

<b>e-Journal Philosophie der Psychologie</b>	<b>PSYCHOLOGIE UND SEELE – ALS ANACHRONISMEN</b> <b>Rückfragen an Kocku von Stuckrad: <i>Die Seele im 20. Jahrhundert</i>, von Burkhard Liebsch</b>
--	--

*Kocku von Stuckrad: Die Seele im 20. Jahrhundert. Eine Kulturgeschichte. Paderborn: Wilhelm Fink 2019.*

Für Friedrich August Carus (1770–1807), dem wir eine ausführliche, posthum veröffentlichte *Geschichte der Psychologie* als Teil einer "universalen Menschenkunde" verdanken<sup>1</sup>, war es wie auch den Anthropologen der Aufklärung noch selbstverständlich, davon auszugehen, dass jeder Mensch eine Seele 'hat' bzw. als beseelt vorzustellen ist. Die erst im Laufe des 19. Jahrhunderts allmählich sich akademisierende und professionalisierende Wissenschaft namens Psychologie hat ironischerweise aber selbst viel dazu beigetragen, diese Selbstverständlichkeit in Frage zu stellen – was nichts anderes bedeutet, als letztere *als solche* letztlich zu zerstören. Von einer Erfahrungsseelenkunde à la Karl Philipp Moritz über die romantische Psychologie, die Völkerpsychologie Wilhelm Wundts und dessen spätere Beschränkung auf das Bewusstsein, die bei Edna Heidbreder beschriebenen *seven psychologies* bis hin zur kognitiven Psychologie und deren Mutationen zu einer neurophysiologisch flankierten *mental science* machte sie tief greifende Wandlungen ihrer Leitbegriffe durch, die uns heute vor die Frage stellen, ob sich 'die' Psychologie nicht längst in ihrer eigenen Pluralisierung aufgelöst hat. Es ist kaum noch davon auszugehen, dass wir es nach wie vor mit *einer* (wie auch immer sich epistemologisch ausweisenden) Wissenschaft<sup>2</sup> und mit *einem* als 'seelisch' einzustufenden Gegenstandsgebiet zu tun haben.<sup>3</sup>

Auf den ersten Blick haben wir es unter dem Titel *Die Seele im 20. Jahrhundert* daher mit einer anachronistischen Thematik zu tun. Scheinbar kann nämlich seit dem 19. Jahrhundert nur noch von der Seele *nach* ihrem "Abhandenkommen" (1), "Untergang" (50) oder "Erlöschen" (116) die Rede sein. Wann und warum all dies stattgefunden haben soll, ist rätselhaft genug, sofern man nicht bloß die 'akademische' Psychologie ins Auge fasst, die sich spätestens seit Friedrich A. Lange und keineswegs erst um 1900 oder gar erst seit 1930, wie man hier liest, dazu bekennt, "ohne Seele" auszukommen (91, 149). Dass Langes wissenschaftsgeschichtlich so wichtige Schrift<sup>4</sup> gar nicht genannt wird, ist erstaunlich. Wenn weiterhin wenigstens außerhalb dieser seinerzeit erst im Prozess ihre Akademisierung befindlichen und wenigstens hierzulande erst im Nationalsozialismus professionalisierten, insofern noch bis weit ins 20. Jahrhundert hinein 'wilden' Disziplin von der

---

<sup>1</sup> F. A. Carus, *Geschichte der Psychologie* [1808], Berlin 1990, 7.

<sup>2</sup> Vgl. J. Piaget, *Erkenntnistheorie der Wissenschaften vom Menschen*, Frankfurt/M., Berlin, Wien 1972. Es ist ein Desiderat, die Frage der Epistemologie auf der Höhe der von Gaston Bachelard, Georges Canguilhem und Michel Foucault wesentlich mit definierten begrifflichen Topografie neu aufzuwerfen.

<sup>3</sup> Vgl. Vf., "Wissenschaft des Sinns? Phänomenologie versus 'galileische' Psychologie oder Über die vergangene Zukunft einer nicht eingelösten Programmatik", in: R. Giuliani (Hg.), *Merleau-Ponty und die Kulturwissenschaften*, München 2000, 143–177.

<sup>4</sup> F. A. Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Erstes Buch. Geschichte des Materialismus bis auf Kant. Zweites Buch. Geschichte des Materialismus seit Kant* [1866], Frankfurt/M. 1974.

Seele die Rede ist, muss man sich – zumal im Rahmen einer Kulturgeschichte – fragen, warum dies der Fall war und warum es womöglich bis heute der Fall sein soll.

Handelt es sich um eine Frage der "Aushandlung" dessen, *als was* wir uns begreifen sollen – eben als beseelte Wesen oder ganz anders (1)? Diese Frage wirft wiederum viele Fragen auf: Wo und wie findet eine solche Aushandlung statt? Zwischen welchen Parteien? Und welche setzen sich dabei mit Macht durch? Muss man ihnen inzwischen endgültigen Erfolg dabei attestieren? Geht es dabei darum, ob es *wahr* ist, dass wir (k)eine Seele 'haben' – zusätzlich zu einem Körper (7) oder im Unterschied zu bloßer Materie (11 f., 96)? Ist bzw. war tatsächlich 'wissenschaftlich' festzustellen, ob jemand eine Seele 'hat' oder ob einige oder alle eine Seele 'besitzen'? Ist das eine Frage der Feststellung dessen, was der Fall ist, und in diesem Sinne einer Tatsache oder eines Sachverhalts? Handelt es sich um eine Frage der (De-)Legitimierung von Wissensbeständen (19), nachdem klar zu sein scheint, dass das "einfache *Was*" der Seele "unbekannt" ist und als *unerkennbar* gelten muss? Hat sich früheres Wissen, das man über die Seele zu haben glaubte, dabei in schieres Un-Wissen aufgelöst? Wie lautet eigentlich "die Frage der Seele" – wenn *nicht*, "*was*" sie ist (48, 197)? Wenn sich das nicht beantworten lässt – und dafür spricht in der Tat viel –, ist diese Frage dann nicht obsolet, also ein bloßer Anachronismus?

Der Autor klärt die Art dieser Frage leider nicht, obgleich er der Überzeugung ist, dass sich eine regelrechte "Diskursgemeinschaft [...] um Fragen [!] der Seele" gebildet habe (234), die heute tief bis in ökologistische Konzeptionen hineinreichen, welche darauf hinauslaufen, einer Wiedereinbettung der Menschen in die Natur, in die "ganze Biosphäre der Erde" und sogar in den Kosmos das Wort zu reden. Wir alle seien "Teil eines Netzes", heißt es (155, 158); und in diesem Sinne sollten wir uns alle "schlicht [als] Teil" der Natur begreifen (168f.), um so den "Riss zwischen der Menschheit und unserem Planeten heilen" zu helfen (180).

So geht der Autor kulturgeschichtlich von der Psychologie des 18. und 19. Jahrhunderts zu *deep* und *spiritual ecology*-Bewegungen eines *new age* über, die nicht selten auf eine neo-pagane, mystische Wiedervereinigung mit der Erde hinauswollen (157, 179). Auf jeglichen anthropozentrischen Dünkel verzichtend, will man sich der "ganzen Ordnung der Biosphäre" integrieren – bis hin zum Gaia-System der Erde (162f.) und nach der Devise einer Umweltschutzbewegung namens *Earth first* (187). So will man schließlich widerspruchslos im Einklang mit der Natur und in Frieden miteinander leben. Selbst die UNESCO scheint dem entsprechend der Parole beizupflichten: "der Mensch *gehört der* Erde, aber die Erde gehört nicht dem Menschen" (215).

Wie will man all dies aber beurteilen, ohne zu konkretisieren, *wie* sich und *wem* sich die "Frage der Seele" (48) eigentlich stellt? Möglicherweise handelt es sich heute nicht mehr vorrangig um eine Was-ist-Frage, sondern darum, *als wer* wir uns im Verhältnis zu Anderen erweisen.<sup>5</sup> In diesem Sinne mag der Begriff des Selbst den der Seele beerbt haben (115). Zu einem besseren Verständnis dieses Übergangs wird man aber erst gelangen, wenn deutlich wird, was bei Antworten auf die Frage nach der Seele bzw. dem Selbst auf dem Spiel steht.

Wenn etwa behauptet wird, jemand habe 'seine Seele verkauft' (nicht: seine Psyche oder sein Ich – beides Begriffe, die sich bislang ökonomischer Sprache nicht ohne weiteres fügen), so ist offenbar gemeint, der Betreffende habe im doppelten Sinne *sich selbst verraten*. Und wer wie am 20. Juli 1944 zum Attentäter wurde, musste vielleicht diesen Weg gehen, um sich und Andere *nicht*

---

<sup>5</sup> Vgl. Vf., *Prekäre Selbst-Bezeugung. Die erschütterte Wer-Frage im Horizont der Moderne*, Weilerswist (zugleich bei Humanities Online) 2012.

zu verraten. Würde man die "Frage der Seele" im Rekurs auf solche, nicht ganz nebensächliche Befunde rekonstruieren<sup>6</sup>, könnte man möglicherweise der Aporie entgehen, sich einerseits auf einen längst für obsolet erklärten Begriff der Seele zu stützen und ihn in ökologisch-planetarischer Hinsicht andererseits rhetorisch übermäßig in Anspruch zu nehmen. In dieser Hinsicht wird behauptet, wir seien weder von Felsen noch von der Vegetation noch gar voneinander getrennt (219) und auch Bäume verhielten sich 'sozial' (221).

Mit solch wunderlichen Aufhebungen der Trennung von Natürlichem und Sozialem (226) und anderer "Existenzweisen", wie sie an anderer Stelle von Bruno Latour beschrieben worden sind<sup>7</sup>, bezahlt man am Ende den hohen Preis einer 'restlosen' Integration ins Ökologische und Irdische, die uns um das befremdliche Für-sich-sein als individuelles Selbst zu bringen droht, in dem man seit der Frühromantik auch Spielräume unverzichtbarer Freiheit erkannt hat. Wer die ökonomische "Raserei der Menschheit" im Anthropozän mit ökologischen Argumenten kritisiert (228), sollte nicht vergessen machen, dass wir der Erde nur als letztlich unaufhebbar Welt-Fremde zugehören. Das ist eine Erbschaft moderner Diskurse über die Seele, die zu deren kritischer Beurteilung zwingt. Unterlässt man sie, so gerät die Geschichte der Psychologie bzw. der diversen Psychologien, mit denen wir es seit langem zu tun haben, zu einer Art Steinbruch, aus dem man sich zu präsentistischen Zwecken ganz nach Belieben bedienen kann – mit der vielleicht noch bedenklicheren Folge, dass begriffliche Versatzstücke in ein überintegriertes ökologisches Denken eingebaut werden, das diese Geschichte am Ende um ihre besten Potenziale zu bringen droht.

Diese Potenziale sind im notorischen Fragen danach, was die Seele möglicherweise ist, wo ihr 'Sitz' anzunehmen ist, ob man sie sich als veräußerliches Objekt vorstellen kann (wie der Schatten Peter Schlemihls bei Adelbert v. Chamisso) usw., kaum auszumachen. Es sei denn, man rekonstruiert sie im Hinblick auf neu aufzuwerfende Fragen danach, was – möglicherweise 'früher' anders als heute – auf dem Spiel steht, wo man es noch mit 'seelischen Wesen' oder, stattdessen, mit Informationen verarbeitenden psychischen Systemen etwa zu tun zu haben meint. Die Frage, ob wir solche Systeme 'sind', erscheint ebenfalls als verfehlt, solange man Systemtheorien als das begreift, was sie sind: Versuche mehr oder weniger gelungener Modellbildungen, die allesamt ihre spezifischen Verkürzungsmerkmale mit sich führen.<sup>8</sup> Woran aber sollte man diese gewissermaßen messen, wie sollte man sie vergleichsweise ausmachen können, wenn man die signifikative Differenz unterschlägt, die darin liegt, dass man stets etwas (etwa Psychisches) 'als' etwas versteht, ohne dabei eine Reduktion im Sinn haben zu müssen?

Was aber auf dem Spiel steht, wenn wir uns so oder anders (als seelische Wesen, als psychische Systeme oder als Subjekte praktischen Verhaltens etc.) verstehen, lässt sich rein wissenschaftlich überhaupt nicht aufklären. Denn dieses kleine 'als' mit den unabsehbaren signifikativen Differenzen, die es hermeneutisch impliziert, ist nur in der sozialen Auseinandersetzung zwischen denjenigen auszuloten, die sich selbst aufs Spiel gesetzt begreifen: in dem, was und wer sie im

---

<sup>6</sup> Vgl. Vf., "Substanz, Un-Ding, Passage. Geschichte, Gegenwart und Zukunft der Seele in deutsch-französischer Perspektive", in: T. Ebke, S. Hoth (Hg.), *Die Philosophische Anthropologie und ihr Verhältnis zu den Wissenschaften der Psyche. Internationales Jahrbuch für Philosophische Anthropologie, Bd. 8*, Berlin, Boston 2018, 259–282.

<sup>7</sup> B. Latour, *Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen*, Berlin 2014; vgl. die Rez. d. Vf.: *Philosophischer Literaturanzeiger* 67, Nr. 4 (2014), 366–375.

<sup>8</sup> H. Stachowiak (Hg.), *Modelle – Konstruktionen der Wirklichkeit*, München 1983.

Verhältnis zu Anderen sind, sein oder erst werden wollen. Genau darüber ist allerdings nicht ganz frei zu verfügen, so als handle es sich um eine bloße Frage der Selbstbestimmung, die jedem selbst zu Gebote steht. Und zwar deshalb nicht, weil jede Art und Weise, sich in 'seelischer' oder 'psychischer' Hinsicht selbst zu verstehen, gleichsam darauf warten muss, von Anderen auch 'abgenommen' zu werden. Sollte der Begriff der Seele also noch Zukunft haben, so wohl nur insofern, als er eine soziale Validierung erfährt, die allerdings auch ausbleiben kann.

In den etablierten psychologischen Instituten ist das offenbar längst der Fall. In ihrem unbedingten Willen, wechselnden Ansprüchen auf 'Wissenschaftlichkeit' zu genügen, die sie oft genug gänzlich missverstanden haben, war man in ihnen nur allzu leicht bereit, die Frage, wovon sie eigentlich handeln, der Vergessenheit preiszugeben – auch auf die Gefahr hin, das wissenschaftlich oder pseudowissenschaftlich generierte Wissen über Psychisches in näherer oder ferner Zukunft selbst weitgehender Gleichgültigkeit zu überantworten. So würde(n) die Psychologie(n) auf ihre eigene Vergessenheit hinarbeiten. Am Ende hätte man dann vergessen, was man von ihr bzw. von ihnen überhaupt wissen wollte.

\*