

Martin Bauer | Zeitschriftenschau | 30.05.2024

Aufgelesen

Die Zeitschriftenschau im Mai 2024

Stellen wir uns für einen Augenblick einen Sommerabend in einer deutschen Groß- oder Kleinstadt vor: Ein Mann und eine Frau sitzen plaudernd bei ihrem Lieblingsitaliener, stoßen gerade mit einem Glas auf das seit Langem verabredete Treffen an. Endlich hat es geklappt. Schon naht der Kellner, stellt zwei kleine Salate auf den Tisch, dem Mann wird dazu ein Saltimbocca serviert, die Frau bekommt eine Portion Gnocchi mit Trüffeln angereicht. Kurze Irritation. Das Fleischgericht hatte sie bestellt, während ihr männliches Gegenüber an diesem Freitag auf Fleischkonsum verzichtete. Vielleicht hätte sich der vielbeschäftigte Kellner, der die Bestellung im vollbesetzten Restaurant vor einer halben Stunde entgegengenommen hatte, doch noch einmal bei den Gästen rückversichern sollen?

Allerdings fände er seine handlungsleitende Intuition, die zu der Verwechslung geführt hat, durch die neueste Statistik zum Essverhalten der Deutschen bestätigt. Nachzulesen ist sie in der jüngsten Ausgabe der [Sozialen Welt](#). Dort werten Jörg Hartmann, Mitarbeiter des Leipziger Centre Global Dynamic, und Peter Preisendörfer, Soziologieprofessor an der Universität Mainz, Datenmaterial des Sozio-Ökonomischen Panels aus, um in ihrem Artikel Vegetarians in Germany¹ eine empirisch gründlich recherchierte Auskunft zur Verbreitung, zum Sozialprofil, zur individuellen Veränderungsdynamik und zu kurzfristigen Effekten auf die subjektive Gesundheit von selbsterklärten Vegetarier:innen zu erteilen. Die Ergebnisse lassen sich in zwei Sätzen zusammenfassen. „In den Jahren 2016-2020 haben im Durchschnitt rund 7 Prozent der Deutschen sich selbst als Vegetarier:innen eingestuft (Veganer:innen eingeschlossen). Die Wahrscheinlichkeit einer vegetarischen Ernährung ist höher bei Frauen, Jüngeren, besser Gebildeten, allein Lebenden, in der städtischen Bevölkerung und bei denen, die die Partei der Grünen unterstützen.“ (S. 144) Unser Kellner lag also nicht völlig falsch mit seiner Annahme, die Frau am Tisch werde das vegetarische Gericht bestellt haben.

Überraschend ist, dass die Autoren die verbreitete Überzeugung, vegetarische Ernährung verlängere die Lebenserwartung, weil sie die Wahrscheinlichkeit von Herz-Kreislauf- und gewissen Krebserkrankungen reduziert, in den Daten nicht bestätigt fanden. Aus den Antworten auf Fragen, die persönliche Einschätzungen des eigenen Gesundheitszustands eruierten, ergeben sich keine validen Befunde, die in Sachen gesundheitlichen

Wohlbefindens zugunsten einer vegetarischen Lebensweise sprechen. „Giving up vegetarianism between 2016 and 2018 has no negative effect on a person’s subjective health in 2020.“ (S. 157) Plausibel zudem die Hypothese, dass eine vegetarische Ernährungsweise in Mehr-Personen-Haushalten deshalb seltener anzutreffen ist, weil diese Lebensstilentscheidung höhere Ansprüche an haushaltsinterne Aushandlungen stellt. Offenbar bleiben und sind Vegetarismus wie Veganismus nicht nur in Deutschland, sondern auch in anderen Ländern des Westens, „highly controversial political and ideological issues for at least three decades“ (S. 146). Ungeachtet dessen ist der Anteil von Vegetarier:innen in der Bevölkerung zwischen 2016 und 2020 von 5,1 Prozent auf 7,5 Prozent gestiegen; zählt man die Veganer:innen dazu, lag er im Jahr 2020 sogar bei insgesamt 8,5 Prozent. Tendenz steigend. Bemerkenswert findet das Autorenduo angesichts des Trends, dass „the effects of age, education, area (rural versus urban), and green orientation have become stronger and more pronounced over time. This pattern of stronger effects can be interpreted in the sense that the general growth of vegetarianism in Germany is accompanied by an increased social selectivity of dietary patterns.“ (S. 152) Da bei individuellen Ernährungsgewohnheiten offenkundig Mechanismen zunehmender gesellschaftlicher Selektivität im Spiel sind, halten Hartmann und Preisendörfer für wünschenswert, dem Phänomen einer „lifestyle polarization around the topic of vegetarianism“ detaillierte soziologische Forschung zu widmen. Offenbar sind es soziale Gegebenheiten, entlang derer sich die Geister auch bei der Alternative Fleisch oder Gemüse scheiden.

Keine Soziolog:in kann es überraschen, dass höchst private, vermeintlich rein subjektive Entscheidungen wie der Verzicht auf Fleisch auch (und nicht zuletzt) gesellschaftlich präformiert sind. Im individuellen Eigensinn die Wirksamkeit sozialer Faktoren auszumachen, gehört zu den bewährten Verfremdungstechniken, mit denen soziologische Forschung seit jeher ihre Erkenntnisgewinne erwirtschaftet. Von daher bekräftigt der etwas in die Jahre gekommene Slogan, das Private sei politisch, wie ihn die US-amerikanische Feministin Carol Hanisch 1969 – damals folgenreich – ausgegeben hatte, allenfalls einen Allgemeinplatz der Gesellschaftswissenschaften. Genaugenommen hatte Hanisch allerdings nicht vom Privaten, sondern wörtlich vom Persönlichen („The personal is political“) gesprochen, also gar nicht die Absicht verfolgt, die urliberale Unterscheidung zwischen dem Privaten und dem Öffentlichen aufzurufen, um sie in Frage zu stellen.² Im Namen feministischer Emanzipation wollte sie vielmehr die Sphäre des Unpersönlichen – für Hanisch das Politische – erweitern. Was Frauen (und Männer) für persönlich, das heißt unpolitisch halten, ist demnach Teil einer vornehmlich weiblichen Erfahrungswelt, die durch Bewusstmachung politisiert werden muss, weil sie patriarchaler Herrschaft

entspringt. Den Vorwurf (neo-)marxistischer Autoren, feministische Gruppen verkürzten durch Programme des consciousness raising das genuin politische Projekt kollektiver (Selbst-)Befreiung auf eine quasi-therapeutische Praxis, wiesen Hanisch und andere Feministinnen dieser Jahre entschieden zurück. Bewusstmachung diene, so die Entgegnung, keineswegs dazu, sich lediglich Luft zu verschaffen und Symptome zu kurieren, die das Patriarchat bei denen hervorruft, die unter ihm leiden.

An diese zurückliegende Debatte erinnert Jana Cattien, Sozialphilosophin an der Universität Amsterdam, in ihrem im März diesen Jahres in der [Political Theory](#) online veröffentlichten Artikel [Neurotic Situations: A Critical Dialogue between Freud and Fanon](#). Der damalige Affekt gegen Therapie liefert ihr den Ausgangspunkt für den Versuch, „a conception of therapy“ zu formulieren, „that can serve as a political tool in the struggle against patriarchy, racism, and other forms of oppression“ (S. 2). Unter Therapie versteht Cattien ein Verfahren, das in individuellen wie kollektiven Prozessen von Bewusstmachung darauf abzielt, „a greater emotional responsiveness to the world“ zu ermöglichen (S. 3). Als emotionale Responsivität wiederum bezeichnet sie das Vermögen nachzuvollziehen, dass zumindest einige unserer Gefühlsreaktionen auf Zustände in der Welt durchaus überindividuelle Erfahrungen sozialer und politischer Unterdrückung widerspiegeln, also weit davon entfernt sind, lediglich persönliche Befindlichkeiten darzustellen. Die Stoßrichtung von Cattiens Intervention liegt auf der Hand: Sie befürchtet, dass eine allzu strikte Unterscheidung zwischen Formen therapeutischer Bewusstmachung im Sinne der Freud'schen Psychoanalyse und jener Art von Bewusstwerdung, die – gewissermaßen klassisch – als Organisation von Klassenbewusstsein thematisiert wurde (etwa bei Georg Lukács), die Potenziale herrschaftskritischer Aufklärung unnötig einschränkt. Und mit ihnen zudem Spielräume politischen Widerstands gegen Rassismus sowie andere Praktiken von Diskriminierung. Das entscheidende Stichwort verdankt Cattien Frantz Fanon, der bekanntlich in Frankreich zum Psychiater ausgebildet wurde und seit 1953 die psychiatrische Abteilung der Klinik von Blida-Joinville in Algerien leitete. Nur drei Jahre später legte Fanon nach energievollen Konflikten innerhalb der Klinik aus politischen Gründen seinen Chefarzt-Posten nieder. Wenig später schloss er sich in Tunis der algerischen Nationalen Befreiungsfront an.³ Fanon hatte im Blick auf die therapeutische Arbeit mit den Patient:innen seiner Klinik (vermutlich angeregt durch Schriften Jean-Paul Sartres, in denen „Situation“ nach und nach zu einem Grundbegriff existenzialistischer Gegenwartsanalyse aufgestiegen war) den Begriff der „neurotischen Situation“ geprägt. Einer solchen Situation ausgesetzt zu sein, heißt Cattien zufolge, unter neurotischen Symptomen zu leiden, „that are idiosyncratic to oneself and yet also a reflection of social and political structures of oppression that affect all members of an oppressed group“ (S. 4).

Fanon entwickelte sein Konzept anhand des Traumprotokolls⁴ eines Analysanden, der träumt, ein Weißer zu werden, also – Träume sind nach Freud im Kern Wunscherfüllungen – einen unbewussten Wunsch zum Ausdruck bringt. Der Analytiker Fanon kann angesichts dieser Wunschproduktion nicht umhin, einen Minderwertigkeitskomplex zu diagnostizieren. Ihn suchte er zu behandeln, um seinem Patienten psychische Erleichterung zu verschaffen, wohl wissend, dass der therapeutische Prozess der Bewusstmachung des unbewussten Wunsches eine objektive Grenze an dem Umstand findet, dass ein solcher Wunsch die subjektive Reaktion auf eine koloniale Vergesellschaftungsform mit ihren objektiv rassistischen Hierarchisierungen ist. Der Patient lebt, so Fanon, in einer Gesellschaft, „that makes his inferiority complex possible, in a society that derives its stability from the perpetuation of this complex, in a society that proclaims the superiority of one race; to the identical degree to which that society creates difficulties for him, he will find himself thrust into a neurotic situation“ (S. 13). Eine neurotische Situation ist dadurch definiert, dass sie, wie Cattien unterstreicht, „both idiosyncratic psychic disturbance and non-idiosyncratic political truth“ enthält (S. 4). Eine angemessene Auseinandersetzung mit neurotischen Situationen verlangt mithin die Auflösung der Dichotomisierung von Therapie auf der einen und bewusstmachender Kritik, die in politisches Engagement münden kann, auf der anderen Seite. Für Cattien stellt sich die Sachlage so dar, dass die Ausprägung emanzipatorischen Bewusstseins, das heißt die Anerkennung einer politischen Wahrheit, die sich in der neurotischen Situation offenbart, Bedingung für die therapeutische Linderung neurotischer Symptome ist, während umgekehrt die therapeutische Befreiung von idiosynkratischen psychischen Beunruhigungen (oder zumindest ihre Linderung) zum unverzichtbaren Bestandteil emanzipatorischer Bewusstmachung wird. Hatte Freud in seinen frühen, zusammen mit Josef Breuer unternommenen Studien zur Hysterie (1895) als Ziel einer gelungenen Therapie die Verwandlung psychischen Elends „in gemeines Unglück“ bestimmt,⁵ so verfolgt Cattien eine höhergesteckte Ambition. Sie will es in der von Fanon gelegten Spur nicht beim gemeinen Unglück belassen, sondern gegen Freud noch in diesem Unglück eine psychopathogene Wirklichkeit identifizieren, die kollektiven Widerstand verlangt. Dass Freud genaugenommen keinen politischen Quietismus predigt, sondern als Bündnispartner emanzipatorischen Aufbegehren hätte gelesen werden können, verrät die bei Cattien nicht zitierte Pointe im Schlusssatz der Studien. Dort hatte Freud die triftige Überzeugung ausgesprochen, gegen besagtes Unglück werde man sich „mit einem wiedergenesenen Seelenleben besser zur Wehre setzen können.“⁶

Einem sträflich vereinfachten Verständnis von Psychoanalyse als therapeutischer Methode, die neurotisches Elend beseitigt, damit wir uns – symptomlastet – bequemer im

gewöhnlichen Unglück einrichten, hat sich auch der Berliner Religionsphilosoph Klaus Heinrich mit Nachdruck widersetzt. Sein Programm – durch einen Freud informiert, der für Heinrich als Analytiker menschlicher Triebsubjektivität zugleich eminenter Zivilisationstheoretiker war – bestand darin, „Prozesse der Zivilisationsgeschichte so weit wie möglich aufzuklären, um nicht zu widerstandslosen Objekten solcher Prozesse zu werden“ (S. 15), so der programmatische Wortlaut im Text von Heinrichs Vorlesungen über den italienischen Kupferstecher, Archäologen und Architekten Giovanni Battista Piranesi (1720–1778), die [Arch+, Zeitschrift für Architektur und Urbanismus](#) unlängst veröffentlicht hat. Die verdienstvolle Edition des Vorlesungstextes ergänzt ein zweites Heft mit einem ebenfalls vorzüglich edierten Bild-Apparat. Er gestattet den Leser:innen, entlang der Veduten Piranesis sowie zusätzlicher Bilddokumente, die bis in die Periode nationalsozialistischer Architektur hineinreichen, Heinrichs Interpretationen der Geschichte von Städtebau, Architektur und Zivilisationstheorie zu folgen, die souverän drei Jahrhunderte in Italien, Frankreich und Deutschland umfasst. Nach Heinrichs Auffassung lässt sich Architektur nicht „auf das Gehäuse“ reduzieren (S. 23). Sie ist „immer zugleich kosmologische und historische Repräsentation“, gewissermaßen ihre Zeit in gebautem (und verfallendem) Stein. In der Baukunst manifestiert sich nicht nur die sozialste aller Künste, vielmehr liefert deren Umgang mit Bauformen und Baumaterialien „Demonstrationsobjekte der Gattungs- und Zivilisationsgeschichte wie nur irgendeine Maschine, irgendein Kult, irgendeine Gedankenkonstruktion“ (ebd.). Also lässt sich Architektur lesen, lassen sich Gebäude, aber auch Stadtplanung, öffentliche Raumgestaltung und ihre nie konfliktfreie Umsetzung, als Veranstaltungen begreifen, mit denen Gesellschaft artifiziell auf sich, auf Lebens- wie Verkehrsformen und deren jeweilige Umwelten einwirkt. Joseph Beuys hätte von sozialer Plastik gesprochen. Dass für eine solche Lektüre nun Piranesi, Gegenspieler von Johann Joachim Winckelmann (1770–1768), seinerseits intellektueller Exponent des Klassizismus im deutschsprachigen Raum, das besondere Interesse Heinrichs gewinnt, geht auf Piranesis ungewöhnliche Auffassung des Schönen zurück. Seine Stiche der ewigen Stadt, der urbs aeterna, als die Rom sich verstand (und zumindest touristisch noch heute versteht), zeichnen in der Periode der Sattelzeit, Mitte des 18. Jahrhunderts, Ansichten der frühmodernen Metropole, die „einen nicht verdrängenden Begriff von Zivilisation“ entfalten. Piranesis Veduten legen, wie Heinrich zeigt, die „Substruktionen“ (S. 73) frei, den Unterbau des urbanen Kosmos, gewissermaßen das zivilisiert-unzivilisierte Unbewusste der Stadt. Anders als Winckelmanns Idealisierungen („Stille Einfalt, edle Größe“ lautete das geflügelte Wort) einer griechischen Klassik, die der deutsche Archäologe in Rom weniger unter den Trümmern der Stadtlandschaft ausgegraben hat als vielmehr in sie hineinprojiziert, scheut Piranesi nicht „vor den Brüchen“ zurück (S. 94). Der geschichtskundige (Sur-)Realismus seiner Stiche

offeriert im Gegensatz zur klinischen Purifikation, der sich Winckelmann und seine klassizistischen Erben bis zum preußischen Oberbaudirektor Karl Friedrich Schinkel (1781–1841) verschreiben, eine vielfach gebrochene Ordnung aufklärerischer Sichtbarmachung. Und „zwar darum“, so Heinrichs These, „damit der Zivilisationszusammenhang, der hier evoziert wird, nicht seinerseits zerbricht“ (S. 94). Für Piranesis Darstellungskunst präsentiert das zerklüftete Erscheinungsbild der Stadt ein Palimpsest. In dessen Schichten überlagern sich unterschiedliche Zeiten eines Zivilisationsprozesses, das heißt variierende historische Gegenwart mit ihren je eigenen Zukünften, die ihrerseits Vergangenheit geworden sind. Insgesamt dokumentieren sie Kontinuität wie Diskontinuität der menschlichen Anstrengung, Natur zu brechen, um in ihr bewohnbare Ortschaften für schutzbedürftige Lebewesen zu errichten. Indem Piranesi diesen Überschreibungen nachgeht, legt er, so Heinrich, Zeugnis davon ab, dass eine Zivilisation, „wenn sie nicht verdrängt und unterdrückt wird“, über etwas verfügt, das der Religionsphilosoph emphatisch ihre „Wiederauferstehungsmacht“ nennt (S. 94). Also kann sich Zivilisation, um Freud noch einmal das Wort zu erteilen, unter der unvermeidlichen Zumutung, ihre Verdrängungen und Unterdrückungsmechanismen bewusst machen zu müssen, gegen die Kräfte zur Wehr setzen, die sie bedrohen. Zivilisationsfeindlich, also barbarisch, können solche Mächte selbst dann sein, wenn sie sich „Veredlung“, „Zucht“ oder die Rückkehr zu „Größe“, „Anstand“ und „Haltung“ auf die Fahnen schreiben. Aus diesem Grund befragt Heinrichs Vorlesung „die klassizistische Utopie der Ästhetisierung des Lebens als eine Dimension der Lebensrettung beziehungsweise der Lebensreform“ (S. 15) im Geiste Piranesis. Weil diese Utopie keine Architekturfantasie geblieben ist, weil Ästhetisierung vielmehr zum Imperativ einer spätestens 1933 auftrumpfenden, manipulativen „Totalveranstaltung des Lebens“ pervertierte, erweist sich der deutsche Klassizismus für den Piranesi-Exegeten Heinrich als eine Substruktion des Nationalsozialismus: „Wir sehen im NS eine geradezu groteske, gespenstisch klassizistische Architektur, die mit den Visionen Karl Friedrich Schinkels gleichwohl in Verbindung steht.“ (S. 15)

Endnoten

1. Jörg Hartmann / Peter Preisendörfer, Vegetarians in Germany. Prevalence Estimates, Social Profile, Dynamic Features, and Short-Term Effects on Subjective Health, in: [Soziale Welt](#) 75 (2024), 1, S. 143–161.
2. Zu dieser Unterscheidung, ihrer historisch komplexen, letztlich inkonsistenten Semantik und ihren politischen, nämlich ideologischen Resonanzen nach wie vor instruktiv Raymond Geuss, *Privatheit. Eine Genealogie*, aus dem Englischen von Karin Würdemann, Berlin 2013.
3. Zu Fanons Tätigkeit als Psychiater und Psychoanalytiker finden sich aufschlussreiche Passagen in der gerade erschienenen, von Adam Shatz in außergewöhnlich gründlicher Quellenkenntnis abgefassten Biografie *The Rebel's Clinic. The revolutionary Lives of Frantz Fanon*, New York City 2024.
4. „I had been walking for a long time, I was extremely exhausted. I had the impression that something was waiting for me, I climbed barricades and walls, I came into an empty hall and from behind a door I heard a noise. I hesitated before I went in, but finally I made up my mind and opened the door. In this second room there were white men, and I found that I too was white.” (S. 13).
5. Sigmund Freud, *Gesammelte Werke*, Bd. I, *Studien über Hysterie. Frühe Schriften zur Neurosenlehre*, Frankfurt am Main 1999, S. 312.
6. Ebd.

Martin Bauer

Martin Bauer, M.A., ist Philosoph, Literatur- und Religionswissenschaftler. Er war bis 2022 geschäftsführender Redakteur der Zeitschrift *Mittelweg 36* sowie des Portals Soziopolis am Hamburger Institut für Sozialforschung.

Dieser Beitrag wurde redaktionell betreut von Jens Bisky.

Artikel auf soziopolis.de:

<https://www.sozopolis.de/aufgelesen/mai2024.html>