

Dieter Thomä Väter in vaterloser Welt? Anmerkungen im Ausgang von Adam Smith und Sigmund Freud

Schwierigkeiten mit den »neuen Vätern«

Die Annahme, dass die so genannten »neuen Väter« ein ergiebiges Thema der Sozialtheorie der Gegenwart sein könnten, ist beachtenswerten Einwänden ausgesetzt. Erst einmal ist festzuhalten, dass eine Bezeichnung, die den Ausdruck »neu« enthält, für die Wissenschaft ziemlich untauglich ist. Was heute »neu« heißt, ist bekanntlich morgen alt, und solche Verfallszeiten sind der Theorie nicht geheuer. Die Suche nach den »neuen Vätern« ist selbst zum Veralten verurteilt.

Wenn man sich nicht auf den Ausdruck »neue Väter« kapriziert, sondern auf das Phänomen, das damit jenseits kurzlebiger Befunde oder Befindlichkeiten gemeint sein soll, ist man damit noch nicht auf der sicheren Seite. Der so genannte »neue Vater« soll sich, so lautet eine verbreitete Auskunft, dadurch auszeichnen, dass er eine wesentlich aktivere Rolle in der Kindererziehung und -betreuung spielt, als man dies von seinen Vor-Vätern gewöhnt ist. Über den Umfang, den diese Rolle haben soll, gehen die Meinungen nun aber weit auseinander – und von diesen Meinungen hängt ab, ob die Suchmeldung nach den »neuen Vätern« zu Fundstellen führt. Manche meinen, dass eine ernsthafte Neubestimmung erst dann zutrefte, wenn der Vater regelrecht an die Stelle der (»alten«?) Mutter getreten sei,¹ also ihre Aufgaben weitestgehend übernommen habe. Andere meinen, es gehe eher darum, dass der so genannte »neue Vater« sich die Aufgaben größtenteils symmetrisch mit der Mutter teile, womit gewissermaßen nebenbei eine »neue Mutter« auf den Plan treten würde.

Wer die erste Variante wählt, wird mit der These, beim »neuen Vater« handle es sich eher um ein Phantom, wohl recht haben. Rollenverteilungen haben ein beträchtliches Beharrungsvermögen – sowohl wegen objektiver (vor allem ökonomischer) Rahmenbedingungen wie auch wegen subjektiver Erwartungen und Gewohnheiten. Diese Variante setzt jedoch einen seltsamen Standard für das, was »neu« genannt zu werden verdient: »Neu« wäre dann eigentlich nur ein Wechsel der Aufgaben der Geschlechter im Rahmen einer Rollenverteilung, die im Grundsatz »alt« bliebe. Wer auf einen solchen Wechsel wartet, macht sich blind für den Wandel, der in den letzten Jahrzehnten immerhin stattgefunden hat.

Aus meiner Sicht ergibt es zwar keinen Sinn, von »neuen Vätern« zu reden, wohl aber sollte man zur Kenntnis nehmen, dass es in den letzten Jahrzehnten erhebliche Veränderungen bei der Arbeits- und Aufgabenverteilung zwischen Vater und Mutter gegeben hat. Die Väter von heute sind anders als ihre Väter. Es bietet sich an, von einer langsamen Ausbreitung von »aktiven« oder »anwesenden« Vätern zu sprechen – im Unterschied zu jenen Vätern, die ihre Autorität vor allem daraus zogen, dass sie als ökonomische Versorger fungierten und bei raren, aber deshalb umso nachhaltigeren

¹ Diese These vertrat Günter Burkart in der Frankfurter Podiumsdiskussion »ZeitBrüche« vom 11. Dezember 2006, in der einige

der hier ausgeführten Überlegungen vorgestellt wurden.

Gelegenheiten, also mit einer fast extraterrestrischen Unheimlichkeit, ins heimische Leben eingriffen.

Neben dieser Verwandlung der Vaterrolle, deren Ausmaß und Inhalt weiterhin strittig bleiben mag, treten nun aber zwei weitere Entwicklungen, die diesen Prozess zwar nicht untergraben, aber auf irritierende Weise ins Abseits rücken.

Zum ersten ist zu fragen, ob die Väter – welcher Art auch immer – ins Abseits geraten, *weil das Verhältnis zwischen den Generationen einen prinzipiellen Wandel durchläuft*. Man darf davon ausgehen, dass die Entwicklung einer Gesellschaft entscheidend davon abhängt, wie die Übergangsrituale organisiert sind, mit denen die Jugendlichen in die Welt der Erwachsenen hineinfließen. Bei Gustav Wyneken, dem alten Mann der Jugendbewegung, heißt es einmal: »Auf dem Weg zu ihrem Ziele gebiert die Menschheit ständig einen Feind: ihre junge Generation, ihre Kinder.« (Wyneken 1919 [1913]: 13) Ein solcher Streit der Generationen ist kostbar, denn in ihm werden immer wieder neue Weltansichten und Selbstdeutungen des Menschen auf den Prüfstand gestellt. Mir scheint nun, dass unsere Gesellschaft bei diesen Ritualen gewissermaßen ins Stottern kommt. Häufig trifft man auf ein ausgedünntes, seltsam ausgeleiertes Verhältnis zwischen Eltern und Kindern. Wenn die Familie etwa zu der Zeit, als Ibsen und Strindberg die Theaterbühnen beherrschten und Sigmund Freud den Ödipus-Komplex analysierte, als sozialer Stauraum anerkannt war, so scheint sie sich inzwischen teilweise in einen sozialen Hohlraum verwandelt zu haben. Offensichtlich büßt die Familie ihr Privileg als offizielle Sozialisationsagentur für Heranwachsende ein; sie verliert im Vergleich zu Peergroups und virtuellen Communities an Einfluss. Nachdem man sich im 20. Jahrhundert über die Explosivkräfte der traditionellen Familie informiert hat, sind nun Lektionen zu lernen über die Zerstörungspotentiale einer post-familiären Situation. Zu der Marginalisierung von Elternschaft gehört auch eine Krise der Vaterrolle, welche Couleur sie auch haben mag.

Zum zweiten ist noch auf eine weitere Anfechtung der Vaterschaft hinzuweisen. Es stellt sich, kurz gesagt, die Frage, *ob der Nicht-Vater dem Vater den Rang ablauft*. Wenn von einer Veränderung der Vater- und Mutterrollen in den letzten Jahrzehnten die Rede ist, so darf dabei nicht außer Acht bleiben, dass diese Veränderung einhergeht mit einem Sinken der Geburtenzahl in Deutschland von gut einer Million auf knapp 700.000 in den Jahren 1970 bis 2005. Statistisch relevanter als die Veränderung von Vaterrollen ist also die Verschiebung von Vätern zu Nicht-Vätern. (Ich verzichte darauf, diese Befunde noch dadurch zu dramatisieren, dass ich die Zahl alleinerziehender Mütter berücksichtige oder nach »Einheimischen« und »Einwanderern« differenziere.) Die Kinderlosigkeit, ob nun gewählt, hingenommen oder erlitten, breitet sich aus. Über die Gründe dieser in vielen Ländern der westlichen Welt (und auch in Südkorea und Japan) grassierenden Entwicklung wird weidlich nachgedacht. Ich kann hier nicht ausführlich darauf eingehen, möchte aber sechs Punkte erwähnen, weil sie auch ein grelles Licht auf die Herausforderungen gelebter Vaterschaft werfen:

1. Die Instabilität von Beziehungen kommt der emotionalen Entwicklung in die Quere, in der sich ein Paar mit der Perspektive der Elternschaft anfreundet.
2. Die ökonomische Ungewissheit lässt Menschen vor der Verantwortung für Kinder zurückschrecken.
3. Es erscheint schwierig, die eigenen beruflichen Ambitionen mit dem Aufwand für eine Familie zu vereinbaren.
4. Angesichts der eigenen Konsum- und

Freizeitbedürfnisse empfindet man Kinder als unwillkommen, weil durch sie die Ressourcenallokation verändert werden muss (Planschbecken statt Wildwasser, Spielplatz statt Golfplatz). 5. Das massiv propagierte und beworbene Ideal der »Jugendlichkeit« baut eine psychische Barriere auf, die der Vorstellung, als »Eltern« auf die Seite der »Älteren« zu wechseln, entgegensteht. 6. Die Anforderung an das moderne Individuum, durch rationales Handeln oder effektives Selbst-Management das eigene Leben zu optimieren, führt zu einer strukturellen Diskriminierung von Lebensformen, die nicht in dieser Weise operationalisierbar sind; dazu gehört in vorderster Linie die Elternschaft.

Zwar äußern Heranwachsende nach wie vor standfest den Wunsch, eine Familie zu gründen und Kinder zu haben; sekundiert wird dieser Wunsch auch von der von Politikern und Publizisten zuverlässig geübten Beschwörung der »Werte der Familie«. Doch offenbar kommen die Menschen bei der Umsetzung dieser Vorsätze oder Leitsätze ins Grübeln oder ins Stolpern. Zu beobachten ist hier eine frappante Diskrepanz. Angesichts der Liste von Schwierigkeiten, die ich angeführt habe, darf man von einer strukturellen Kinder-Feindlichkeit in dieser Gesellschaft sprechen; sie spiegelt sich in einer Vater-Feindlichkeit, die sowohl in äußeren Umständen wie in inneren Einstellungen verankert ist. Ob die aktuell besonders lauten und zahlreichen Wortmeldungen, die zu einem Mentalitätswandel aufrufen, Früchte tragen, vermag ich nicht zu beurteilen.

Manche der genannten Gründe sprechen in besonderer Weise gegen die so genannten »neuen Väter«. Diese mögen noch so sehr darauf pochen, dass sie exzessives Legospielen mit ihren Kindern »jung« hält, dem Ideal jugendlicher Dynamik und Ungebundenheit, das ihnen entgegengehalten wird, werden sie damit gerade nicht genügen. Auch die Bereitschaft, sich auf die bösen oder freudigen Überraschungen einzulassen, die eine Familie birgt, läuft der rationalen Lebensplanung entgegen, die man als gut funktionierendes Individuum meint nachweisen zu müssen. Mit den ökonomischen Chancen und Risiken sind Männer bislang noch in anderer Weise konfrontiert als Frauen, weshalb ihnen die »Ablenkung« durch Kinder suspekt sein mag.

Unverhofft bin ich bei meiner Suche nach dem Phänomen, das hinter den so genannten »neuen Vätern« steckt, bei der Tendenz zur Vaterlosigkeit in modernen Gesellschaften gelandet – seien nun die vaterlos aufwachsenden Kinder oder die kinderlos bleibenden Männer gemeint. Unstrittig ist wohl, dass die Lebensformen, die den so genannten »neuen Vätern« zugeordnet werden, für Versuche stehen, Vaterschaft aktiv auszulegen und anzunehmen. Diese Lebensformen sind immer auch Umgangsformen mit einer Krise, von der die Vaterschaft ergriffen scheint. So ist dem Verständnis der aktiven Vaterschaft gedient, wenn man sich eingehender mit dem Phänomen der »Vaterlosigkeit« befasst. Hierzu will ich einige Hinweise geben – freilich nicht in empirischer Manier, sondern im Rahmen einer Theorie der Moderne; die Zeugen, die ich aufrufe, sind in erster Linie Adam Smith und Sigmund Freud.

Adam Smith über vaterlose Welt und unsichtbare Hand

Der prominenteste frühe Zeuge für die These von der Vaterlosigkeit als gesamtgesellschaftlichem Phänomen ist Adam Smith. In seiner *Theory of Moral Sentiments* be-

schreibt er die moderne Säkularisierung als einen Prozess, mit dem die Gewissheit verlorengeht, dass »alle die Bewohner des Universums, die geringsten ebenso wie die höchsten, unter der unmittelbaren Fürsorge und dem Schutze jenes großen wohlwollenden und allweisen Wesens stehen«. Die Befürchtung kommt auf, so Adam Smith, dass man in einer »vaterlosen Welt« (fatherless world) lebe. Diese »trübsinnigste von allen Erwägungen« geht einher mit der »fürchterliche[n] Vorstellung«, dass die ganze Welt, gar der Weltraum »mit endlosem Elend und Jammer« erfüllt sein könnte (Smith 2002 [1759]: 277; 1994 [1759]: 398 [Übers. geändert]; vgl. Rothschild 2001: 218 ff.; Thomä 2006b).

Smiths Befund von der »vaterlosen Welt« muss in Verbindung gebracht werden mit einer anderen von ihm verwendeten, weit berühmteren Metapher: der Rede von der »unsichtbaren Hand«, welche nach Smiths Betrachtung in *The Wealth of Nations* den wirtschaftlichen Wettbewerb zur Wohlfahrt hinlenkt (Smith 2000 [1776]: 485; 1978 [1776]: 371). Diese »Hand« gehört gerade nicht jener Figur des »Vaters«, der als »großer Direktor« die »Sorge für die allgemeine Glückseligkeit« trägt (Smith 2002 [1759]: 277 f.; 1994 [1759]: 399 f. [Übers. geändert]). Der Unterschied zwischen diesen zwei Metaphern ist instruktiv. Es ist von vornherein klar, dass es die »unsichtbare Hand« *keinesfalls gibt*, sie dient vielmehr als methodische Fiktion: Der Anschein, dass es eine solche Hand gebe, entsteht, weil die Individuen bei der Verfolgung ihrer Interessen unversehens ein höheres Ziel erreichen, das über diese Interessen selbst hinausgeht. Idealerweise geht es um den Sprung von der individuellen zur allgemeinen Wohlfahrt. Wenn die »unsichtbare Hand« ihre wohlthuende Wirkung entfalten soll, darf sie nicht ihrerseits durch tatsächliche Steuerungsinstanzen bewegt werden – im Gegenteil. So liegt in der »unsichtbaren Hand« nichts anderes als eine gewaltige Bestätigung des Befundes von der »vaterlosen Welt«: Es soll sich eine spontane Ordnung herstellen, die ohne Ordner auskommt. Unter Bedingungen dieser »vaterlosen Welt« kann es nur auf die Eigentätigkeit der Individuen ankommen.

Doch ist daran zu erinnern, dass Smith nicht nur die ökonomischen Interessen von Individuen analysiert, sondern auch deren »moralische Gefühle«. Auch wenn Smith diesen Schluss nicht zieht, ergibt sich aus seiner moralphilosophischen Analyse eine Korrektur *sowohl* seiner Klage über den Verlust göttlicher Autorität *wie auch* seines Vertrauens auf die soziale Koordination egoistischen Handelns. Insbesondere schildert er die Formen der Kooperation zwischen Individuen, die auf Sympathie oder dem so genannten *fellow-feeling* basiert (vgl. Thomä 2006a: 191 ff., 210 ff.). Das sozialphilosophische Potential dieses *fellow-feeling* ist beträchtlich – und läuft in zwei ganz verschiedene, gar entgegengesetzte Richtungen auseinander.

In einer ersten Variante lässt es sich im privaten Raum wiederfinden, ohne dass Smith freilich dem diesseitigen »Vater«, der den Untergang des göttlichen Vaters überlebt haben muss, eine Hauptrolle im neuen Spiel zuteilte. Vielmehr ist die Figur, die für die Sympathie in erster Linie zuständig ist, nach Smith die »Mutter« (Smith 2002 [1759]: 15; 1994 [1759]: 7). »Menschlichkeit« im Sinne der Sympathie sei, so sagt er, die »Tugend der Frau«: »Humanity is the virtue of a woman« (Smith 2002 [1759]: 223; 1994 [1759]: 326). Als Fähigkeit, sich in den anderen hineinzuversetzen und an dessen Leid und Freud teilzuhaben, wird diese »Menschlichkeit« allenfalls auch dem Vater zugänglich sein, sofern er sich nicht in der Aufrechterhaltung autoritärer Distanz gefällt.

In der Tat hat ein begeisterter Smith-Leser, der französische Philosoph Condorcet, das »Gefühl der Menschlichkeit« ganz fern des Bezugs zur Mutterrolle als das »zarte, tatkräftige Mitleid mit allen Übeln, die die menschliche Gattung belasten«, gewürdigt (Condorcet 1976 [1794]: 198). Ausgegangen bin ich von dem Bild, in dem Smiths Rede von der »vaterlosen Welt« mit seiner Metapher von der »unsichtbaren Hand« zusammentrifft. Gerade unter Berücksichtigung von Condorcets Bemerkungen zeigt sich, dass dieses Bild erst dann vollständig wird, wenn man Smiths Plädoyer für Sympathie würdigt und dessen Potential für eine Sozialtheorie diesseits des göttlichen und jenseits des ökonomischen »Ego« auskostet. Auch wenn man zur Kenntnis nehmen muss, dass Smith jene Sympathie zuallererst der Mutter gönnt, ist kein Argument erkennbar, warum man sie einem »menschlichen« Vater prinzipiell verwehren müsste.

Gleichwohl kann man die Zurückhaltung gegenüber dem Vater, die bei Smith zu bemerken ist, nicht einfach ad acta legen, denn sie kommt, in einer freilich ganz anderen Form, auch in einer *zweiten Variante* zum Ausdruck, zu der Smiths *fellow-feeling* zu entfalten ist. Es wird nämlich nicht nur auf das persönliche Mitgefühl bezogen, wie es etwa in der Familie »zu Hause« ist, sondern auch auf die Zusammengehörigkeit als Solidarität mit politischen Implikationen. Schon in Condorcets Lesart des »Gefühls der Menschlichkeit« hat sich dieser Aspekt angedeutet.

Dass die hier geforderte Zusammengehörigkeit eine Spitze gegen den »Vater« enthält, bedarf keiner langwierigen Erklärung: Solidarität basiert auf einer Gemeinsamkeit, die weitgehend symmetrisch bleiben muss. In einem besonderen historischen Ereignis bringt sich diese vaterlose Solidarität mit kaum überbietbarer Wucht zum Ausdruck: Gemeint ist die »Anstrengung« der Franzosen, die »Geschichte sozusagen in zwei Teile zu spalten und durch eine tiefe Kluft das, was sie bis dahin waren, von dem zu scheiden, was sie fortan sein wollten« (Tocqueville 1969 [1856]: 7). Die »Brüderlichkeit«, die die Französische Revolution auf ihre Fahnen schrieb, enthält, mögen die Brüder auch Söhne von Vätern sein müssen, eine Spitze gegen Vaterschaft: sie zielt auf den Bruch mit der Vergangenheit, auf die Selbstorganisation und den Zusammenhalt unter Gleichen.

Seltsamerweise ohne auf Adam Smith überhaupt zu verweisen, hat Dieter Lenzen im 18. Jahrhundert eine »Vervielfältigung der Vaterschaft« beobachtet, die dann in der Französischen Revolution zu einer »Zerstörung des Vaterprinzips« fortgetrieben worden sei: »Die Freiheit entbindet sich von der Bevormundung durch den Vater, die Gleichheit zerstört den Respekt vor der Leistung der Vorfahren, und die Brüderlichkeit lässt nur noch *eine* Verwandtschaftsbeziehung zu, diejenige innerhalb derselben Generation.« (Lenzen 1991: 174 f.)

Erhalten bleiben suspektere Formen diesseitiger Vaterschaft – so etwa die Surrogate der Allmacht des Schöpfers, welche auf politische Instanzen projiziert werden. Auch die Wortführer der Brüderlichkeit neigen dazu. Man denke etwa an Robespierres Rede vom 7. Mai 1794, die in der Anrufung eines »Höchsten Wesens« gipfelt, welchem die Menschheit als eine »riesige Familie« zugeordnet ist (Robespierre 1989: 685, 691). Fern von solchen Allmachtsphantasien, aber auch im Gegenzug zu der Brüderlichkeit, in der Vaterschaft untergehen soll, bewegt sich eine Reflexion auf Vaterschaft, die dem Gang der Generationen zugewandt ist. Wenn »Gott«, wie Novalis befürchtet, »zum müßigen Zuschauer« wird (Novalis 1987 [1799]: 509), heißt dies doch nicht, dass die

Figur des Vaters verschwindet, sie wandert vielmehr in die Geschichte hinein. Damit stellt sich die Frage nach der Neubestimmung der Vaterschaft unter Bedingungen der Historisierung und Pluralisierung. Ungeachtet der Diagnose von der »vaterlosen Welt« trägt Adam Smith mit seiner Hinwendung zur »Sympathie« zu einer Revision des Bildes der Familie bei, aus dem der Vater doch nicht verschwunden ist.

Sigmund Freud über den ambivalenten Vaterkomplex

Wenn Adam Smith von einer »vaterlosen Welt« gesprochen hat, so spricht Sigmund Freud in *Totem und Tabu* von einer »vaterlosen Gesellschaft« (Freud 1974a [1913]: 432); Paul Federn (1919) und Alexander Mitscherlich (1963) werden dieses Wort aufgreifen – und vor allem Letzterer wird es in eine fast sprichwörtlich gewordene Redewendung verwandeln. Gemeint ist bei Freud ursprünglich ein spezielles Phänomen, das sich sowohl von Smiths »vaterloser Welt« wie auch von den politischen Aktualisierungen Federns und Mitscherlichs unterscheiden lässt.

Der Angriff auf die väterliche Autorität gehört nach Freud zur Gründungsgeschichte menschlicher Gesellschaften, in der der »gewalttätige Urvater«, der der »Vaterhorde« vorsteht, durch eine »Bruderschar« gestürzt wird (Freud 1974a [1913]: 426, vgl. 430). Für den Zustand, der dann eintritt, verwendet Freud eben den Begriff der »vaterlosen Gesellschaft«. Letztlich wird damit jedoch eine Entwicklung in Gang gesetzt, die die väterliche Autorität in verschiedenen Verwandlungen wiederkehren lässt und von einer durchgängigen »Ambivalenz« gegenüber dieser »bewunderten und gefürchteten« Instanz geprägt ist (ebd.: 414, 425, 434; Freud 1974b [1939]: 578). So etabliert die »Bruderschar« eine imaginäre Machtinstanz: das »Totem« als »Vaterersatz« oder »Vatersurrogat«. Zu dessen Schutz werden »Tabus« aufgeboten – Tabus, mit denen nach Freud »die Sittlichkeit der Menschen beginnt« (1974a [1913]: 425, 427 f., 431 f.).

Am Beginn der Entwicklung steht nach Freud eine diffuse »demokratische Gleichstellung« der Beteiligten im »Brüderclan«, die jedoch nicht frei ist von »Vatersehn-sucht«, von der »Verehrung« eines »alte[n] Vaterideals« (ebd.: 431 f.); gemeint ist hier keinesfalls die moderne »Demokratie« oder gar eine Kritik totalitärer Führerbilder, sondern nur erst der Übergang von einem angenommenen frühen Egalitarismus zu monarchischen oder feudalen Strukturen. Ohne sich in den ethnologischen und psychologischen Abgründen der Untersuchung Freuds zu verlieren, kann man einige Punkte herausstellen, mit denen man im Ausgang von seiner Analyse des »ambivalente[n] [...] Vaterkomplex[es]« (ebd.: 425) die bislang rekonstruierte Debatte um Vaterschaft und Vaterlosigkeit bereichern kann. Zwei Punkte sind, wie mir scheint, besonders bedeutsam. Sie lassen sich durch die Stichworte *Leerstelle der Brüderlichkeit* und *erschlichene Vaterlosigkeit* kennzeichnen.

Zunächst zum ersten Punkt. Als eine typische Reaktion auf die Übermacht väterlicher Autorität gilt die Apotheose der Brüderlichkeit, wie sie insbesondere in der Französischen Revolution kultiviert worden ist. Schon dort haben sich freilich in die Gemeinsamkeit der Gleichgestellten quasi-väterliche Gründungsphantasien hineingedrängt. Dies ist vor dem Hintergrund der Überlegungen Freuds leicht verständlich, denn sie machen deutlich, dass sich ein Brüderclan zwar ad hoc eines realen Vaters entledigen kann, damit aber noch längst nicht dem Problem enthoben ist, wie die

Funktionen, die diesem Vater oblagen, weiter wahrgenommen oder gegebenenfalls abgewandelt werden. Der imaginäre Vater bleibt im Spiel; das Problem, für das er steht, ist die Organisation von Autorität.

Für diese Organisation bietet sich im Ausgang von der Bruderschaft ein Modell an, das von Freud auch angesprochen wird, nämlich das Modell des »Gesellschaftsvertrag[s]« (Freud 1974b [1939]: 530), in dem die Autorität von denjenigen eingesetzt wird, die sich ihr unterstellen. Auch Paul Federn spricht zum Beispiel von einem »Fortschritt von der Vaterlosigkeit der Gesellschaft zum Bruderprinzip« (Federn 1919: 595), das mittels der »Räteorganisation« Grundlage eines »verträglichen, das heißt durch Vertrag zustande gekommenen neuen Staat[s]« wird (ebd.: 597). Damit scheint der Bann väterlicher Macht, dem theokratische und monarchistische Konstruktionen noch erliegen, gebrochen.

Nun ist Freud zwar im Recht, wenn er die Selbstorganisation moderner Gesellschaften von väterlicher oder quasi-väterlicher Autorität unterscheidet, doch mit dem politischen Verfahren des Gesellschaftsvertrags ist der Umgang mit Autorität nur in einem ganz bestimmten Bereich des sozialen Lebens geregelt; die familiäre Vaterrolle ist nicht abgeschafft, sondern muss ihrerseits in plausibler Weise bestimmt werden. Freud handelt sich an dieser Stelle eine Schwierigkeit ein, deren Ausmaß er wohl nicht ganz übersieht: Indem er sich für die Neubestimmung von Autorität allzu leichtfertig an das Modell des Gesellschaftsvertrags hält, nimmt er bestimmte Annahmen in Kauf, die seiner Argumentation letztlich zuwiderlaufen. Diese Problematik erschließt sich, wenn einige zusätzliche Erläuterungen gegeben werden. Sie betreffen zugleich den oben erwähnten zweiten Punkt.

Die stillschweigende Vaterlosigkeit der Vertragstheorien

In der politischen Philosophie ist die Vertragstheorie mit einem prinzipiellen Einwand konfrontiert, der von verschiedenen Seiten, von Liberalen wie John Stuart Mill, Pragmatisten wie John Dewey oder Kommunitaristen wie Charles Taylor erhoben worden ist (Mill 1974 [1859]: 205; Dewey 1946 [1935]: 135; Taylor 1989: 82). Dieser Einwand richtet sich gegen die elementare Annahme, die Gründung einer Gesellschaft vollziehe sich dadurch, dass Individuen durch eigene Willensbekundung in Beziehung zueinander treten. Natürlich waren liberale Vertragstheoretiker wie Locke klug genug, nicht auf dem faktischen Vollzug eines solchen Vertragsschlusses mit jedem neuen Mitglied zu bestehen; gleichwohl bleibt hier eine *Leerstelle*. Was in den Vertragstheorien stillschweigend vorausgesetzt wird, sind Individuen, die gewissermaßen »geschäftsfähig« sind, also mit ihrer Vertragsfreiheit umzugehen verstehen; wie diese Individuen »werden, was sie sind«, wird seltsamerweise nicht erörtert. Von ihnen zu erwarten, dass sie nach dem Ende autoritärer Tabus »aus dem Stand« von ihrer Selbstbestimmung Gebrauch machen, ist jedoch nicht viel mehr als ein leerer Appell. Der Vertrag, der Grundlage neuer Autorität sein soll, hängt ohne handlungsfähige Individuen in der Luft.

John Dewey hat die Leerstelle dieser sozialen Konstruktion präzise benannt, als er als deren »grundlegenden Mangel« die »fehlende Einsicht in historische Relativität« bezeichnete: »Dieser Mangel kommt darin zum Ausdruck, daß das Individuum als

gegeben, in sich vollständig vorausgesetzt« wird und die »Freiheit als ein fertiger Besitz des Individuums« aufgefasst wird. Dagegen betont Dewey, dass »ein Individuum nichts Festgelegtes, kein gegebenes *ready-made*« sei: Es sei vielmehr »etwas, das erst erreicht wird – und zwar nicht in Isolation, sondern unterstützt von Bedingungen«, die auf das »Wachstum der Individuen einen positiven Einfluß haben« (1946 [1935]: 135 f.). Dieses »Wachstum« geht nicht auf die Selbstbestimmung der Betroffenen allein zurück.

An Deweys starkem Engagement für Theorie und Praxis der Pädagogik lässt sich ablesen, dass die Erziehung für jenes »Wachstum« eine herausragende Rolle spielt. Wenn im politisch-sozialen Bereich eine Autorität diesseits väterlicher Allmachtsszenarien begründet werden soll, dann müssen die Individuen, die hierfür etwa einen fiktiven oder realen Vertrag schließen, für diese Aufgabe vorbereitet und qualifiziert sein. Wenn Dewey von »historischer« oder »zeitlicher Relativität« spricht (ebd.: 135), dann meint er ein Werden der Individuen, das in den Gründungsszenarien moderner Theorien der Souveränität und Autorität in der Regel ausgeklammert oder stillschweigend vorausgesetzt wird. Deshalb vermischt sich – wie das Stunde-Null-Szenario der Französischen Revolution zeigt – die brüderliche Vergesellschaftung mit einer der Sache nach patriarchalischen Schöpfungsphantasie, in der die Brüder sich gleichzeitig als Vater aufspielen. Die vertragstheoretisch aufgefasste Gesellschaft muss sich gegen das Werden ihrer Mitglieder *verschanzen*. Das heißt nichts anderes, als *dass eine Hauptströmung der politischen Philosophie der Moderne mit einer sozialtheoretischen Exklusion von Vaterschaft operiert*. Es handelt sich um exakt dasselbe Phänomen, auf das ich schon bei der Auseinandersetzung mit Adam Smith gestoßen bin: Auch die Selbstorganisation der Gesellschaft, die dem Prinzip der »unsichtbaren Hand« folgt, operiert mit der stillschweigenden Unterstellung der Vaterlosigkeit der Beteiligten; es liegt nur in der Konsequenz dieser Vorgabe, dass soziale Unterschiede, die mit den Bedingungen des »Werdens« der Individuen zu tun haben und sich auf deren »Marktfähigkeit« auswirken, von der Wettbewerbsordnung, die auf dem Prinzip der »unsichtbaren Hand« basiert, nicht hinreichend berücksichtigt werden.

Die *erschlichene Vaterlosigkeit* der Vertragsschließenden steht, so meine ich, auch hinter den Vorbehalten, die sich unterdessen in modernen Gesellschaften gegen die Vaterschaft aufgebaut haben – Vorbehalte, die sich etwa auf die Verteidigung von Rationalitätserwartungen und Handlungsspielräumen stützen. Allerdings ist diese Vaterlosigkeit nichts als eine schlechte Fiktion. Die grassierende Idee der Vaterlosigkeit enthält nicht nur eine Spitze gegen Familiengründung, sondern auch einen Affront gegen das Gewordensein von Individuen.

Was nun die modernen Nachfolger väterlicher Autorität betrifft, so muss eine belastbare Arbeitsteilung eingeführt werden zwischen der politischen Souveränität, die auf der Partizipation der Individuen basiert, und der Autorität, die beim Gang der Generationen, beim Werden der Individuen im sozialen und familiären Bereich im Spiel ist. Es bedarf in diesem Zusammenhang, allgemeiner ausgedrückt, auch einer Kombination von Liberalismus und Kommunitarismus.²

2 Warum ich die Auffassung vertrete, dass nicht – gemäß einer weitverbreiteten Kompromiss-

formel – eine kommunitaristische Korrektur des Liberalismus geboten ist, sondern eine

Auch wenn Freud die Schwächen vertragstheoretischer Gesellschaftstheorien unbeachtet lässt, kommt die im Anschluss an Dewey vorgeschlagene Revision, also die Kritik am Individuum als *ready-made*, seiner Argumentation entgegen, denn schließlich ist ihm individualpsychologisch und sozialtheoretisch der Gedanke der Entwicklung des »Ich« vertraut. Unweigerlich bleibt beim Werden der Individuen die väterliche und letztlich elterliche Autorität im Spiel. Deren Neubestimmung kann sich orientieren am Stichwort der »Ambivalenz«, von der bei Freud im Hinblick auf den Vater häufig die Rede ist. Gemeint ist damit die konfliktreiche Doppelung von Beziehungen der Identifikation und der Opposition, der Mimesis und der Unterscheidung. Dieses Spiel ist für die soziale Kooperation in zwei Hinsichten von Belang.

Zum einen werden hier Beziehungen angebahnt, die unter der Voraussetzung einer starken, unverbrüchlichen Gemeinsamkeit stehen. Auf eine solche mimetische Qualität, mit der sich familiäre Beziehungen hervortun, ist das soziale Leben insgesamt angewiesen, wenn die Individuen nicht ein rein instrumentelles Verhältnis zu anderen oder zur Sphäre des Allgemeinen haben sollen. Mimetisch operierte schon die »Sympathie«, die im Zentrum der Überlegungen Adam Smiths stand. Dass im Übrigen Freud selbst mit der Rede vom »Gesellschaftsvertrag« nicht nur formale Rechtsbeziehungen im Sinn hatte, wird an seiner Formulierung deutlich, die Menschen sollten »sich miteinander gut vertragen« (Freud 1974b [1939]: 532).

Zum anderen wird in dem Maße, wie sich die »Ambivalenz« im Verhältnis zwischen Vater und Kind als Wechsel von Identität und Differenz entfaltet, ein Spiel eröffnet, in dem Autorität eingesetzt und doch auch in Frage gestellt wird. Damit wird im Anschluss an Freud auch eine »andere« Vaterschaft und eine Reformulierung familiärer Autorität denkbar, welche Reaktionen des Kindes diesseits des blinden Gehorsams oder der Sehnsucht nach Vernichtung einer Übermacht hervorruft. So wie Smiths Klage über die »vaterlose Welt« letztlich in eine Suche nach Potentialen gemeinschaftlicher Verbundenheit mündet, so führt im Anschluss an Freud ein Weg von der »vaterlosen Gesellschaft« zur Neubestimmung von Vaterschaft. Der Gegensatz von übermächtiger Vaterschaft und »vaterloser Gesellschaft« ist nicht Freuds letztes Wort. Die Probleme der Machtverteilung in der Gesellschaft und des Verhältnisses zwischen den Generationen lassen sich *entzerren*.

Resümee

Am Ende meiner Überlegungen zu Vaterlosigkeit und Vaterschaft in der Moderne möchte ich zwei Punkte hervorheben.

Zum ersten zeigt sich, wie gesehen, eine konzeptionelle Tendenz zur Vaterlosigkeit in Sozialtheorien, die für das Selbstverständnis moderner Gesellschaften leitend sind, insbesondere in der Vertragstheorie und in der Theorie der Marktgesellschaft. Dass derzeit von den verschiedensten Seiten mit der Vaterrolle gehadert wird, habe ich eingangs anhand der sechs Punkte, die ich angeführt habe, angedeutet; das Hadern reicht von der Unlust von Männern, die Vaterrolle zu übernehmen, bis zur Abkoppelung der

Ableitung des Liberalismus aus dem Kommunitarismus, habe ich an anderer Stelle auszuführen versucht; vgl. Thomä 2003: 229.

Jugendlichen von familiären Kontexten. Ich habe den Verdacht (den ich hier nicht weiter begründen kann), dass all diese heterogenen, doch im Ergebnis seltsam gleichgerichteten Tendenzen mit einer Aversion gegen Vaterschaft zu tun haben, die nicht nur in persönlichen Einstellungen, sondern tief im Selbstverständnis moderner Gesellschaften verankert ist. Dass dies Anlass zur Sorge gibt, wissen nicht nur Rentenpolitiker.

Zum zweiten gelangt man jedoch nicht nur zu einem kritischen Resultat, sondern auch zu einem positiven Befund. Denn die Theoretiker der »Vaterlosigkeit«, auf die ich mich bezogen habe, legen auch Ansätze zu einem revidierten Verständnis der Vaterschaft vor, das dem Verdikt gegen patriarchalische Autorität entgeht und zugleich das eigene Recht und den eigenen Reiz dieser Lebensform andeutet. Der Schritt, der von der herkömmlichen Vaterinstanz wegführt, ist zugleich ein Schritt hinein in die aktive Vaterschaft. Angesichts der Tatsache, dass diese andere Vaterschaft einerseits von traditionellen Rollenzwängen, andererseits von der Routine der Vaterlosigkeit umstellt wird, ist sie eine in mancher Hinsicht marginalisierte Lebensform; sie ist, wenn ich mir diesen scheinbar paradoxen Befund erlauben darf, ein Geheimtipp, den alle kennen.

Literatur

- Condorcet, Marie Jean Antoine-Nicolas Caritat de 1796 [1794]: Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Dewey, John 1946 [1935]: The Future of Liberalism, in: ders.: Problems of Men. New York: Philosophical Library, 126–140.
- Federn, Paul 1919: Zur Psychologie der Revolution: Die vaterlose Gesellschaft, in: Der Oesterreichische Volkswirt, 11, 572–574, 595–598.
- Freud, Sigmund 1974a [1913]: Totem und Tabu, in: ders.: Studienausgabe, Band IX. Frankfurt a. M.: Fischer, 287–444.
- Freud, Sigmund 1974b [1939]: Der Mann Moses und die monotheistische Religion, in: ders.: Studienausgabe, Band IX. Frankfurt a. M.: Fischer, 455–581.
- Lenzen, Dieter 1991: Vaterschaft. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Mill, John Stuart 1974 [1859]: On Liberty, in: ders.: Utilitarianism – On Liberty – Essay on Bentham. New York und Scarborough: New American Library, 126–250.
- Mitscherlich, Alexander 1963: Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft. Ideen zur Sozialpsychologie. München: Piper.
- Novalis 1987 [1799]: Die Christenheit oder Europa, in: ders.: Werke. Hg. von Gerhard Schulz. München: Beck, 499–518.
- Robespierre, Maximilien de 1989: Ausgewählte Texte. Deutsch von Manfred Unruh. 2. Auflage. Hamburg: Merlin.
- Rothschild, Emma 2001: Economic Sentiments. Adam Smith, Condorcet, and the Enlightenment. Cambridge, MA, und London: Harvard University Press.
- Smith, Adam 1978 [1776]: Der Wohlstand der Nationen. München: dtv.
- Smith, Adam 1994 [1759]: Theorie der ethischen Gefühle. Hamburg: Meiner.
- Smith, Adam 2000 [1776]: The Wealth of Nations. New York: Modern Library.

- Smith, Adam 2002 [1759]: *The Theory of Moral Sentiments*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles 1989: *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles 1999: *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Thomä, Dieter 1998: Condorcets Ratschläge an seine Tochter, in: Ekkehard Martens et al. (Hg.): *Philosophische Meisterstücke*. Stuttgart: Reclam, 56–75.
- Thomä, Dieter 2002 [1992]: *Eltern. Kleine Philosophie einer riskanten Lebensform*. Mit einem Nachwort nach zehn Jahren. München: Beck.
- Thomä, Dieter 2003: *Vom Glück in der Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Thomä, Dieter 2005: Fortschritt in vaterloser Welt. Geschichtliche Entwicklung und individuelle Lebensführung nach Condorcet, in: *Figurationen*, 2, 11–32.
- Thomä, Dieter 2006a: Totalität und Mitleid. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Thomä, Dieter 2006b: »Keine Energie ohne Individualität«. Kontext und Aktualität der Bildungstheorie Wilhelm von Humboldts, in: *Studia Philosophica. Jahrbuch der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft*, 65 (im Druck).
- Tocqueville, Alexis de 1969 [1856]: *Der alte Staat und die Revolution*. Reinbek: Rowohlt.
- Wyneken, Gustav 1919 [1913]: *Schule und Jugendkultur*. Jena: Diederichs.

1 | 2007

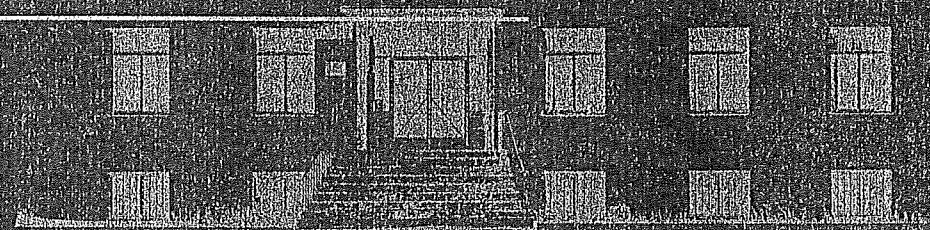
WEST NEUE ZEITSCHRIFT FÜR SOZIALFORSCHUNG END

Von der Moderne zum Messianismus

Hundert Jahre Avantgarde

Dienst als Leistung?

Neue Väter – alles beim Alten?



Stroemfeld

IFS

WestEnd · 4. Jg. · Heft 1, 2007

WestEnd

Neue Zeitschrift für Sozialforschung

1/2007 Neue Väter – alles beim Alten?

Herausgegeben im Auftrag des Instituts für Sozialforschung an der Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt am Main, und der Gesellschaft für Sozialforschung, Frankfurt am Main, von:

Sidonia Blättler
Martin Dornes
Klaus Günther
Hille Haker
Axel Honneth

Andreas Kuhlmann
Sighard Neckel
Werner Plumpe
Wilhelm Schumm
Ferdinand Sutterlüty

In Verbindung mit dem Internationalen Beirat:

Seyla Benhabib, New Haven
José Brunner, Tel Aviv
Kenichi Mishima, Tokio

Waltraud Schelkle, London
Peter Wagner, Trient
Bénédicte Zimmermann, Paris

Redaktionsanschrift:

Dr. Sidonia Blättler
Senckenberganlage 26
D-60325 Frankfurt am Main
Tel.: 069/756183-16, Fax: 069/749907
Email: blaettler@em.uni-frankfurt.de
www.ifs.uni-frankfurt.de/westend

Die Forschung des Instituts für Sozialforschung wird durch die institutionelle Förderung der Stadt Frankfurt am Main und des Landes Hessen ermöglicht.

ISBN: 978-3-87877-995-7, neue ISSN 1860-2177

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

Copyright © 2007 Stroemfeld Verlag, Frankfurt am Main und Basel

All Rights Reserved. Alle Rechte vorbehalten.

Das Copyright für: Albrecht Wellmer: Adorno und die Schwierigkeiten einer kritischen
Konstruktion der geschichtlichen Gegenwart, liegt beim Autor.

Gedruckt auf säurefreiem alterungsbeständigem Papier entsprechend ISO 9706
Printed in the Federal Republic of Germany

Bitte fordern Sie unsere kostenlose Programminformation an:

Stroemfeld Verlag

D-60322 Frankfurt am Main, Holzhausenstraße 4

CH-4054 Basel, Altkircherstrasse 17

Email: info@stroemfeld.de / www.stroemfeld.com

Inhalt

Studien

Thomas McCarthy Von der Moderne zum Messianismus. Stichworte zur Theorie der globalen Entwicklung 3

Klaus von Beyme Avantgarde im Plural. Hundert Jahre bildende Kunst der Moderne 37

Stephan Voswinkel Dienst als Leistung? Ambivalenzen einer intersubjektiven Arbeit 59

Stichwort: Neue Väter – alles beim Alten? 77

Günter Burkart Das modernisierte Patriarchat. Neue Väter und alte Probleme 82

Hans-Walter Gumbinger und *Andrea Bambey* Vaterschaft zwischen Norm und Selbstbestimmung 92

Dieter Thomä Väter in vaterloser Welt? Anmerkungen im Ausgang von Adam Smith und Sigmund Freud 102

Till van Rahden Wie Vati die Demokratie lernte. Zur Frage der Autorität in der frühen Bundesrepublik 113

Eingriffe

Axel Honneth Ein Artist der Dissonanz. Albrecht Wellmer und die Kritische Theorie 127

Albrecht Wellmer Adorno und die Schwierigkeiten einer kritischen Konstruktion der geschichtlichen Gegenwart 138

Sabine Hark Gender Trouble und die Folgen. Eine Innenansicht 154

Mitteilungen

Hermann Kocyba Konferenzbericht: Normativität und Kritik, Frankfurt am Main, 2.–3. November 2006 167

Frank Beckmann Konferenzbericht: Die gesellschaftliche Herrschaft der Zahlen, Frankfurt am Main, 16.–17. November 2006 167

Julika Griem Der Spurensucher als Bauchredner: Stephen Greenblatts Frankfurter
Adorno-Vorlesungen, 27.-29. November 2006 170

Neu im Kollegium: Hille Haker 172

Veranstaltungsankündigungen

ZeitBrüche 173
Elend der Integration

Lesung 174
»Und es wäre eine schöne Gelegenheit, ein wenig die Wahrheit zu sagen«.
Aus dem Briefwechsel von Theodor W. Adorno und Max Horkheimer

Call for Papers 175
Vorschau auf das nächste Heft 177
Zu den Autoren 178