

Der bewegliche Mensch. Moderne Identität aus philosophischer Sicht

Prof. Dr. Dieter Thomä

Vortrag, 14. April 2002, im Rahmen der
52. Lindauer Psychotherapiewochen 2002 (www.Lptw.de)

Es geschah vor langer Zeit, das Wasser lag vor mir, "ich blieb am Ufer, blickte still in [den] See".
"Die Leidenstage" zählte "mein Geist (...). Ich wollte mich stärken, ich nahm mein
längstvergessenes Lautenspiel hervor, um mir ein Schiksaalslied zu singen":

"(...) uns ist gegeben,
Auf keiner Stätte zu ruhn,
Es schwinden, es fallen
Die leidenden Menschen
Blindlings von einer
Stunde zur andern,
Wie Wasser von Klippe
Zu Klippe geworfen,
Jahr lang ins Ungewisse hinab."

So sang ich? Natürlich nicht. So sang Hölderlins "Hyperion", recht genau vor 200 Jahren.¹ Er sang, unter anderem, von fehlender Identität. Singen will ich heute nicht - das wird Sie beruhigen -, aber sprechen: über etwas Beunruhigendes, die Not mit der Identität.

Hölderlin hat seine Not mit der Identität wegen der *Bewegung*. Das Leben reißt uns mit, als wären wir "Wasser", als wären wir flüssig. Es gibt keinen Halt und kein Innehalten. Die Not mit der Identität ist auch eine Not mit der Zeit, die verläuft und vergeht. Daß die Zeit immer eine andere ist, wenn ich Jetzt, Jetzt, Jetzt sage, schafft einen Abgrund, der mich von mir selbst trennt und über den ich wieder und wieder springen muß. Man wandelt sich, man verliert sich vielleicht gar selbst aus den Augen; man 'selbst' ist so, wie man seinerzeit war, gar nicht mehr da; die Gleichung $a = a$ geht nicht auf. Es mag bestimmte Dinge geben, die gleich bleiben: mein Fingerabdruck, mein Name. Doch dies reicht nicht aus, um sich über den Zeiten-Wechsel und Lebens-Wandel zu erheben.

Es gibt, so scheint es, einen großen Feind der Identität, und dies ist die Veränderung oder die Bewegung, von der heute - bis hinein in meinen Vortragstitel vom "beweglichen Menschen" - so häufig die Rede ist. Einen ersten Schauplatz gilt es also zu besichtigen: den Schauplatz nämlich, auf dem sich die Identität gegen diesen (vermeintlichen) Feind, gegen Veränderung profiliert. Und doch

bedarf es keiner großen Phantasie, um sich auszumalen, daß mit schierer Entgegensetzung das Verhältnis zwischen Identität und Bewegung noch nicht ausgestanden ist. Es wird sich zeigen, daß das Verhältnis zwischen der Identität und der Bewegung des Lebens, dem Lebenslauf, sich auch produktiv entwickeln kann.² So ist die Besichtigung jenes ersten Schauplatzes nur der Beginn der Reise, zu der ich Sie heute abend einladen will. Sie wird führen durch das Feindesland der Identität, entsprechend auch zu den Formen von Identität, die gegen ihre Feinde - denn es gibt mehrere, ganz verschiedene - aufgeboten werden. Mit drei verschiedenen Identitätstypen werde ich Sie bekannt machen: der substantiellen, der formalen und der qualifizierten Identität. Dieses dritte "Identität" werde ich dann genauer vorführen, bevor ich abschließend auf einige aktuelle Entwicklungen zu sprechen komme. Mein Vortrag vollzieht also eine Bewegung und endet mit einer Zuspitzung.

I. Substantielle Identität gegen Veränderung

Der erste Gegner, der sich gegen Identität in Stellung bringt, ist Veränderung. Und die erste Form von Identität, auf die man trifft, setzt sich eben dieser Veränderung entgegen. Es ist eine Identität der Beständigkeit, die sich gegen Zeit immunisiert. Dies soll gelingen durch die Festlegung einer unveränderlichen Eigenart, einer festen Funktion eines Menschen, und am stabilsten ist diese Festlegung, wenn sie nicht der Willkür des Menschen ausgesetzt ist, sondern von einer Instanz außer Konkurrenz festgelegt wird.

Wenn Sie dieses *setting*, diese Inszenierung der Identitätsstiftung genauer kennenlernen wollen, müssen Sie mich begleiten zu einem kurzen Abstecher nach Madrid. Es ist der Fronleichnamstag 1636. Wir befinden uns vor einer Freilichtbühne und erleben die Uraufführung des "Großen Welttheaters" von Pedro Calderón de la Barca.³ Das *setting* also, von dem ich gerade gesprochen habe, ist ein Welt-Theater, und auch wenn dieses Theater als Welt des Scheins verschrien ist, auch wenn Shakespeare gesagt hat, "All the world's a stage, and all the men and women merely players",⁴ gilt dieses Theater nun als Ort seriöser Identitätsstiftung. Begründet ist dies in der Autorität des Regisseurs, eben Gottes. Er stiftet Identität, indem er Rollen zuteilt, die man nicht abzuschütteln oder in Frage zu stellen wagt. Die Festlegung der Identität ist in Calderóns Spiel ein *Geschenk*, eine Gabe, die verteilt wird.

Auf dem Welt-Theater vor uns wirkt als Autorität der göttliche Regisseur oder "Autor". Menschen treten auf als 'nackte Seelen' im Zustand der Präexistenz, und ihnen werden Rollen zugeteilt, in denen sie sich bewähren müssen, so etwa die des "Bauern", des "Königs", des "Reichen" und des "Kindes". Am Ende werden sie abberufen, und an der Pforte zum Himmelreich wird geprüft, wie sie sich in ihren Rollen bewährt haben. Alle werden - mitunter auf Umwegen - ins Paradies eingelassen: mit zwei Ausnahmen. Der "Reiche" muß schmoren in der Hölle (weshalb ich Ihnen empfehle, auf Reichtum vorsorglich zu verzichten). Die zweite Ausnahme ist irritierend und für mein Thema besonders interessant: es ist das "Kind".

Für das "Kind" bei Calderón gilt: Es stirbt gleich weg - vor der Zeit. Ihm wird nicht nur das weitere Leben, sondern auch die Identität verweigert, und so kann sich dieser Mensch nicht bewähren (wie er auch nicht versagen kann). Deshalb bleiben ihm Paradies wie Hölle verschlossen; das Kind landet vielmehr im sogenannten "Limbus", den die Theologen definieren als "freudlosen Aufenthaltsort der ungetauften Seelen im Jenseits".⁵

Kümmern wir uns um dieses Kind, um diesen Antityp in Calderóns identitätsstiftendem Welttheater, der sich als eigentlichen Verlierer sieht: "Seligkeit und Strafe gibt es, aber ich", so klagt es am Ende, "habe weder Strafe noch Seligkeit".⁶ Offensichtlich wäre ihm die Strafe gar lieber als ein Zustand diesseits von Gut und Böse, diesseits von Identität. Doch es fällt durchs Raster, als Nichts oder Niemand. "Strafe" oder "Seligkeit" kann es nicht geben ohne gezielte Erwartungen, an denen man sich zu bewähren hat, und sie hängen in diesem "Welttheater" eben von der Identität ab, die man zugesprochen bekommt.

Die Tatsache, daß Identität einem Rollenspiel zu verdanken ist, führt in diesem Fall nicht dazu, daß sie weniger existenziell wäre und spielerische Züge bekäme; die Menschen sehnen sich nach ihrem Auftritt. Entsprechend kann der Ausspruch 'Er spielt eine Rolle' verächtlich, aber auch respektvoll klingen, und allein diese zweite Bedeutung ist hier von Belang. In diesem Rollenspiel ist demnach ein Erfolg zu vermelden: Ja, man kommt zur Identität. Diese Identität hat aber ihren Preis: sie geht einher mit Festlegungen, über die man nicht rechten und rasonnieren darf, wenn man nicht den Selbstverlust riskieren will.

Diese positiv gefaßte Rollenidentität, wie sie sich z.B. bei Calderón findet, möchte ich als *substantielle Identität* bezeichnen. Die Identität des Menschen wird hier an eine festliegende Eigenschaft oder an einen Set von Eigenschaften gekoppelt, wodurch das Verhalten eines Menschen insgesamt geprägt und geleitet ist. Dies genau 'macht ihn aus'. Muß man eine solche substantielle Identität akzeptieren - seiner selbst zuliebe?

II. Formale Identität im Namen der Freiheit

Machen wir einen zweiten Abstecher: Er führt uns nach Montmorency bei Paris; wir schreiben das Jahr 1762 und treffen auf den Anführer des Protests gegen die gerade skizzierte substantielle Identität: Jean-Jacques Rousseau. Er fragt, wie es gelingt, "ein Selbst und immer ein Einzelner zu sein" - und er beruft sich auf unsere "gemeinsame Berufung (...), Mensch zu sein. Wer dafür gut erzogen ist, kann jeden Beruf, der damit in Beziehung steht, nicht schlecht versehen. Ob mein Schüler Soldat, Priester oder Anwalt wird, ist mir einerlei. (...) Wenn das Schicksal ihn zwingt, seinen Platz zu wechseln, er wird immer an seinem Platz sein. (...) Die Verhältnisse ändern sich ständig, der Geist des Jahrhunderts ist unruhig und stürzt von Generation zu Generation alles um. Ist es daher nicht unsinnig, ein Kind so zu erziehen, (...) als bleibe es immer inmitten seiner Leute? (...) Unsere ganze Weisheit besteht aus Lakaienvorurteilen. All unsere Gewohnheiten sind nur Unterwerfung, Bedrängnis und Zwang."⁷

Rousseau gehört also in die Ahnenreihe von Winnicott, der wahres und falsches Selbst gegeneinanderstellt. Er will die Rollen sprengen, in die das Leben gezwängt wird. Was heißt dies nun für die Identität, von der bei ihm immerhin weiterhin beständig die Rede ist. (Er ist als einer der Entdecker des modernen "Individuums" anerkannt.⁸) Rousseaus "Selbst" muß über eine Eigenschaft verfügen, die nicht direkt an irgendwelche Qualitäten gekoppelt ist, mit denen ja wieder Festlegungen einhergingen, die das wahre Selbst verfehlten. Die vordringlichste Eigenschaft dieses Menschen, gewissermaßen sein 'Ein und Alles', ist nach Rousseau nichts anderes als die *Freiheit*. Worin bleibt man sich gleich, identisch - über alle Umstände hinweg? In der Fähigkeit, sich zu diesen Umständen und den damit einhergehenden Festlegungen, aber auch Veränderungen zu verhalten. Wir gelangen hiermit - wie die Philosophen sagen - zu einer Identität zweiter oder höherer Ordnung. Zu Eigenschaften kann ich auf Distanz gehen, und wenn sie gar noch dem Wandel unterliegen, bleibe ich mit mir identisch als derjenige, der das eigene Leben koordiniert. Meine Identität hängt nicht an einzelnen Eigenschaften, sondern an meiner *formalen* Kompetenz, mich auf sie zu beziehen, fortlaufend der zu sein, dem sie zugeschrieben werden.

Diese nicht substantielle, sondern *formale Identität* wirft nun aber eigene Fragen auf. Hier lassen sich zwei Dimensionen unterscheiden: eine interne, mentale oder psychologische Dimension und eine externe, soziale oder praktische Dimension.

Die *erste* Dimension betrifft die Fähigkeit des Bewußtseins, sich über die Zeit hinweg Erfahrungen und Eigenschaften zuzuordnen. Die Leistungen, die hier erbracht werden, sind solche der *Erinnerung*, aber auch solche, die *Entwurfs-* oder *Projekt-*Charakter haben. Man erinnert sich an das, was mit dem eigenen Leben zu tun hat, und man nimmt sich vor, wie das eigene Leben zu führen ist. So schlägt man einen Bogen über die Zeit hinweg.

Die *zweite* Dimension geht über diese interne Perspektive hinaus und stellt den Begriff der Verantwortung ins Zentrum. In diesem Begriff steckt eine soziale Beziehung: man verantwortet

sich für etwas *vor* jemandem, in dieser Ver-Antwortung steckt also die Antwort auf einen Anspruch oder eine Anfrage von außen. So hat z.B. auch der äußere Vorwurf "Du warst's" identifizierende Wirkung: Hier wird jemand festgelegt auf eine Tat, die er begangen hat, mag sie auch lange zurückliegen.

Das Zusammenspiel zwischen diesen zwei Dimensionen des Identitätsbegriffs ist nicht immer ganz einfach. Man kann sich leicht ausmalen, daß man im sozialen Kontext haftbar gemacht wird für Taten, an die man sich eigentlich gar nicht mehr erinnern kann oder will. Oder die eigenen Erinnerungen und erst recht Phantasien über das Kommende können herausfallen aus dem Bild, das über eine Person im sozialen Raum kursiert. Entsprechend sind auch unterschiedliche Identitätsstörungen, unterschiedliche Pathologien zu beobachten. So mag jemand versuchen, vor der eigenen Verantwortung zu flüchten, indem er sich ein Gespinnst von Einflüssen ausmalt, das ihn am Ende ganz als Opfer dastehen läßt. Nach Shakespeare ist es nicht selten, daß jemand "durchs Erzählen/ Zu solchem Sünder sein Gedächtnis macht,/ Daß es der eignen Lüge traut".⁹ Gravierender noch ist ein Kollaps der Identität, bei dem die reflexive Fähigkeit zur Selbstdistanz zusammenbricht. Man denke an den Wiederholungszwang. Was man jetzt tut, wird hier zur bloßen Reproduktion dessen, was man schon immer getan hat. Die Vergangenheit drängt sich derart machtvoll im eigenen Bewußtsein in den Vordergrund, daß man geradezu davon 'besessen' ist. Die Bilder der Vergangenheit und die Bilder der Gegenwart werden übereinander geblendet, die bewußtseinsmäßige Differenz, der Freiheit zu verdanken ist, geht verloren.

Klar ist nun also: Wenn wir dem Gefängnis substantieller Identität entfliehen wollen, muß die Prozedur funktionieren, in der wir zu uns selbst auf Distanz gehen. Am angemessensten ist sie in dem Begriff der "Exzentrizität" des Menschen zu fassen.¹⁰

III. Qualifizierte Identität als Charakterbildung

Haben wir damit hinreichende Klarheit über Identität gewonnen? Um dies zu prüfen, möchte ich einige harmlose Redewendungen heranziehen: Aussprüche wie 'Eigentlich bin ganz anders' oder 'Da war ich gar nicht ich selbst.' Offensichtlich steht hier die eigene Identität auf dem Spiel, und so ist die Frage erlaubt, ob das, was bisher erreicht ist, den Sinn dieser Aussprüche erschließt.

Wir haben nun zwei verschiedene Bedeutungen von Identität im Repertoire: Von Identität wird gesprochen zum einen auf der Ebene einer substantiellen Qualität oder einem Satz von Qualitäten, die zu einer Rolle verfestigt sind, zum anderen auf der Ebene der Selbstreflexion, der formalen Fähigkeit des Bewußtseins, sich auf Qualitäten zu beziehen, sie gewissermaßen 'unter die Haube zu bringen'. Das menschliche Leben ist hier in die Extreme der Festlegung und der Freiheit auseinandergetrieben: Auf der einen Seite gibt es die Qualitäten, auf der anderen Seite diejenigen, der sich über sie erhebt. Genau betrachtet ist diese zweite Instanz ganz leer, sie ist eine Instanz, an der nichts Spezifisches hängt; es *darf* nichts an ihr hängen, denn man meint hier ja gerade Freiheit und Distanz. Wenn es um diese formale Fähigkeit geht, erfährt man im Grunde gar nichts über diesen bestimmten Menschen.

So sind wir leider noch schlecht vorbereitet, um eine Aussage wie 'Eigentlich bin ich ganz anders' zu entschlüsseln. Hier gibt es jemanden, der sich von einer Eigenart oder einer Handlung, die ihm zugeordnet wird, distanzieren will. Aber er bleibt nicht einfach in der bloßen Distanzierung hängen. Um jene Aussage zu verstehen, muß man einen Weg finden, der zwischen der Ansammlung von Qualitäten, der Festschreibung von Rollen, die über die Person gewissermaßen verhängt sind, und der reflexiven Distanz, die leer und formal bleibt, hindurchführt. Man kann eine Bemerkung wie 'Eigentlich bin ich ganz anders' nur so verstehen, daß hier jemand ein *Selbstbild* entwickelt und verteidigt, das durchaus bestimmte konkrete Eigenschaften enthält, diese aber nicht einfach als äußere Festlegung empfindet. Es sind Eigenschaften, mit denen sich jemand aktiv identifiziert, und sie werden darüber hinaus zum Prüfstein, an dem sich dann andere Eigenschaften messen lassen. Ob mir wohl dabei ist, im Bus sitzen zu bleiben, wenn eine alte Dame einsteigt,

hängt davon ab, ob ich einen höflichen Menschen sehen will, wenn ich in den Spiegel schaue. Ob ich jeden Tag pfundweise Pasta esse, hängt davon ab, wieweit ich meine enorme, bislang mühsam gezähmte Begabung zum Sumo-Ringer zur Entfaltung bringen will. Ob ich die Einladung, einen Vortrag vor Psychotherapeuten zu halten, annehme, hängt davon ab, wieweit ich mich diesem Berufsstand - professionell oder vielleicht auch privat - verbunden fühle.

An diesen Beispielen sehen Sie, wie sich hier die zwei Formen von Identität, die ich eingangs skizziert habe, neu zusammenfinden. Man beansprucht in einer bestimmten Situation Distanz, um eine Entscheidung zu treffen oder Stellung zu nehmen; man tut dies aber nicht 'aus dem hohlen Bauch', sondern anhand bereits gesetzter Prioritäten, anhand von Werten, Idealen, Haltungen, Neigungen, mit denen man sich vorrangig, vorgängig identifiziert. Damit erweist es sich als notwendig, ein drittes Modell von Identität einzuführen: die *qualifizierte Identität*, die sich nicht aus der (gar äußeren) Zuschreibung und Festlegung einzelner Eigenschaften ergibt, sondern aus einem Prozeß, den man Charakterbildung nennen kann, auch wenn dieses Wort einen altmodischen Klang hat.¹¹ Und die entscheidende Frage, die damit aufkommt, lautet dann, auf welchem Wege, in welcher Weise sich Werte, Eigenschaften, Haltungen sich eben für die eigene Identität 'qualifizieren'. Von diesem Prozeß hängt Identität entscheidend ab.

Ich könnte nun mit Leichtigkeit demonstrieren, welche zentrale Rolle dieser dritte Identitätsbegriff heute in den Geistes- und Sozialwissenschaften wie auch in der Literatur spielt.¹² Schauen Sie in die Soziologie und Sie stoßen auf die altbekannte Diskussion um den Rollenbegriff, die - von Ralf Dahrendorfs "Homo sociologicus" über Erving Goffmans Gesellschaft als "Theater" bis in die jüngste Gegenwart - konzentriert ist auf die Frage, wie gesellschaftliche Rollen-Festlegungen zu vermitteln und zu vereinbaren sind mit dem Entwickeln, Anbieten, aber auch mit dem Abwehren solcher Rollen.¹³ - Blicken Sie in die Moralphilosophie, und Sie werden sehen, daß die ganze Diskussion über die Moralfähigkeit der Person zuläuft auf die Fähigkeit von sog. "starken Wertungen" und Selbstbildern, die das moralische Handeln tragen.¹⁴ - In der Politischen Theorie zeigt sich, daß der ganze Streit zwischen den sog. Liberalen und den sog. Kommunitaristen um nichts anderes kreist als um die Frage, ob man von einem "uneingebetteten Selbst" auszugehen hat oder ob ein Mensch erst durch kulturelle und soziale Ressourcen eine handlungs- und politikfähige Identität entwickelt.¹⁵ - Halten Sie sich an die Literatur, und Sie werden sich dem Eindruck nicht entziehen können, daß das Leben in Rollen, die der Mensch zugleich sucht und flieht, von Henrik Ibsens "Peer Gynt" und "Nora" über Fernando Pessos "Buch der Unruhe", Luigi Pirandellos Theaterstücke und Romane bis in die jüngste Zeit ein beherrschendes Thema gewesen ist.¹⁶ - Nehmen Sie schließlich Psychologie¹⁷ und Psychoanalyse - und Sie stoßen sogleich auf die Frage, was genau gemeint sein soll mit dem "Ich", das nicht "Herr im eigenen Hause" ist, dies aber vielleicht werden kann.

Nun werde ich diesen Gesichtspunkten hier nicht nachgehen können. Die mir zur Verfügung stehende Zeit erlaubt mir, noch zwei weitere Schritte zu tun. Zunächst möchte ich zwei miteinander konkurrierende Modelle vorstellen, die zur Deutung dieses Prozesses der Bildung einer qualifizierten Identität entwickelt worden sind. Daran anschließend möchte ich schlaglichtartig einige aktuelle Entwicklungen im Lichte des Identitätsproblems kritisch analysieren - und zwar den Trend zur Individualisierung, die Krise zwischen den Generationen, die Globalisierung und den Vormarsch der Biowissenschaften.

IV. Zwei Modelle: Narrative und dramatische Kontexte der Identitätsbildung

Zunächst wende ich mich einem systematischen Problem zu und frage: Auf welchem Wege etabliert und stabilisiert sich jene qualifizierte Identität? Man kann hier zwei Wege einschlagen, die in entgegengesetzte Richtungen weisen. Ich möchte unterscheiden zwischen einem narrativen und einem dramatischen Kontext für diese Identitätsbildung. Was ist damit gemeint?

a) *Der narrative Kontext.* Die Frage, die beantwortet werden soll, wenn man nach Identität fragt, lautet: 'Wer bin ich eigentlich?' Ein bevorzugter Weg zur Antwort auf diese Frage - der erste, den ich hier diskutieren will - führt über die eigene Lebensgeschichte, anders gesagt: über die Autobiographie. Eine Autobiographie ist nicht einfach eine wahllose Aneinanderreihung einer gewaltigen Menge von Daten und Fakten. Das Leben wird im Wortsinne 'in Form gebracht'. Man unterlegt den Schritten, die im Leben aufeinanderfolgen, einen Zusammenhang, gibt ihm eine narrative Gestalt. Die klassische Version dieser Autobiographie ist der Bildungsroman, und dessen klassische Devise wiederum ist der Vorsatz aus Goethes "Wilhelm Meisters Lehrjahren": "Mich selbst, ganz wie ich da bin, auszubilden, das war dunkel von Jugend auf mein Wunsch und meine Absicht."¹⁸

Entsprechend will man sich auf die Autobiographie auch angesichts der Herausforderungen der Zukunft stützen können. So bekommt sie handlungsleitende Funktion und soll als Entscheidungshilfe dienen können. Die Autobiographie hat demnach eine retrospektive und eine prospektive Seite: Man blickt zurück und voraus. Auch und gerade in der Psychotherapie ist deren Stellenwert immer wieder betont worden. In dieser narrativen Dimension der Identität¹⁹ dokumentiert sich die Fähigkeit zur Selbstdistanz und zur Selbstreflexion und prägt sich in Erinnerung und Entwurf aus. Die Erinnerung erlaubt es, sich ein vergangenheitsgesättigtes Bild seiner selbst zu machen, und die Pläne und Lebensentwürfe, die man mit sich herumträgt, nehmen selbst narrative Formen an und stellen sich entsprechend als Fortsetzungen der Lebensgeschichte dar. Deren Vorzug besteht darin, den gegenwärtigen Lebensmoment so aufzufassen, daß er seinerseits einen Schritt über das bisher Erreichte markiert und dann auch neue Schritte nach sich zieht. Verhindert wird also ein Kollaps der Lebenszeit, wie er für jeden Wiederholungszwang charakteristisch ist, der eben jede Entwicklung torpediert. Durchbrochen wird auch das Trauma, mit dem die Vergangenheit die Gegenwart überschattet. Insoweit hat die Lebensgeschichte eine besondere therapeutische Funktion.

Gleichwohl ist nicht zu verbergen, daß dieser narrative Kontext für die Bildung qualifizierter Identität umstritten ist, und in diesem Kreise muß ich dies wohl kaum ausführlich erläutern. Lassen Sie mich nur zwei der wichtigsten Probleme ansprechen, die Ihnen aus Ihrer Arbeit auch vertraut sind; es sind, wie man sagen könnte, Probleme in der 'Vertikalen' und in der 'Horizontalen'.

Was meine ich mit 'vertikalen' Problemen? Bitte führen Sie sich kurz vor Augen, daß es hier zwei Ebenen gibt, die gewissermaßen übereinander liegen: Zum einen gibt es die Ebene des gelebten Lebens selbst, und über sie legt sich nun, scheinbar paßgenau, die Ebene der Erzählstruktur. Eben diese Paßform ist nun aber fraglich. All diejenigen, die sich über die Abgründe der Seele, den "inneren Ozean" oder das "innere Afrika"²⁰ gebeugt haben, - also Sie alle! - wissen, daß dieses narrative 'Präparat' einer Person die Gefahren der Ausschließung, der Zensur, der Selbsttäuschung aufbringt. Wenn durch die Entfaltung der Lebensgeschichte also die Gefahr des Wiederholungszwangs gebannt wird, so beschwört sie andere Gefahren herauf: solche der Abspaltung psychischer Anteile, solche besonders hartnäckiger Verdrängung.

Adressiert wird dieses Problem in der Kontroverse um die Frage, ob die narrative Identität sich mittels einer 'Rekonstruktion' ergibt, in der man den historischen Zusammenhang wiedergibt, oder ob sie eine 'Konstruktion' darstellt, in der jemand ein Selbstbild erschafft oder erfindet. Der *locus classicus* dieser Kontroverse ist Sigmund Freuds Vergleich zwischen der Aufarbeitung der Vergangenheit und der archäologischen Freilegung einer Stadt sowie sein Vergleich zwischen der freilegenden Kunst des Bildhauers und der auftragenden Kunst des Malers.²¹ Die Frage ist: Läßt sich die Vergangenheit in ihrer ursprünglichen Form freilegen wie das "Forum Romanum"?

Diese Kontroverse steht bereits in einem engen Zusammenhang mit den Problemen auf der 'horizontalen' Ebene, von der ich vorhin gesprochen habe. Es geht hier um den Anschluß zwischen der Vergangenheit und der Zukunft, also eben horizontal um die Bewegung des Lebens auf der Zeitachse. Im Sinne der narrativen Identität soll die Lebensgeschichte ja für die Entscheidungsfindung über die Zukunft genutzt werden.

Dieses Pferd kann man von zwei Seiten aufzäumen. Denkbar ist, daß man sich 'rekonstruierend' um eine Ergründung seiner Vergangenheit bemüht, die Aufschluß darüber verschafft, was denn nun

als nächstes zu tun sei; denkbar ist aber auch, daß man zur Rechtfertigung einer bestimmten Entscheidung seine Vergangenheit so 'konstruiert', daß sie geradewegs auf die gewünschte Fortsetzung zuläuft. Die Motivation für eine Handlung kann also historisch *fundiert* oder aber narrativ *fingiert* werden.

Verbreitet ist die Neigung, bei der Vergangenheit Entlastung zu suchen, sich ihr beim Fällen gegenwärtiger Entscheidungen, beim Bewältigen aktueller Schwierigkeiten anheimzugeben. Doch wer sich von der Vergangenheit diese entlastende, klärende Wirkung verspricht, geht fehl. Wer überhaupt nicht wüßte, was er tun sollte, und von der Vergangenheit - wie von einem Orakel - Auskunft erwartete, würde von ihr mit Schweigen gestraft - oder er würde nur in die Vergangenheit hineinlesen, was er dort gerne finden will. Siegfried Kracauer hat dazu die schöne Wendung geprägt: "Die Einflüsse, die das 'vor' mit dem 'nach' verbinden, erschlaffen wie Muskeln."²²

Kurz: Man darf die Reichweite und die Leistungskraft dieser narrativen Dimension der Identitätsbildung nicht überschätzen. Damit will ich ihren Wert für unsere Lebensführung nicht in Zweifel zu ziehen. Doch es gibt bei ihr gewissermaßen einen blinden Fleck an der Stelle, wo wir im gegenwärtigen Handeln einer Bewährungsprobe ausgesetzt sind - und gleichzeitig verführt sie dazu, sich vor dem Ernst dieser Bewährungsprobe zu drücken, also zu flüchten in Auskünfte wie 'So bin ich eben' oder 'Das war klar, daß das so kommt'.

Das vorrangige Problem, auf das man bei der narrativen Identität stößt, besteht in der *künstlichen Isolierung* der Person. Es wäre wirklichkeitsfremd und auch ganz unpraktikabel, würde man annehmen, daß ein Mensch in einer Entscheidungs- oder Krisensituation - und jede Entscheidung ist nichts anderes als eine kleine oder große Krise (*krinein* heißt ja nichts anderes als Scheiden oder Unterscheiden) - bloß seine Vergangenheit ergründe, um seine Lebensgeschichte fortzuschreiben. Was dabei vollkommen außer Acht bleibt, ist die *soziale und kommunikative* Situation, in der sich eine Person befindet. Sie ist für die Identität eines Menschen von hohem Belang.

Ausdrückliche oder unausdrückliche Erwartungen werden von anderen an eine Person herangetragen, und sie kann ihnen dann entsprechen oder aber sich von ihnen abgrenzen. Diese *Pluralität* von Lesarten Dritter ist für die Einschätzung einer Situation weitaus bedeutsamer als die Eine Lesart, die sich aus der isolierten Ergründung der individuellen Vergangenheit ergibt. In einer sozialen Situation ergibt sich eine Palette von Handlungsmöglichkeiten oder (wie die Soziolinguistik und die Mikrosoziologie sagen) von *turns*, die eine Person nun ausführen könnte - jedenfalls dann, wenn diese Situation einen gewissen Spielraum für Handlungen offenläßt.

Neben förderlichen Wirkungen, der Eröffnung von Handlungsmöglichkeiten bringt der soziale Raum auch Bedrohungen und Einschränkungen mit sich. Stellen Sie sich vor, die Welt wäre ein Raum, in dem komplett 'dicke Luft' wäre; man hätte das Gefühl, sich bei jeder Bewegung gegen zentnerschwere Lasten behaupten zu müssen. Dann wäre an den sozialen Umständen etwas faul, in denen man sich befindet. Sich selbst behauptet man dann, wenn man über die Fähigkeit verfügt, die positiven Seiten anzunehmen und die negativen auszuhalten. Hier gelangt man nun zu dem entscheidenden Punkt, der im Modell narrativer Identität nicht vorgesehen ist. Es kommt auf das Selbstvertrauen einer Person an, die sich auf einem offenen Feld behaupten muß. Die Entwicklung und der Schutz dieser Fähigkeit sind entscheidend, und zu erreichen ist dies *nur im sozialen Austausch selbst*. Dieser Gesichtspunkt kommt zu kurz, wenn man sich sein Leben als Fortschreibung einer Geschichte denkt. Nie ist jene Fähigkeit schöner gekennzeichnet worden als in Heinrich von Kleists Bemerkung über seine Heldin, die "Marquise von O...", die sich unter widrigsten Umständen selbst behauptet und von der es dann heißt, sie sei "durch diese schöne Anstrengung mit sich selbst bekannt gemacht" worden.²³ Wenn man sich selbst auf diese Weise kennenlernt - da eben schlägt die Stunde der Identität.

b) *Der dramatische Kontext*. Es geht hier um ein soziales *setting*, in dem eine Person sich präsentiert, auftritt, agiert etc., und wenn Sie der Terminologie nachhören, dann merken Sie schon, daß keine Metapher zu dieser Konstellation besser paßt als die des *Theaters*. Der Mensch befindet sich nicht in einer narrativen oder epischen Situation. Vielleicht mag er gelegentlich - wie der Autor oder auch Leser eines Romans - einen Schritt zurücktreten und versuchen, das Figurengeflecht, das

da ausgebreitet ist, insgesamt zu überblicken. Doch primär ist eigentlich die Innenperspektive einer Person, eines Akteurs, der vor Herausforderungen gestellt ist, in Situation verstrickt ist etc. Deshalb genau kann man hier im Gegenzug zum narrativen Kontext vom theatralischen oder *dramatischen Kontext* der Identitätsbildung sprechen.

Gerade diese dramatische Aufdringlichkeit des zu lebenden Lebens, in das jeder von uns verstrickt ist, mag dazu geführt haben, daß gerade große Erzähler und Romanautoren sich vor allem in jüngerer Zeit bemüht haben, den Hochsitz, von dem aus alles zu überblicken ist, aufzugeben und in ihre Figuren hineinzuschlüpfen, sich den Dramen ihrer Figuren gewissermaßen auszuliefern. Dies gilt für Dostojewskij wie für Franz Kafka, für Arthur Schnitzler wie für Thomas Bernhard. Der große russische Philosoph und Literaturtheoretiker Michail Bachtin hat in diesem Zusammenhang von der "Polyphonie" der Literatur gesprochen,²⁴ und dies kommt dem Übergang vom narrativen zum theatralischen oder dramatischen Paradigma, den ich im Sinn habe, sehr nahe. Die Aufgabe, die sich heute stellt, ist demnach nicht nur die Konservierung von Lebens-Geschichten, sondern die Ermöglichung von Lebens-Spielen oder Lebens-Dramen - im Sinne der Stärkung von Selbstvertrauen und im Sinne der Entfaltung von Interaktion. Man kann also durchaus an der Idee vom "Welttheater" anknüpfen, aber dabei geht es nicht mehr um die Fernsteuerung dieses Theaters durch einen transzendenten Regisseur und es geht auch nicht um die Herabwürdigung unseres Lebens zur bloßen Scheinexistenz. Entscheidend ist vielmehr das Drama als Handlungszusammenhang. In diesem Zusammenhang muß auch das Verständnis von Rollen überdacht werden, in denen sich eine Person aufzureiben scheint. Die Wahrnehmung solcher Rollen und die Zugehörigkeit zu solchen *settings* hat in der Lebensführung eine konstitutive Bedeutung - und dagegen ist, solange diese Rollen eben nicht zum Gefängnis werden, nichts einzuwenden.

Was heißt dies für die Psychotherapie? Sie steht an dieser Stelle vor einer wichtigen Alternative, derer sie sich genau bewußt sein sollte (wenn ich mir diese etwas anmaßende Empfehlung erlauben darf). Der Psychotherapeut wird seine Aufmerksamkeit zuvörderst den narrativen Hintergründen der Identität des Klienten oder Patienten widmen. Dies ist legitim, aber es wäre aus meiner Sicht problematisch, wenn er sich mit dieser Aufgabe begnüge. Denn damit wird vernachlässigt, was in hohem Maße den alltäglichen Lebenswandel trägt: eben die theatralische oder dramatische Dimension von Identität. Sie ist für die Handlungsfähigkeit eines Menschen entscheidend, und dieser Sachverhalt wird von all den Versuche in der Psychotherapie berücksichtigt, die unter Stichworten wie 'Mehr-Personen-Psychologie' oder 'Dialog' gefaßt werden, die also die therapeutische Situation als soziale Situation einschließlich dramatischen 'Probierens' auffassen. (Ich hoffe nur, daß diese Einschätzung nicht als Borniertheit meinerseits aufgefaßt und auf Einflüsse in meiner eigenen Lebensgeschichte zurückgeführt wird.)

Freilich ist es durchaus verständlich, wenn Psychotherapeuten dazu neigen, das Individuum, dem geholfen werden soll, herauszugreifen und - fast notgedrungen - ihrerseits zu isolieren. Zum einen tritt es (mindestens in der Einzeltherapie) getrennt von seinem sozialen Kontext auf; zum anderen entziehen sich die Umstände, unter denen der Patient sein Leben führt, dem Zugriff des Therapeuten. Immerhin kann er aber die Haltung beeinflussen, mit der ein Patient mit diesen Umständen umgeht, und auf die Stützung dieser Fähigkeit kommt es an; es wäre leichtfertig, dies außer Acht zu lassen.

Meine Aufgabe ist es aber nicht, mich in Ihr Fachgebiet allzu aufdringlich einzumischen. Ich möchte mich damit begnügen, den dramatischen Kontext der Identitätsbildung im Gegenzug zum narrativen herauszustreichen. Hierzu will ich nun wieder einige kurze Reisen in die Vergangenheit unternehmen, bevor ich abschließend auf einige aktuelle Entwicklungen des Identitätsproblems zu sprechen komme. Meine Ausflüge führen nach Bordeaux, Concord (Massachusetts) und Hertfordshire bei London, sie bringen Sie in die Jahre 1588, 1841 und 1910.

Der erste Abstecher also führt nach Bordeaux, ins Jahr 1588. "Unsere Seelen", so hören wir von Michel de Montaigne, finden "sich oft von verschiedenen Leidenschaften bewegt", weshalb "wir uns täuschen würden, schlössen wir von dieser Folge" von Begebenheiten "auf ein Ganzes": "Unser Leben besteht, wie der aus Gegensätzen aufgebaute Zusammenklang der Welt, aus ungleichen Tönen, sanften und rauhen, hohen und tiefen, leichten und schweren. (...) Unser Dasein kann ohne

diese Mischung nicht bestehen, und eine Seite ist ihm ebenso notwendig wie die andere."²⁵ Nein, Montaigne ist kein Feind der Identität, seine Suche nach Identität hat ihr Ziel aber genau nicht in einer abgekapselten Lebensgeschichte. In seinen "Essais" demonstriert er eine durchaus andere Selbsterkundung, die eben eine dramatische oder dialogische Form bekommt. So sagt er: "Der schlechteste Platz, den wir wählen können, ist der in uns selbst." Und: "Indem ich mich für andere darstellte, haben sich meine Züge in mir selber klarer umrissen, als sie es ursprünglich waren."²⁶ Montaigne hat also, wie der Mensch auf der Bühne, immer einen Adressaten im Sinn, er blickt ins Angesicht des Anderen.

Der zweite Abstecher führt nach Concord, Massachusetts, ins Jahr 1841, und wir hören Ralph Waldo Emerson, den in Amerika landauf, landab gerühmten, hierzulande seltsamerweise kaum bekannten Philosophen. Emerson fragt: "Nimm mal an, du würdest dir widersprechen; was dann?" Und er antwortet: "Eine törichte Beständigkeit ist der Kobold kleiner Geister, verehrt von kleinen Politikern, Philosophen und Theologen. Mit Beständigkeit hat eine große Seele einfach nichts zu schaffen." - "Das Leben ist eine Reihe von Überraschungen. Heute ahnen wir nicht die Stimmung, die Lust, die Macht von morgen, wenn wir unser Sein bilden. (...) Das eine, wonach wir mit unstillbarer Sehnsucht suchen, ist, uns selbst zu vergessen, aus unseren Eigenheiten herausgerissen zu werden (...), kurz: einen neuen Kreis zu zeichnen".²⁷ Ich sehe schon den einen oder anderen die Stirn runzeln ob dieser brüskten Bereitschaft, über die eigene Vergangenheit hinwegzugehen. Es scheint so, als würden wir hier Zeugen eines gewaltigen Verdrängungsversuchs. Doch man kann den Spieß herumdrehen und in Emersons Sinne sagen: Es liegt so etwas wie eine Verdrängung vor, wenn man sich vor der Einsicht drückt, daß der Status quo nicht Macht über alle Zukunft hat. Die nächsten Schritte können eine Infragestellung alter Rezepte mit sich bringen. Sich zu verändern besagt nicht automatisch, sich zwanghaft von sich abzuwenden. So geht es darum, die Kraft zur Erneuerung zu verteidigen und ein Verständnis von Identität zu entwickeln, das dieser Herausforderung gerecht wird. Damit rückt ein Begriff in den Mittelpunkt, der eben für das Auftreten des Individuums im sozialen Kontext entscheidend ist: der Begriff der "self-reliance", des "Selbstvertrauens". So tritt Emerson an die Seite Montaignes: Es kommt darauf an, aufzutreten und "Ich bin"²⁸ zu sagen - und es kommt darauf an, im sozialen Raum auf Wertschätzung und Anerkennung zu stoßen.

Schauen wir schließlich noch vorbei in "Howards End", jenem Haus in Hertfordshire, dem E.M. Forster im Jahre 1910 einen Roman mit diesem Titel gewidmet hat. Er erklärt: "Das wirkliche Leben steckt voller falscher Spuren und Wegweiser, die nirgendwohin führen. Mit unendlicher Anstrengung rüsten wir uns für eine Krise, die dann nie kommt. (...) Das erfolgloseste Leben führt nicht etwa der, den eine Krise unvorbereitet trifft, sondern derjenige, der vorbereitet ist und den sie niemals trifft. (...) Unsere Volksmoralisten (...) setzen voraus, daß Vorbereitung auf die Gefahr in sich schon etwas Gutes ist und daß Menschen (...) gut daran tun, in voller Rüstung durchs Leben zu stolpern. (...) Das Leben ist (...) in der Tat unkontrollierbar, aber seine Quintessenz ist nicht der Kampf."²⁹ Forster schenkt uns eine verblüffend einfache und schöne Pointe: daß nämlich in der Abschottung, der 'Einrüstung' der eigenen Identität auch eine feindliche Geste verborgen ist gegen die Überraschungen, die das Leben bietet und bei denen es sich ja nicht nur um die sprichwörtlichen 'bösen' Überraschungen handeln muß. Das Gegenmodell dazu ist ausgesprochen in dem Motto, das Forster seinem Roman vorangestellt hat und das vielleicht auch für Ihren Beruf ein schönes Motto darstellen könnte: "Only connect."

Sie sehen: Mit Montaigne, Emerson und Forster, drei heimlichen Heroen der Neuzeit, zeichnet sich so etwas ab wie eine alternative Geschichte der modernen Identität und Individualität. Es geht hier nicht um Egomane (von der in dieser Woche bei Horst Eberhard Richter noch die Rede sein wird), nicht um das Subjekt als Machthaber, das sein Leben wie ein Feldherr überschauen und steuern will, nicht um die komplette Lebensplanung, nicht um die Festschreibung eines Charakters.

Von diesem Befund ist es nur ein Schritt zu dem Begriff, der insgeheim meine Darlegungen bisher schon geleitet hat: eben zu dem "beweglichen Menschen", dem Titelbegriff meines Vortrags. Üblicherweise wird bei der Erörterung dieser "Bewegung" des Menschen eine einfache Gegenüberstellung zugrundegelegt: Sie bezieht sich auf die Frage, wer die Bewegung auslöst, und

entsprechend gibt es dann eine 'gute' Bewegung (die die Individuen selbst verursachen und verantworten) und eine 'schlechte' Bewegung (die Fremdsteuerung). Die klassische englische Formulierung dafür ist die Gegenüberstellung zwischen "Mastery" und "Drift".³⁰ Aus Mobilität wird demnach - positiv - Dynamik und Innovation. Flexibilität zieht dagegen - negativ - Desorientierung und Selbstverlust nach sich.

Die Ausflüge zu Montaigne, Emerson und Forster haben ihren Zweck erfüllt, wenn sie deutlich machen, daß es bei der Bewegung nicht einfach nur um den Gegensatz zwischen (positiver) Selbststeuerung und (negativer) Fremdsteuerung geht. Es gibt Bindungen, auf die man positiv angewiesen ist, ohne sie doch selbst zu steuern; es gibt das Gefühl der Hingerissenheit, dessen Qualität gerade darin besteht, daß man selbstvergessen lebt oder, mit Heinz Rühmann gesagt, "Ferien vom Ich" nimmt. Wenn heute über die Gefahren gesprochen wird, die der Identität des Menschen durch die "Bewegung" drohen, so wäre es also zu kurz gegriffen, würde man nur darauf pochen, daß man die Bewegung selbst in die Hand nehmen müsse. Pathologien moderner Identität gibt es vielmehr auf beiden Seiten der Barrikade: dort, wo die Menschen von den Verhältnissen mitgerissen werden, aber auch dort, wo das Ich auf totale Selbststeuerung setzt. Im letzten Teil meines Vortrags möchte ich einen genaueren Blick auf einige solcher Pathologien werfen.

V. Pathologien moderner Identität

In welchem Sinne spreche ich von Pathologien? Für Leiden und Krankheiten sind nicht nur Sie, die Psychotherapeuten, zuständig, sondern auch Philosophen. Wir sind freilich für andere Krankheiten zuständig: Krankheiten, die durch sprachliche Leer- und Irrläufe ausgelöst werden. Dieses Verständnis des philosophischen Geschäfts vertrat jedenfalls Ludwig Wittgenstein, und ihm folge ich hier auch in seiner Annahme, daß zu jenen Krankheiten eine spezielle Form von "Therapie" gehört.³¹ Sie besteht darin, die Vorstellungen zum Verschwinden zu bringen, die mit irregeleiteten Sprachspielen einhergehen.

Ein solches irregeleitetes Sprachspiel steht nun aus meiner Sicht auch im Zentrum einer der Pathologien moderner Identität, auf die ich im folgenden zu sprechen kommen will. Sie hat zu tun mit der "Individualisierung", jenem Stichwort, das, von der Soziologie ausgehend, in den letzten zwanzig Jahren einen Siegeszug angetreten hat.³² Im Windschatten dieses Stichworts hat ein Begriff Karriere gemacht, mit dem wir alle längst vertraut geworden sind: die "Selbstverwirklichung".³³ Bei dem Berliner Philosophen Michael Theunissen findet sich kurz und bündig (freilich mit kritischen Hintergedanken) der Satz: "Der Modernismus *ist* im Ganzen und im Grunde die Ideologie der Selbstverwirklichung."³⁴

Eben diesen Begriff halte ich nun für einen Krankheitserreger der besonderen Sorte, und wenn ich als Philosoph eine Therapie vorschlagen dürfte, dann würde ich dafür plädieren, ihn zum Verschwinden zu bringen. Könnte ich Sie für dieses Vorhaben heute abend gewinnen, dann könnte "Lindau 2002" für den Beginn einer Volksbewegung stehen, die sich mit der Parole "Selbstverwirklichung - nein danke" über Autochecks und Bildschirmschoner im ganzen Lande ausbreitet. Diese Bewegung wäre am Ziel, wenn der Ausdruck 'Selbstverwirklichung' eines Tages im Duden mit dem Vermerk "veraltet" versehen sein wird.

Was stört mich an diesem Wort? Es geht mir wohlgerne nicht darum, daß man irgendwie klein beigeben oder sich bescheiden sollte. Die Abwehr von 'Selbstverwirklichung' ist nicht als melancholisches Anpassungsprogramm gemeint, sie ist keine mißgelaunte Absage an den Genuß, keine puritanische Aufforderung zur Askese, sondern die Abwehr eines Selbstverständnisses, das auf einem begrifflichen Mißgeschick basiert.

'Selbstverwirklichung' ist ein solistisches Anliegen, ein Projekt in der Binnenperspektive des Individuums. Es wird angestrebt, sich gegen Funktionen und Aufgaben, die sich von außen aufdrängen, abzugrenzen und sie nur zuzulassen, sofern man darin eine Chance sieht, das eigene 'Selbst' zu 'verwirklichen'. Insoweit steht dieser Begriff für eine bestimmte Ausformung des

narrativen Weiterentwicklung, wie ich sie oben beschrieben habe. Nun hat der Begriff 'Selbstverwirklichung' aber besonders ruinöse Folgen.

Wer von Selbstverwirklichung spricht, geht offensichtlich davon aus - er kann gar nicht anders, als davon auszugehen -, daß sein Selbst noch nicht 'wirklich' ist. Genau genommen müßte man sagen, das 'Selbst' sei hier nur erst im Status des Möglichseins: Eben deshalb harrt es noch der 'Verwirklichung', und irgendwann soll es wohl soweit sein, daß es 'wirklich' ist. Aber wann? Dies müßte zu prüfen sein im Zuge eines Abgleichs, bei dem geklärt wird, wieweit das erst nur 'mögliche' Selbst schließlich 'wirklich' geworden ist. Eigentlich müßte man dazu aber vorab festlegen, was sich hinter dem 'möglichen' Selbst verbirgt. Dazu müßte man jetzt genau wissen, was einem für alle Zukunft am Herzen liegen wird. Wer dies zu wissen beansprucht, muß sich gegen Erfahrungen, die ihm zuteil werden könnten, abriegeln. Er muß sich in einer Art Isolationshaft von seinem eigenen Lebens-Wandel abhalten. Sie sehen also, daß die Idee der 'Selbstverwirklichung', genau besehen, ein seltsam trostloses Ergebnis hat. Zuallererst zwingt sie zu dem Eingeständnis, daß das eigene Selbst nur 'möglich', also jedenfalls noch fern und abwesend ist. Man verrennt sich in dem Gefühl, einstweilen unverwirklicht zu sein, auf das wahre, eigene Leben noch zu warten, und pflegt einen ganz unsinnigen *dégout* gegen das, was man schon ist.

Angesichts dieser deprimierenden Aussichten wird, so hoffe ich, deutlich, warum es für mich eine Idee ohne jeden Reiz ist, so etwas wie mein 'Selbst' zu verwirklichen. Das Bild des 'Selbst', von dem man hier gefangen genommen zu werden droht, gleicht der Möhre, die der Esel, der sich verwirklichen will, vor sich herträgt, ohne sie doch je essen zu können. Die latente Frustration sämtlicher Praxis ist in diesem Begriff "Selbstverwirklichung" angelegt, aber eben nur im *Begriff*, nicht in der *Wirklichkeit* unseres Lebens. Es handelt sich hier 'nur' um eine geistige Notlage. Nun spielen Begriffe bei unserer Selbstverständigung aber eine erhebliche Rolle, und sie sind so eng mit Lebensformen, Handlungsmustern verwachsen, daß man sie nicht einfach fallen lassen kann. Entsprechend hat die 'Selbstverwirklichung' leider bereits einiges Unheil angerichtet und wird dies - sofern die Lindauer Volksbewegung gegen falsche Selbstverwirklichung nicht schnell zustandekommt - wohl leider noch weiter tun.

So berechtigt die Suche nach Erfüllung und der Anspruch auf Wohlergehen ist, so unberechtigt ist es, sich bei diesem Einspruch von der Vorstellung eines eigens zu *verwirklichenden* Selbst leiten zu lassen. Natürlich ist es erstrebenswert, Pläne oder Träume zu verwirklichen und dabei Glück zu empfinden. Aber hier geht es eben gerade nicht um Realisierung des eigenen 'Selbst', sondern um die Realisierung von Vorhaben oder um die Erfahrung von Umständen, in denen ich Glück erfahre. Doch genau daran, an diesen kostbaren Situationen zeigt sich, daß mein Befinden angewiesen ist auf Gegebenheiten in der Welt, die mehr sind als Hintergrund, Beiwerk oder Material zur 'Selbstverwirklichung'. Wer in diesen Gegebenheiten tendenziell eine Anfechtung der eigenen Emanzipation sieht, schneidet man sich nur ins eigene Fleisch oder, in diesem Fall, ins eigene "Selbst".

Was heißt dies für die Suche nach Identität heute und für die Titelfigur meines Vortrags, den 'beweglichen Menschen'? Es genügt nicht zu sagen, Bewegung, Beweglichkeit sei gut, wenn sie aktiv von uns bestimmt ist. *Ob* wir 'aktiv' sein können, das hängt von bestimmten Voraussetzungen ab, über die wir nicht selbst verfügen. Unser Handeln ist angewiesen auf einen sozialen Zusammenhang, der uns stützt. Man stößt hier wieder auf die sozialen Bedingungen für Identität. Die Psychotherapie trägt diesen Bedingungen nur dann Rechnung, wenn sie die Tendenz zur Individualisierung bremst, wenn sie also - gemäß der Unterscheidung, die ich Ihnen vorgeschlagen habe - neben der narrativen Selbstentwicklung auch die dramatische Selbstbehauptung, einbezieht und im therapeutischen Prozeß berücksichtigt.

Ich habe gerade die äußeren Umständen angesprochen, die für die Identitätsbildung bedeutsam sind, und so ergibt sich hier zwanglos die Gelegenheit, gewissermaßen vom Teleobjektiv auf das Weitwinkelobjektiv zu wechseln und nicht mehr das einzelne Individuum herauszugreifen, sondern den größeren Kontext einzubeziehen - also die Entwicklung moderner Gesellschaften im Zeichen der Globalisierung.

Ich teile die Befürchtungen, wonach die moderne Gesellschaft starke negative Nebeneffekte in diesem sozialen Bereich mit sich bringt; ich teile auch die Sorge der großen amerikanischen Sozialwissenschaftler Richard Sennett und Michael Sandel - die Sorge nämlich, daß der "flexible Mensch" seine Identität verliert, daß ein "proteus-ähnliches Selbst" protegiert wird, das sich im Zuge seiner zahllosen Verwandlungen selbst fremd wird.³⁵ Umgekehrt darf man sich aber nicht einfach darauf zurückziehen, die Autonomie, die "mastery" des Selbst zu konservieren. So kostbar der Wert der Autonomie ist, so wichtig ist es, sie vor Mißdeutungen zu bewahren, die ihrerseits schädlich sein können. Um eine solche Mißdeutung handelt es sich, wenn man meint, auf den *global player* setzen zu müssen, dem es gelingen soll, die Bewegungen, die es ausführt, allesamt selbst zu steuern. Dabei handelt es sich - wie beim "flexiblen Menschen" - um ein Selbstmodell, mit dem sich der Mensch selbst beschädigt: in diesem Fall nicht durch entregelte Beweglichkeit, sondern durch eine Abschottung der eigenen Person, mit der sie sich abschließt von Erfahrungen, die doch gerade für die eigene Identität konstitutive Bedeutung haben.

Besonders deutlich wird dies bei ökonomischen Denkmustern: Denken Sie an die Aufforderung, sich selbst wie ein Unternehmen zu führen, die in der Formel vom "Me Inc.", also von der sogenannten "Ich-AG" ihren kürzesten Ausdruck gefunden hat. Bei dem Wirtschaftswissenschaftler und Nobelpreisträger Amartya Sen findet sich genau zu diesem Punkt eine schöne Pointe. Er meint, ein Mensch, der seine Präferenzen nach eigener Maßgabe festlege und sein Leben am Leitfaden des Eigeninteresses führe, verwandle sich in einen "rational fool" - oder, noch schlimmer: Er sei "indeed close to being a social moron"³⁶ (im Süddeutschen würde man sagen, er sei "nahe dran, so etwas wie ein sozialer Depp zu werden"). Der Begriff, den Sen diesem "moron" entgegenstellt, ist "commitment", ein Ausdruck, der mit Bindung, aber auch mit Engagement, Teilhabe oder Anteilnahme übersetzt werden kann.

In der Debatte um Globalisierung wird einem wichtigen Punkt in der Regel zu wenig Aufmerksamkeit zuteil. In der Regel liegt der Schwerpunkt auf der Frage, inwieweit die Globalisierung zum Wohlstand beiträgt, ob sie Ausbeutung und Ungerechtigkeit vermehrt oder nicht. Dies ist angesichts der materiellen Notlage von rund einer Milliarde Menschen natürlich auch eine Frage von überwältigender Dringlichkeit. Doch dabei darf man die Frage nicht vergessen, wieweit die Globalisierung zur Auflösung sozialer Zusammenhänge beiträgt, die die Entstehung von menschlicher Identität, "the making of identity", prinzipiell gefährdet. Auch beim Umgang mit diesen Gefahren entscheidet sich die Zukunft unserer Gattung; denken Sie an manche Vorgänge in der Dritten Welt, etwa den Zerfall sozialer Zusammenhänge durch Landflucht oder durch politisch-militärische Kämpfe. Eine eindrucksvolle Dokumentation zu diesen Tendenzen bietet die Arbeit des wohl größten Foto-Reporters der Gegenwart, das Projekt "Migrations" von Sebastiao Salgado. Aber auch in der Ersten Welt sind die Quellen der Identität von schleichenden Gefahren bedroht. Eine dieser Gefahren möchte ich herausgreifen, und sie ist zu beobachten an einem sozialen Brennpunkt, der an Bedeutung wohl kaum zu übertreffen ist: Gemeint ist die *Beziehung zwischen den Generationen*.

Seit wir am menschlichen Leben Stufen oder Phasen unterscheiden - und das ist bekanntlich eine recht junge Erfindung -, ist unser Leben ein *work out* im Hin und Her der Gegensätze zwischen Jung und Alt. Gustav Wyneken, der alte Mann der Jugendbewegung, bemerkte kurz nach 1900: "Auf dem Weg zu ihrem Ziele gebiert die Menschheit ständig einen Feind: ihre junge Generation, ihre Kinder."³⁷ Wenn Wyneken bei diesem Machtkampf der Generationen nur von "Feindschaft" spricht, so muß man allerdings ergänzen, daß er etwas von einem "liebenden Kampf" hat, denn er basiert auf intimer Zusammengehörigkeit.

Diese Auseinandersetzung zwischen den Generationen ist deshalb besonders kostbar, weil in ihr immer wieder neu Weltsichten und Selbstdeutungen des Menschen weitergegeben, aufs Spiel gesetzt, auf den Prüfstand gestellt, verändert und überwunden werden. (Eine wichtige Leistung von Erik Erikson bestand eben darin, das Identitätsproblem mit der Generationenfrage zusammenzuführen; in jüngerer Zeit haben manche Psychologen daran angeknüpft und versucht, von auf das Individuum fixierten Begriffen wie etwa der "Kreativität" zurückzukommen auf Begriffe mit sozialen Implikationen wie etwa die "Generativität."³⁸) Derzeit ist jedoch ein Erkalten

dieses Brennpunkts Generationenkonflikt zu beobachten - und zwar von beiden Seiten der 'Barrikade'.

Für das Selbstverständnis der *Jugendlichen* drängt sich die *peer group* in den Vordergrund: Auf sie verlagern sich Erwartungen auf Vertrauen, Verlässlichkeit, Beständigkeit, von denen sie nur hoffnungslos überfordert sein kann. Wohin sollen sich Jugendliche denn bei Konflikten in ihrer eigenen Clique wenden, wenn außer ihr kein Adressat mehr bleibt, bei dem sie Halt suchen können? Geht hier die Familie als Rückraum verloren, bleibt nichts als Enttäuschung - mitsamt ihren nächsten Nachbarn: der Wut, der Gewalt, der Rache. Nachdem man sich im frühen 20. Jahrhundert über die Explosivkräfte der traditionellen Familie klar geworden ist, sind im frühen 21. Jahrhundert Lektionen zu lernen über die Zerstörungspotentiale der post-familiären Situation - und ihre Symptome sind nichts anderes als Identitätsschwächen. Wenn die Welt des Jahres 1900 gekennzeichnet war durch Strindbergs Dramen und Freuds Analyse familiärer Konflikte, so sind die Symbolfiguren der post-familiären Konflikte von heute etwa jene vierzehn- oder fünfzehnjährigen Jugendlichen, die aus heiterem Himmel ein Blutbad in ihrer Schule anrichten (wie etwa Dylan Klebold und Eric Harris an der "Columbine High School" in Littleton/Colorado im Jahre 1999).

Doch auch bei den *Erwachsenen* zeigen sich Krisensymptome, die den identitätsstiftenden Generationenkonflikt betreffen. Besonders auffällig und befremdlich ist in diesem Zusammenhang der derzeit unter Erwachsenen grassierende Jugendkult. (Manche Bevölkerungsgruppen beobachten ihn übrigens mit besonderer Sorge, weil sie eine Beobachtung von Karl Kraus im Ohr haben, die lautet: "Kinder psychoanalytischer Eltern welken früh."³⁹) Man könnte versucht sein, in diesem Jugendkult ein Entgegenkommen der Erwachsenen ihren Kindern zuliebe zu sehen. Letztlich handelt es sich hier aber um einen klassischen Bären dienst, der bei den Jugendlichen tiefe Irritationen auslösen muß. Diese selbst sind erfüllt von dem Gefühl, ihr Leben sei in Bewegung, sie sind aufgeregt oder gar ergriffen davon, daß ein langer, mit Neuentdeckungen gespickter Weg vor ihnen liegt, der irgendwann im Erwachsenenleben ankommt. Die Jugendlichen haben oft ein geradezu überscharfes Empfinden für ihr Unterwegssein, auch für ihre eigene Unfertigkeit.

Wenn die Erwachsenen sich selbst verleugnen und sich am Jugendlichkeits-Ideal orientieren, dann geraten die Heranwachsenden freilich in Verlegenheit über das Ziel der Reise, die sie angetreten haben. Sie blicken in ihre Zukunft, doch diejenigen, die schon im Erwachsensein angekommen sind, legen es darauf an, die Rückreise anzutreten. Dies muß eine seltsam deprimierende Aussicht sein. Die Art, wie die Übergangsrituale zwischen Jugend und Erwachsenenwelt organisiert werden, ist ausschlaggebend für die Entwicklung menschlicher Identität. Insofern gibt es Anlaß zu größter Sorge, wenn eine ganze Gesellschaft bei diesen Übergangsritualen ins Stottern kommt. Genau dies ist, so scheint mir, derzeit der Fall.

Offensichtlich hat der Jugendlichkeitskult der Erwachsenen etwas mit den Körperbildern zu tun, die derzeit prominent sind. Dies bietet abschließend die Gelegenheit, auf die Frage einzugehen, wie sich die kulturellen, sozialen Aspekte der Identität, die ich bislang besonders betont habe,⁴⁰ zu den physischen Aspekten einer Person verhalten. Zu bemerken ist etwa im Fall des Jugendkults der Erwachsenen von heute eine Offensive des Physischen, ein besonderer Stellenwert des Körperlichen. Was steckt dahinter?

Vor nicht allzu langer Zeit sprach man in den "humanities", den Geistes- und Sozialwissenschaften vom Siegeszug des sog. "cultural turn". Heute läßt sich umgekehrt so etwas wie ein "natural turn" beobachten - beispielhaft etwa am Vormarsch der Biowissenschaften und der Kognitionswissenschaften, aber eben auch am Kult mit dem (jugendlichen) Körper. Zu vermerken ist ein grundlegender Wandel im menschlichen Selbstverständnis. Besonders deutlich wird dies, wenn man ein paar Jahrzehnte zurückgeht und an ein genau gegenläufiges Beispiel erinnert: nämlich an die hohe Zeit der Psychoanalyse. Die enorme Faszination, die von ihr ausging, rührte nicht zuletzt daher, daß körperliche Beschwerden - Schmerzen, Sprachstörungen, Lähmungen - durch schieres Sprechen, also auf einer rein symbolischen Ebene behoben werden konnten. Dieses Verhältnis zwischen dem Symbolischen und dem Organischen soll nun umgekehrt werden: *Happy pills* werden als Heilmittel gegen psychische Beschwerden eingesetzt; das Wohlbefinden wird von

körperlichen Eigenschaften abhängig gemacht (von Brustgröße oder Faltenzahl).

Wie wirkt sich dies auf das Verständnis von Identität aus, wenn bei unserem Selbstbild die physischen Aspekte zu dominieren beginnen? Wenn man diejenigen befragt, die diesen 'natural turn' in ihrem persönlichen Leben mitmachen und ihre Identität vom körperlichen Erscheinungsbild abhängig machen, dann wird man zur Antwort erhalten, daß keine dramatischen Folgen zu erwarten sind. Sie werden gerade darauf pochen, daß sie ihre Selbstbestimmung geltend machen, ihre Entscheidungsfreiheit, also eine nicht-natürliche Fähigkeit einsetzen, um etwa über die nächste Schönheitsoperation zu entscheiden. Sie werden sagen, so etwas sei eine Sache der 'Freiheit des Einzelnen', und sie werden die rhetorische Frage stellen: 'Wer will mir das verbieten?'

Die Suggestivkraft dieser Frage steht und fällt freilich damit, daß man im Ernst noch davon sprechen kann, hier komme tatsächlich die Freiheit und Individualität eines Menschen zum Ausdruck. Dies darf bezweifelt werden. Denn eigentlich wird diese Versicherung, man würde das eigene Aussehen im Vollgefühl seiner Freiheit modellieren, immer mehr zu einer leeren Geste. Wir haben am Ende mit Menschen zu tun (oder wir werden ggf. selbst zu solchen Menschen), deren Identität zum Spielball medialer und kommerzieller Körperinszenierungen wird. Faktisch büßen sie die Fähigkeit ein, die Bewegung ihres Lebens als praktischen, sozialen, symbolischen Prozeß zu gestalten. Wenn der Wunsch nach kosmetischer (und demnächst vielleicht genetischer) Bearbeitung eine beherrschende Rolle zu spielen beginnt - in breiten Bevölkerungsschichten Süd- und Nordamerikas ist dies heute bereits der Fall -, dann wirkt es seltsam hohl, diesen Wunsch als Ausdruck individueller Freiheit zu würdigen. Vielmehr wird die eigene Identität, die einer solchen Entscheidung Rückhalt gibt, von diesem 'natural turn' ausgezehrt und entkräftet. Die kulturelle, soziale, symbolische Basis wird schmaler, und dies birgt Gefahren für die Identität in den Jahren "2002ff.". Die philosophische Analyse moderner Pathologien von Identität führt also zu der Einsicht, daß man für die Bedingungen, auf denen sie beruht, kämpfen muß. Sie ist bedroht. Wir müssen uns wehren.

Karl Kraus hat auf die Frage, was "Niveau" sei, einmal geantwortet, Niveau sei etwas, von dem alle reden, auf dem aber keiner steht. Derzeit droht die Identität etwas zu sein, von dem alle reden, das aber keiner hat. Identität ist in aller Munde, aber oft mit falschem Zungenschlag. Ich würde mich freuen, wenn es mir gelungen sein sollte, auf manchen dieser Zungenschläge hinzuweisen und wenn ich damit - gemäß Georg Christoph Lichtenbergs Bestimmung der Philosophie - zur "Berichtigung des Sprachgebrauchs" beigetragen hätte. Nun werde ich aber nicht weiter von Identität reden, sondern davon schweigen.

Prof. Dr. Dieter Thomä
Gatterstr. 1, 9010 St. Gallen, Schweiz

Anmerkungen

- ¹ Friedrich Hölderlin: Sämtliche Werke und Briefe (Hg. Knaupp). München/Wien 1992, Bd. I, S.745 (im Original ist es nicht "der See", auf den der Mensch blickt, sondern "die See"; ich habe dies um des *genius loci* willen abgewandelt).
- ² Vgl. z.B. Hartmann Leitner: Lebenslauf und Identität. Die kulturelle Konstruktion von Zeit in der Biographie. Frankfurt a.M./New York 1982.
- ³ Vgl. - auch für die im Text folgenden Zitate - Pedro Calderón de la Barca: El gran teatro del mundo/Das große Welttheater (Hg. Poppenberg). Stuttgart 1988. Das Datum der Uraufführung ist freilich nicht genau bekannt, weshalb das hier gegebene Datum nur den Vermutungen der Forschung folgt.
- ⁴ William Shakespeare: As you like it (II.7).
- ⁵ Vgl. Manfred Tietz: Der Gedanke des Welttheaters im spanischen Barock und Hans Urs von Balthasars *Theodramatik*. In: Volker Kapp u.a. (Hg.): Theodramatik und Theatralität. Ein Dialog mit dem Theaterverständnis von Hans Urs von Balthasar. Berlin 2000, S. 99-137, hier S. 132; vgl. Calderón, a.a.O., S. 97: "Kind: 'Wenn ich meine Rolle nicht verfehlt habe,/ warum belohnst du mich dann nicht,/ großer Herr?' Schöpfer: 'Weil du sie auch nicht/ getroffen hast; so erhältst du/ weder Lohn noch Strafe.'" (Vers 1501ff.).
- ⁶ A.a.O., S. 99 (Vers 1559f.).
- ⁷ Jean-Jacques Rousseau: Œuvres complètes (Hg. Gagnebin/Raymond), Bd. IV. Paris 1969, S. 250ff.; ders.: Emil oder über die Erziehung [1762]. Paderborn 1971, S. 13-16 (Übersetzung geändert).
- ⁸ Vgl. z.B. Charles Taylor: Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität [1989]. Frankfurt a.M. 1994.
- ⁹ William Shakespeare: The Tempest (I.2); Übersetzung Schlegel/Tieck.
- ¹⁰ Vgl. Helmuth Plessner: Die Stufen des Organischen und der Mensch. Berlin 1928, 7. Kap., S. 288ff.
- ¹¹ Dieser Ausdruck ist durchaus in einem neutralen Sinne gemeint: Es kommt vor, daß der Charakter, der sich da bildet, 'mies' ist; wir sprechen hier also nicht schon von einer einnehmenden Persönlichkeit, die über so etwas wie 'Herzensbildung' verfügt. Bei der Hierarchisierung von Maximen, der Sedimentierung von Verhaltensweisen können auch Schurken herauskommen. Ob einem dies gefällt oder nicht: Auch der Mafioso verfügt über eine qualifizierte Identität. Identitätsbildung und Moralentwicklung fallen nicht zusammen.
- ¹² Vgl. insgesamt das materialreiche Werk einer Essener Studiengruppe: Jürgen Straub (Hg.): Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein. Die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte. Erinnerung, Geschichte, Identität, Bd. 1. Frankfurt a.M. 1998; Jörn Rüsen/Jürgen Straub (Hg.): Die dunkle Spur der Vergangenheit. Psychoanalytische Zugänge zum Geschichtsbewußtsein. Erinnerung, Geschichte, Identität, Bd. 2. Frankfurt a.M. 1998; Aleida Assmann/Heidrun Friese (Hg.): Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität, Bd. 3. Frankfurt a.M. 1998; Jörn Rüsen/Michael Gottlob/Achim Mittag (Hg.): Die Vielfalt der Kulturen. Erinnerung, Geschichte, Identität, Bd. 4. Frankfurt a.M. 1998.
- ¹³ Vgl. die klassische Einführung des Rollenbegriffs in Helmuth Plessner: Soziale Rolle und menschliche Natur. In: ders.: Diesseits der Utopie. Frankfurt a.M. 1974, S. 23-35; vgl. auch George Herbert Mead: Geist, Identität und Gesellschaft. Frankfurt a.M. 1973; Ralf Dahrendorf: Homo sociologicus. Opladen ¹⁰1971; Erving Goffman: Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag. München 1969; Lothar Krappmann: Soziologische Dimensionen der Identität. Stuttgart 1969; Hans Robert Jauß: Soziologischer und ästhetischer Rollenbegriff. In: Odo Marquard/Karlheinz Stierle (Hg.): Identität. Poetik und Hermeneutik VIII. München 1979, S. 599-607; Ralf Konersmann: Welttheater als Daseinsmetapher. In: ders.: Der Schleier des Timanthes. Frankfurt 1994, S. 84-168.
- ¹⁴ Als allgemeiner Überblick über die philosophische Diskussion zur Identität taugt Dieter Henrich: "Identität" - Begriffe, Probleme, Grenzen. In: Odo Marquard/Karlheinz Stierle (Hg.): Identität. Poetik und Hermeneutik VIII. München 1979, S. 133-186. Meine eigenen Überlegungen zu dem dreigestuften Modell von Identität schließen (freilich nur teilweise) an bei Harry G. Frankfurt: The Importance of What We Care About. Cambridge 1988; ders.: Vom Sorgen oder: Woran uns liegt. In: Dieter Thomä (Hg.): Analytische Philosophie der Liebe. Paderborn 2000, S. 195-224; Charles Taylor: The Concept of a Person. In: ders.: Human Agency and Language. Philosophical Papers 1. Cambridge u.a. 1985, S. 97-114.
- ¹⁵ Vgl. z.B. Axel Honneth: Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften. Frankfurt a.M./New York 1993.
- ¹⁶ Besonders eindrucksvolle Studien zum Identitäts- und Rollenproblem sind Pirandellos Romane; vgl. z.B. Luigi Pirandello: Mattia Pascal. Zürich 1995; ders.: Die Ausgestoßene. Einer, keiner hunderttausend. Zwei Romane. Berlin 1998. Karl Löwith hat Pirandello schon früh eine philosophische Deutung gewidmet; vgl. Karl Löwith: Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen [1928]. Darmstadt 1969, S. 84ff.

- ¹⁷ Vgl. z.B. Heiner Keupp u.a.: Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne. Reinbek 1999.
- ¹⁸ Johann Wolfgang von Goethe: Werke (Hg. Trunz). Hamburg 1950ff., Bd. 7, S. 290.
- ¹⁹ Vgl. als Plädoyer für narrative Identität z.B. Paul Ricœur: *Soi-même comme un autre*. Paris 1990; vgl. insgesamt die kritische Darstellung in Dieter Thomä: *Erzähle dich selbst. Lebensgeschichte als philosophisches Problem*. München 1998.
- ²⁰ Zum "inneren Ozean" vgl. Ralph Waldo Emerson: *Essays & Lectures* (Hg. Porte). New York 1983, S. 272; zum "inneren Afrika" vgl. Ludger Lütkehaus: "Dieses wahre innere Afrika". *Texte zur Entdeckung des Unbewußten vor Freud*. Frankfurt a.M. 1988.
- ²¹ Vgl. Sigmund Freud: *Gesammelte Werke*. Frankfurt 1960ff., Bd. 14, S. 426ff., Bd. 5, S. 17. Vgl. zu Freud aus kulturwissenschaftlicher Sicht Harald Weinrich: *Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens*. München 1997, S. 169f.; zur fachlichen Debatte vgl. u.a. Hans Loewald: *Therapeutic Action of Psychoanalysis*. In: ders.: *Papers on Psychoanalysis*. New Haven/London 1980, S. 221-256, hier S. 226; ders.: *Psychoanalysis and the History of the Individual*. New Haven/London 1980, S. 21 u. pass.; Donald P. Spence: *Narrative Truth and Historical Truth*. New York/London 1982, S. 160ff., bes. S. 165; Helmut Thomä/Horst Kächele: *Lehrbuch der psychoanalytischen Therapie*, Bd. 1. Berlin u.a. 1985, S. 274ff.; Wolfgang Mertens/Rolf Haubl: *Der Psychoanalytiker als Archäologe. Eine Einführung in die Methode der Rekonstruktion*. Stuttgart/Berlin/Köln 1996, S. 60ff., S. 124f.
- ²² Siegfried Kracauer: *Geschichte - Vor den letzten Dingen*. Frankfurt a.M. 1971, S. 213.
- ²³ Heinrich von Kleist: *Sämtliche Werke und Briefe* (Hg. Sembdner). München 1987, Bd. 2, S. 126.
- ²⁴ Vgl. z.B. Michail Bachtin: *Literatur und Karneval*. Frankfurt a.M. 1990, S. 48ff.
- ²⁵ Michel de Montaigne: *Œuvres complètes* (Hg. Thibaudet/Rat). Paris 1962, S. 230f., 1068; ders.: *Essais* (Hg. Lüthy). Zürich 1953, S. 253ff., 965 (Übersetzung geändert). - Ein ergänzender Hinweis zur Datierung: Im Jahre 1580 erschienen die ersten beiden Bücher der "Essais", im Jahr 1588 das dritte; die Zitate stammen sowohl aus den früheren wie auch aus den späteren Texten.
- ²⁶ Montaigne: *Œuvres complètes*, a.a.O., S. 551, 648; ders.: *Essais*, a.a.O., S. 471, 541. Vgl. Jean Starobinski: *Montaigne. Denken und Existenz* [1982]. Frankfurt a.M. 1989, S.128.
- ²⁷ Ralph Waldo Emerson: *Essays & Lectures*, a.a.O., S. 265, 413f.; vgl. zu Emerson Dieter Thomä: *Erzähle dich selbst*. München 1998, S. 175f., 291f.; ders.: *Unter Amerikanern. Eine Lebensart wird besichtigt*. München 2000, S. 25f.
- ²⁸ Emerson: *Essays & Lectures*, a.a.O., S. 259ff., bes. 270.
- ²⁹ E. M. Forster: *Howards End* [1910]. London 2000, S. 114f.; ders.: *Wiedersehen in Howards End*. München o. Jhg., S. 124 (Üb. geändert).
- ³⁰ Vgl. Walter Lippmann: *Drift and Mastery. An Attempt to Diagnose the Current Unrest* [1914]. Englewood Cliffs 1961.
- ³¹ Vgl. Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen* [1953] (§§ 133, 255). Werkausgabe, Bd. 1. Frankfurt a.M. 1984, S. 305, 360.
- ³² Vgl. Ulrich Beck: *Risikogesellschaft*. Frankfurt a.M. 1986; Ulrich Beck/Wilhelm Vossenkuhl/Ulf Erdmann Ziegler: *Eigenes Leben. Ausflüge in die unbekannte Gesellschaft, in der wir leben*. München 1995.
- ³³ Einige kritische Hinweise hierzu in Dieter Thomä: *Erzähle dich selbst. Lebensgeschichte als philosophisches Problem*. München 1998, S. 60ff.
- ³⁴ Michael Theunissen: *Selbstverwirklichung und Allgemeinheit*. Berlin/New York 1981, S.2.
- ³⁵ Vgl. Richard Sennett: *Der flexible Mensch*. Berlin 1998, S. 15ff., 57ff., 187ff.; Michael Sandel: *Democracy's Discontent*. Cambridge (Mass.)/London 1996, S. 290f., 349ff.
- ³⁶ Amartya Sen: *Choice, Welfare, and Measurement*. Cambridge (Mass.)/London 1997, S. 99.
- ³⁷ Vgl. ausführlicher dazu Dieter Thomä: *Eltern. Kleine Philosophie einer riskanten Lebensform*. München ³2002, S. 183ff. ("Nachwort nach zehn Jahren").
- ³⁸ Vgl. Erik H. Erikson: *Identität und Lebenszyklus*. Frankfurt a.M. 1970; John Kotre: *Lebenslauf und Lebenskunst*. München/Wien 2001.
- ³⁹ Karl Kraus: *Pro domo et mundo*. In: *Die Fackel* Nr. 300, 9.4.1910, S. 27.
- ⁴⁰ Vgl. John Dewey: *Die Erneuerung der Philosophie* [1920]. Hamburg 1989, S. 49: "Der Mensch lebt in einer Welt, wo jedes Ereignis mit Wider- und Anklängen an das Vorangegangene befrachtet ist, wo jedes Geschehnis an andere Dinge erinnert. Von daher lebt er nicht, wie die Tiere auf dem Felde, in einer Welt bloß physischer Gegenstände, sondern in einer Welt der Zeichen und Symbole."

Bibliographie

- Assmann, Aleida/Friese, Heidrun (Hg.): Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität, Bd. 3. Frankfurt a.M. 1998.
- Bachtin, Michail: Literatur und Karneval. Frankfurt a.M. 1990.
- Beck Ulrich/Vossenkuhl, Wilhelm/Ziegler Ulf Erdmann: Eigenes Leben. Ausflüge in die unbekannte Gesellschaft, in der wir leben. München 1995.
- Beck, Ulrich: Risikogesellschaft. Frankfurt a.M. 1986.
- Calderón de la Barca, Pedro: El gran teatro del mundo/Das große Welttheater (Hg. Poppenberg). Stuttgart 1988.
- Dahrendorf, Ralf: Homo sociologicus. Opladen ¹⁰1971.
- Dewey John: Die Erneuerung der Philosophie [1920]. Hamburg 1989.
- Emerson, Ralph Waldo: Essays & Lectures (Hg. Porte). New York 1983.
- Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus. Frankfurt a.M. 1970.
- Forster, E. M.: Howards End [1910]. London 2000.
- Forster, E. M.: Wiedersehen in Howards End. München o. Jhg.
- Frankfurt, Harry G.: The Importance of What We Care About. Cambridge 1988.
- Frankfurt, Harry G.: Vom Sorgen oder: Woran uns liegt. In: Dieter Thomä (Hg.): Analytische Philosophie der Liebe. Paderborn 2000, S. 195-224.
- Freud, Sigmund: Gesammelte Werke. Frankfurt 1960ff.
- Goethe, Johann Wolfgang von: Werke (Hg. Trunz). Hamburg 1950ff.
- Goffman, Erwing: Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag. München 1969.
- Henrich, Dieter: "Identität" - Begriffe, Probleme, Grenzen. In: Odo Marquard/Karlheinz Stierle (Hg.): Identität. Poetik und Hermeneutik VIII. München 1979, S. 133-186.
- Hölderlin, Friedrich: Sämtliche Werke und Briefe (Hg. Knaupp). München/Wien 1992, Bd. I.
- Honneth, Axel: Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften. Frankfurt a.M./New York 1993.
- Jauß, Hans Robert: Soziologischer und ästhetischer Rollenbegriff. In: Odo Marquard/Karlheinz Stierle (Hg.): Identität. Poetik und Hermeneutik VIII. München 1979, S. 599-607. Konersmann, Ralf: Welttheater als Daseinsmetapher. In: ders.: Der Schleier des Timanthes. Frankfurt 1994, S. 84-168.

Keupp, Heiner u.a.: Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne. Reinbek 1999.

Kleist, Heinrich von: Sämtliche Werke und Briefe (Hg. Sembdner). München 1987.

Kotre, John: Lebenslauf und Lebenskunst. München/Wien 2001.

Kracauer, Siegfried: Geschichte - Vor den letzten Dingen. Frankfurt a.M. 1971.

Krappmann, Lothar: Soziologische Dimensionen der Identität. Stuttgart 1969.

Kraus, Karl: Pro domo et mundo. In: Die Fackel Nr. 300, 9.4.1910, S. 27.

Leitner, Hartmann: Lebenslauf und Identität. Die kulturelle Konstruktion von Zeit in der Biographie. Frankfurt a.M./New York 1982.

Loewald, Hans: Psychoanalysis and the History of the Individual. New Haven/London 1980.

Loewald, Hans: Therapeutic Action of Psychoanalysis. In: ders.: Papers on Psychoanalysis. New Haven/London 1980, S. 221-256.

Löwith, Karl: Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen [1928]. Darmstadt 1969.

Lütkehaus, Ludger: "Dieses wahre innere Afrika". Texte zur Entdeckung des Unbewußten vor Freud. Frankfurt a.M. 1988.

Mead, George Herbert: Geist, Identität und Gesellschaft. Frankfurt a.M. 1973.

Mertens, Wolfgang/Haubl, Rolf: Der Psychoanalytiker als Archäologe. Eine Einführung in die Methode der Rekonstruktion. Stuttgart/Berlin/Köln 1996.

Montaigne, Michel de: Essais (Hg. Lüthy). Zürich 1953.

Montaigne, Michel de: Œuvres complètes (Hg. Thibaudet/Rat). Paris 1962.

Pirandello, Luigi: Die Ausgestoßene. Einer, keiner hunderttausend. Zwei Romane. Berlin 1998.

Pirandello, Luigi: Mattia Pascal. Zürich 1995.

Plessner, Helmuth: Die Stufen des Organischen und der Mensch. Berlin 1928.

Plessner, Helmuth: Soziale Rolle und menschliche Natur. In: ders.: Diesseits der Utopie. Frankfurt a.M. 1974, S. 23-35.

Ricœur, Paul: Soi-même comme un autre. Paris 1990.

Rousseau, Jean-Jacques: Emil oder über die Erziehung [1762]. Paderborn 1971.

Rousseau, Jean-Jacques: Œuvres complètes (Hg. Gagnebin/Raymond), Bd. IV. Paris 1969.

- Rüsen Jörn/Straub, Jürgen (Hg.): Die dunkle Spur der Vergangenheit. Psychoanalytische Zugänge zum Geschichtsbewußtsein. Erinnerung, Geschichte, Identität, Bd. 2. Frankfurt a.M. 1998.
- Rüsen, Jörn/Gottlob, Michael/Mittag, Achim (Hg.): Die Vielfalt der Kulturen. Erinnerung, Geschichte, Identität, Bd. 4. Frankfurt a.M. 1998.
- Sandel, Michael: Democracy's Discontent. Cambridge (Mass.)/London 1996.
- Sen, Amartya: Choice, Welfare, and Measurement. Cambridge (Mass.)/London 1997.
- Sennett, Richard: Der flexible Mensch. Berlin 1998.
- Spence, Donald P.: Narrative Truth and Historical Truth. New York/London 1982.
- Starobinski, Jean: Montaigne. Denken und Existenz [1982]. Frankfurt a.M. 1989.
- Straub, Jürgen (Hg.): Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein. Die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte. Erinnerung, Geschichte, Identität, Bd. 1. Frankfurt a.M. 1998.
- Taylor, Charles: Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität [1989]. Frankfurt a.M. 1994.
- Taylor, Charles: The Concept of a Person. In: ders.: Human Agency and Language. Philosophical Papers 1. Cambridge u.a. 1985, S. 97-114.
- Theunissen, Michael: Selbstverwirklichung und Allgemeinheit. Berlin/New York 1981.
- Thomä, Dieter: Eltern. Kleine Philosophie einer riskanten Lebensform. München ³2002.
- Thomä, Dieter: Erzähle dich selbst. München 1998.
- Thomä, Dieter: Unter Amerikanern. Eine Lebensart wird besichtigt. München 2000.
- Tietz, Manfred: Der Gedanke des Welttheaters im spanischen Barock und Hans Urs von Balthasars *Theodramatik*. In: Volker Kapp u.a. (Hg.): Theodramatik und Theatralität. Ein Dialog mit dem Theaterverständnis von Hans Urs von Balthasar. Berlin 2000, S. 99-137.
- Weinrich, Harald: Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens. München 1997
- Wittgenstein, Ludwig: Werkausgabe, Bd. 1. Frankfurt a.M. 1984.