

Unglück und Glück – ein eng umschlungenes, unglückliches Paar: immer noch?

Gedacht im Freud-Jahr 2006

Ina-Maria Greverus

„Ein Spaziergang durch New York City offenbart ..., dass die Differenz und die Indifferenz gegenüber den anderen Menschen ein eng umschlungenes, unglückliches Paar bilden.“¹

Für Richard Sennett ist der vorherrschende urbane Lebensstil der Gegenwart die Abkapselung, die „Tyrannei der Intimität.“² Und Sennett folgert: „Aus dem, was einmal Erfahrung öffentlicher Räume war, sind heute, so scheint es, schwebende Vorgänge in der Psyche geworden.“³

„Nun machen wir die phantastische Annahme, Rom sei nicht eine menschliche Wohnstätte, sondern ein psychisches Wesen von ähnlich langer und reichhaltiger Vergangenheit, in dem also nichts, was einmal zustande gekommen war, untergegangen ist, in dem neben der letzten Entwicklungsphase auch alle früheren fortbestehen.“⁴ Das sagte Sigmund Freud in seiner Schrift „Das Unbehagen in der Kultur“ (1930), um uns über ein anschauliches Beispiel das Problem der Erhaltung aller Gedächtnisspuren im Psychischen zu vermitteln. Freud reflektiert die Möglichkeit und Unmöglichkeit eines Vergleichs. Ein Einwand bezieht sich darauf, dass auch für das Seelenleben diese Annahme der Erhaltung nur gelte, wenn das „Organ der Psyche intakt geblieben ist, ... sein Gewebe nicht durch Trauma oder Entzündung gelitten hat“. Und er fügt hinzu „Zerstörende Einwirkun-

1 Sennett, Richard: *Civitas. Die Großstadt und die Kultur des Unterschiedes.* Frankfurt am Main 1991 (1990), S. 169.

2 Sennett, Richard: *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität.* Frankfurt am Main 1983 (1974).

3 Sennett: *Civitas* (wie Anm. 1), S. 11.

4 Freud, Sigmund: *Das Unbehagen in der Kultur* (1930). In: *Freud-Studienausgabe* Bd. IX. Frankfurt am Main 1974, S. 191–270, hier: S. 202.

gen, die man diesen Krankheitsursachen gleichstellen könnte, werden aber in der Geschichte keiner Stadt vermisst“.⁵

Rainer Hank greift in seinem Beitrag „Topik und Topographie. Seelenlandschaft und Stadtlandschaft im Wien der Jahrhundertwende“ den zu Rom gebrachten Text von Sigmund Freud auf und versucht über dessen Deutung des Unbewußten, Seelenlandschaft und Stadtlandschaft Wiens um 1900 in ihrer Strukturverwandtschaft aufzuzeigen, so „dass es also erlaubt ist, die Seele wie eine Stadt und umgekehrt zu behandeln“.⁶

Wien erlebte um 1900 seine letzte Ausgestaltung zur modernen Großstadt. „Eine Zeit des Umbaus also“, sagt Hank, „sei es bezogen auf Aufbau und Gestalt des Psychischen wie auch bezogen auf das großstädtische Bild der Stadt. Die Vermutung sei genannt, dass beides gleiche Voraussetzungen hat, dass Großstadterfahrung um 1900 die nicht mehr suspendierbare Wahrnehmung des Unbewußten bedeutet, welche primär als Bedrohung andrängt.“⁷

Und er resümiert: „Die Oberfläche des manifesten Traums und die Topographie Wiens in ihren einschneidenden Veränderungen um 1900 zerren jedoch in allen Anstrengungen der Abstraktion, Aufklärung und des Rationalisierungsprozesses gleichzeitig ihr Anderes an die Oberfläche: das Fließen von Wasser und Verkehr, Schmutz, die sich zwecklos verausgabende Sexualität und den Wahnsinn. Großstadterfahrung um 1900 scheint sich auch zu bemessen an der nicht mehr übersehbaren Wahrnehmung von Unbewusstheit.“⁸

Unübersehbar ist in diesen Aussagen nicht nur das Unbehagen in der Kultur der modernen Stadt und die In-Bezugsetzung der Stadtlandschaft mit einer Seelenlandschaft, sondern die Betonung der Entfernung des Stadtbürgers aus der Erfahrung öffentlicher Räume hin zu „schwebenden Vorgängen der Psyche“. Sennett fordert unter Bezug auf die alten Griechen eine architektonische Rückkehr zu Versammlungsorten, in denen die Komplexität des Lebens erfahren werden kann. Am weitesten entfernt von diesen Orten sind das (bürgerliche) Schlafzimmer und die Couch des Psychologen: „Und es

5 Ebd., S. 203.

6 Hank, Rainer: Topik und Topographie. Seelenlandschaft und Stadtlandschaft im Wien der Jahrhundertwende. In: Manfred Smuda (Hg.): Die Großstadt als „Text“. München 1992, S. 217–238, hier: S. 218.

7 Ebd.

8 Ebd., S. 236.

fällt auch nicht leicht, Orte zu ersinnen, die uns, wie die Griechen es in ihren ‚Gymnasien‘ erlebten, etwas über die moralische Dimension des sexuellen Verlangens lehren – ich meine moderne Orte, an denen sich viele Menschen, ja Menschenmengen tummeln, nicht die Stille des Schlafzimmers oder die Einsamkeit der Couch des Psychologen.“⁹

Das wurde 1990 von Sennett für seine und unsere Gegenwart geschrieben, es hätte auch für Freuds Wien geschrieben werden können. Und im Jahr 2006, Freud wäre 150 Jahre alt geworden, wird genau diese Seelenlandschaft Wien mit ihrer Stille des Schlafzimmers rückblickend (und etwas genüßlich) in den Medien betrachtet. Aber es werden eben nicht gegen die Schlafzimmer und Couchen der Gegenwart öffentliche Räume der Kommunikation und der sozialen Zuwendung gefordert. Freud wird aus den verschwiegenen Schlafzimmern und Sprechzimmern des Jahres 2006, und das sind beileibe nicht nur die von Wien, als „damals“ interpretiert.

Oder sollten wir sagen, dass im Freud-Jahr 2006 erneut eine Verdrängung geschieht, an einem Denker, einem wissenschaftlichen Grenzgänger, der das Behagen in der Kultur attackierte, um zu seinem 150. Geburtstag in den Medien wiederentdeckt und auf diese unglückselige Umarmung von Behagen und Unbehagen, Glück und Unglück, Differenz und Indifferenz festgelegt zu werden. „Der Sex und das Ich“ und weiter „Triebwerk im Keller der Seele“ titelt der Spiegel.¹⁰ Und das Behagen der Einen (hier der Eltern) wird zum Unbehagen des Anderen (hier des Kindes), der beim Koitus der Eltern aus dem heimlich erspähten, tabuisierten Schlafzimmer der Eltern in den Keller seiner einsamen und unaufgeklärten Seele fällt. Diese „Urszene“ und ihre Folgen werden zum literarischen, bildnerischen und filmischen Topos einer Avantgarde des vorigen Jahrhunderts, an die sich die kulturbehafteten „Normalbürger“ bis heute nicht gewöhnt haben. Es ist nicht nur die „Urszene“ der Kindheit, sondern der Mief einer lebenslang und bis heute wirksamen bürgerlichen Moral, in der „im Idealfall ein fortpflanzungsfähiger und -williger Erwachsener“ das Dilemma des „autoerotischen, inzestuösen, polymorph perversen Lustbündels“ (Beate Lakotta)¹¹ Kind über Erziehung gesellschaftsnützlich löst, um sich „danach“ in Triebsublimie-

9 Sennett: *Civitas* (wie Anm. 4), S. 11.

10 Lakotta, Beate: *Triebwerk im Keller der Seele*. In: *Der Spiegel* Nr. 18, 29. April 2006, S. 160–174.

11 Ebd., S. 161.

nung zu ergehen. So heißt es über Freud: „Seine Ehe ... ist nach der Geburt von sechs Kindern weitgehend eingeschlafen, Eros fristet sein Dasein als Störenfried – im Studierzimmer betreibt Freud Triebsublimierung in Vollendung.“ Und die Mediengeschichte 150-Jahre-Freud endet bei dem Hund, dem letzten der geliebten Chow-Chows, der den Krebsgeruch des sterbenden Freud nicht ertrug.¹²

Ein Trauerfall von damals? Ein einsames Kind, ein einsamer Sterbender, zwischendurch ein bißchen kulturgelenkte und heute schon nicht mehr Kinder zeugende Lust? Warum fahren die Medien im Jahr 2006 derart auf dieses Klischee ab?

Um uns heute glücklicher zu fühlen? Weil es Natur ist, die sich gegen das Unbehagen in der Kultur zur Wehr setzt? Oder weil sich das Kulturgeschöpf Mensch gegen das Unbehagen in der Natur zur Wehr setzt?

„Das Unbehagen in der Kultur“ gilt als das Werk von Sigmund Freud, in dem er die „Implikationen seines Denkens so erbarmungslos herausgearbeitet“ hat, wie in keinem seiner Werke zuvor.¹³ Er hatte auch über den Titel „Das Unglück in der Kultur“ nachgedacht.

Freuds Kulturbegriff ist weit gefaßt: „Das Wort Kultur bezeichnet die ganze Summe der Leistungen und Einrichtungen, in denen sich unser Leben von dem unserer tierischen Ahnen entfernt und die zwei Zwecken dienen: dem Schutz des Menschen gegen die Natur und der Regelung der Beziehungen der Menschen untereinander.“¹⁴ Dieser Kulturbegriff entspricht durchaus dem ethno-anthropologischen Diskussionsstand seiner Zeit – und der Zeiten darüber hinaus.¹⁵ Allerdings bleibt die Sicht auf den Werkzeugcharakter der Kultur dem allgemein anthropologischen Aspekt verhaftet, nach dem Kultur als Fähigkeit des Menschen, kulturell zu handeln, gilt.¹⁶ Freud bezieht die vergleichende Perspektive auf Kulturen-Entwicklung zu wenig ein, den Blick auf Kulturen, in denen die Natur-Kultur-Ambivalenz anders – und vielleicht befriedigender als im bürgerlichen Wien des beginnenden 20. Jahrhunderts – gelöst wurde.

12 Die Zeit Nr. 1, 2006, S. 51.

13 Gay, Peter: Freud. Eine Biographie für unsere Zeit. Frankfurt am Main (1987), S. 611.

14 Freud: Das Unbehagen in der Kultur (wie Anm. 4), S. 220.

15 Vgl. Greverus, Ina-Maria: Kultur und Alltagswelt. Eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie. München 1978, S. 52ff.

16 Ebd., S. 91.

Kulturanthropologen und Kulturanthropologinnen seiner Zeit, und ich glaube vor allem die -innen eines die Natur als Verhalten prägendes Moment zurückweisenden Feminismus, haben sich darum bemüht. Ruth Benedicts Leitsatz „Der Mensch durch die Sitte geformt, nicht durch den Instinkt“ aus den „Patterns of Culture“ von 1934¹⁷ und Margaret Meads umstrittenes „Coming of Age in Samoa. A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilisation“ (1928)¹⁸ stehen dafür. Mead schrieb aus einer südpazifischen Kulturerfahrung *gegen* eine amerikanische (westliche) Kulturerfahrung, in der heranwachsende Mädchen über Kultur ihrer Sexualität enteignet werden. Das war noch Freud-Zeit. Der Angriff auf „Mead’s Misconstructing of Samoa“ in den 80-er Jahren durch Derek Freeman¹⁹ galt vor allem der weiblichen Forschungskultur, in der die junge Margaret Mead sich ausschließlich auf ihre „girl informants“ verlassen habe. Dem setzt Freeman seine „solide“ männliche Forschungskultur der Konversation in Häuptlingskreisen entgegen, wobei er den ihm verliehenen eigenen Häuptlingstitel, der ihn zur Teilnahme an allen Häuptlingsversammlungen berechtigte, besonders betont.

Das war nicht mehr Freud-Zeit, aber das männliche Unbehagen an einer Kultur, in der Frauen in männliche Berufsdomänen, gar in das Behagen in deren universitären Machtdomäne, eindringen, klingt immer noch durch. Mag Meads samoanisches Glück in der Kultur auch revisionsbedürftig gewesen sein, so ist das Anliegen ihrer Recherche, menschliches Glück und Unglück, hier das der samoanischen und der amerikanischen Adoleszenz, über den Vergleich als *kulturen*bedingt zu analysieren immer noch ein wichtiges Ziel kultur- und sozialanthropologischer Forschung.

Erik H. Erikson, der als „Pionier des Urvertrauens“ bezeichnet wurde, hat, besonders in seinem Werk „Childhood and Society“ (1950) gezeigt, wie eng anthropologische und psychoanalytische Forschung zusammenarbeiten können, um die Entwicklungen und Verstörungen kultureller Identitäten in ihrer Auswirkung auf den Einzelnen zu erforschen. Er resümiert im Hinblick auf den kulturellen Kontakt mit den Weißen: „So wurde den Sioux Schritt für Schritt die

17 Benedict, Ruth: Urformen der Kultur. Hamburg 1955 (Patterns of Culture 1934).

18 Mead, Margaret: Coming of Age in Samoa. A Psychological Study of Primitive Youth for Western Society. Morrow Gill Paperbacks, 1928.

19 Freeman, Derek: Margaret Mead and Samoa. The making and unmaking of an anthropological myth. Harvard University Press 1983.

Grundlage einer kollektiven Identitätsbildung entzogen und damit das Reservoir kollektiver Integrität, aus dem allein das Individuum sein Gewicht als soziales Wesen beziehen kann.“²⁰

Das Unbehagen oder Unglück resultiert hier aus dem Clash der Kulturen, in dem die Macht der einen die Ohnmacht der anderen bewirkt. Das soziale Wesen des indianischen Individuums, das es aus seiner eigenen Kultur bezog, wird vernichtet. Das Unglück kommt aus der fremden Kultur, aber nicht aus Kultur als solcher, die dem Trieb- und Naturwesen Mensch soziales Verhalten aufbürdet und damit sein individuelles Glück einschränkt.

Hatte uns Freud tatsächlich diese glücklich-behagliche, autoteli-sche Monade namens Mensch als positiv besetzte Vision beschert? War dies Abwehr gegen die träge und mächtige konservative Kultur seiner Wiener Erfahrungen? Wurde die Kultur dieser historisch investierten männlich-bürgerlich-westlichen Selbsterfahrung zu Kultur an sich stilisiert, die sich nach Natur, Triebbefriedigung, zurücksehnt? Oder nach einer (männlichen) individuellen Integrität vorausseht, aus der das Individuum sein Gewicht und Glück als autoerotisches Wesen bezieht? Hat Freud jenes Unglück in der Kultur vorausgesehen, das die Glücksforschung heute zu tausenden von kommerziellen Glücks-Angeboten treibt?

In Freuds „Unbehagen in der Kultur“ wird das „natürliche“ Individuum aus dem Zustand seiner autoerotischen und nur noch säuglingshaft zu erahnenden Unschuld und seiner vorkulturellen Freiheit in Kultur geworfen. Das Unbehagen verdichtet sich in dem individuellen und dem kulturellen Über-Ich, jener über das Ich wachenden und strafenden Instanz, die die erwachsenen „normalen“ Individuen in „erwachsener“ und „normaler“ Kultur über Triebverzicht im sozialen Miteinander zusammenhält, aber dem „gesunden“ Es der (männlichen) Individuen doch eine gesellschaftlich legitimierte Triebbefriedigung gewährt. Behagen in der Kultur kann sich dann bei den Angepaßten immer wieder ausbreiten. Kultur als Politik der Gemeinschaft muß das Ich zwischen Es und Über-Ich auf kulturelle Normalität reduzieren. Die A- und Antinormalen haben daran keinen Anteil. Ihre Grenzgänge werden kaserniert, versteinert, eingefroren. Freud hat das Anderssein gegenüber dem Diktat der Kultur, in der er lebte, belichtet, manchmal überbelichtet. Das hat ihm, dem Außen-

²⁰ Erikson, Erik H.: *Kindheit und Gesellschaft*. Stuttgart 1976 (1950), S. 150.

seiter, Feindschaften eingebracht, von denen er heute gerettet werden soll. Und diese Ehrenrettung wird zu einem Mord an einem Freud, der seinen Finger in die Wunde unserer Unglücksgesellschaft, und beileibe nicht nur die eines autoerotischen Kulturverbots, legte.

Nahezu pervers und doch hautnah (im Sinne der todeslustigen Zigaretten von heute) hat „Der Spiegel“²¹ den gealterten und lustabwesenden Freud mit einer seiner vielen Zigarren, auf der das nackte weibliche Tarzanobjekt einer „natürlichen“ Begierde sitzt, abgelichtet. Das weibliche Lustobjekt, die Zigarre und die Collage entpuppen sich als Medienkultur, die auf ein bekanntes Bild (nämlich Tarzan) in den Köpfen der Leser zurückgreifen kann. Und das Unbehagen der einen wird zum Behagen der anderen.

Wir sind im Heute oder in den kulturwissenschaftlichen Begegnungen mit der Psychoanalyse. Wir sollen „sozial“, das heißt gemeinsam, Behagen und Unbehagen, Glück und Unglück, Gemeinsamkeiten und Einsamkeiten erforschen. Wir sind in einer autotelischen Kulturgesellschaft, in der jeder nur noch sich selbst Ziel ist, damit überfordert. Nicht, weil noch zu viel Natur in uns ist, sondern weil die Kultur der flexiblen westlichen, global intonierten Glücksnomaden uns wohl unseres sozialen Wesens beraubt hat.

Was allerdings bleibt und zunimmt sind Glücksumfragen. Im Internet fand ich 17.600 Hinweise zu Glücksforschung; wobei es sich vor allem um Glücksumfragen und Glückslehren, einschließlich der Kursangebote handelte. „Nachhaltig glücklich“ titelt die Zeitschrift *umwelt & bildung* zum Jahresausgang 2006²² allerdings mit einem Fragezeichen hinter dem Ausrufungszeichen. „Glück“ erweist immer wieder seine das Unglück verschweigende Gesellschaftsfähigkeit. „Ja, renn nur nach dem Glück/doch renne nicht zu sehr/denn alle rennen nach dem Glück/das Glück rennt hinterher.“ Mit diesem Vierzeiler von Bertolt Brecht aus der Dreigroschenoper habe ich in einem Themenband über Glück meine Skepsis vor den Glücksversprechungen zu thematisieren versucht. Und weil mir die Sprache, Schwerpunkt unserer wissenschaftlichen Vermittlung, nicht genügte, habe ich eine Collage als virtuelle Sprayerin gestaltet. Da rennt ein Glückssucher vor einer geschlossenen Wand, groß und grazil. Das

21 Der Spiegel (wie Anm. 10), Cover.

22 Nachhaltig glücklich!/? *umwelt & bildung* 4/06. Wien 2006.

Glück ist klein und naiv und bleibt zwischen den Autos vor der Wand stecken – bleibt hinterher!²³

Im Amerika der 60-er Jahre waren statistisch betrachtet ein Drittel der Befragten sehr glücklich und zwei Drittel immerhin recht glücklich.²⁴ Eine glückliche Nation? Da hat man wohl die Protestierenden der 50-er und 60-er Jahre nicht befragt.

Das Glück in der Kultur,²⁵ und damit das Behagen in der Kultur unserer westlichen Gegenwart, kreist um die „Güter des privat-persönlichen Lebenskreises“.²⁶ Gesundheit, Ehe und Familie, soziale Sicherheit, ein hoher materieller Lebensstandard, der befriedigende Beruf, reichlich Freizeit und persönliche Unabhängigkeit. Das sind vergleichbare Glückswünsche in den westlichen Gesellschaften der Nachkriegszeit, die in das 21. Jahrhundert hineinreichen.²⁷

Anders mögliches Glück wird als Unglück der Unangepassten, als Traurigkeit thematisiert. Zuständig für sie ist nicht mehr die Mehrheitskultur mit ihrem „erbärmlichen Behagen“, die, um es mit Nietzsche zu sagen, „das Glück erfunden hat“,²⁸ sondern es sind die Nothelfer für ein Ich, das seinen Weg zwischen Es und kulturell investiertem Über-Ich nicht mehr findet. Kurz: die Psychokratie mit ihrem sich immer mehr erweiternden „Reparaturmarkt für verwundete Seelen“²⁹ durchdringt eine Wissensgesellschaft, in der die Seele

23 Greverus, Ina-Maria: Ja, renn nur nach dem Glück. In: kuckuck. notizen zur alltagskultur 1/07. Graz 2007, S. 19–23.

24 Die Untersuchung „Reports of Happiness“ von N. Bradburn und D. Caplowitz erschien 1965 in Chicago, zit. in Ch. Bühler: Vorstellungen vom Glück in unterschiedlichen Altersgruppen in den Vereinigten Staaten. In: H. Kundler (Hg.): Anatomie des Glücks. Köln 1971, S. 99–117.

25 Vgl. Greverus, Ina-Maria: Das wandelbare Glück. „Pursuit of Happiness“ in Amerika und Europa. In: Utz Jeggle, Gottfried Korff, Martin Scharfe, Bernd Jürgen Warneken (Hg.): Volkskultur in der Moderne. Probleme und Perspektiven empirischer Kulturforschung. Reinbek bei Hamburg 1986, S. 271–289.

26 Pross, Helge: Was ist heute deutsch? Reinbek bei Hamburg 1982, S. 73.

27 Als Rufer in der Wüste gelten jene Autoren, die eine Nachhaltigkeit des Glücks jenseits von individuellem Wohlstand und Behagen ansiedeln wollen, und die sich dabei auch nicht scheuen, aus Zufriedenheitsstatistiken einen nur bedingten Zusammenhang von materiellem Wohlstand und Lebenszufriedenheit abzulesen. Vgl. das Heft „Nachhaltig glücklich“ in: umwelt & bildung, 4/06, Wien.

28 Nietzsche, Friedrich: Also sprach Zarathustra. Ein Buch für alle und keinen. Stuttgart 1983, S. 11.

29 Castel, Robert: Der Markt der Seele. In: Dietmar Kamper und Christoph Wulf (Hg.): Die erloschene Seele. Disziplin, Geschichte, Kunst, Mythos. Berlin 1988, S. 38–49.

angeblich „erloschen“ ist³⁰ und der „mündige Patient“ sich seine „gesunden Ansichten“ aus wissenschaftlichem Wissen einfährt.³¹ Zentral werden für diese Wissensaneignung die netzgestützten Informationsangebote. Das gilt nun aber nicht nur für die körperliche Gesundheit, sondern auch für die sich im Übrigen mit der Körperkultur vermischende Seelenkultur.

„Die Gesundheit des Glücks“ nennt Theodore Roszak, ein vehementer Anhänger der „aquarianischen Evolution“ oder eines „Neuen Zeitalters“³², eine höhere Gesundheit, die er gegen ihre Rivalen – die Gesundheit des tragischen Humanismus (Freud), die Gesundheit der Anpassung (Behaviorismus), die Gesundheit der sozialen Relevanz (Radikale Therapie) und die Gesundheit des Wahnsinns (Laing) – verteidigt. Die Gesundheit des Glücks will Hedonismus im Hier und Heute und Garantie für das Danach. Sie verspricht transzendente Fähigkeiten, aber gleichzeitig „zögert die Therapie des Glücks keinen Augenblick ihren Patienten persönliche Zufriedenheit und Selbstverwirklichung zu versprechen. ... Ihr ist jeder Aspekt der persönlichen Erfahrung recht, wenn er nur Vergnügen, Spaß, Heiterkeit und erotische Befriedigung verspricht. Kunst, Gesang, gutes Essen, Tanz, freies Spiel, Wanderungen durch die Natur, Sport – all das haben die besagten Entwicklungszentren in ihren ‚Lehrplan‘ aufgenommen, und zwar als Mittel der Selbsterfahrung und des Selbstaustauschs“.³³

„Flow. Das Geheimnis des Glücks“ heißt der in vielen Sprachen erschienene populär geschriebene Bestseller des Psychologen Mihaly Csikszentmihalyi.³⁴ Da gibt es den Flow des Körpers von Kampfsportarten bis zum Sex, es gibt den Flow der Gedanken und der Arbeit, Flow in Familie und Freundschaften bis zum Flow in Einsamkeit und

30 Kamper/Wulf, Die erloschene Seele (wie Anm. 29).

31 Vgl. Welz, Gisela/Heinbach, Gesa /Losse, Nadja/Lottermann, Annina / Mutz, Sarina (Hg.): *Gesunde Ansichten. Wissensaneignung medizinischer Laien* (Kultur- anthropologie Notizen, Bd. 74). Frankfurt am Main 2005.

32 Vgl. Greverus, Ina-Maria: *Neues Zeitalter oder Verkehrte Welt. Anthropologie als Kritik*. Darmstadt 1990; Greverus, Ina-Maria/Welz, Gisela (Hg.): *Spirituelle Wege und Orte. Untersuchungen zum New Age im urbanen Raum*. (Kultur- anthropologie Notizen, Bd. 33). Frankfurt am Main 1990.

33 Roszak, Theodore: *Das unvollendete Tier. Eine neue Stufe in der Entwicklung der Menschheit*. München 1982, S. 268f.

34 Csikszentmihalyi, Mihaly: *Flow. Das Geheimnis des Glücks*. Stuttgart 2001 (1990).

Geselligkeit. Flow ist autotelisch, er bedarf keiner Ziele und Belohnungen außerhalb seiner selbst.

Hat die „Glückslehre“ eines neuen Zeitalters aus dem Unbehagen, dem Unglück in der Kultur, zu Glück und Behagen in der oder jenseits der Kultur gefunden? „Lebe gut! Wie Sie das Beste aus Ihrem Leben machen“ heißt ein anderes Buch des Autors,³⁵ das sich in die unübersehbare und unübersichtliche Reihe der Empfehlungen zu Glücksforschung und Glücksindex und Glückfindungsangeboten im Internet einreihet. Der Import aus den USA ist bemerkenswert. „Glück ist lernbar“ beruft man sich vor allem auf amerikanische Studien.³⁶ Die sogenannten „Glücksspillen“, 1987 als Prozac in den USA auf den Markt gekommen, wurden inzwischen von mehr als 20 Millionen Amerikanern konsumiert und sind mittlerweile in mehr als 100 Ländern verbreitet.³⁷

Die wie immer listigen Kulturmacher, heute insbesondere mit ihrem Blick auf die „ökonomische Gemeinschaft“, bedienen sich der Sprache der wissenden Vermittler (vom Schamanen, wobei die „schamanische Perspektive“ im Psychoguru aufersteht, bis zum Wissenschaftler), um ihre Ziele „objektiv“ zu verpacken. Die Ziele dienen der Glücks- und Lustbefriedigung des Einzelnen für das Überleben der politischen und ökonomischen Gemeinschaft. Das ist Kulturziel. Das reicht von der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung bis zu heutigen „GlücksNetzen“. Für die Menschenrechte in der Unabhängigkeitserklärung formulierte John Adams „the happiness of society is the end of government ... the happiness of the individual is the end of man ... the form of government which communicates ease, comfort, security, or in one word happiness, to the greatest number of persons, and in the greatest degree, it's the best“.³⁸ 2005 stellt der Ökonom Richard Layard in seinem Buch „Die glückliche Gesellschaft“ erneut die Forderung, dass das Ziel allen politischen Handelns das Glück der Menschen in der Gesellschaft sein muß.³⁹ Im Glücks-

35 Csikszentmihalyi, Mihaly: *Lebe gut! Wie Sie das Beste aus Ihrem Leben machen.* Stuttgart 1999.

36 URL: <http://www.gluecksnetz.de>.

37 URL: <http://www.stern.de/wissenschaft/gesund-leben/aktuell>.

38 Adams, John: *From Thoughts on Government.* In: *The Works of John Adams.* Boston 1850–56, Bd. IV, S. 193, zit. nach H. M. Jones: *The Pursuit of Happiness.* Cambridge 1953, S. 97.

39 Layard, Richard: *Die glückliche Gesellschaft. Kurswechsel für Politik und Wirtschaft.* Frankfurt am Main 2005.

Netz heißt es 2006, dass glückliche Menschen gesünder sind, länger leben, mehr Erfolg und weniger Probleme mit ihrer Umwelt haben und schließlich mehr geliebt werden.⁴⁰

Haben die US-Amerikaner nun einen besonders glücklichen Nationalcharakter? Hat „Kultur“ mit ihrer gemeinschaftsbildenden Funktion den Individuen Glück und Behagen vermittelt oder sie gar dazu gezwungen? Entsteht Unbehagen aus dem Zwang zum Behagen oder aus dem Protest gegen dieses verordnete Behagen oder aus dem Ausgeschlossenwerden aus diesem Behagen? Psychologen und Anthropologen bemühten und bemühen sich noch heute, den „Kampf“ zwischen den Kulturen und ihren Individuen zu verstehen und/oder zu lösen. Für die Lösung und auch für das Verstehen der Lösung ist das Rezept der Anpassung thematisiert worden, in dem sich Unglück in Glück, Unbehagen in Behagen, Einsamkeit in Gemeinsamkeit wandelt. Was bereits 1930 in den USA in einem psychologischen Lehrbuch als mentale Hygiene formuliert wurde, hat heute die aus dem Internet abrufbaren Glücksheilungsversprechen west-welt-weit erreicht: „Mental health is the application of science in an effort to help men, women and children make sane adjustments. ... It frankly seeks personal and social happiness in the belief that this normally follows wholesome adjustments.“⁴¹ Das ist nicht nur Anpassung an nationales Glücklichsein, sondern „Pflicht“ zum Glücklichsein: „In this democracy it has become a public duty to be as happy as one can be.“ Das stand 1941 in einem Artikel „The Right to Happiness“⁴².

Ich schwenke hier, eher freudianisch, vom angepaßten Glücklichsein, das wir vor allem dem oknophilen, dem anklammernden und gemeinschaftsabhängigen Charaktertyp zuordnen können, auf jenes philobatische Glück über, das sich in objektschwacher Einsamkeit den freundlichen Weiten in grenzüberschreitender Phantasie, einschließlich der Angstlust, anheimgibt.

Diese Typen wurden von dem ungarischen Psychoanalytiker Michael Balint (1896–1970) herausgearbeitet,⁴³ der Freud verehrt und

40 URL: <http://www.gluecksnetz.de>.

41 Groves, E. R., Ph. Blanchard: Introduction to Mental Hygiene. New York 1930, S. 454.

42 Thompson, D. The Right to Happiness. In: Ladies' Home Journal LVII, 1941, S. 6; zit. nach Jones: The Pursuit of Happiness (wie Anm. 38), S. 141.

43 Balint, Michael: Angstlust und Regression. Beitrag zur psychologischen Typenlehre. Stuttgart o.J. (Thrills and Regression 1959).

Ferenczi (seinen Lehrer) geliebt hat. Nach Balint repräsentiert der Philobat den narzißtischen Charakter eines objektschwachen Typus, bei dem die Ich-Funktionen überbesetzt sind und die Objekte, als Menschen und Dinge, gemieden oder auch beiseite geräumt werden. Wie bei dem objektstarken Typus handelt es sich um eine Grundstörung, die auf das Geburtstrauma und/oder frühkindliche Lösungs-traumata zurückzuführen ist. Diese Grundstörung ist die nicht überwundene Loslösung aus der primären Liebe, wie sie der Fötus in seiner Umwelt ohne begrenzende Objekte erlebt. Balint spricht von einem unstrukturierten Ozean. Im Gegensatz zu der oknophilen Anklammerungsbereitschaft an Objekte, an Muttersymbole, wiederholt der objektschwache Typ das ursprüngliche Trauma, das ihn zwingt, die verlorene Harmonie wiederherstellen zu wollen, indem er die Illusion der freundlichen Weiten hegt und zu verwirklichen versucht.⁴⁴

Der Kulturhistoriker Gert Raeithel arbeitet die Verhaltensweisen einer objektschwachen modalen Persönlichkeitsstruktur für die Amerikaner heraus, wobei er sich an Balint orientiert. Dem psychohistorischen Versuch über die Amerikaner „Go West“ (1981)⁴⁵ folgen seit 1989 die drei Bände „Geschichte der nordamerikanischen Literatur“ (1997)⁴⁶. Schwache Bindungen an Personen und Sachen, sagt Raeithel, sind das Grundcharakteristikum der nordamerikanischen Kultur. Stützpfeiler dieser These ist ihm die Geschichte der Auswanderung, deren Potential er nicht nur in wirtschaftlichen, politischen und religiösen Gründen sieht, sondern auch in den Auswanderungsfähigkeiten des objektschwachen Persönlichkeitstypus, der soziale Bindungen hinter sich lassen kann, um in der Bewegung auf ein „beyond“ sein eigenes Ich zu finden.

Ozeanisches Gefühl? Das eines philobatischen Individuums, das einer philobatischen Kultur?

Gehört zu der philobatischen Persönlichkeit des Amerikaners ein verborgenes Unbehagen in der Kultur, wenn Raeithel schreibt: „Die irdische Fortschrittsgläubigkeit der Amerikaner, der amerikanische Optimismus zeigt hinter der Fassade einen schrecklichen Fatalismus,

44 Vgl Greverus: Neues Zeitalter (wie Anm. 32), S. 110.

45 Raeithel, Gert: „Go West“. Ein psycho-historischer Versuch über die Amerikaner. Frankfurt am Main 1981.

46 Raeithel, Gert: Geschichte der nordamerikanischen Kultur. 3 Bde. Frankfurt am Main 1997.

eine tiefe pessimistische Untergangsstimmung, eine Sehnsucht nach Körperlosigkeit und Selbstaflösung.“⁴⁷

Meint Selbstaflösung die Sehnsucht nach oder die Verzweiflung an Einsamkeit oder die Sehnsucht nach dem ozeanischen Gefühl der Verschmelzung?

Freud „kann das ozeanische Gefühl nicht in sich entdecken“, sagt er in „Das Unbehagen in der Kultur“⁴⁸. Damit bezieht er sich auf seinen Freund Romain Rolland und dessen Arbeiten zu einer fernöstlichen Spiritualität, in der „das Gefühl einer unauflösbaren Verbundenheit, der Zusammengehörigkeit mit dem Ganzen der Außenwelt“ erscheint. Er, Freud, distanziert sich – oder sein von einem intellektuellen Über-Ich gelenktes Ich – von diesem „Gefühlston“, um, und das ist entscheidend, in einer „intellektuellen Einsicht sein tatsächliches Vorkommen bei anderen nicht bestreiten zu können“. Die Anderen, das sind die auf der Couch des schweigenden Psychoanalytikers. Als Anthropologin habe ich mich nicht schweigend den erzählenden Klienten zugewandt, sondern, so dachte ich, Dialoge mit meinen Gesprächspartnern und -partnerinnen in einem intellektuellen Milieu, in dem sich die durchaus zumeist akademischen New Age-Anhänger sehen, zu führen versucht. Doch auch ich konnte das ozeanische Gefühl in mir nicht entdecken. Und im Gegensatz zu Freuds distanzierter und tolerierender, immer intellektueller Einsicht, hat mich das ozeanische Gefühl dieses Neuen Zeitalters als Verrat an dem Kulturziel Überleben durch soziales Handeln gestört.

„Anthropologie als Kritik“ war der Untertitel meines 1990 erschienenen Buchs „Neues Zeitalter oder Verkehrte Welt“. Dort gehe ich auf den kulturellen Tod der Menschen ein: „Kultur ist die Fähigkeit der Menschen, ihr gesellschaftliches Dasein in materialer, sozialer und ideationaler Hinsicht sinnvoll, und das heißt lebenserhaltend, zu gestalten. Diese Fähigkeit aber muß entfaltet werden, bedarf der Gegenseitigkeit und der Verantwortung in einem Haushalt des Lebens, bedarf jener ökologischen Vernunft, die auf das Ganze zielt und den Einzelnen beteiligt. Kultur ist die Teilhabe an der Gestaltung von sozialem Leben in Bedeutungsfülle. Menschliche Natur, menschliches Wesen trägt kulturelle Kompetenz in sich. Die Expertenversorgung mit ‚Kulturplanung‘, den Zwang zum Konsum von ‚Kultur‘, die

47 Raeithel: „Go West“ (wie Anm. 45), S. 49.

48 Freud: Das Unbehagen in der Kultur (wie Anm. 4), S. 198.

Enteignung von Mitgestaltung sehe ich als einen Kulturverlust, der in kulturellem Tod mündet.“⁴⁹

Kulturkritik gilt der Enteignung von kultureller Kompetenz und dem Verlust an Vertrauen im psychoanalytischen Sinne in andere, in die Umgebung und in sich selbst.⁵⁰ Kulturkritik gilt also der Kultur von Gesellschaften, die ich als „unreife Gesellschaften“ bezeichnet habe oder „heiße Gesellschaften“ im Sinne von Lévi-Strauss, die immer mehr Entropie, auch in den sozialen Beziehungen, schaffen.⁵¹ Ich spreche von einer gesellschaftlichen Grundstörung, bei der die Individuen an einem Reifungsprozeß in die Gesellschaft gehindert werden. Statt Teilhabe an der Gestaltung des sozialen Lebens in Bedeutungsfülle, die auch Verantwortung bedeutet, zieht sich der Bürger in das private Heim oder, wie im Fall meiner Kritik an dem so genannten „Neuen Zeitalter“ in das ozeanische Gefühl einer primären Liebe (im Sinne Balints) oder kryptoerotischer Variationen des Religiösen zurück.⁵²

Die Kulturkritik der Nachkriegszeit galt seit den 50-er Jahren des vorigen Jahrhunderts wie zu Freuds Zeiten und oft unter Rückbezug auf Freuds „tragischen Humanismus“ dem Unbehagen in einer Kultur der heißen Gesellschaften, die sozial unreife Menschen produziert. Diese Kritik kam nicht nur aus der Psychoanalyse, sondern auch aus der Kulturanthropologie, oft auch aus der Zusammenarbeit – oder dem Zusammendenken – der Fächer.

Der Anthropologe Stanley Diamond machte in seiner „Kritik der Zivilisation“ den Unterschied zwischen der primitiven Individuation und dem ideologischen Individualismus (als Verdinglichung) bis zur pathologischen Einsamkeit in der Moderne am Beispiel der Suche nach der „romantischen Liebe“ fest. Wir können diese jetzt auch als irdische Suche nach dem ozeanischen Gefühl bezeichnen. Diamond sieht diese Suche als Folge der „Schrumpfung primitiver organischer Bindungen und ihrer Ersetzung durch staatliche Bande“.⁵³

49 Greverus: Neues Zeitalter (wie Anm. 32), S. 69.

50 Vgl. Greverus: Kultur und Alltagswelt (wie Anm. 15), S. 68f.

51 Lévi-Strauss, Claude: „Primitive“ und „Zivilisierte“. Nach Gesprächen aufgezeichnet von Georges Charbonnier. Zürich 1972.

52 Greverus: Neues Zeitalter (wie Anm. 32), S. 112ff.

53 Diamond, Stanley: Kritik der Zivilisation. Anthropologie und die Wiederentdeckung des Primitiven. Frankfurt am Main, New York 1978, S. 115.

Das neue Unbehagen in der Kultur speist sich aus dem von „staatlichen Banden“ versprochenen und gebrochenen Kindertröst für den erwachsenen Bürger. „Alles ist in Ordnung“, dieser Kindertröst verlängert sich über den gesellschaftlichen „Bürger als Kind“ bis in den Himmel, besonders wenn die wohlfahrtsstaatlichen Versprechungen nicht mehr glaubwürdig sind. Kultur bestätigt dann die narzißtisch-oknophilen Anklammerungs- und die narzißtisch-philobatischen Ausklammerungs- und Verschmelzungssehnsüchte aus nicht zugelassener kultureller Reife des Erwachsenen als Ziel und Wert.⁵⁴ Wenn wir im Hinblick auf die westlichen Gesellschaften von verlängerter Adoleszenz sprechen, dann meinen wir damit einerseits die Verlängerung der noch nicht gesellschaftlich verantwortlichen Phase zwischen der Trennung von den Objektbesetzungen der Kindheit und der Übernahme von Objektverantwortung des Erwachsenenlebens, aber andererseits auch einen regressiven Vorgang, der sowohl die adoleszenten als auch erwachsenen Fähigkeiten zu kultureller Arbeit ausklammert. Im Hinblick auf die adoleszente Kulturfähigkeit beziehe ich mich hier auf die Bedeutung, die Mario Erdheim der Adoleszenz für den Kulturwandel gibt. Während das Kind sich an die stabilen konservativen Familienstrukturen anpaßt, handelt es sich bei Adoleszenten um eine Anpassung an dynamische und expansive Kulturstrukturen. Anpassung heißt hier Mitarbeit des Individuums an den sich verändernden Strukturen der Gesellschaft.⁵⁵ Jede Gesellschaft versucht diese eher narzißtisch-philobatischen Prozesse zu institutionalisieren und zu kanalisieren. Mit Freud hebt Erdheim für die kalten oder archaischen Gesellschaften die Initiation hervor, die über die inszenierte Un-Ordnung einer rituellen Gemeinschaftshandlung der kulturellen Vernunft des Heranwachsenden im Sinne einer inneren Neu-Ordnung als Legimitation einer sinnhaften alten Ordnung dient. Der Jugendliche wird zu einem Mitglied der Gesellschaft und zu einem Mitarbeiter an ihrer Kultur.

In nativistischen Umsturzbewegungen, Pioniergesellschaften und revolutionären Gesellschaften wird nun dieses adoleszente Potenzial für eine innere Neuordnung besonders relevant. Adoleszenz als Haltung muß auf die gesamte Gesellschaft ausgedehnt werden, um die

54 Greverus: Neues Zeitalter (wie Anm. 32), S. 265f.

55 Erdheim, Mario: Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit. Eine Einführung in den ethnopsychanalytischen Prozeß. Frankfurt am Main 1982, S. 277f.

geltende Ordnung zu stürzen. Hier wird Adoleszenz als philobatische Grenzüberschreitung, die von der Objektbeseitigung der alten Kultur zur Objektverantwortung für die neue Kultur führen soll, generationenübergreifend verlängert.

Die 68-er sind daran gescheitert. Stärker waren die „bürokratische Gesellschaft des gelenkten Konsums“ und das kindphasenähnliche Behagen in einer Kultur, die die Familie zu ihrer Keimzelle und den Stillvorgang zum Orgasmus stilisierte, und den sozial Einsamen den „göttlichen Orgasmus“ der spirituellen Verschmelzung anbot. Glücksuche? Auch diese Gesellschaft ist ein Fossil.

Neue Glückssuche im neuen Jahrtausend? Vorbilder sind die medial stilisierten Anpasser: vom hochdotierten Politiker zum hochdotierten Aufsichtsrat, Familie im medialen Ferienhintergrund für die Wahlbürger. Oder: gender- und generationenbefreite mündige Bürger und Bürgerinnen, die Familie überwunden und den Rest „untergebracht“ haben. Oder, oder, oder ...?

In dieser Gesellschaft überleben die flexibel Angepaßten. In der Kultur der Zwänge machen sie Karriere.

Glück und Unglück sind Pole des menschlichen Kulturlebens. Um Unglück zu erklären muß ich wissen, was Glück ist, und das ist in Zeiten und Räumen, für Altersgruppen und soziale Schichten ein je verschiedenes Kulturziel. Freud hat dem Glück zu wenig Kultur gelassen, aber er hat natürlich Recht, wenn er davon ausgeht, dass Kultur auf Triebverzicht aufgebaut ist und als „Kulturversagung“ die sozialen Beziehungen der Menschen beherrscht. Hat Freud an einer „Tradition der Traurigkeit“ mit geschaffen, wie ich sie 1986 für Sizilien darzustellen versuchte,⁵⁶ in der „die Welt arm und leer geworden ist“, weil der Einzelne nicht an der Gestaltung eines sozialen Lebens in Bedeutungsfülle teilhaben kann? Oder ist das soziale Leben nur Kulturzwang gewesen, aus dessen teilnehmendem Gestaltungszwang uns globalisierte ökonomische Herrschaft befreit? Ist heute im 21. Jahrhundert der globalen Märkte die Welt arm und leer geblieben, obgleich die Handys weltweit in kleinen Kinderhänden Netzwerke

56 Greverus, Ina-Maria: Tradition der Traurigkeit und anarchische List. Zu einer sizilianischen Identitätsarbeit. In: Giordano, Christian/ Greverus, Ina-Maria (Hg.): Sizilien – die Menschen, das Land und der Staat. (Kulturanthropologie Notizen, Bd. 24). Frankfurt am Main 1986, S. 455–513 (auch in: Ina-Maria Greverus: Die Anderen und Ich. Vom Sich Erkennen, Erkennt- und Anerkanntwerden. Kulturanthropologische Texte. Darmstadt 1995, S. 95–144).

vermitteln: „Ich bin gerade im Kaufhaus. Und Du?“ Das war auf Borneo, und vor dem Kaufhaus saß eine mittelalte Bettlerin, streckte mir die leere Linke entgegen, denn in der rechten Hand hielt sie ihr Handy. Glücksnetze?

Die virtuellen Glücksnetze überziehen den Globus, man kann sich einklicken oder sich zu Workshops anmelden, sofern man das Geld dafür hat. Die soziale Frage wird dort nicht gestellt. Glück ist autotelisch. Wie stark muß das empfundene Unglück sein, das die Menschen so scharenweise in die psychokratischen Glücksmärkte treibt? Und seit Zygmunt Baumanns „Verworfenes Leben. Die Ausgegrenzten der Moderne“⁵⁷ und Pierre Bourdieus „La misère du monde“⁵⁸, dem Serendipity eines ganz französischen und sehr westlichen Elends, kann man wieder über die menschliche Traurigkeit oder „Das ganz alltägliche Elend“⁵⁹ forschen. Und es ist nicht die verlorene Natur, die traurig macht, sondern die verlorene Kultur. Elisabeth Katschnig-Fasch greift meinen Gedanken des „kulturellen Todes“ in der Auswertung auf. Die Befragten fühlen sich weniger ihrer Naturerfüllung als ihrer Kulturerfüllung als soziale Mitgestalter einer Welt, die auch sie nicht als arm und leer bezeichnen möchten, enteignet.

Wenn wir mit Freud, in Erinnerung an Freud, Glück und Unglück in der Kultur untersuchen, dann sollten wir uns eher an die mahnende Unglücksforschung als an eine kommerzialisierte Glücksforschung halten. Überlassen wir es dem kapitalistischen Staat und seinen Kulturmachern Glück zu propagieren, kehren wir zurück zu Unglücksforschung und einer Kritik der Glücksmärkte – und da haben wir uns in unseren verstehende Wissenschaften noch immer viel zu sagen, dank Sigmund Freud.

57 Bauman, Zygmunt: Verworfenes Leben. Die Ausgegrenzten der Moderne. Hamburg 2005 [Wasted lives. Modernity and its Outcasts 2004].

58 Bourdieu, Pierre u.a.: La misère du monde. Paris 1993.

59 Katschnig-Fasch, Elisabeth (Hg.): Das ganz alltägliche Elend. Begegnungen im Schatten des Neoliberalismus. Wien 2003.

