia S.181

⁴⁵ Horkheimer/Adorno, (1997) *Dialektik der Aufklärung*, GS, Bd.3; Suhrkamp, Frankfurt, siehe auch Ziege, (2009) *Antisemitismus und Gesellschaftstheorie, die Frankfurter Schule im amerikanischen Exil*, Suhrkamp, Fr.

⁴⁶ *Beteiligt Euch, – es geht um Eure Erde! / Und Ihr allein, Ihr habt die ganze Macht! / Seht zu, daß es ein wenig wärmer werde / In unserer schlimmen, kalten Winternacht!*“ Erika Manns *Songs aus Kälte*, 2. Folge des Exilprogramms der „Pfeffermühle“ am 1. Januar 1934

Abgesehen davon, dass Erika Mann zu einem sehr frühen Zeitpunkt schon ganz konkrete hellseherische Qualitäten an den Tag legte, wäre ihre Sensibilität speziell heute dringlich vonnöten um gegen den wieder aufkeimenden Identitätsfetischismus zu feien. Nur Bruchstücke davon wären heute dessen Propagandisten zu wünschen. Vielleicht, ja vielleicht ist die Welt so, wenigstens das nächste Mal zu retten.

Darüber hinaus bestand die Problematik der globalisierten Differenzanerkennung darin, dass die Thematisierung der enormen sozialen Ungleichheit ins Hintertreffen geriet, zum Teil ideologisch gerechtfertigt wurde. So bedurfte es nur noch eines kleineren Schrittes, die Identitypolitics der Linken kapitalistisch instrumentalisiert auszubeuten. Sie nicht nur in eine Konkurrenzökonomie zu integrieren, die Markenidentitäten zuzüglich ihrer Logos wie Waffen gegeneinander einsetzt. Da die Marktmechanismen Menschen verdinglichen und Waren anthropomorphisieren, werden heute die Subjekte dazu gezwungen sich als wieder erkennbare Waren-Identitäten auf dem Markt zu verkaufen.

So ist das Identitätsgeschwätz nicht nur leeres Gerede, wie Bauman suggeriert. Er selbst deutet in einer fast zeitgleichen Veröffentlichung auf die Janusköpfigkeit der Globalisierungsdynamik hin, die das Identitätsthema für die danach Suchenden beinhatet. Die Identität arbeitet dabei mit zwei Mechanismen, die an der Mentalität der „globalen Elite“ der Geschäftemacher und Geschäftsreisenden bestens studiert werden kann. Denn die time and space-compressing mobile Elite sieht es als ihren inneren Trieb an, sich als Manager oder Bank-Masters of the Universe zu verstehen. Diese Identität übt aber genauso Druck auf sie selbst aus, wie sie aggressiv auf ihre Identitäts-Konkurrenten reagiert. Wissenschaftler aus Virginia die über die kulturellen Folgen der Globalisierung forschten, erhielten von leitenden Angestellten von AT&T die Antwort, dass sie und ihresgleichen sich „als Weltbürger“ betrachten, „die zufällig einen amerikanischen Pass besitzen“. Die Forscher hielten fest, dass die von ihnen befragten Führungskräfte damit dennoch eine gemeinsame Problematik verbindet:

„in ständiger Bewegung zwischen den großen globalen metropolitanen Zentren Tokio, New York, London und L.A, verbringen sie nicht weniger als ein Drittel ihrer Zeit auf Reisen. Unterwegs interagieren und sozialisieren sie sich zumeist mit anderen Globalisierern (...). Hotels, Fitnessclubs, Restaurants, Büros und Flughäfen sind, wo sie auch hinkommen, praktisch identisch. In gewissem Sinne leben sie in einer soziokulturellen Blase, die von den Reibungsflächen der nationalen Kulturen isoliert ist (...). Sicherlich sind sie Kosmopoliten, aber auf eine höchst eingeschränkte und isolierte Weise.“⁴⁷

⁴⁷ Bauman Z. (2009): Gemeinschaften Ibid. S.69

Der Kosmopolitismus der Globalisierer ist von „Haus aus selektiv“ schreibt Bauman.

„Zwar feiert ihr Lebensstil die Irrelevanz des Ortes. Diese aber ist unerreichbar für normale Menschen, die als "Eingeborene" oder Ansässige an bestimmte Plätze gebunden sind- wenn sie versuchen ihre Fesseln abzuschütteln, dann werden sie in der großen weiten Welt da draußen nicht auf servile Hotelrezeptionisten, sondern auf mürrische Einwanderungsbeamte treffen. Die Botschaft der kosmopolitischen elitären Lebensweise laute schlicht und einfach: Es ist nicht wichtig, wo wir sind, wichtig ist nur, dass wir dort sind.“⁴⁸

Noch relevanter ist aber die Beobachtung, „dass die Fahrten der neuen Kosmopoliten keine Entdeckungsreisen sind. Ihr Lebensstil ist, obgleich er von den Weltreisenden und ihren Biographen oft als solcher beschreiben wird, weder hybrid noch zeichnet er sich durch eine besondere Vorliebe für Vielfalt aus. Gleichförmigkeit ist seine auffälligste Eigenschaft, die Identität der Kosmopoliten beruht geradezu auf der weltweiten Uniformität ihrer Freizeitvergnügen und der Ähnlichkeit der von ihnen bevorzugten Aufenthaltsorte, und das unterscheidet die Kultur ihrer kollektiven Sezession nachhaltig von den an Vielfalt reichen Kulturen der Ansässigen. Auf den Inseln des kosmopolitischen Archipels herrscht eine homogene Öffentlichkeit, die Zugangsregeln werden (selbst wenn sie informell sind) streng und akribisch eingehalten, die Verhaltensnormen sind penibel und anspruchsvoll und lassen keine Ausnahmen zu. Wie in den gated communities ist die Wahrscheinlichkeit, einem Fremden zu begegnen und einer echten kulturellen Herausforderung gegenüberzustehen, auf das unvermeidbare Minimum reduziert; und jene Fremden, die man aufgrund ihrer Unverzichtbarkeit im Dienste der isolierten und illusionären Selbsteingrenzung der kosmopolitischen Inseln nicht physisch entfernen kann, eliminiert man kulturell- sie werden als etwas Unsichtbares und Selbstverständliches in den Hintergrund gedrängt.“⁴⁹

Dem aber nicht genug:

„Die Blase, in der die neue kosmopolitische Elite der globalen Wirtschafts- und Kulturindustrie die meiste Zeit ihres Lebens verbringt, ist vor allem eine gemeinschaftsfreie Zone. Sie ist ein Ort, an dem man unter Ausschluss aller übrigen sozialen Praktiken ein tägliches Zusammenleben praktiziert, das auf der Gleichheit (genauer gesagt: der Nichtberücksichtigung der Differenzen) zufällig zusammengemerkter und sich auf Wunsch jederzeit zurückziehender Individuen basiert- wobei man unter Individualität die Fähigkeit versteht, Partnerschaften problemlos beginnen und beenden zu können. Die Sezession der Erfolgreichen ist in erster Linie eine Flucht vor der Gemeinschaft.“⁵⁰

⁴⁸ Ibid.S.70

⁴⁹ Ibid.S.71

⁵⁰ Ibid.S.72

Was bei den kosmopolitischen Eliten Flucht vor der Gemeinschaft bedeutet, heißt für die ansässige lokale Bevölkerung oft zwangsweise Zerreißung von Gemeinschaften respektive Atomisierung und Fragmentierung von Lebenszusammenhängen. Denn gerade sie müssen oft in Boomtowns bzw. -regionen ziehen, wo gerade Arbeitskräfte benötigt werden. Der flexibilisierte Mensch verbringt oft mehr Zeit auf Reisen als mit seiner Familie, wenn es denn eine solche überhaupt noch gibt und wenn er überhaupt Arbeit hat und nicht von Hartz IV leben muss.

Dennoch braucht der globale Kapitalismus und gerade dieser eine Subjektsteuerung, die sich extrem funktional zu seiner Gemeinschaftszerstrung verhält.

Jock Young radikalisiert diese Beobachtung und konstatiert, „In dem Augenblick in dem die Gemeinschaft zusammenbricht, wird die Identität erfunden.“⁵¹ Diese muss nicht nur erfunden, sondern auch in die Subjekte injiziert werden. Sie ist trotz allen gegenteiligen Behauptungen ein hoch abstraktes Gebilde und bestimmt nicht das, was angeblich schon jeder von sich aus produziert, wie uns ihre Apologeten weismachen wollen. Sie muss ideologisch in Form äußerst bitterer Pillen respektive Bewusstseinspritzen verabreicht oder wie ein neues Computerprogramm upgeloadet werden.

Ideologiekritik versus reflexive Modernisierung

In diesem Sinne gilt es überhaupt erst noch die Entstehungsbedingungen der boomenden Individualisierungstheorie und der reflexiven Identitätsforschung, ihre Effekte auf das Subjekt und ihre Funktionalität als Instrument der gouvernementalen Verhaltenssteuerung innerhalb westlicher Massendemokratien unter dem fortschreitenden Modernisierungs- respektive Globalisierungsprozess genauer zu untersuchen. Zygmunt Bauman formulierte diesbezüglich die äußerst interessante These, welche es weiter zu erforschen und zu entwickeln gilt, als letzten Satz in seinem Aufsatz „Identity in the globalizing world“, der in seinem 2001 veröffentlichten Buch *the individualized Society* erschien:

The frantic search for identity is (...) , the side-effect and by-product of the combination of globalizing and individualizing pressures and the tensions they spawn. The identification wars are neither contrary to nor stand in the way of the globalizing tendency: they are a legitimate

⁵¹ Jock Young: *The Exclusive Society*, London: Sage 1999, S.164

offspring and natural companion of globalization and, far from arresting it, lubricate its wheels.⁵²

Zygmunt Bauman macht einerseits eine enorme Spannung zwischen Globalisierungstendenzen aus, die darauf abzielen, mit der Etablierung von technischen Standards eine standardisierte, technologische Identität herzustellen und damit aber persönliche und kulturelle Eigenschaften zu verwischen drohen, sowie andererseits einen enormen Druck in individualisierenden Gesellschaften ein individuelles Berufsprofil und eigene Identität einzunehmen. Er spricht hier gar von „identification wars“, die sich weder konträr zu den globalisierenden Tendenzen verhalten noch sie behindern, sondern eher direkt aus der Globalisierung entspringen und neben dem sie deren natürliche Begleiterscheinung sind, das Globalisierungsrad auch noch schmieren. Dialektisch zugespitzt kann man formulieren, dass die Globalisierung Identität im selben Maße verunmöglicht, wie sie den Wunsch und die Suche danach schürt.

Es geht also turbulent bis äußerst widersprüchlich auf dem Schlachtfeld der postmodernen Identität zu. Genau in diesem Spannungsfeld bewegt sich die Ligatur- und Identitätsforschung der reflexiven Modernisierung. Aber vor allem mit der Betonung auf der Frage, wie sehen heute gelungene Identitäten oder Ligaturen aus. Zu erforschen gilt es diesbezüglich, ob man mit dieser Frage nicht ins Fahrwasser der Ideologie der ökonomisch Globalisierung, sprich ihres Herrschaftsdiskurses per se kommt und evtl. sogar zu deren Agent mutiert. Da es unter weiterhin gegebenen gesellschaftlichen Bedingungen bekanntlich „kein richtiges Leben im falschen gibt“, für die Kritische Theorie nicht nur ein äußerst erkenntnistheoretischer, sondern vor allem Erkenntnis produzierender und erheischender Ansatz von dem sich die reflexive Modernisierung schon weit entfernt hat. Gerade in Zeiten der Globalisierung jedoch fruchtbarer denn je sich präsentieren dürfte. Wenn nun davon ausgegangen wird, dass die Individualisierungstheorie und die Identitätsforschung weniger Reales beschreiben, als vielmehr erst das Bedürfnis nach Individualität und Identität bewusst schaffen, respektive im Subjekt verankern, so ist anschließend genauer danach zu fragen, wie funktional diese Installationen für welchen gesellschaftlichen Kontext sind.

Mein Forschungsansatz geht davon aus, dass die Forschung der reflexiven Modernisierung nicht nur für ein breiteres soziologisch intellektuell interessiertes Publikum geschrieben ist, sondern Ideologieapplikation für dieses, als auch ganz konkret für die auszubildenden Studenten birgt, die keinesfalls offen zu Tage tritt, sondern erst mit den oben angeführten Thesen und Fragen sich entschlüsselt. Wie neben dem Individualisierungstheorem die

⁵² Bauman,Z.(2001):The individualized society, polity press,Cambridge S.152

Fragestellungen der „reflexiven“ Identitätsforschung (un)bewusst ideologisch arbeiten, soll im Folgenden ein Beispiel demonstrieren.

Heiner Keupps Frage nach dem Herstellungsprozess von Identität greift besonders in dem Buch „Identitätskonstruktionen, Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne“ (rororo 2006) nahezu exzessiv zu, ohne dass auf den ersten Blick verständlich wird warum. Allemal begegnen einem Unterkapitel, „zum Prozess der Identitätsarbeit“, „Retro- und prospektive Identitätsarbeit“, „Identität als Konfliktaushandlung oder als Ressourcenarbeit...“ Man könnte die Reihe fortsetzen. Aber nicht nur diese, ins Internet braucht man nur „Heiner Keupp“ einzugeben, und schon sprudeln die Vorträge, auch neueren Schriften zum bürgerschaftlichen Engagement, postmodernen Identitätsarbeit etc. heraus Für ihn und die reflexiv Modernen fungieren die Subjekte hier nur mehr als Projektionsfolie für ihre massive Identitätsfragerei, die schon als Identitätsterror zu entlarven wäre. Was einen eher unkritischen Leser dieser Texte sofort als hartnäckige Penetranz anfällt, löst bei jedem, ganz egal ob Akademiker, Student oder jemand, der völlig fachfremd seine Texte in die Hände bekommt, eine diffuse Angst aus, die in die eigene pastorale Selbstbefragung mündet, ganz gewiss auch münden soll: „Mein Gott, und wie schaut meine Identität aus?“⁵³ Es spielt sich beim selbstbewussten Rezipienten ein vorbewusster Subtext ab, der auf seinen Selbstoptimierungsreflex zielt und lautet: Habe ich genug getan um in dieser Gesellschaft reüssieren zu können? Bei den weniger Starken respektive Gebrochenen zielt der Identitätsterror auf die Abgründe der Seele, denen der Selbstoptimierungsreflex letztlich aufsitzt, um in den Selbstzweifel zu münden:

Oder bin ich mal wieder der “Totalausfall”, der ich insgeheim seit jeher glaubte gewesen zu sein?

Auch Keupps abstrakt gehaltene, nie konkretisierte, jedoch immer wiederkehrendes Frage nach dem Subjekt, welches seine „Passung“ für die postmoderne Gesellschaft selbst suchen und finden müsse, zielt auf, mehr noch, dürfte jenes defizitäre Gefühl im Subjekt erst produzieren. Gerade den StudentInnen, die seine Bücher lesen, drängen sich (erfahrungsgemäß) unwillkürlich und eher unbewusst diese Gedanken auf, ohne dass sie sie schnell wieder loswerden. Ohne gleich auf die Idee zu kommen, dass es sich um ein äußerst avanciertes, raffiniertes ideologisches Machwerk aller erste Güte handelt, bei dem man/frau erst einmal nicht das Gefühl hat ideologisch infiltriert, sondern eher kritisch informiert zu sein, (im frühen

⁵³ Keupp war Kind eines protestantischen Pfarrhauses, die Zurichtung, die er wohl darin erfahren hat, wendete er mittels seiner Identitätsforschung bis zu seiner Emeretierung unverblümt auf seine Studenten. Heute sind es weiterhin gerade die evangelischen Akademien (Tutzing, Rothenburg) die ihm Raum für seine Propaganda geben, die Netzwerke wirken weiter. Siehe auch Ottmar Mareis: Identity is the very devil. In: www.Kritiknetz.de

68er Jargon formuliert). Seine Identitätsfragerei kommt jedoch absoluter Ideologie gleich, weil selbst dann, wenn jemand wähnt so etwas widersprüchliches wie eine subjektive Identität für sich gefunden zu haben (oder auch nicht), was bestimmt nicht über dämliche Fragereien funktioniert, diese ihn im gegebenen Gesellschaftssystem, wegen mangelnder Verwirklichungsmöglichkeiten in die Verzweiflung, den Wahnsinn, evtl. gar Suizid treiben wird. Für heute noch wahrscheinlicher in den Amoklauf, oder was vermeintlich die reflektiertere Form ist, in den Terrorismus.

Habermas attestierte in seinen sechs Thesen der 68er Studentenbewegung einen spielerischen Charakter. Die bürgerliche Leistungsideologie, ihr Entlohnungssystem durchschaute sie als gesellschaftlich notwendigen Schein. Er besaß für ihre Protagonisten, zu denen auch Keupp gehörte, keinerlei Legitimität mehr. Umso bitterer ist heute, nach der berechtigten, notwendigen Kritikmaximierung zu beobachten, wie sie durch die reflexive Modernisierung, speziell ihrer Identitätsforschung, hindurch in ihr Gegenteil umschlug und nun, energetisch umgepolt, die aufs Subjekt applizierte respektive hinein transformierte Anpassungspraxis der Humankapitaltheorie des radikalisiert freien Marktes konfiguriert. Mit ihr versucht Keupp jeden/r, ob er/sie will oder nicht, eine Identität ins Knie zu schrauben, die bewegungsunfähig macht, vor allem im Verhältnis zu sich selbst aber auch zu anderen.⁵⁴ Die größte Ahnung von der Lähmung subjektiver wie kreativer Vermögen durch eine „Identität“ hatte neben Adorno, Heiner Müller. Sein Aperçu, der auch eine Formbeschreibung seiner kreativen Arbeit tangierte, spricht Bände: „Ich will nicht wissen, wer ich bin.“⁵⁵

⁵⁴ Most sophisticated wird dieser Prozess und was er mit den Menschen anrichtet kaum mehr in den Sozialwissenschaften analysiert. Seine sublimste Spurenanalyse erfährt er heute von dem Kunst-Modelabel Maison Martin Margiela, das 2009 im Haus der Kunst ausstellte. Schon seit Ende der 80er dekonstruiert Martin Margiela durch seine Kollektionen Mode und die Art und Weise wie sie präsentiert wird. Barbara Vinken schrieb dazu sehr interessante Aufsätze. Jedoch demaskiert er zudem den Schönheits- und Modekult als einen brutalen Zwang der die Subjekte aufs grausamste unterwirft, und äußerlich wie innerlich verstümmelt. Seine neuesten Kollektionen (2009) treiben diese Analyse nicht nur auf die Spitze sondern erweisen sich als Reflexionen aus dem ganz aktuell beschädigten Leben. Das durch westliche Rationalisierung und Managementpsychologie zugerichtete Subjekt kommt auf seinem Catwalk als besonders dynamisches überproportioniertes Model aus einem Hollywood Blockbuster daher. Doch plötzlich wird man still und spürt Blut im Munde. Denn der zweite Blick offenbart, dass die zuerst noch futuristisch anmutenden Gewänder nicht nur seltsame unheimliche narben- ähnliche Verschnitte offenbaren, sondern sie bestehen auch zum Teil aus medizinischen Verbandsmaterialien. Martin Margiela lässt zwei Sphären miteinander kollidieren, die sich im Grunde wie der Teufel das Weihwasser fürchten und separieren. Nämlich Schönheit und körperlicher alters-bzw. krankheitsbedingter Zerfall. Die eine letztlich nur durch den kulturindustriellen Ausschluss der anderen sich definiert oder höchstens durch Schönheitschirurgie zum Verschwinden gebracht wird. Dadurch, dass er sie offen und heimtückisch miteinander verbindet, sagt er etwas über die aktuelle zombologische Wandlung des Subjekts aus. Künstlichkeit und verschwindende Humanität gehen eine Symbiose ein für die erst noch Worte gefunden werden müssten, die aber die strahlenden Fassaden der Modepuppen und ihren Identitätslabelkult jedenfalls schon zum Einsturz bringen.

⁵⁵ Heiner Müller: Ich will nicht wissen wer ich bin, Filmporträt. Nur wenige Schriftsteller haben das Global-Zerrissene so vorhergesehen und geschildert wie Heiner Müller (1929-1995). Filmemacher Christoph Rüter und Theaterwissenschaftler Thomas Irmer zeichnen ein Porträt des Dichters, Dramatikers,

Wie alle gut „gemachte“ Ideologie, versucht die reflexive Identitätsforschung, als auch die Individualisierungstheorie nach ihrer Selbstaussage vermeintlich aktuelle Zeit- und Charakterströmungen zu erfassen. Aber das einzige aber, was sie bewirkt, ist, dass die Subjekte sich ängstlich nach ihrer Identität, d. h. ihrem persönlichen Wert, den sie letztlich auf ein Derivat des Marktwerts zusammenschumpften, zu fragen beginnen (sollen). Was als aktuellste Form firmiert, wie der radikalisierte Markt auf die Subjekte zugreift und das nicht nur auf die Studenten. Die reflexive Modernisierung müsste viel ehrlicher von außen induzierte, autopoietische Assetforschung oder noch treffender, neoprottestantisches Assesment Center, benannt werden. Dadurch würde viel deutlicher, dass ihre Identitätsforschung äußere wie innere bürgerliche Leistungsideologie nicht nur verdoppelt, ohne dass das Wort bürgerlich auch nur einmal fallen würde, sondern vor allem den Druck auf die Menschen potenziert. Sie geht weit über bloße bürgerliche Leistungsideologie hinaus, weil sie dazu überging, die Subjekte in Ressourcen, identifizierbare Potentiale, Teilidentitäten, synthetisches patchworking oder boundary-management zu differenzieren, das die Bedingungen der Möglichkeit von Identität erst bereitstellt, um sie anschließend danach zu scannen. (Ein Jargon aus der vormals 68er Gemeindepsychologie, der von ihnen komplett psychoökonomisch gewendet wurde). Diese sind nun mit einer vom Selbst zu leistenden Identitätsarbeit zu patchen, die Keupp⁵⁶ persönlich erfunden hat. Bei der alle psychischen Prozesse zu einem manipulativen, interessengeleiteten, instrumentellen Managementjargon verkommen. Nicht nur um möglichst ökonomisch eingesetzt, verfügbar, abrufbar, steuerbar zu werden, sondern um die eigene Selbstanpassung bis ins Extrem zu steigern. Um mon Amour, zu zitieren: Damit „wird die Spontaneität gleichsam aufgezehrt von der ungeheuren Mühe, die die Annahme des Aufgezwungenen den Betroffenen auferlegt, gerade weil die Hülle um das Aufgezwungene so dünn geworden ist. Um eine (Identität – O.M.) zu sein und für das Befohlene sich zu begeistern, genügt es keineswegs, sich aufzugeben und passiv einzuordnen. Zur Verwandlung der Menschen in Insekten brauchen sie die Energie, die es vielleicht vermöchte, sie in Menschen zu verwandeln.“⁵⁷

Die reflexive Identitätsforschung kommt so bar jeglicher Selbstzweifel daher, als ob es nie ein Unbewusstes gegeben hätte, dass nach Freud ihrem Jargon zufolge in ihren Alpträumen als auch sie zermalmende Zurichtungsmaschinerie wiederkehrt. Es sei eine letztes Mal daran erinnert, dass Freud seine Erforschungen des „seelischen Apparats“ zwar durchaus szien-

Theaterpraktikers, Dramaturgs, Regisseurs und Intendanten, der als wichtigste Integrationsfigur nicht nur für Intellektuelle in Ost und West galt.

⁵⁶ Keupp, H. 1997, Identitätsarbeit heute Suhrkamp Frankfurt

⁵⁷ Adorno (1978) Musikalische Warenanalyse GSW Bd .16, 288ff, Suhrkamp, Frankfurt

tifisch anlegte aber „in einen den juristischen Modellen der KuK-Monarchie kafkaartig nahen, weil niemals nur der Richtung nach, geschweige denn in seiner Wirksamkeit eindeutig bestimmbar Instanzenzug.... und genau damit die gesellschaftliche Verstrickung im Aufbau des Individuums analysetauglich macht“⁵⁸. Während es ausgerechnet beim „Sozialpsychologen“ Keupp keine gesellschaftlichen Vermittlung mehr gibt, und er die gesellschaftlichen Anforderungen vermittels seines Jargons eins zu eins mit der vormals menschlichen Psyche verschweift.

Dabei dürfte gerade ihnen als „Sozialpsychologen“ eigentlich nicht entgehen, dass die neuen reflexiven Selbstmanagementtechnologien viele überfordern, die heute in Arbeitsverhältnissen stehen. Alexandra Rau beschrieb, dass sie von jedem Arbeitnehmer eine anstrengende Psychopolitik⁵⁹ abfordern, die Kognition wie Emotion miteinbezieht. Denn neben entfremdeten, durch individuelle Zielvereinbarungen vereinzelnde, atomisierende Arbeitsverhältnisse auszuhalten, wird heute viel mehr „kommunikatives Handeln“, d. h. Vernunft, Freude, Stolz, Angst, Enttäuschung, Frust, Wut in den richtigen Momenten Mitarbeitern und vor allem schwierigen Vorgesetzten gegenüber angemessen zu äußern, abverlangt. Ein widersprüchlicher, dissozierender Psychostress, den sie Multitasking nennen, den viele jedoch, nicht ohne innerlich zu kündigen, bewältigen oder gleich scheitern. Deshalb u. a. das Ansteigen von Depressions- Angsterkrankungen und seit 2008 in einigen Betrieben eine bedenkliche Häufung von Suiziden.⁶⁰ Für das 20. Jahrhundert galt noch Freuds Formel, dass Arbeit einen Leidenschutz böte, „auch wenn sie von der Mehrheit nicht geschätzt wird“. Was kaum wundert, denn bei den heutigen Psychotools, sprich Identitätsmanagementtechnologien, die von individuellen Psychopolitiken flankiert werden müssen, kann man eher davon ausgehen, dass Arbeit per se krank macht, wenn nicht gar Suizidalität befördert.

Und dieses unsägliche Wort, der extreme Ideologiekomplex, den sie Identität nennen, verhält sich jetzt nicht mehr bloß als eine von den frühen 68ern so genannte bürgerliche Charaktermaske, die man, wie der Titel schon verheißt, evtl. auch wieder ablegen bzw. anlegen kann. (Marx hat ja durch diesen genialen Begriff: Charaktermaske, dem bürgerlichen

⁵⁸ Klaus Heinrich (2009), Feshalten an Freud, S.96, 117, in, der Staub und das Denken, Reden und kleine Schriften 4, Stroemfeld/Roter Stern

⁵⁹ Rau, A. 2009, Suizid und neue Leiden am Arbeitsplatz, Widerspruch, 56, CH-Basel,Zürich S.71, und Von der Psychotechnik zur Psychopolitik. Eine gouvernementalitätstheoretische Skizze zur Subjektivierung von Arbeit. In: Ökonomie der Subjektivität - Subjektivität der Ökonomie, Berlin 2005

⁶⁰ Allein bei der France Telekom haben sich seit Februar 2008 durch den von Rationalisierungen erhöhten Arbeitsdruck und wegen der daraus resultierenden Entlassungen 25 Mitarbeiter suizidiert. In den Jahren davor war die Rate nicht wesentlich niedriger. Seitdem versucht wird das Unternehmen profitabel zu machen, herrscht dort ein „tödlicher Druck.“ In mehr als einem Abschiedsbrief wurde unerträglicher Stress, Überarbeitung aber vor allem ein terroristisches Management angeprangert. Der Spiegel, Tödlicher Druck Nr.42, 2009. S.78 ff

Individuum noch eine eigene Subjektivität zugestanden, die eine gehörige Distanz zum Beruf zulässt.) Nein die Identität der reflexiv Modernen will definitiv bis auf die letzte Faser einer individuellen Subjektivität übergreifen und sie restlos dominieren. Wie alle Management-ratgeber fordert sie eine unbedingte identifikatorische Motivation. Dass die reflexiv Modernen enorme Identitätsfetischisten sind, die mit ihrer Identitätsforschung komplett übergriffig auf andere zugreifen (wollen), verrät vor allem etwas von ihrer eigenen gestörten Sozialisation. Aber zugleich zeugt sie, was umso bedenklicher dünkt, von den postpostmodernen, reflexiv modernen Subjektsteuerungsinstrumenten. Sie entpuppen sich damit nicht so harmlos wie der postmoderne Relativismus Vielen suggeriert. Hier kommen vielmehr gouvernementale Überwachungs- respektive Steuerungsinstrumente ins Spiel, die wie aggressive Feldzeichen das soziale Klima der Postmoderne bestimmen. Sie bedürfen einen minutiösen aufklärerischen Forschungsfokus, um zu eruieren, welche psychischen, zombologischen Verwerfungen die Identität als hoch wirksames Leistungsintroyekt, ähnlich dem Zwang, der Paranoia, der Perversion sowie dem Horror und dem Terror des bürgerlichen Subjekts, aber noch viel raffinierter und fieser als diese, im Subjekt anrichtet, ohne dass sie als solche Dynamik gleich erkannt würde.

Viele Professoren, die am linksliberalen Ideologiekonsens stricken, entstammen der 68er Studentenbewegung oder wurden zumindest von ihr geprägt. Nur zeigt sich heute, dass sie eine äußerst fruchtbare, erkenntnistheoretische Prämisse der Kritischen Theorie (von Rimbaud übernommen) nicht mehr als solche beherzigen und genau darin anscheinend das Arrangement mit dem System liegt, sozusagen der Tribut, dem sie ihre Position verdanken und der, falls heute überhaupt Herrschaftszusammenhänge erkannt werden wollen, genau in dieser Prämisse liegt, die da lautet: ‚Es kommt nicht so sehr darauf an, was du denkst, sondern was dich denkt.‘ Diese Prämisse sollten gerade Forscher bedenken. Sie bedeutet nicht, dass Forschung nicht möglich ist, ohne per se Ideologie zu produzieren. Aber sie bedarf eben nicht nur genuin “reflexiver Reflexion”, (also nicht das, was die reflexiv Modernen darunter verkaufen) sondern zudem der negativ dialektischen Reflexion. Diese Hypothese muss die Neue alte Kritische Theorie näher ausleuchten. Denn sie vermag in den feinstofflichen Äther einzudringen, den heutige Ideologie im intellektuellen Bereich kennzeichnet, mit der Studierende in dem Glauben, etwas relativ Avanciertes, sprich reflexive Modernisierung, zu lernen, nicht nur geblendet, sondern mehr oder weniger subtil zugerichtet werden.

In diesem Sinne sollte eine Neue Kritische Theorie, die diesen Namen auch verdient, die Forschungsergebnisse der Identitäts- und Ligaturforschung der reflexiven Modernisierung als implizite Botschaften vor allem an die Studierenden zu dechiffrieren, welche das Hauptklientel

stellt, das als spätere etablierte Mittelschicht sich einen funktionalen Denk- bzw. Ideologiehorizont einverleiben muss, um ihre Position innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft überhaupt erst ausfüllen zu können. Was die Sache nicht leichter macht, ist, dass Ulrich Beck dazu überging, unlängst seine theoretische Ausrichtung ebenfalls Neue Kritische Theorie zu nennen. Baumans Beobachtung findet hier einen grandiosen Schauplatz, nämlich, dass die neuesten Ideologieformationen einen „identification war“ anzetteln bzw. in ihn eintreten. Deren Maskeraden veranstalten nun einen ziemlich verwirrenden Karneval, der vermutlich den von Rio übertrifft. Die Renaissance bildete die Gelehrten auf ihren Kathedern noch allesamt mit Narrenkappen ab. Ihr war vollends bewusst, dass der Kampf um die zukünftige, neuzeitliche, wissenschaftliche Deutungshoheit in einen radikalisierten Karneval münden würde, wie er in der Postmoderne zu sich selbst kommt. Umso schärferer Analyseinstrumente bedarf es. Dementsprechend muss die Individualisierungstheorie wie die Identitätsforschung der reflexiven Modernisierung und Becks Neuen Kritischen Theorie u. a. diskursanalytisch aufbereitet werden. D. h. eingedenk dessen, dass sich der „gesellschaftskritische“ Diskurs von der Kritischen Theorie zur reflexiven Modernisierung wandelte, greifen in ihm Epochen spezifische, den jeweiligen ökonomischen Herrschafts- und Organisationsformen gesellschaftlich zuarbeitende machttheoretische Dispositive und Normen, die es herauszuarbeiten gilt und die wiederum auf die sie rezipierenden Studenten wirken. Deshalb sollte die reflexive Modernisierung makrologisch und mikrologisch analysiert werden. Man muss sie als hypertroph wucherndes Diskurs- und Normensystem in einen minutiösen Forschungsfokus nehmen. Michel Foucault spricht von einer Diskurs- „Doktrin“ die eine „zweifache Unterwerfung herbeiführt: die Unterwerfung der sprechenden Subjekte unter die Diskurse und die Unterwerfung der Diskurse unter die Gruppe der sprechenden Individuen.“⁶¹ Es gilt gewisse Mentalitäten, Denkformen, die der Diskurs der reflexiven Modernisierung modelt, zu markieren bzw. bewusst zu machen. Darüber hinaus ist eine dreifache Perspektive herzustellen, die sich an folgenden Fragen orientiert.

Erstens, inhaltsanalytisch, was sagt der Diskurs ganz offen, was sagt er nicht und was suggeriert er unausgesprochen, implizit?

Zweitens wer spricht bzw. schreibt hier für wen?

Last but not least die historische: die sich vermeintlich leicht anhört, aber in ihrer Verflechtung am komplexesten sich präsentiert: Wann, warum und wozu ist der Diskurs der reflexiven Modernisierung, im Speziellen der Individualisierungstheorie, der Identitätsforschung und der des bürgerschaftlichen Engagement entstanden? Dabei ist nicht nur

⁶¹ Foucault, M.: (1991) Die Ordnung des Diskurses, Klappentext, Frankfurt, Fischer

interessant, welchen Diskurs er beerbte, respektive modifizierte, sondern vor allem: Mit welcher Stoßrichtung, welchen Zielen, Normen und gouvernementalen Intentionen?

Literatur:

- Adorno (1978) Musikalische Warenanalyse GSW Bd .16, Suhrkamp, Frankfurt
Adorno Theodor. W., Max Horkheimer,(2006) Briefwechsel 1950-1969 Suhrkamp, Frankfurt
Bauman,Z.(2001):The individualized society, polity press,Cambridge
Bauman, Z. (2009) Gemeinschaften , Suhrkamp, Frankfurt
Foucault, M.:(1991) Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt, Fischer
Habermas und Luhmann, (1971) Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Suhrkamp
Habermas (1985), Die Neue Unübersichtlichkeit, Suhrkamp, Frankfurt
Habermas, (1988) Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt, Suhrkamp
Habermas,J., (2009) Naturalismus und Religion, Suhrkamp, Frankfurt
Habermas, J., (2008) Protestbewegung und Hochschulreform, Suhrkamp
Habermas (1992) Faktizität und Geltung Suhrkamp Frankfurt
Habermas J., Ratzinger J. (2005) Dialektik der Säkularisierung Herder, Freiburg
Habermas (2008) Ein Bewusstsein von dem, was fehlt. Suhrkamp, Frankfurt
Heinrich, Klaus (2009), Feshalten an Freud, in: der Staub und das Denken, Reden und kleine Schriften Bd.4, Stroemfeld/Roter Stern
Horkheimer/Adorno, (1997) Dialektik der Aufklärung, GS, Bd.3; Suhrkamp, Frankfurt
Keupp, H. (1997) Identitätsarbeit heute Suhrkamp Frankfurt
Keupp, H. (2006) Identitätskonstruktionen, rororo
Keupp, H. www. Vorträge. Internet
Mareis, Ottmar (2001) Sog, Profil, München Wien
Müller-Doohm S. (2003) Adorno, Eine Biographie S.689 Suhrkamp Frankfurt
Müller Heiner, Ich will nicht wissen wer ich bin, Filmporträt, von Christ.Rüter, Thomas Irmer
Berndt, H. (1989) Revolution und Scheinrevolution, in Unkritische Theorie, Gegen Habermas Hg. Gerhard Bolte zu Klampen Lüneburg
Rorty, R.: Stolz auf unser Land, Die amerikanische Linke und der Patriotismus, Suhrkamp Fr.
Vattimo, G.(2006) P. Paterlini, Non Essere Dio, Reggio Emilia
Young, J.: The Exclusive Society, London: Sage 1999
Zizek,S. (2009) Auf verlorenem Posten, Suhrkamp, Frankfurt