

Eva Illouz
**Die Errettung der
modernen Seele**

**suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1997

Eva Illouz untersucht in ihrem vielbeachteten Buch, wie sich der therapeutische Diskurs auf unser kulturelles und emotionales Leben auswirkt. Sie zeichnet den Siegeszug der Psychoanalyse in den USA nach, der 1909 mit Freuds Amerikareise begann und über die kulturellen Eliten rasch zur festen Verankerung psychologischer Denkmuster zunächst in der amerikanischen Kultur führte. Anhand zahlreicher empirischer Beispiele und mit den scharfen Instrumenten einer kritischen soziologischen Theorie seziert sie die Facetten und Funktionsweisen eines Diskurses, der die Vorstellungen von der Identität des modernen Subjekts tiefgreifend verändert. Therapien und die Kultur der Selbsthilfe, so eines ihrer Ergebnisse, verändern den emotionalen Stil einer Gesellschaft und machen das Leben nicht leichter, sondern im Gegenteil komplizierter.

Eva Illouz ist Professorin für Soziologie an der Hebrew University in Jerusalem.

Im Suhrkamp Verlag sind erschienen: *Gefühle in Zeiten des Kapitalismus* (stw 1857) und *Der Konsum der Romantik* (stw 1858).

Eva Illouz
Die Errettung der
modernen Seele

*Therapien, Gefühle und
die Kultur der Selbsthilfe*

Aus dem Englischen
von Michael Adrian

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:
*Saving the Modern Soul. Therapy, Emotions and
the Culture of Self-Help*
Erstmals veröffentlicht 2008
Published by arrangement with University of California Press
© 2008 The Regents of the University of California

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch 1997
Erste Auflage 2011
© der deutschen Ausgabe Suhrkamp Verlag
Frankfurt am Main 2009
Alle Rechte vorbehalten,
insbesondere das des öffentlichen Vortrags sowie
der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen,
auch einzelner Teile.
Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.
Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt
Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim
Printed in Germany
ISBN 978-3-518-29597-7

I 2 3 4 5 6 – 16 15 14 13 12 11

Inhalt

1. Einleitung	9
Die Kulturosoziologie und das Therapeutische	21
Die Therapie als neuer emotionaler Stil.	28
Texte und Kontexte	34
Kulturkritik und Psychologie	40
2. Freuds kulturelle Innovation	45
Die Psychoanalyse als charismatisches Unternehmen	48
Die soziale Organisation des Freudschen Charismas	52
Freud in Amerika	58
Freuds kulturelle Matrix	67
Die Liaison von Psychologie und Populärkultur	94
Schluß	102
3. Vom Homo oeconomicus zum Homo communicans	105
Emotionale Selbstkontrolle in der Organisationssoziologie	109
Die Macht der Kontrolle und die Kontrolle der Macht	115
Die Psychologen drängen auf den Markt	118
Ein neuer emotionaler Stil.	128
Emotionale Selbstkontrolle	134
Die kommunikative Ethik als Geist des Unternehmens	154
Emotionale, moralische und fachliche Kompetenz.	166
Schluß	177
4. Die Tyrannei der Intimität	181
Intimität: ein immer kälterer Zufluchtsort	184
Gegen ihren freien Willen? Die Psychologen und die Ehe	199

Die Gemeinsamkeiten von Psychologie und Feminismus	208
Intimität: Eine neue emotionale Vorstellung	215
Kommunikative Rationalität im Schlafzimmer	226
Unterwegs zur Ideologie des reinen Gefühls	232
Die Abkühlung der Leidenschaft	244
Schluß	253
5. Der Triumph des Leidens	257
Warum die Therapie triumphierte	264
Die therapeutische Erzählung des Selbst	288
Die therapeutische Inszenierung des Selbst	300
Eine Erzählung in Aktion	312
Schluß	327
6. Eine neue Achse sozialer Schichtung?	329
Der Siegeszug der emotionalen Kompetenz	334
Die emotionale Intelligenz und ihre Vorläufer	337
Der globale therapeutische Habitus und der Neue Mann	361
Intimität als gesellschaftliches Gut	369
Schluß	389
7. Schluß: Institutioneller Pragmatismus in der Erforschung der Kultur	393
Danksagung	407
Namenregister	409

*Die Tragödie des modernen Geistes besteht darin,
»das Rätsel des Universums gelöst zu haben«,
nur um es durch das Rätsel zu ersetzen, das er selbst ist.
– Alexandre Koyré, Newtonian Studies*

I. Einleitung

*Hierbei darf freilich der Begriff der Aufklärung
methodologisch nicht zu enge gefaßt werden, denn er umgreift,
wie ich ihn verstehe, mehr als nur logische Deduktion
und empirische Verifikation, vielmehr, über diese beiden hinaus,
den Willen und die Fähigkeit zur phänomenologischen Spekulation,
zur Empathie, zur Annäherung an die Grenzen der Ratio. [...]
Emotionen? Meinetwegen. Wo steht geschrieben,
daß Aufklärung emotionslos zu sein hat?
Das Gegenteil scheint mir wahr zu sein.
Aufklärung kann ihrer Aufgabe nur dann gerecht werden,
wenn sie sich mit Leidenschaft ans Werk macht.*

— Jean Améry

*Durch Worte kann ein Mensch den anderen selig machen
oder zur Verzweiflung treiben,
durch Worte überträgt der Lehrer sein Wissen auf die Schüler [...].
Worte rufen Affekte hervor und sind das allgemeine Mittel
zur Beeinflussung der Menschen untereinander.*

— Sigmund Freud*

Seit dreißig Jahren wird das Phänomen der Therapie in einer beständig wachsenden Zahl von Studien erforscht und kritisiert. Bei allen Unterschieden in ihrer Methodik und Ausrichtung stimmen diese Schriften darin überein, daß das therapeutische Denken von Grund auf modern ist – und daß seine Modernität gerade in dem besteht, was uns an der Moderne am meisten beunruhigt: in Bürokratisierung, Narzißmus, der Erzeugung eines falschen Selbst, der staatlichen Kontrolle des modernen Lebens, dem Zusammenbruch kultureller und moralischer Wertordnungen, in einer weitgehenden, durch

* Die Motti stammen aus Jean Améry, *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, München 1988, S. 11 f.; Sigmund Freud, *Gesammelte Werke*, Bd. 11, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, Frankfurt/M. 1999, S. 10.

die kapitalistische Gesellschaftsordnung verursachten Privatisierung des Lebens, der Leere des modernen, von gemeinschaftlichen Bindungen abgetrennten Selbst, in umfassender Überwachung, der Ausweitung staatlicher Macht und Legitimität und schließlich in der »Risikogesellschaft« sowie der Kultivierung der Verletzlichkeit des Selbst.¹ Allein die Studien zum therapeutischen Diskurs gäben uns ein Kompendium der diversen Themen an die Hand, die zusammengenommen die Soziologie (und die Kritik) der Moderne ausmachen.

Für die kommunitaristischen Kritiker der Moderne ist die Psychologie der Ausdruck eines atomistischen Individualismus, der genau die Übel hervorbringt oder zumindest fördert, die zu heilen er vorgibt. Während die Psychologie

1 Zur Bürokratisierung vgl. Peter Berger, »Toward a Sociological Understanding of Psychoanalysis«, in: *Social Research* 32 (1965), S. 26-41. Zum Narzißmus: Christopher Lasch, *Das Zeitalter des Narzißmus*, München 1980. Zur Erzeugung eines falschen Selbst: Ian Craib, *The Importance of Disappointment*, London 1964. Zur staatlichen Kontrolle des modernen Lebens: Ellen Herman, »Psychologism and the Child«, in: Theodore M. Porter u. Dorothy Ross (Hg.), *The Cambridge History of Science*, Bd. 7, *The Modern Social Sciences*, New York 2003, S. 649-662; sowie dies, *The Romance of American Psychology. Political Culture in the Age of Experts, 1940-1970*, Berkeley 1995. Zum Zusammenbruch kultureller und moralischer Wertordnungen: Philip Rieff, *The Triumph of the Therapeutic. Uses of Faith after Freud*, Chicago 1987. Zur Privatisierung des Lebens im Kapitalismus: Eli Zaretsky, *Freuds Jahrhundert. Die Geschichte der Psychoanalyse*, Wien 2006. Zur Leere des modernen Selbst: Philip Cushman, »Why the Self Is Empty. Toward a Historically Situated Psychology«, in: *American Psychologist* 45, Nr. 5 (1990), S. 599-611. Zur Überwachung: Michel Foucault, *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt/M. 1976; Nikolas Rose, »Assembling the Modern Self«, in: Roy Porter (Hg.), *Rewriting the Self. Histories from the Renaissance to the Present*, London 1997; sowie ders., *Inventing Our Selves: Psychology, Power, and Personhood*, Cambridge 1996. Zur Ausweitung staatlicher Macht und der Entwicklung neuer Quellen staatlicher Legitimität vgl. James L. Nolan, *The Therapeutic State. Justifying Government at Century's End*, New York 1998. Zur »Risikogesellschaft«, der gesellschaftlichen Obsession mit dem Risikomanagement und deren Beziehung zur Kultivierung der Verletzlichkeit des Selbst vgl. Frank Furedi, *Therapy Culture. Cultivating Vulnerability in an Uncertain Age*, London 2004.

verspreche, etwas gegen unsere wachsenden Schwierigkeiten, soziale Beziehungen einzugehen und aufrechtzuerhalten, tun zu können, ermuntere sie uns in Wahrheit dazu, unsere Bedürfnisse und Vorlieben über unsere Verpflichtungen anderen gegenüber zu stellen. Unter dem Vorzeichen des therapeutischen Diskurses würden soziale Beziehungen durch einen gefährlichen Utilitarismus aufgelöst, der unser mangelndes Engagement für soziale Institutionen mindestens stillschweigend billige und einer so narzißtischen wie seichten Identität seinen Segen gebe.²

Für Kritiker wie Lionel Trilling, Philip Rieff, Christopher Lasch und Philip Cushman ist der Aufstieg des therapeutischen Weltbilds gleichbedeutend mit dem Schwinden eines autonomen Reichs der Kultur und der Werte.³ In ihren Augen haben Konsumorientierung und therapeutische Praxis zu einer nahtlosen Integration des Selbst in die Institutionen der Moderne geführt, in deren Folge die Kultur ihre Kraft verloren hat, die Gesellschaft zu transzendieren und ein Widerstandspotential gegen sie zu entfalten. Gerade das Verführerische am Konsum und an der therapeutischen Beschäftigung mit sich selbst belegt für diese Kritiker den Verlust jeglicher ernsthaften Opposition gegen die Gesellschaft und die allgemeine kulturelle Erschöpfung der westlichen Welt. Nachdem das Selbst nicht mehr dazu fähig ist, Helden, verpflichtende Werte und kulturelle Ideale hervorzubringen, hat es sich in sein leeres Schneckenhaus zurückgezogen. Durch ihre Aufforderung, uns in uns selbst zu versenken, hat die therapeutische Überzeugung uns dazu gebracht, den wichtigen Bereichen des bürgerschaftlichen Engagements und der

2 Robert N. Bellah et al., *Gewohnheiten des Herzens. Individualismus und Gemeinsinn in der amerikanischen Gesellschaft*, Köln 1987, Kap. 3 u. 4.

3 Lionel Trilling, *Freud and the Crisis of Our Culture*, Boston 1955; Rieff, *Triumph of the Therapeutic*; Lasch, *Zeitalter des Narzißmus*; Philip Cushman, *Constructing the Self, Constructing America. A Cultural History of Psychotherapy*, Reading 1995.

Politik den Rücken zu kehren. Sie kann auch keine nachvollziehbare Verbindung zwischen dem privaten Selbst und der Öffentlichkeit anbieten, weil sie das Selbst seines gesellschaftlichen und politischen Gehalts beraubt und diesen durch eine narzißtische Selbstbespiegelung ersetzt hat.

Die radikalste und vermutlich einflußreichste Kritik des therapeutischen Diskurses speist sich aus Michel Foucaults Historisierung von Wissenssystemen. Foucaults Blick auf den therapeutischen Diskurs interessiert sich weniger dafür, Bedeutungsgemeinschaften wiederherzustellen, sondern möchte vielmehr sichtbar machen, auf welchen Wegen Macht vertikal und horizontal mit dem gesellschaftlichen Gewebe verflochten ist. Berühmt-berüchtigt ist der Schlag, den Foucault der Psychoanalyse versetzte, als er ihr glorreiches Projekt der Selbstbefreiung als eine Form von Disziplin und Unterwerfung unter die Macht der Institutionen »mit anderen Mitteln« bloßstellte.⁴ In seiner Lesart setzt die wissenschaftliche »Entdeckung« der Sexualität im Herzen des psychoanalytischen Projekts eine alte Tradition fort, in der Subjekte auf dem Weg der Beichte dazu gebracht werden, die Wahrheit über sich selbst zu suchen und auszusprechen. Das Therapeutische ist ein Schauplatz, auf dem wir uns als Individuen mit Wünschen, Bedürfnissen und Begehren erfinden, die es zu erkennen, zu kategorisieren und im Namen der Freiheit zu kontrollieren gilt. Mittels der verwandten Kategorien »Sex« und »Seele« bringt uns die psychoanalytische Praxis dazu, nach der Wahrheit über uns selbst zu suchen; folglich geht es ihr definitionsgemäß darum, daß wir diese Wahrheit entdecken und uns durch die Suche nach ihr emanzipieren. Ihre besondere Durchschlagskraft erhalten »Psycho-Diskurse«⁵ in der Moderne dadurch, daß sie die Praxis der Selbsterkenntnis zu einem sowohl epistemologischen als auch mo-

4 Vgl. Foucault, *Überwachen und Strafen*; Rose, *Inventing Our Selves*.

5 »Psy discourses« ist ein Ausdruck, den Nikolas Rose in *Inventing Our Selves* gebraucht.

ralischen Akt machen. Statt der strengen Züge des Zensors trägt die moderne Macht die wohlwollenden Züge unseres Psychoanalytikers, der sich aber lediglich als Knotenpunkt in einem gewaltigen Netz der Macht entpuppt – einem Netz, das in seiner Anonymität und Immanenz durchdringend, diffus und absolut ist. Der Diskurs der Psychoanalyse ist somit eine »politische Technologie des Selbst«, ein Instrument, das im Kontext der politischen Rationalität des Staates entwickelt wurde und zum Einsatz kommt; gerade seine Absicht, das Selbst zu emanzipieren, ist es, die das Individuum handhabbar macht und diszipliniert. Treibt der therapeutische Diskurs in den Augen kommunitaristischer Soziologen einen Keil zwischen das Selbst und die Gesellschaft, so behauptet Foucault im Gegenteil, daß das Selbst durch die Therapie dazu gebracht wird, bruchlos zugunsten und innerhalb eines Machtsystems zu funktionieren.

Das vorliegende Buch hat unweigerlich Implikationen für die Kritik an der Moderne, doch möchte ich mich an dieser Kritik nicht beteiligen. Ob der therapeutische Diskurs moralische Bedeutungsgemeinschaften bedroht, ob er die Familie untergräbt, Frauen unterdrückt, die Relevanz der politischen Sphäre schmälert, moralische Tugenden und den Charakter zersetzt, eine allgemeine Überwachungsfunktion ausübt, das leere Schneckengehäuse des Narzißmus stärkt und das Selbst schwächt, interessiert mich nicht – obgleich einige dieser Fragen unvermeidlich durch die folgenden Erörterungen geistern werden. Ich möchte weder die verderblichen Folgen des therapeutischen Diskurses dokumentieren noch dessen emanzipatorisches Potential diskutieren, was zahlreiche andere Autoren schon meisterhaft getan haben.⁶ Meine Absicht in diesem Buch ist vielmehr, die Kulturwissenschaft von der »Verdachtshermeneutik« zu befreien, von der sie viel zu stark gezehrt hat. Anders gesagt: Ich möchte die Kultur

6 Ein neuerer Versuch ist Zaretsky, *Freuds Jahrhundert*.

untersuchen, ohne mir anzumaßen, schon im vorhinein zu wissen, wie soziale Beziehungen aussehen sollten. Ich mache mir Bruno Latours und Michel Callons soziologische Herangehensweise an wissenschaftliche Gegenstände zu eigen und möchte für zwei Prinzipien in der Kulturanalyse werben: das Prinzip des »Agnostizismus« (also eine amoralische Einstellung gegenüber sozialen Akteuren) und das Prinzip der Symmetrie (dem zufolge verschiedene Phänomene auf ähnliche oder symmetrische Weise erklärt werden).⁷ Der Zweck einer Kulturanalyse ist nicht, kulturelle Praktiken daran zu messen, wie sie sein sollen oder angeblich einmal waren, sondern zu verstehen, wie sie zu dem wurden, was sie sind, und warum sie als das, was sie sind, für die Menschen »etwas leisten«. Ungeachtet seiner Brillanz funktioniert also ein foucaultscher Ansatz nicht, brachte Foucault doch pauschale Begriffe wie »Überwachung«, »Biomacht« und »Gouvernementalität« in Anschlag, die durch irreparable Mängel gekennzeichnet sind: Diese Begriffe nehmen die kritischen Fähigkeiten der Akteure nicht ernst; sie fragen nicht danach, warum Akteure Bedeutungen oftmals tief verpflichtet sind, ja von ihnen in Beschlag genommen werden; und sie unterscheiden nicht zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Sphären, die vielmehr allesamt unter »Bulldozer«-Begriffen begraben werden, wie der französische Soziologe Philippe Corcuff das nennt⁸ – Begriffen, die so allumfassend sind, daß sie am Ende die Komplexität des Sozialen einebnen (wie etwa »Biomacht« oder »Überwachung«). Wie ich zu zeigen hoffe, ist es aber wesentlich, solche Unterschiede zu machen. Eine dichte und kontextsensitive Analyse der Anwendungen und Auswirkungen der Therapie macht deutlich, daß es

7 Michel Callon, »Some Elements of a Sociology of Translation. Domestication of the Scallops and the Fishermen of St. Brieuc Bay«, in: John Law (Hg.), *Power, Action, and Belief. A New Sociology of Knowledge?*, Boston 1986, S. 196-233.

8 Persönliche Mitteilung von Philippe Corcuff am 6. Juni 2000.

nicht den einen pauschalen Effekt namens »Überwachung« oder »Biomacht« gibt. Ganz im Gegenteil unterscheiden sich die Anwendungen und Auswirkungen der Therapie erheblich, je nachdem, ob sie die Welt der Unternehmen, die Ehe oder die Selbsthilfegruppe betreffen, wie ich nacheinander in Kapitel 3, 4 und 5 untersuchen werde.

Wenn alle Kritiker des psychologischen Diskurses darin übereinstimmen, daß dieser »triumphiert« hat, und wenn inzwischen einige bemerkenswerte Untersuchungen detailliert zeigen, *was* am Therapeutischen »triumphiert« hat,⁹ wissen wir doch immer noch nicht viel darüber, *wie* und *warum* das geschah.¹⁰ Indem ich mich dieser Frage widme, verweigere ich mich kritischen Kulturanalysen, die auf der Grundlage einer Verdachtshermeneutik systematisch enthüllen, wie eine kulturelle Praxis eine bestimmte politische Praxis verwirklicht (oder nicht verwirklicht). Mein Argument dagegen lautet, daß wir keine angemessene Kulturkritik in Angriff nehmen können, solange wir den Mechanismus der Kultur nicht verstehen, das heißt nicht verstehen, wie Bedeutungen produziert und wie sie ins soziale Netz eingeflochten werden, wie sie im Alltag verwendet werden, um Beziehungen zu gestalten und mit einer ungewissen sozialen Welt zurechtzukommen, und warum sie am Ende unsere Interpretation unserer selbst und der anderen organisieren. Wie ich zu zeigen hoffe, erscheinen sowohl die Analyse *als auch* die Kritik des therapeutischen Ethos in einem neuen Licht, wenn sie nicht auf apriorischen politischen Annahmen darüber beruhen, wie soziale Beziehungen beschaffen sein *sollten*. Ich fühle mich vielmehr der Einsicht des Pragmatismus verpflichtet, daß wir

9 Vgl. Eva S. Moskowitz, *In Therapy We Trust. America's Obsession with Self-Fulfillment*, Baltimore 2001; James Capshew, *Psychologists on the March. Science, Practice, and Professional Identity*, New York 1999; Furedi, *Therapy Culture*; Herman, *Romance of American Psychology*.

10 Als glanzvolle Ausnahmen haben sich Moskowitz, *In Therapy We Trust*, und Herman, *Romance of American Psychology* mit dieser Frage beschäftigt.

Bedeutungen und Ideen als nützliche Werkzeuge verstehen sollten, Werkzeuge also, die es uns ermöglichen, bestimmte Dinge im alltäglichen Leben zu erreichen.¹¹

Ich untersuche den therapeutischen Diskurs folglich in erster Linie aus der Perspektive der Kulturosoziologie. Der therapeutische Ethos ist vielleicht besser als die meisten anderen Themen dazu geeignet, zu untersuchen, »wie Kultur funktioniert«. Dafür gibt es mehrere Gründe.

Erstens hat die therapeutische Sprache für den Kulturanalytiker den seltenen Vorzug, eine qualitativ neue Sprache des Selbst zu sein. Obwohl sie auf einem uralten Verständnis der Seele fußt, hat diese Sprache praktisch keine Vorläufer in der amerikanischen oder europäischen Kultur. In dieser Hinsicht stellt sie eine einzigartig unverfälschte Möglichkeit dar, zu verstehen, wie neue kulturelle Formen entstehen und wie neue Sprachen die Selbstverständnisse verwandeln, mit denen die sozialen Beziehungen und das Handeln durchsetzt sind. Robert Bellahs Diktum über die protestantische Reformation aufgreifend, können wir sagen, daß der therapeutische Diskurs »die tiefste Ebene von Identitätssymbolen umformuliert« hat.¹² Diese Umformulierung ist von besonderem Interesse für die Kulturosoziologin, vollzog sie sich doch gleichzeitig durch die spezialisierten und offiziellen Kanäle des wissenschaftlichen Wissens und durch die Kulturindustrien des Kinos, der Zeitschriften, des Buchmarkts und des Fernsehens. Soweit der therapeutische Diskurs eine qualitativ neue Sprache des Selbst darstellt, erlaubt er uns, ein Schlaglicht auf die Entstehung neuer kultureller Codes und Bedeutungen zu werfen und den Bedingungen nachzuspüren, die deren Ausbreitung und Auswirkungen in der Gesellschaft ermöglichen. Dieses Buch kann als Bruchstück einer umfassenderen Kulturgeschichte der Introspektion oder

11 Vgl. Richard Rorty, *Philosophy and Social Hope*, New York 1999.

12 Robert Bellah, *Beyond Belief. Essays on Religion in a Post-traditional World*, New York 1970, S. 67.

Selbstbeobachtung gelesen werden, also jener Sprache und Techniken, die wir gebrauchen, um uns – mit Hilfe solcher Kategorien wie »Begehren«, »Erinnerung« und »Gefühl« – auf uns selbst zu beziehen und uns selbst zu ergründen.

Zweitens hat mit Ausnahme des politischen Liberalismus und der marktwirtschaftlichen Sprache wirtschaftlicher Leistungsfähigkeit kein anderes kulturelles Bezugssystem im 20. Jahrhundert einen so entscheidenden Einfluß auf die Modelle des Selbst ausgeübt. Nicht nur hat fast die Hälfte der Bevölkerung bereits einmal die Dienste eines Psychotherapeuten in Anspruch genommen,¹³ stärker noch fällt ins Gewicht, daß die therapeutische Perspektive in verschiedenen Sphären der zeitgenössischen Gesellschaften institutionalisiert worden ist – so in Unternehmen, Massenmedien, in der Kindererziehung, in intimen und sexuellen Beziehungen, in Schule, Armee, Wohlfahrtsstaat, in Resozialisierungsprogrammen und internationalen Konflikten. In vielerlei Gestalt hat sich die Therapie weltweit so stark ausgebreitet wie die amerikanische Populärkultur, wenn nicht sogar stärker. Ob in der Form einer auf Selbsterkenntnis zielenden Psychoanalyse, eines New-Age-Workshops für »Körper, Geist und Seele« oder eines »Selbstbehauptungstrainings«, die Therapie hat in einem breiten Spektrum gesellschaftlicher Gruppen, Organisationen, Institutionen und kultureller Milieus ein seltenes Maß an kultureller Anerkennung erlangt. Der therapeutische Diskurs hat die scheinbar undurchlässigen Sphären der Moderne durchdrungen, ihre Grenzen verwischt und ist auf diesem Wege zu einem der wichtigsten Kodes geworden, um das Selbst auszudrücken, zu gestalten und anzuleiten. Darüber hinaus überwindet der therapeutische Diskurs durch die Standardisierung der universitären Lehrpläne und der psychologischen Ausbildung nationale Grenzen und bildet eine »transnationale« Sprache

13 Furedi, *Therapy Culture*, S. 103.

des Selbst. Wenn Zivilisationen, um mit S. N. Eisenstadt zu sprechen, Zentren haben, die ontologische Visionen verbreiten und verkörpern,¹⁴ dann ist die therapeutische Perspektive zu einem der Zentren jener amorphen und vagen Größe geworden, die wir als »westliche Welt« bezeichnen.

Drittens veranschaulicht der therapeutische Diskurs vielleicht besser als jedes andere kulturelle Konstrukt, wie unaufhebbar sich Kultur und Wissen in den zeitgenössischen Gesellschaften gegenseitig überlappen.¹⁵ Karin Knorr Cetina hat es so formuliert:

Eine Wissensgesellschaft ist nicht einfach eine Gesellschaft, die über mehr Experten, über technologische Infra- und Informationsstrukturen sowie über Interpretationen von Spezialisten statt denen von Betroffenen verfügt. Gemeint ist vielmehr, daß das Gewebe der Wissenskulturen in die Gesellschaft eingedrungen ist und sich mit ihr verflochten hat – das ganze Bündel von Prozessen, Erfahrungen und Beziehungen, das dem Wissen dient und sich mit seiner Artikulation entfaltet. Dieses »Aufplatzen« des Wissens, die Entladung von Wissensbeziehungen in die Gesellschaft hinein müssen wir als Frage verstehen, die im Rahmen einer soziologischen (statt ökonomischen) Analyse von Wissensgesellschaften zu beantworten ist. [...] Wir müssen herausfinden, wie es dazu kam, daß Wissen konstitutiv für die sozialen Beziehungen wurde.¹⁶

Zweifellos handelt es sich bei der Psychologie um ein Korpus von Texten und Theorien, die in offiziellen Organisationen von dafür ausgebildeten Experten produziert und angewandt werden. Sie ist aber vielleicht vor allem auch ein

14 Vgl. S. N. Eisenstadt, »Axial Age Civilizations. The Reconstruction of the World and the Crystallization of Distinct Civilizational Complexes«, in: George Ritzer (Hg.), *Blackwell Encyclopedia of Sociology*, Oxford 2007.

15 Vgl. Doyle McCarthy, *Knowledge as Culture*, New York 1996; dies steht im Gegensatz zu dem von Adam Kuper in *Culture. The Anthropologist's Account*, Cambridge, MA 1999 entwickelten Vorschlag, daß wir die Idee der Kultur aufgeben und statt dessen auf Begriffe wie Wissen oder Überzeugungen oder Normen zurückgreifen.

16 Karin Knorr Cetina, »Sociality with Objects. Social Relations in Post-social Knowledge Societies«, in: *Theory, Culture, Society* 14, Nr. 4 (1997), S. 9 f.

Wissenskorpus, das mittels einer Vielzahl unterschiedlicher Kulturindustrien weltweit verbreitet wird; Selbsthilfe-Ratgeber, Workshops, Fernsehtalkshows, Radioprogramme mit Zuhörerbeteiligung, Kinofilme, Fernsehserien, Romane und Zeitschriften boten allesamt entscheidende kulturelle Plattformen für die Verbreitung der Therapie in der Gesellschaft und Kultur der Vereinigten Staaten. Alle diese Medien waren und sind zentrale Instanzen für die Verbreitung therapeutischen Wissens, das damit zu einem wesentlichen Bestandteil des kulturellen und moralischen Universums der heutigen amerikanischen Mittelschicht wurde. Dieser doppelte Status der Psychologie als einer zugleich professionellen und populären Disziplin macht diese für den Erforscher der zeitgenössischen Kultur so interessant, bietet er doch eine Möglichkeit, zu verstehen, in welchem Ausmaß Hoch- und Populärkultur von Wissenskonstrukten durchdrungen sind. Ja, insofern »Wissensarten selbst zu entscheidenden Faktoren unserer wirtschaftlichen und technologischen Entwicklung geworden sind«,¹⁷ bilden sie einen wichtigen Aspekt kulturellen Handelns in den heutigen Gesellschaften. Die Verbreitung dieses Wissens erfolgte über die Massenmedien und eine Vielzahl institutioneller Foren, in denen psychologisches Wissen zu einem Mittel der Inszenierung des Selbst wurde, was wiederum erklärt, warum es sich der Definitionen des Selbst so dauerhaft und eisern bemächtigt hat. Wissenssysteme und symbolische Systeme machen uns zu denen, die wir sind, weil sie innerhalb von gesellschaftlichen Institutionen in Kraft gesetzt werden, die bestimmten Arten des Wissens und Sprechens Autorität verleihen und sie zur Routine machen. Auf diese Weise können sie zu jenen unsichtbaren semiotischen Kodes werden, die das alltägliche Verhalten organisieren und die Interaktionsrituale des Selbst strukturieren. Diese Annahme liegt der zentralen

17 McCarthy, *Knowledge as Culture*, S. 20.