

Michael Péus

### **Symbolon und Diabolon –**

#### **„Totalitäre“ Massenmedien und ihre Wirkung auf die Seele**

C.G. Jungs tiefe Sorge um den Verlust des „vereinigenden Symbols“ und der Folgen für Seele und Menschheit korrespondiert mit Jean Baudrillards Formulierung von der „diabolischen Essenz der Reproduktion“, wie sie uns - prägend für unsere Epoche - vor allem in den visuellen Zeichencodes der Massenmedien begegnet. Die Medien konkurrieren durch ihre Sucht-evozierende Technik totaler Präsentation und Multiplikation mit den subtileren symbolbildenden Prozessen des Unbewussten und treiben so die von Jung zeitlebens angeprangerte dissoziierende Wirkung der Kultur auf die Psyche und so die Zerstörung des Symbolischen bis zum Äussersten voran. Die vorliegende Arbeit analysiert die Wirkung der Medien auf die Seele u.a. unter Bezug exemplarischer philosophischer und literarischer Zeugnisse vor allem aus der Entstehungsphase des massenmedialen Zeitalters, welche sich mit Jungs Kulturkritik zu einer vielstimmigen, im Kern aber konvergierenden Diagnose des gegenwärtigen kollektiven Bewusstseins verbinden.

Michael Péus

### **Symbolon and Diabolon -**

#### **"Totalitarian" mass media and their impact on the soul**

C. G. Jung's deep concern about the loss of the 'uniting symbol' and its consequences for the soul and humanity corresponds with Jean Baudrillard's phrase of the 'diabolical essence of reproduction' with which we – in a way distinctive of our times – are confronted particularly in the visual character codes of the mass media. By means of addiction-evoking techniques of total presentation and multiplication, the media compete with the subtle symbol-forming processes of the unconscious, thereby increasing to an extreme extent the dissociating effect of culture on the psyche and thus the destruction of the symbolic, which Jung denounced his whole life. This paper analyzes the impact of the media on the soul on the basis of exemplary philosophical and literary references from the nascent stage of the mass media age, which merge with Jungs critique of contemporary culture to a polyphonic, yet essentially converging diagnosis of today's collective consciousness.

Michael Péus

## **Symbolon und Diabolon –**

### **„Totalitäre“ Massenmedien und ihre Wirkung auf die Seele**

- (1) Überarbeitete Fassung eines Vortrags anlässlich des AGAP Triennial Forums „Presence, Soul and Cyberspace“ in Zürich am 10. September 2015. Der Vortrag wurde mit zahlreichen Bildern gehalten, die aus drucktechnischen und Kostengründen in diesem Rahmen nicht wiedergegeben werden können.

### **Einleitung: Massenmediale Öffentlichkeit und kollektives Bewusstsein**

Die individuelle Psyche ist in höchstem Masse durch die jeweilige geschichtliche Konstellation des kollektiven Bewusstseins (Kultur, „Zeitgeist“) geprägt und in ihrer Struktur und Genese beeinflusst. Es fällt auf, dass Jung über vier Jahrzehnte seines Wirkens die von Kultur und Gesellschaft ausgehenden schädigenden und bedrohlichen Einflüsse für die Psyche gegenüber den fördernden deutlich in den Vordergrund stellte. Schon 1920 hatte Jung die dissoziierende Wirkung der Kultur auf die Psyche betont und gar von einer „Amfortas-Wunde“ gesprochen, die die *Kultur* als solche – nicht erst die Barbarei des Krieges – dem Menschen zufüge (Jung, 1920, § 105). Und seine Sorge um die individuelle Seele – artikuliert als die Sorge um den möglichen Verlust des „vereinigenden Symbols“, welches „alle Menschen zusammenhalten und ihrer seelischen Ganzheit Ausdruck geben könnte“ - war nach dem Krieg bemerkenswerterweise noch ebenso gross wie bereits in den Zwanzigerjahren (Jung, 1957, § 584).

Jung demonstriert selbst in vielen seiner Schriften zu damals aktuellen Zeitfragen die Unmöglichkeit eines Verständnisses der „inneren“ Struktur und Dynamik der Psyche ohne präzise Kenntnis dessen, was sie „widerspiegelt“, nämlich Struktur und Dynamik des „äusseren“ kulturellen und sozialen Umfeldes: „Man könnte heutzutage leicht eine politische Theorie der Neurose aufstellen, sofern der Mensch von heutzutage hauptsächlich von politischen Leidenschaften aufgewühlt ist ...“ (Jung, 1942, § 17). „Die herrschenden Zeitströmungen werden für uns damit zum Thema der therapeutischen Arbeit“, schlussfolgert Theodor Seifert aus diesen Aussagen Jungs (Seifert, 2005, S. 8) und mahnt eine noch stärkere Beachtung des *kollektiven Bewusstseins* durch die Analytische Psychologie an: „Meines Erachtens kann man die Kraft und Dynamik des kollektiven Bewusstseins nicht überschätzen ...“, weshalb es unbedingt zu dem gehört, „was in der Analytischen Psychologie gegenwärtig sehr brisant ist, was bleiben wird und weiterführt, wenn wir uns intensiv darum kümmern.“ (Seifert, 2005, S. 10)

Die folgenden Ausführungen wollen dazu – wie auch zum Desiderat einer Kulturpsychologie aus Jungscher Perspektive - ein Beitrag sein.

Das *kollektive Unbewusste* kann unter dem Doppelaspekt eines wirkmächtigen, personhaften Subjekts gesehen werden, von welchem wir uns geführt, bedroht oder gar überwältigt fühlen können, und eines „Topos“, eines inneren Raumes, in welchem sich unsere inneren Figuren auf Traum- oder imaginativer Ebene bewegen. Es erweist sich als konstruktiv, diesen Doppelaspekt analog auch der Weise zuzusprechen, wie wir das *kollektive Bewusstsein* erfahren: Mehr denn je erleben wir heute „Kultur“ vermittelt durch die massenmediale Öffentlichkeit, welche als gegenwärtig stärkste Exponentin kollektiven Bewusstseins in ihrer Struktur und Dynamik gelten darf. „Die Öffentlichkeit“ wird heute unvergleichlich stärker als noch im „prä-digitalen“ Zeitalter als wirkmächtiges Kollektivsubjekt erfahren, welches in der Lage ist, „Stars“ sowohl vom Himmel zu holen wie zu diesem aufsteigen zu lassen, individuelle Karrieren und Identitäten zu erschaffen wie auch sozial restlos zu vernichten. Und zugleich ist „Öffentlichkeit“ heute, ebenfalls mehr denn je, ein Topos im Sinne eines sowohl realen wie vor allem auch virtuellen öffentlichen „Raumes“ („Cyberspace“), eines phantomartigen „Biotops“, in welchem sich unsere „Personae“ als virtuelle Doppelgänger oder medial erschaffene „Images“ in oft bedrohlicher Autonomie bewegen und untilgbar erhalten können – Öffentlichkeit als ein verführerisches Schlaraffenland oder fatale Falle, als minotaurisches Labyrinth, aus dem es für den, der sich naiv hineinbegeben hat, kein Entrinnen mehr gibt. Wir werden darauf zurückkommen.

So tiefgreifend die Veränderungen von Wesen und Wirkweise massenmedialer Öffentlichkeit und die damit einhergehenden Veränderungen der *Conditio Humana* bzw. des kollektiven und individuellen psychischen Milieus in den letzten Jahrzehnten auch sein mögen, so erstaunlich ist es, wie präzise und vorausschauend die zukünftige Bedeutung und Tragweite jenes neuen Phänomens literarisch und philosophisch ihren Niederschlag bereits zum Zeitpunkt seines Entstehens fand.

Das Nachkriegsjahrzehnt, in dem sich jene Form von Medienöffentlichkeit, wie wir sie heute kennen, auf dem Nährboden des wirtschaftlichen Aufschwungs etablierte, war Jungs letztes Lebensjahrzehnt.

### **Verteidigung gegen psychische Ansteckung (C.G. Jung „Gegenwart und Zukunft“ ,1957)**

Im bereits zitierten Aufsatz aus dem Jahre 1957 „Gegenwart und Zukunft“ setzt sich Jung wieder einmal, aber in bisher unerreichter Eindringlichkeit mit der „Bedrohung des Individuums in der modernen Gesellschaft“ (Titelüberschrift des 1. Kapitels) auseinander und

warnen vor psychischen „Masseninfektionen“, die u.a. das bestehende Zerstörungspotential der Wasserstoffbombe freisetzen könnten:

„Wie gegen alle Gefahren, so auch gegen die der psychischen Ansteckung, können wir uns nur dann verteidigen, wenn wir uns dessen bewusst sind, was uns angreift und wie, wo und wann.“ (Jung, 1957, § 493) Der Glaube an das Wort, das in Christus Fleisch geworden sei, werde „zur Wortgläubigkeit, und das Wort selber zum infernalischen Slogan, der jeden Betrug fähig ist. Mit der Wortgläubigkeit, das heisst durch Propaganda und Reklame, wird der Bürger übers Ohr gehauen, werden politische Kuhhändler und Kompromisse gemacht, und die Lüge erreicht Ausmasse, welche die Welt bisher nie gekannt hat.“ (Jung, 1957, § 554)

Das sind Äusserungen, die in ihrer Radikalität wenige Jahre nach der offenen totalitären Lügenpropaganda des Nazi-Regimes erstaunen. Hätten wir nicht die Lüge, deren Ausmasse „die Welt bisher nie gekannt hat“, im untergegangenen Tausendjährigen Reich verortet? Oder hat Jung hier bereits eine ganz neue, andere Dimension massenmedialer Lüge im Blick, die ihre Gefährlichkeit gerade daher bezieht, nicht mehr von einem identifizierbaren designierten „Führer“, sondern von anonymen „Geheimen Verführern“ auszugehen?

„The Hidden Persuaders“ (deutsch: „Die geheimen Verführer“) - so der Titel des internationalen Bestsellers des amerikanischen Soziologen Vance Packard – erschien im gleichen Jahr 1957 wie Jungs „Gegenwart und Zukunft“. Untertitel der deutschen Übersetzung: „Der Griff nach dem Unterbewussten in jedermann“ (Packard, 1957/1958). Packard hob als Erster das Thema „unterschwellige Werbung“ ins Bewusstsein einer damals schockierten Öffentlichkeit, indem er u.a. über die von einer New Yorker Werbeagentur entwickelte Technik der subliminalen Beeinflussung berichtete. Es sei – so behauptete der Wirkungsforscher James Vicary aufgrund seines sogenannten „Film-Theater-Experiments“ - gelungen, durch Einblendung der verbalen Suggestionen „Eat Popcorn“ und „Drink Coca-Cola“ unterhalb der Wahrnehmungsschwelle den Verkauf von Popcorn und Coca Cola in die Höhe zu treiben (Packard, 1961, Barr, 2005). Ich kann mich lebhaft an meine frühe faszinierte Lektüre des Packard-Buches aus dem Bücherschrank meines Vaters, der Werbefachmann war, erinnern. Es gab zwar in Wahrheit gar kein Experiment, wie Vicary später zugab, umso grösser aber ist dadurch die Bedeutung dieser Pseudo-Studie als Symptom für den „Strukturwandel“ einer Öffentlichkeit (vgl. Jürgen Habermas, 1962), welche über eine ökonomisch ebenso vielversprechende wie ethisch gefahrvolle Tendenz ihrer selbst als Öffentlichkeit zu reflektieren und zu debattieren begann - ohne diese Tendenz auch nur im Geringsten aufzuhalten, wie wir heute wissen.

Jung aber hatte – und das verwundert angesichts der damals verbreiteten Aufmerksamkeit für die Rolle der neuen Massenmedien -, wenn er von den Gefahren für die Seele sprach, nicht vorrangig die Medienöffentlichkeit, sondern vielmehr „den Staat“ im Auge, welchen die

Masse eben aufgrund ihrer irrationalen Wortgläubigkeit zu einer Art „lebendigen Persönlichkeit“ hypostasiere. Im Weiteren sind es nach Jung ideologische und religiöse Hypostasen, allen voran der Kommunismus, welche die Seele und den Erhalt des vereinigenden Symbols gefährden. Religionen und politische Pseudo-Religionen aber sieht er bereits als Folgen bzw. Kompensationen der bedrohlichsten Hypostase des kollektiven Bewusstseins: des „naturwissenschaftlichen Rationalismus“. *Dieser* ist es letztendlich, der für die Vermassung verantwortlich zeichnet, indem er „das individuelle Leben seiner Grundlagen und seiner Würde beraubt“ und den Menschen zu „einer abstrakten Nummer in der Statistik einer Organisation“ degradiere (Jung, 1957, § 501). Der Rationalismus generiert mit seinem statistischen Durchschnittsraster den neuen Massenmenschen, dessen schwache seelische Abwehrkraft anfällig macht für Masseninfektionen verschiedenster Art.

Wie solche Masseninfektionen entstehen, d.h. die Bedeutung, die spezifische Rolle und Wirkungsdynamik der hier von mir hier priorisierten Hypostase massenmedialer Öffentlichkeit, blieb ausserhalb von Jungs Fokus, nicht zufällig, denn:

„Die sozialen und politischen Zeitumstände sind gewiss von beträchtlicher Bedeutung, aber sie werden in ihrer Wichtigkeit für das Glück und Unglück des Individuums masslos überschätzt, insofern sie für die allein entscheidenden Faktoren gehalten werden. Alle Zielsetzungen in dieser Hinsicht leiden an dem Fehler, dass sie die Psychologie des Menschen übersehen ...“. (Jung, 1957, § 587) Obwohl diese Bemerkung Jungs als notwendige Abgrenzung gegenüber eben jenen rationalistisch-materialistischen Ideologien zu werten ist, welche die Existenz der Psyche und des Unbewussten überhaupt leugnen, haben doch diese und ähnliche Aussagen Jungs sicherlich dazu beigetragen, dass dem Feld kollektiven Bewusstseins und darunter auch der massenmedialen Öffentlichkeit die gebührende Aufmerksamkeit durch die Analytische Psychologie lange Zeit vorenthalten blieb.

### **Das grenzenlos Vielfältige der Welt – das Diabolische der Reproduktion (Jean Baudrillard)**

Wenn wir daher eine Einschätzung der Bedeutung der Massenmedien und ihrer Wirkung auf die Psyche aus Jungscher Perspektive an die Hand nehmen wollen, so müssen wir diese - aus Mangel an expliziten - aus nicht-expliziten Äusserungen gewissermassen „rekonstruieren“. Eine solche – absolut zentrale – Aussage ist die Folgende aus „Psychologische Typen“ (Jung, 1920, § 391):

„... das Begehren, die Sinnlichkeit in allen ihren mannigfaltigen Formen, mit ihrer Verhaftung an die Reize der Umwelt und ihrem Zwang zur Zerstreung der psychischen Energie in das

grenzenlos Vielfältige der Welt ist ein Haupthindernis für die Vollendung einer einheitlich gerichteten Einstellung.“

Dieser Satz liefert uns die im Weiteren leitende Perspektive auf das Phänomen massenmedialer Öffentlichkeit und ihrer Wirkung auf die Psyche.

Ein Artikel der Zeitschrift GEO über das Massenphänomen der Digitalfotografie („Die neuen Bilder der Erde“) nennt Zahlen, die deutlich machen, dass sich das „grenzenlos Vielfältige der Welt“ in den fast 100 Jahren seit Jungs Aussage potenziert haben muss: „Wer alle Facebook-Fotos eines einzigen Tages ansehen wollte, brauchte dafür mehr als dreissig Jahre ohne Pause, ohne Schlaf; es sind 350 Millionen Fotos. ... Wir schiessen, alle zusammen, pro Tag über eine Milliarde Fotos. In zwei Minuten sind das mehr Bilder, als im gesamten 19. Jahrhundert entstanden.“ (Schaefer, 2015)

Vor einigen Tagen sah ich im Zug im Sitzabteil schräg vor mir eine ca. dreissigjährige attraktive Frau, die auf ihrem Smartphone im Sekundenrhythmus ein Eigen-Selfie nach dem anderen durchscrollte. Die Bildhintergründe und die Kleidung wechselten jeweils nach einigen Bildern - sonst keine anderen Motive, keine anderen Menschen oder Landschaften, immer nur sie selbst, ihr immer gleiches Lächeln, in der immer gleichen Armeslänge aufgenommen.

Als die junge Frau nach einer knappen Viertelstunde ausstieg, musste sie ihre kontemplativ anmutende „Selbstbetrachtung“ bzw. „Selbstversenkung“ nach schätzungsweise 500 Fotos gezwungenermassen unterbrechen. Ich war irritiert, konnte und kann das Erlebte noch immer nicht wirklich einordnen:

Anstelle des „grenzenlos Vielfältigen der Welt“ die grenzenlose und *weltlose* Vervielfältigung ihrer selbst. Anstelle der Zerstreung der psychischen Energie in die Welt die paradoxe totale Fokussierung auf sich selbst, jedoch nicht auf ihre innere Einheit, sondern auf die äussere Vielheit der potentiell grenzenlos reproduzierten eigenen Person(a). So ist es keine Vielheit qua Variabilität und Differenzierung, keine Vielheit individualisierter Möglichkeiten, verschiedener Identitäten, Rollen oder Persönlichkeitsanteile, sondern eine stereotype Vielheit des Immer-Gleichen, welche gerade durch die leichten Abweichungen (Kleider/Hintergründe) nicht das Verschiedene, sondern das Sich-Wiederholende augenfällig macht.

Wohl nicht zufällig im Jahre 1962 schuf Andy Warhol mit dem Werk „Marilyn Diptych“, welches kurz nach dem Tod von Marilyn Monroe entstand und aus einer Serie von 50 nur leicht variierten Kopien eines bekannten Porträts der Schauspielerin besteht, gewissermassen den „Archetypus“ dieses seitdem entfesselten Phänomens reproduktiver (Selbst-)Vervielfältigung.

Für den französischen Philosophen Jean Baudrillard sind Warhols serielle Kopien des Gesichts von Marilyn Monroe exemplarischer Ausdruck für die aufkommende Herrschaft des durch „den Code“ beherrschten Prinzips der *Simulation*, welches auf die Epochen der *Imitation* (Renaissance bis zur französischen Revolution) und der *Produktion* (industrielles Zeitalter) folgt (Baudrillard, S. 79). Die Grundoperation der Simulation besteht in der Verdoppelung, der Reproduktion fast identischer Einheiten durch Spiegelung. Gerade in der potenzierten Verdoppelung des Realen, seiner massenhaften Reproduktion in den Zeichencodes der verschiedensten Medien (Foto, Film, Werbung etc.) geschieht nach Baudrillard zweierlei:

Das Reale verliert allmählich seinen Realitätsgehalt als ein singuläres, raumzeitgebundenes Ereignis oder Objekt, es „verflüchtigt“ sich gegenüber seinen Reproduktionen bis zum Verschwinden seiner selbst als Original, als Referenz für seine ursprünglich auf es bezogenen Zeichen: Es „stirbt“ als Reales. Zugleich wird es gerade durch seine Reproduktion „überhöht“ zum Realen schlechthin. Indem es seinen Realitätsgehalt verliert, wird es also paradoxerweise zugleich „über-real“ (Baudrillard, S. 113/114)

Diese Gleichzeitigkeit von Realitätsüberhöhung und Realitätsschwund kennzeichnet das Phänomen, welches Baudrillard „Hyperrealität“ nennt. In Unterscheidung etwa zum „Surrealismus“, der sich immer noch durch Verfremdung und Symbolisierung referentiell auf eine Realität bezieht, ist der Hyperrealismus geprägt durch die „Schwebe“, die Ununterscheidbarkeit von Realität und Simulation. Der Code, d.h. die strukturelle Bezogenheit der Zeichen untereinander, vergisst gewissermassen seine ursprüngliche Bezogenheit auf etwas „Reales“, etwas, was er einmal zu bezeichnen und auszudrücken beanspruchte. Ohne Bezugspunkt, ohne Referenz in der sog. Realität wird alles austauschbar, alles ununterscheidbar, nivellieren sich alle Gegensätze: Wahr und Falsch in den Medien, Schön und Hässlich in der Mode, Links und Rechts in der Politik etc. (Baudrillard, S. 20/21).

Kehren wir zur jungen Frau im Zug zurück: Psychologisch könnten wir uns deren exzessive bildhafte Selbst-Reproduktion als Ausdruck einer Not zur Selbstbestätigung, zur Selbst- oder gar Seinsvergewisserung, als narzisstische Selbstüberhöhung oder -fetischisierung erklären, welche aber in einem paradoxen Zirkel zunehmenden Selbst- und Realitätsverlusts münden dürfte. Gerade durch die endlose Folge der Repräsentationen, der „sie selbst“ bezeichnenden Zeichen entschwindet die Möglichkeit von Selbst-„Verwirklichung“ im Wortsinn, von Verkörperung, Realitätsverwurzelung, Selbstkongruenz, Individualität, Originalität und Authentizität.

Vielleicht psychologisieren und pathologisieren wir aber bereits zu viel, und die junge Frau bewegt sich einfach in grösster Selbstverständlichkeit in einem durch den Code, durch

Simulation und Reproduktion geprägten Selbst- und Weltbezug. Sie vollzieht an sich selbst nur aktiv das, was ihr gewöhnlich im virtuellen Raum der Social Media passiv geschieht: nämlich für Andere in Form grenzenloser Reproduktionen präsent, verfügbar, wahrnehmbar zu sein – so wie auch für sie die Anderen und die Welt der Warenobjekte im virtuellen Raum präsent, verfügbar, abrufbar sind: als endlos reproduzierbare Bilder. So simuliert sie vielleicht die Weise, in welcher unbestimmt viele Andere sie sehen, versucht sich mit deren Augen zu sehen. Und vielleicht gelingt es so, das eigentlich niemals fassbare, aber allgegenwärtige „Gesehen-Werden“ durch den immer wachen, kollektiven medialen Blick zu konkretisieren und zu kontrollieren. Die kontemplative Betrachtung der Selfies wäre dann gewissermassen ein Blick *hinter* den Spiegel bzw. ein Versuch, Spiegel zu *sein*. Doch vollzieht sie dies als Spiel, als Experiment oder vielleicht doch als Abwehr- oder Schutzritual?

Schutzrituale gegen den „bösen Blick“ waren und sind bis heute in den meisten Kulturen verbreitet. Der Mensch erlebt das Gesehen-Werden, ohne das Subjekt dieses Blicks selbst zu sehen oder seinen Blick zu erwidern, instinktiv als Bedrohung, als potentiellen Raub seiner Selbst und seiner Welt. Augen-Amulette haben den Sinn, dem Blick des Anderen immer schon zuvor zu kommen. Als dieses Andere des Blicks kann auch das eigene Spiegelbild erfahren werden, welches die Wirklichkeit des eigenen Selbst ebenso bestätigen wie elementar in Frage stellen kann. Jean Baudrillard erinnert an die archaische Angst vor dem Spiegelbild oder der eigenen Selbstverdoppelung in der Fotografie (Baudrillard, S. 85, Fussnote 1):

„Jede Reproduktion impliziert also Hexerei, von der Möglichkeit, dass jemand wie Narziss von seinem eigenen Spiegelbild im Wasser bezaubert sein kann, bis hin zum Verfolgtwerden durch ein Double, einen Doppelgänger, und vielleicht sogar bis hin zur tödlichen Verkehrung dieser ungeheuren technischen Apparatur, die der Mensch heute als sein eigenes Bild absondert ...“ – Baudrillard spielt hier auf unser aller digitalen Fingerabdruck an, der sich in seiner Komplexität und Abstraktion unserer Kontrolle vollständig entzieht und uns in noch ungewissem Ausmass an ein Kollektivsubjekt heisse es NSA , Google oder anders, ausliefert.

Und nun folgt eine entscheidender Satz: „Die Reproduktion ist ihrer Essenz nach diabolisch, sie bringt etwas Fundamentales ins Schwanken.“ (Baudrillard, ebd., S. 85)

Das Diabolische (das Auseinanderwerfende: Diabolon) aber ist der Gegenspieler des Symbolischen, des Symbolon als des „Zusammenwerfenden“, Vereinigenden. Das Diabolon ist so auch das Dissoziierende, Desorientierende, Nivellierende, Nihilierende. Neutralisierung und Indifferenz sind nach Baudrillard die Prinzipien, auf denen „die Herrschaft des Codes“ beruht (Baudrillard, S. 20/21).

Mephisto treibt sein Opfer Faust „von einem Vergessen zum nächsten“, „bis dieser am Ende ... sich selbst vergisst“. So drückt es Harald Weinrich in seinem Buch „Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens“ (Weinrich, 1997, S. 115) aus - oder mit den Worten von Mephisto selbst: „Den (Faust) schlepp ich durch das wilde Leben, / Durch flache Unbedeutendheit.“ (zit. nach Osten, 2004, S. 29) Das Wesen des Diabolon besteht – ganz jenseits jeder moralischen Wertung – in der Auflösung des Bedeutenden, des Symbolon.

### **Stufen psychischer Dissoziabilität und massenmediale Wirkung**

Wenn Jung von der sinnlichen Verhaftung an die Reize der Umwelt und dem Zwang zur Zerstreuung der psychischen Energie in das grenzenlos Vielfältige der Welt spricht, so schwingt darin die taoistische Sicht unserer Bewusstseinsverfassung mit, wie sie im „Geheimnis der Goldenen Blüte“ als die Ausbreitung des Bewusstseinslichts über die gesamte Objektwelt im Augenblick der Geburt beschrieben wird (Jung/Wilhelm, 1931/1973, S. 85/87). Die von Jung eigentlich erstmals gesehene „Dissoziierbarkeit“ der Psyche als Strukturzusammenhang relativ autonomer Teilkomplexe bildet eine weitere Schicht struktureller, d.h. in der Struktur von Psyche und Bewusstsein wesensmäßig angelegter Dissoziation (Jung, 1934, § 200/Jung, 1947, § 365 ff.). Eine weitere Ebene möglicher Dissoziation, die zwar strukturell angelegt, aber durch Einwirkung kultureller Faktoren ins Extrem getrieben wird, ist nach Jung die der vier psychischen Funktionen: Kultur und Gesellschaft instrumentalisieren gerade die bestentwickelte Funktion des Individuums für ihre kollektiven Zwecke mit dem Ergebnis, dass gerade die Hauptfunktion des Individuums eng mit der gesellschaftlichen Maske oder Persona assoziiert und am wenigsten individualisiert ist (Jung, 1920, § 109/113). Auf diesen struktur- und kulturbedingten Dissoziationsebenen bauen dann Formen pathologischer, d.h. traumatischer, narzisstischer, psychotischer, drogen- oder schliesslich auch onlinesucht-induzierter Dissoziation auf.

Die Massenmedien setzen mit ihrer exakt darauf zugeschnittenen Präsentationstechnik bei jeder dieser verschiedenen Dissoziationsebenen an und nützen sie für die von ihnen intendierten Wirkungen aus. Im Vergleich zur heutigen Perfektionierung offen invasiver und durch ausgeklügelte Belohnungssysteme und Manipulationsstrategien gezielt Abhängigkeit erzeugender medialer Präsentationsformen (Feindel, 2015, S. 38 ff.) nimmt sich der „Griff nach dem Unbewussten in jedermann“, wie ihn die Iss-Popcorn-Drink-Cola-Studie in den Fünfzigerjahren entlarvte, mehr als harmlos aus. Zu den Medienwirkungen der Gegenwart zählen die Schädigung der Fähigkeit zur „Konzentration“, zum Lernen, zur achtsamen Wahrnehmung, Leere und Stille zu erfahren, zu Kreativität, zu sozialer Bezogenheit und Empathie, zu physisch und partnerschaftlich vollzogener Sexualität, zu einem Selbstgefühl von Substantialität und Persistenz. Dies sind auch Befunde neurobiologischer Forschung,

welche vor allem alarmierend auf die sichtbaren Veränderungen der Hirnstruktur als Folgen vor allem des frühen Medien-Abusus hinweist (Spitzer, 2012/2015). Auf bedrückende Weise sichtbar und gesellschaftlich spürbar sind die Folgen bereits in Ländern wie Japan und Südkorea, wo Mediensucht viele Menschen dem sozialen Leben gänzlich zu entziehen droht und die Priorisierung virtueller – auch virtuell sexueller – Beziehungen vor realen Beziehungen deutlich fortgeschrittener ist als in westlichen Gesellschaften (Neidhart, 2015). Im westlichen Europa scheint der Prozentsatz der im engeren Sinne Internet- oder Onlinesüchtigen (Game-, Porno-, Chat-, Online- Kaufsucht) je nach Quelle zurzeit noch unter 5% liegen, Tendenz steigend. Die einzelnen Schicksale betroffener Jugendlicher und ihrer Familien sind dabei oft von bedrückender Dramatik und die Hilfsangebote bislang unzureichend. Was die Prävention betrifft, so setzt diese fast ausschliesslich bei den sog. „Nutzern“ an, während die invasive, sucht-induzierende Präsentationstechnologie in keiner Weise in Frage gestellt wird. In Schulen und Kindergarten wird der „Umgang“ mit den digitalen Medien geübt, extreme schädigende *Inhalte* werden zu unterbinden versucht, ethische Selbstkontrolle der längst unkontrollierbaren Media-Giganten und internationale bindende Regelungen sollen nachträglich noch das Schlimmste verhindern, doch die *Technik* darf ohne jede Einschränkung und Infragestellung immer subtilere, zielsicherere *Formen* und Wirkmechanismen psychischer Manipulation entwickeln. Die Faszination des unbegrenzt technisch Machbaren erstickt die Frage nach den gravierenden Folgen für Seele und Gesellschaft.

Die Medien konkurrieren gleichsam mit dem Unbewussten um die Aufmerksamkeit des Ich-Bewusstseins. Den meist subtilen, leisen, nur mit Verinnerlichung, bewusster Hinwendung und Geduld zugänglichen Impulsen und Bildern des Unbewussten kommen die Medien zuvor, indem sie

*quantitativ* eine Inflation der Bilder und Worte, eine Masse visueller und akustischer Reize bzw. Daten generieren und diese auf „totale“, d.h. räumlich und zeitlich distanzlose Weise darbieten. Damit beeindruckt und überflutet sie das Ich zugleich mit der Suggestion unendlicher Wahlmöglichkeiten, persönlicher Freiheit, absoluten und unmittelbaren Zugriffs, weitgehender Kontrolle über seine Welt.

*Qualitativ* präsentiert und verführt uns das massenmediale „Schlaraffenland“ (Günter Anders, 1956, S.22) mit einem reichhaltigen Angebot an „Mythen“, Rollen, Identitäten und Masken für unsere elementare Not der Identifikation, Selbstfindung und Partizipation, der Zugehörigkeit zu „Gemeinschaften“. Der Einzelne muss nur zugreifen, er kann sich seines „Images“ bzw. seiner Images und seiner „Communities“ wie einer Ware bedienen. Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft bedarf keiner Aktivität, keiner Anstrengung und keines Wahlverfahrens – sie erfolgt per Klick.

Gegen diese genial arrangierte gleichzeitige „Erfüllung“ der im realen Leben oft inkompatiblen elementaren Bedürfnisse nach Autonomie einerseits und nach Zugehörigkeit andererseits – gleichsam einer digitalen *coincidentia oppositorum* - sowie überhaupt gegen die vorproduzierten, massgeschneiderten Mythen und Symbole kann sich das eigentliche „lebendige“ und „vereinigende“ Symbol“ nur schwer behaupten.

Die von Baudrillard betonte diabolische Essenz der Reproduktion wird nirgendwo deutlicher als in Bezug auf das lebendige Symbol. Denn dieses bleibt nur lebendig, solange es sich *nicht* total präsentiert und *nicht* endlos reproduziert. Nur als Einzigartiges und in seinem vollen Gehalt nicht Auflösbares, als Sich-Entziehendes und „Zurückhaltendes“ berührt und überwältigt es uns, entfaltet es seine vereinigende, heilsame Wirkung.

### **Der wahre Hunger der Seele – The Terror of History (Eliade, Kosmos und Geschichte, 1949)**

Die Seele wird – anschaulich gesprochen - schon gefüttert bzw. übersättigt, bevor ihr wahrer „Hunger“ aufkommt. Doch wonach eigentlich hungert die Seele, worin besteht ihre eigentliche Not?

In den Nachkriegsjahren hungerte die Seele zunächst nach einem Ende der Not, nach dem Ende der Vernichtung, dem Ende der Apokalypse, nach Vergessen, nach Ungeschehen-Machen des Unerträglichen und Unsagbaren, nach Neuanfang. Mircea Eliade stellt in seinem Werk „Kosmos und Geschichte“ noch inmitten der vergangenen und noch gegenwärtigen „Schrecken“ die Frage: „... wie könnte in unseren Tagen, da der Druck der Geschichte keinerlei Ausweichen mehr möglich macht, der Mensch die Katastrophen und Schrecken der Geschichte ertragen – von den Deportationen und den kollektiven Massakern bis hin zum Werfen der Atombomben – wenn dahinter sich keinerlei Zeichen, keinerlei übergeschichtliche Intention ahnen liesse? Wenn alle diese Entsetzlichkeiten nichts wären als das blinde Spiel wirtschaftlicher Kräfte, sozialer und politischer Mächte?“ (Eliade, 1949/1984, S.184) Eliade denkt auf zwei Ebenen: die realen Schrecken der Geschichte sind gerade angesichts eines Weltbilds unerträglich, in welchem ein geschichtliches Geschehnis nicht mehr als die Manifestation eines ewig gültigen und sich wiederholenden mythischen Geschehens, einer zyklischen Zeit erlebt werden kann und so den Menschen dem „Schrecken der Geschichte“ als der Sinn- und Hoffnungslosigkeit einer linearen, „fallenden“ , geschichtlichen Zeit ausliefert. Nach dem Krieg konvergiert hier gewissermassen der reale und der „philosophische“ Schrecken, welcher im Verlust des Mythos und der zyklischen Zeit besteht. Es drängt sich auf, die mediale warme Welle des Wohlbefindens, die sich auf verführerische und übersättigende Weise über die traumatisierte Nachkriegsgesellschaft

ergießt, das mediale „Schlaraffenland“ vor dem Hintergrund dieses doppelten Schreckens der Geschichte zu sehen. Das „Totalitäre“ der Medienwirkung bezieht sich vor allem auf ihre Form totaler „Präsentation“, die auf die vollständige Annihilation von zeitlicher und räumlicher Distanz abzielt, auf totale Unmittelbarkeit und Simultaneität. Sie suggeriert eine „totale Gegenwart“ - und in diesem Sinne eine präsentische Zeitlosigkeit -, indem sie die Gegenwart im Sinne des von Daniel N. Stern beschriebenen „Gegenwartsmoments“ und damit auch wirkliche Nähe vollständig zerstört (Stern 2005). Sie ist eine Droge des Vergessens der Zeit und ihres Schreckens, eine verzerrte „homöopathische Heilung“ des Ähnlichen durch Ähnliches, sofern eine entgrenzte mediale Dissoziierung die eigentliche doppelte Wunde traumatischer Dissoziation im Unbewussten versinken lässt. Die Medienwirkung ist also im Wesen die des Vergessens des Vergessens – darin besteht das Diabolische - ihr Fluch - und auch ihr sicher nicht abzuleugnender Segen.

### **Identität und Authentizität**

Positiv und jetzt allgemeiner gefasst zielt die Not der Seele wesentlich auf „Identität“, die einerseits Zugehörigkeit und Partizipation und dadurch zugleich Abgrenzung und Unterscheidung von Fremdem und Anderem ermöglicht. Individualität als Identität formt sich nur in Bezogenheit auf Andere. Die Kultur und ihre Rollen- und Gemeinschaftsstrukturen stellen diese Identität für uns bereit, die Medienöffentlichkeit potenziert dieses Angebot durch die virtuelle Erweiterung des öffentlichen Raumes, in welchem Identitäten simuliert werden können.

Eine noch tiefere Not der Seele zielt aber auf „Authentizität“. Authentizität bestimmen wir hier als „absolute Übereinstimmung“ mit sich selbst – unabhängig und jenseits von der Relativität sozialer und kultureller Zugehörigkeiten und Unterscheidungen. Authentizität ist zunächst kein Beziehungsbegriff, sie meint in Abhebung zur Beziehungsidentität pure Selbstidentität: „Ich bin der Ich-bin“: wer sich so nennt und zugleich mit diesem Namen absolut identisch *sein* muss, ist Gott als Ursprung und Ziel, als Motor und Anziehungspunkt für die durch Relativität, Vorläufigkeit und Zufälligkeit geprägte Sphäre des Humanen. Sofern Authentizität nie endgültig konkretisiert, „wirklich verwirklicht“ werden kann, bleibt sie ein ständiges inneres sehnsuchtsvolles Agens, ein drängender absoluter Imperativ. Authentizität muss immer wieder gewonnen und verloren werden. Verloren wird sie immer wieder in der sich notwendig herausbildenden Einseitigkeit und Starre der Progression, gesucht und vorübergehend gewonnen wird sie in der notwendigen Suche nach dem Gegensatz, im

Zurückfluten der Libido, der Regression und folgenden Integration bisher vom Bewusstsein und Leben ausgeschlossener Inhalte.

Authentizität meint das Echte, Wahre, Unverfälschte. Kultur steht daher wesensmässig in einer Spannung zum Authentischen, die von ihr bereitgestellten Identitäten bleiben hinter dem Authentischen zurück. Die massenmediale Öffentlichkeit als zentraler Exponent heutiger Kultur verstärkt nur das tiefe, scheinbar anthropologisch verankerte Misstrauen in die Kultur. Kultur und mehr noch die massenmediale Öffentlichkeit inszenieren Identität und Authentizität. Und da Kultur seit je das Unverfälschte, Echte inszenieren *muss*, ist dieses Wahre, Echte je schon korrumpiert und kontaminiert.

Für Friedrich Nietzsche ist Richard Wagner der Inbegriff korrumpierter Kultur : „Man greift es mit Händen: der grosse Erfolg, der Massen-Erfolg ist nicht mehr auf Seiten der Echten – man muss Schauspieler sein, um ihn zu haben! – Victor Hugo und Richard Wagner – sie bedeuten ein und dasselbe: dass in Niedergangs-Kulturen, überall, wo Massen die Entscheidung in die Hände fällt, die Echtheit überflüssig, nachteilig, zurücksetzend wird. Nur der Schauspieler weckt noch die grosse Begeisterung.“ (Nietzsche, 1888/1979, S. 371)

Nietzsche diagnostiziert eine „Niedergangs-Kultur“ am Symptom des *Verlusts an Echtheit* und sieht diesen Verlust im Zusammenhang mit der Erstarkung, mit dem Überhandnehmen eines kollektiven Massensubjekts, welches immer demjenigen zujubelt, welcher das Echte am besten in Szene zu setzen vermag. Kriterium für Wahrheit, Qualität ist dann das Quantum, ist die „Grösse der Begeisterung“, die ein Inhalt oder eine Person „zu wecken“ imstande ist, die Lautstärke der Akklamation, die Affekt-Intensität der Begeisterung bzw. der Abwehr und Empörung, heute die Menge der „Likes“. Nietzsche hat dieses spezifische „Unbehagen an der Kultur“ konsequent zu Ende gedacht und Baudrillards Herrschaft des Codes und die „diabolische“ Nivellierung und Neutralisierung von Wahrheit, Wert und Wirklichkeit antizipiert. Die folgenschwerste Wirkung des Prinzips der Simulation oder des Diablon ist die Zerstörung der Möglichkeit von Authentizität bzw. von Authentizität als möglicher regulativer Idee, als zielweisenden Imperativs. Im Banne des Codes kann Authentizität gar nicht mehr angestrebt werden, sondern nur noch die mehr oder weniger perfekte Inszenierung von Authentizität. Wo Authentizität kein Regulativ, kein Wert mehr sein kann, ist auch das Symbol, das als lebendiges und vereinigendes nur authentisch sein kann, nicht mehr möglich.

Die Seele befindet sich im Spannungsfeld zwischen ihrer Not zur Kultur, die ihren Bedarf an Identität und Partizipation befriedigt, und der Not zur Authentizität, die durch die Identifikationsangebote der Kultur immer nur vorübergehend befriedigt werden kann. Wo die Not zur Authentizität prekär und unaushaltbar wird, bieten sich zwei Auswege an:

Jungs „Wortgläubigkeit“ im radikal-fundamentalistischen Sinne, die jeden Zweifel am Buchstaben wahnhaft-paranoid eliminiert und tabuisiert: für ein fehlendes Jota wird man gekreuzigt oder geköpft. Hier ist die forcierte Radikalität des Glaubens ein Versuch, Authentizität gegen die Flüchtigkeit, Zufälligkeit und Relativität menschlichen Daseins durchzusetzen.

Der zweite Ausweg ist die theoretisch-denkerische (kulturkritische), künstlerische oder einfach dumpf aggressive Destruktion und Negation von allem, was sich im Rahmen einer Kultur an Wertnormen, Sinnggebung und Bedeutung etabliert hat. Da Authentizität nicht positiv gewonnen und erhalten werden und da jeder Ausdruck von Authentizität als bloße Inszenierung von Authentizität beargwöhnt wird, wird die Zerstörung des scheinbar Nicht-Authentischen, des Unechten, Inszenierten, kulturell Erstarrten, Abgestorbenen, Degenerierten, Kontaminierten und Korruptierten als Freilegung und Rückgewinnung des wahrhaft Lebendigen zelebriert. Wir werden uns im Folgenden auf die Spur dieses eigentümlichen Pathos von Destruktivität und Negation begeben:

### **“You lost yourself” – Graham Greenes Burnt-out-Case (1961)**

„Self-expression is a hard and selfish thing. It eats everything, even the self. At the end you find you haven't got a self to express. I have no interest in anything anymore, doctor.“  
(Greene, 1961, S. 46)

Diese Worte, die an das Selbstvergessen im Faust erinnern, stammen von der Hauptfigur eines Romans von Graham Greene, veröffentlicht – wohl gemerkt – 1961! Der Roman reflektiert und entfaltet mit unglaublichem Feinsinn für Psyche und Zeitgeist auf dramatische Weise die von Kultur und Öffentlichkeit gebrochene Sehnsucht nach Authentizität.

Query, dessen Vornamen und dessen Alter wir nie erfahren, ist ein international erfolgreicher Architekt von Kirchenbauten, der sich vor der Sinnlosigkeit seines Lebens ins Innerste Afrikas geflüchtet hat. Er, der einst alles besessen hat, Geld, Ruhm und Frauen, leidet nun an Zweifel, Ekel und Selbstüberdruß: „I've come to the end of desire and to the end of vocation.“ (Greene, 1961, S. 52)

Greenes Darstellung wirkt wie ein Exempel für Jungs „Energetik“, indem er beide polaren Libidoformen bzw. Libidoziele - sexuelles Verlangen und geistige Berufung - anspricht, die den Fluss der psychischen Energie ermöglichen. Bei Query sind beide Formen des Begehrens zum Ende gekommen.

Das Ziel, an dem Query nach einer mythischen „Nachtmeerfahrt“ auf einem kleinen Raddampfer durch ein malariaverseuchtes Dschungelgebiet – dem schwärzesten Teil des schwarzen Kontinents - ankommt, ist eine katholische Missionsstation, wo ein Arzt ein

kleines Hospital für Leprakranke führt. Greene operiert hier mit der Metapher des Burn-out, die wir heute mit dem entropischen Zustand totalen Energieverlusts verbinden. Greene kannte unser heutiges Burn-Out noch nicht, er benutzt die Metapher viel tiefgründiger und weitgreifender:

Burnt-out-cases nennt die Medizin geheilte Aussätzige, Leprakranke, bei denen Krankheit und Infektionsgefahr gebannt wurden, bei denen Verstümmelung und Gefühllosigkeit als bleibende Spuren der Erkrankung bleiben. Query ist ein solcher burnt-out case – für Query hat nichts mehr Bedeutung: „Boredom is worse than comfort. I thought perhaps here there would be enough pain and enough fear to distract“ (Greene, 1961, S. 129), sagt Query zu Parkinson, einem skrupellosen Sensationsjournalisten, der ihn an diesem verborgensten, dunkelsten und entferntesten Ort schliesslich aufspürt. Und jetzt wissen wir, wovor Query auf der Flucht ist: Er flieht vor einer immer wachen, tausendäugigen Öffentlichkeit – personifiziert in Parkinson -, die ihn in der Rolle des Helden, des genialen Künstlers und Heiligen gefangen hält, einer Öffentlichkeit, die sich Querrys persönlichen Erfolges in ihrem steten unersättlichen Hunger nach Heldengeschichten, nach Mythen bemächtigt, seine Persona sozusagen in Geiselnhaft genommen hat: Sie gehört nicht mehr ihm, er gehört nicht mehr sich selbst: „We have taken you up, Query. You don't belong to yourself any more. You lost yourself ...“, sagt Parkinson zu ihm (Greene, 1961, S. 170)

Query hat gerade durch seine Self-Expression sein Selbst an die Öffentlichkeit verloren, er hat sich „ausgedrückt“ wie eine Tube Zahnpasta. Zurück blieb nichts „Eigenes“, nichts Authentisches, nur Enteignetes. Sein Selbstausdruck – seine symbolische Kreativität, Ausdruck seiner tiefen seelischen Lebendigkeit und Passion - ist missbraucht – ein Missbrauch der Seele durch den Missbrauch tiefster humaner Ideale und ein treffendes Beispiel für Jungs Sicht, dass die Gesellschaft die höchstentwickelten Fähigkeiten des Individuums instrumentalisiert und damit entindividualisiert. Wahre Lebendigkeit , Intensität und Schönheit – als Reflexe des Authentischen – bleiben nach Jung in der inferioren Funktion verschüttet (Jung, 1920, § 109/113).

Query kämpft gegen seine virtuelle Existenz, seinen Doppelgänger, der im öffentlichen Raum als Genie, Idealist und „Gutmensch“ existiert. Dieser öffentliche Raum kann sich – je nach Willkür der Journalisten und Verleger – von Walhalla des Ruhms hin zum Schattenreich massloser Beschämung, vom Schlaraffenland der Wunscherfüllung zum minotaurischen Labyrinth verwandeln, aus dem es kein Entrinnen gibt und welches immer wieder neue Nahrung, neue Opfer verlangt.

Greenes „hoffnungslose“ Botschaft: Wir können dem Minotaurus der Öffentlichkeit nicht entkommen:

Sein Mythos holt Query ein, frisst ihn auf, tötet ihn: Dem zuvor öffentlich mit dem „Image“ der Lauterkeit, moralischen Stärke und spirituellen Integrität ausgestatteten Kirchen-Erbauer wird – so der dramatische Fortgang der Handlung - völlig zu Unrecht eine billige Affäre unterstellt, worauf ihn der Ehemann an seinem Rückzugsort aufspürt und in rasender Eifersucht erschießt. Reporterfotograf Parkinson – und mit ihm die Weltpresse – sind bereits vor Ort und haben den tragischen Verlauf der Ereignisse sogar mit arrangiert.

Selbst „Schmerz und Angst“ reichten für Query nicht aus, um sich abzulenken oder um doch noch zur ersehnten Authentizität, wie der Roman subtil herausarbeitet, vorzustossen. Der Tod scheint die letzte paradoxe Möglichkeit zu Wahrheit und Echtheit. Doch auch und gerade der Tod des Helden liefert diesen erst restlos aus: die reale Person existiert nicht mehr, jetzt verfügen die Medien noch uneingeschränkter über den Mythos, der sich ohnehin schon längst verselbständigt hatte. Oder mit Baudrillard: Der Tod Querrys kaschiert nur die Tatsache, dass es den realen Query schon lange nicht mehr gab, dass dieser als einzigartiges Individuum schon längst durch seine öffentlichen mythische Reproduktion verschwunden war. Der Tod ist nichts als ein weiterer Mythos, eine neue Story, eine Fortsetzungsgeschichte. Oder in der Konsequenz von Baudrillards Hyperrealität: Wenn die Realität tot ist, ist der Tod nicht mehr real.

### **Der Krebschaden der Zeit - Tropic of Cancer im Vorfeld des totalen Krieges (Henry Miller und Anais Nin 1934)**

„Dies ist kein Buch im gewöhnlichen Sinn des Wortes. Nein, dies ist eine fortwährende Beleidigung, ein Maulvoll Spucke ins Gesicht der Kunst, ein Fusstritt für Gott, Menschheit, Schicksal, Zeit, Liebe, Schönheit ... was man will. Ich will für euch singen, vielleicht ein bisschen falsch, aber ich will singen. Ich will singen, während ihr verröchelt, will über eurem schmutzigen Leichnam tanzen ...“ Dieses Ich, welches sich so Gehör erzwingen will, ist von der gleichen Not – hier besser der Wut – zum Authentischen getrieben wie Greenes Query, nur dass es Wut und Bitterkeit offensiv vorträgt statt wie Query zu verschwinden und die korrumpierte Welt zu verleugnen.

Der Text steht am Anfang von Henry Millers erstem grösserem Werk „Tropic of Cancer“, an dessen Veröffentlichung er selbst niemals geglaubt hatte und das doch 1934 in Paris in englischer Sprache erschien (Miller/Nin, 1934/1979, S. 13). Anais Nin, Millers Muse mit grösstem Einfluss auf sein Schaffen, selbst Schriftstellerin und Schülerin von Otto Rank, schrieb das absolut lesenswerte Vorwort, welches Millers Werk leidenschaftlich als notwendig schockierenden Weckruf im damaligen Zeitgeist verortet:

„In eine Welt, die durch Selbstbespiegelung gelähmt ist und sich an erlesenen geistigen Speisen übernommen hat, dringt die brutale Blossstellung des wirklichen Körpers wie ein

lebendiger Blutstrom. Gewaltsamkeit und Obszönität werden unverfälscht gelassen als Äusserung von Geheimnis und Schmerz, den ständigen Begleiterscheinungen des Schöpfungsvorgangs... Dieses Buch dringt zu den Wurzeln vor und gräbt tiefer, gräbt nach unterirdischen Quellen“ (Miller/Nin, 1934/1979, S. 8/9) Die Not zur Erfahrung von Wirklichkeit, wirklicher, tiefster, nicht kontaminierter Lebendigkeit setzt hier ein literarisches Pathos von Gewalt frei, das uns zunächst irritieren muss, keimt es doch auf in den Vorkriegsjahren, die wenig später in den *wirklichen* beispiellosen Blutstrom des 2. Weltkriegs mündeten. Hätte Anais Nin dieselben Zeilen geschrieben, wenn sie diese „brutale Blossstellung“ von realer Gewaltsamkeit und Obszönität geahnt hätte? Verständlicher wird dies, wenn wir von Eliade her denken: Miller rebelliert gegen den Schrecken der Geschichte, gegen den Verlust der mythisch-zyklischen Zeit: „Es wird mehr Elend, mehr Tod, mehr Verzweiflung geben. Nirgends das geringste Anzeichen einer Änderung. *Der Krebschaden der Zeit frisst uns auf* (kursiv von MP). Unsere Helden haben sich umgebracht oder bringen sich um. Der Held ist also nicht die Zeit, sondern die Zeitlosigkeit. Wir müssen im Schritt, im Stechschritt dem Gefängnis des Todes entgegenmarschieren. Es gibt kein Entrinnen.“ (Miller/Nin, 1934/1979, S. 13)

Im faschistischen Deutschland begann sich bereits während des Erscheinens von Millers „Tropic of Cancer“ die organisierte, offene Gewalt zu entladen, die sich auf *ihre* Art zum Ziel gesetzt hatte, die bisherige geistig-kulturelle Welt zu barbarisieren und alles, was in der aufgeklärten westlichen Welt Wert und Bedeutung hatte, in Schutt und Asche zu legen: „Angst und Schmerz“ in Fülle – durch Wiederbelebung archaischer Symbolik heldisch-mythisch verbrämt. Die Nationalsozialisten arbeiteten wie kein anderes Regime zuvor mit modernster massenmedialer Technologie und Manipulationskraft des Bildes: Wochenschauen, Fotos, Kinofilme etc. lenkten die Massen von Schmerz und Angst des Krieges ab. *Hier* begann - um Jung zu paraphrasieren – jene bis jetzt beispiellose Lüge im Sinne des Missbrauchs der Bilder, Worte, Mythen und Symbole. Das Bild war nie so mächtig und nie so unwahr, so gelogen; im deutschen Faschismus begannen die Bilder eine wahnhafte Wirklichkeit zu formen, die die Massen in einen totalen Krieg, in ein kollektives Selbstopfer hinein taumeln liess.

Als die Alliierten auf „den Schmerz und die Angst“ der KZs stiessen und die unfassbaren Gräueltaten dokumentierten und um die Welt schickten, kam es gleichsam zu einer Rehabilitation der Bilder: Gerade indem sie etwas Unglaubliches zeigten, begannen die Menschen wieder an die Bilder zu glauben – sie erhielten das Vertrauen zurück, dass das, was sie zeigten, wirklich/echt/authentisch war: das Wirkliche war das Unglaubliche – ein modernes „Credo quia absurdum“ der Massenkommunikation: Wenn ich solches auf einem Foto sehe, muss es ja wahr sein.

„Each time I pressed the shutter release it was a shouted condemnation hurled with the hope that the pictures might survive through the years, with the hope that they might echo through the minds of men in the future – causing them caution and remembrance and realization.“

(Kim/Smith)

In diesem Satz des renommierten Magnum-Fotografen W. Eugene Smith ist das ganze neue Pathos des Bildes, welches jetzt im Life-Foto seine Vollendung erreicht, enthalten: Es sind jetzt die Bilder, die Dokumente der Realität, die überleben sollen, wenn Menschen sterben, - es sind die Bilder, die Hoffnung über die Zeiten hinweg tragen, sie sind ein massenhaft reproduzierter Warnruf vor der möglichen Wiederholung der „Apokalypse“:

### **„Blutende Wirklichkeit“ - „Totale Photographie“ (Karl Pawek, 1960/1963)**

„Zwei Jahre nach der Apokalypse“ – so heisst es auf der aktuellen Magnum-Website – , im Jahre 1947, schlossen sich Kriegsfotografen zusammen zur Sicherung ihres Copyrights und gründeten die *Agentur Magnum* (Magnum-Photos). Die 1952 von Karl Pawek gegründete *Zeitschrift Magnum* – Untertitel: „Die Zeitschrift für das moderne Leben“ – bot dieser neuen Form von ästhetisch dokumentierender Fotografie ein Forum und verhalf ihr zum prägenden Einfluss auf die Kultur der Nachkriegsgesellschaft.

Karl Pawek (1906 – 1983) lieferte die Philosophie bzw. Ideologie für die neue Menschheitsmission des Bildes, des Life-Fotos. Wenige Jahre nach dem „totalen Krieg“ rief er die „Totale Photographie“ aus – so der Titel seines 1960 (!!) erschienenen Buches – und verkündete im Titel seines nächsten Buches den Anbruch des „Optischen Zeitalters“ (Pawek, 1960, 1963). So erschien Graham Greenes „A Burnt out Case“ exakt zwischen den beiden Büchern Paweks, weshalb Greenes Querry als erstes literarisch dokumentiertes Opfer der „Totalen Photographie“ gelten kann. Die Fotografie etablierte sich mit Pawek als Weltmacht mit weitreichenden Befugnissen und Rechten

Pawek sieht sich als Initiator „des Aufstands des modernen Menschen gegen die Begriffs-Diktatur“ (Pawek, 1963, S. 86). Lange genug habe der Mensch die Wirklichkeit durch Begriffe bewältigen wollen, jetzt habe er „das Bedürfnis, von der Wirklichkeit überwältigt zu werden, das heisst die *wirkliche Wirklichkeit* und nicht nur technisch und begrifflich manipulierte Wirklichkeit zu erfahren.“ (Pawek, 1963, S. 93)

Die Wirklichkeit, die sich dem Sehen erschließt, ist nach Pawek das Einzigartige, Singuläre, „das „Ich bin es“ nicht nur des Menschen, ..., sondern jeden einzelnen Gegenstands, der dem erkennenden Auge gegenübertritt“ (Pawek, 1963, S. 94). – Wir hören das Pathos eines Sendungsbewusstseins heraus, welches die Strukturen einer erstarrten Kultur auf die verlorene Authentizität hin aufbrechen will. Das Anliegen ist demjenigen Jungs zunächst nicht unähnlich, sofern es um die Rettung des Einzigartigen, Individuellen aus der Herrschaft

einer gefährlich entfremdenden Rationalität zu gehen scheint. Doch die Lösung, die beide anvisieren, könnte nicht gegensätzlicher sein. Hören wir die entlarvendsten Passagen von Paweks Erkenntnis- und Heilslehre, in denen er sogar die Sensationslust heiligspricht. Er sieht sie als Ausdruck der „historisch wichtigen Erscheinung, dass heute nicht mehr Gedanken, sondern Ereignisse den Menschen am stärksten beeindruckten (kursiv im Original): „Jahrhunderte sind durch Gedanken bewegt worden, wir heute stehen im Banne dessen, was geschieht. Wir verlangen Life-Photos, Life-Sendungen im Funk und Fernsehen. Der Mensch wehrt sich gegen die Konserve ... Er *will an die blutende Wirklichkeit heran, an das ungeschminkte Ereignis ... das Ereignis im Augenblick ist für ihn das unverfälschte Faktum, die wirkliche Wirklichkeit, das Leben, die Wahrheit selbst.*“ (Pawek, 1963, S. 152)

Wenige Jahre nach der Apokalypse bedarf es offenbar schon wieder stärkster Auslösereize („Trigger“) um Menschen Wirklichkeitserfahrung machen zu lassen, die Gesellschaft – wir haben Anais Nin noch im Ohr - „zu schockieren, die Leblosen aus ihrem tiefen Schlaf zu schrecken.“ (Miller/Nin, 1934/1979, S. 8). Schon wieder scheint Authentizität verloren – oder war sie inzwischen gar nie gewonnen und nur ihr Fehlen unter den Qualen des Krieges vorübergehend vergessen? Wieder wird der lebendige Blutstrom beschworen, wird eine Metaphorik der Gewalt bemüht, die sich - ähnlich dem späteren RAF-Terrorismus - durch die passive Gewalt der herrschenden gesellschaftlichen Erstarrung legitimiert fühlt.

Ist da nicht bereits die fatale Umkehrung (Pervertierung) impliziert, dass deshalb Blut fließen muss, damit Menschen Wirklichkeitserfahrung haben können bzw. dass aus *diesem* Grund – und nicht aus Gründen der Information - über jedes Blutfließen berichtet werden muss? Und noch weiter, dass die Life-Fotografie – dass die Medien bis heute - die Ereignisse, das Blutfließen und damit blutende Menschen als Objekte ihrer Kameras und Foto-„Objektive“ zu ihrer Selbstlegitimation dringend benötigen? Sind solche Überlegungen bizarre Übertreibungen oder treffen sie genau die Dimension, die es rechtfertigt, Begriffe wie diabolisch oder totalitär für ihre Charakterisierung zu verwenden?

„Wir verlangen Life-Photos ....“ : Pawek unterstellt „uns“ ein fast ontologisches verankertes Verlangen nach dem Produkt, das er verkauft. Und er liefert gleich das Korrelat:

„Es gehört zum Life-Photo, dass es publiziert wird. Unveröffentlichte Photos kommen mir immer wie „Totgeburten“ oder zumindest wie Stiefkinder vor.“ (Pawek, 1963, S. 96) Jedes gemachte Life-Foto besitzt nach Pawek demnach eine Art von Geburtsrecht der Veröffentlichung, einen Anspruch auf Wahrgenommen-Werden. Die in ihm enthaltene „Offenbarung“ dränge nach Öffentlichkeit, heisst es kurz vorher. Das Foto wird mit einer Mission geboren, und wir machen uns – nicht gegenüber dem „Life“, dem Leben, welches das Foto abbildet, sondern *gegenüber dem Foto selbst* schuldig, wenn wir uns dieser moralischen Publikumpflicht entziehen. Und so verwundert es auch nicht, dass es für

Pawek nicht genug Fotos geben kann und auch vom modernen Menschen vorausgesetzt wird, dass er

„gerade die Flut der Bilder schätzt ... als spezielle Möglichkeit einer neuen Wirklichkeitserfahrung. In ihr (der Flut der Bilder) erblickt er das offene Meer der Wirklichkeit.“ (Pawek, 1963, S. 86)

Pawek schafft die philosophische und ethische Legitimation, den Auslöse-Impuls der grenzenlosen Flut nicht nur des Life-Fotos, sondern des massenmedial verbreiteten Bildes überhaupt. Es ist die ethische Legitimation für das „Diaballein“, der Zerstreung der psychischen Energie in die unendliche Vielfalt der Welt. Pawek errichtet damit bereits – um wieder an Baudrillard anzuknüpfen – die Herrschaft des Codes, indem nicht die Ereignisse selbst, sondern deren grenzenlose Reproduktion und Diffusion als „Sendung“ den Inbegriff von Wirklichkeitserfahrung ausmachen sollen. Paweks Philosophie begründet, indem er in der Reproduktion eine Überhöhung des Realen sieht ohne dessen gleichzeitigen Schwund als Reales zu bemerken, mit seinem „optischen Zeitalter“ zugleich das Zeitalter der Hyperrealität. Damit leistet er einen entscheidenden Beitrag zu der paradoxen „Homöopathie“, die den wirklichen Schrecken durch seine endlose bildliche Reproduktion und Ästhetisierung gerade dadurch vergessen macht, dass sie ständig daran erinnert.

Da überrascht eine ganz gegenteilige Botschaft aus exakt derselben Zeit:

### **Die Gier nach Bildwerdung und die Hoffnungslosigkeit des Schlaraffenlandes**

**(Günther Anders, 1956)**

*„Nicht im Zeitalter des Surrealismus leben wir, sondern in dem des Pseudo-Realismus; im Zeitalter der Verbrämungen, das sich als Zeitalter der Enthüllungen verbrämt. Wo man lügt – und wo täte man das nicht? – lügt man nicht mehr wie gedruckt, sondern wie photographiert; nein, nicht wie photographiert, sondern effektiv photographiert. Das Medium der Photographie ist als solches derart glaubwürdig, derart „objektiv“, dass es mehr Unwahrheiten absorbieren, sich mehr Lügen leisten kann als irgendein Medium vor ihm.“*  
(Anders, 1956/2002, S. 166)

Im Jahr 1956 - kurz vor Jungs Aufsatz „Gegenwart und Zukunft“ und drei Jahre vor Paweks „Totaler Photographie“ - erschien der erste Band des deutschen Philosophen und Husserl-Schülers Günther Anders (1902 – 1992) mit dem Titel „Die Antiquiertheit des Menschen – Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution“. Anders warnt wie Jung vor der Bombe und beklagt unsere „Apokalypse-Blindheit“ (Anders, 1956/2002, S. 232 ff.), welche sich wesentlich der Entmachtung und „Zerstörung“ des Individuums verdanke sowie – sehr viel deutlicher formuliert als bei Jung – vor allem den Wirkmechanismen der neuen

Massenkommunikation. Er erwähnt Pawek nie explizit, aber sein ganzer Impetus besteht – gegründet auf einer prognostisch verblüffend präzisen phänomenologischen Wesensanalyse des heraufkommenden Medienzeitalters – in der Warnung vor dessen ungeheurem Gefahrenpotential für die Seele. Wie später Jean Baudrillard erkennt Anders die Umkehrung von Realität und Reproduktion, den Verlust der Unterscheidbarkeit von Sein und Schein, die sogenannte „Phantomwerdung“ der Wirklichkeit als den Kern der massenmedialen Bedrohung (Anders, 1956/2002, S. 105/111). Das medial gesendete Ereignis wird zur Ware, nach der ein wachsender Bedarf besteht. Um diesen Bedarf zu decken, muss somit die Ereignisware eigens produziert und jedes Einzelereignis so oft wie möglich reproduziert werden. Die Folge ist, dass sich die Reproduktion – inzwischen sozial wichtiger als das Ereignis selbst - nicht mehr nach den wirklichen Ereignissen

richtet, sondern das wirkliche Ereignis bzw. was als wirkliches Ereignis apperzipiert wird, richtet sich nach den Erfordernissen der Reproduktion. Die Ereignisse und damit die reale Welt werden damit zur blossen Matrize, zum Modell, zur Vorlage für ihre Reproduktion und bildliche Repräsentation im Medium (Anders, 1956/2002, S. 111). Der Niederschlag dessen – „dass Bildsein heute als seiender gelte als Sein“ – in der menschlichen Psyche besteht in einer „Gier nach Bildwerdung“ (Anders, 1956/2002, S. 207). Nicht in den Seinsrang des Bildes und damit des „Modells“ und Vorbildes zahlloser Kopien aufzusteigen, wird als „fehlendes ontologisches Prestige“, als fehlende „Verifizierung des Seins“ erlitten, da man „als Nicht-Bearbeitetes und nicht-Reproduziertes nicht dafür in Betracht gekommen war, betrachtet zu werden“ (Anders, 1956/2002, S. 208). G. Anders geht noch einen Schritt weiter: „Wer es aber ... durchsetzt, sich aus dieser dunklen Tiefe in jene lichten Höhen aufzuschwingen, in denen er, statt von Konsumgütern zu leben, selbst als Konsumgut in Betracht kommt, der wird nun „beträchtlich“, der gehört nun einer anderen Seinsart an.“ (Anders, 1956/2002, S. 210) Für das Prestige des Vorbild/Matrize-Seins für die Anderen wird der Verlust persönlicher Individualität, Singularität und Authentizität gerne in Kauf genommen, während der darin implizierte Umschlag vom Konsumenten zum Konsumgut dem Bewusstsein verborgen bleibt oder auf bizarre Weise sogar zusätzlich als lustvoll erlebt wird. Denselben Umschlag vom „Nutzer“ zum Benutzten, vom Daten Konsumierenden zum von Big Data konsumierten Daten-Paket diagnostiziert Byung-Chul Han in seinem hervorragenden Buch „Psychopolitik- Neoliberalismus und die neuen Machttechniken“. So wie das Ereignis zur Information und damit zur Ware wird, wird der sich informierende Mensch selbst zur Information und damit zur Ware für ein kollektives Subjekt, das Orwell Big Brother nannte und das heute Big Data oder Big Deal heisst. Han schlägt für das „mikrophysische und mikropsychische Beziehungsgeflecht“, welches sich durch unser aller digitaler Spuren bildet, den Namen das „Digital-Unbewusste“ vor – einer neuen Gestalt des kollektiven Unbewussten –, nur dass das digitale Unbewusste dem, der es zu entschlüsseln

und zu instrumentalisieren weiss, eine Macht an die Hand gibt, wie sie auf diesem Planeten noch nie dagewesen ist und daher auch die Grenzen unseres Vorstellungsvermögens sprengt. (Han, 2014, S. 89)

## **Fazit**

Fragmentierung und Selbstverlust geschieht also – wenn wir zusammenfassen - auf allen genannten Ebenen potentieller Dissoziierung: der elementar sinnlichen, auf welcher der Medienkonsument durch eine immer perfektioniertere, auf Funktionsweise und Bedürfnisse der Sinne abgestimmte visuelle und akustische Präsentationstechnologie in einen entgrenzten Konsum hinein gezogen wird, dann auf der Ebene der virtuellen Konkretisierung und Erschaffung von vormals „inneren“ Anteilen oder Komplexen. Diese sind im Web meist als Konkretisierungen der Persona präsent, als für den kollektiven Blick dargebotene „Images“, meist assoziiert mit der dadurch entindividualisierten, zwar identitätsbildenden, aber nicht authentischen Hauptfunktion. Die personhaften Images, Identitäten und Mythenbildungen können sich – wir erinnern uns an Greenes Querry – im öffentlichen Raum verselbständigen, und so dem Individuum buchstäblich schattenhaft im Sinne der magischen Doppelgänger der Romantik oder gar der - im Web faktisch unsterblichen und daher „untoten“ -, Widergänger zur Obsession werden, es faktisch aussaugen – „it eats everything, even the self“ – und den Zugang zum „unverfälschten“, authentischen, als wahrhaft echt, eigen und selbstidentisch empfundenen Wesen der Persönlichkeit , zum Selbst - grundlegend verunmöglichen. Hier beginnt schon der Umschlag zur Objektwerdung des vormals als Subjekt agierenden Individuums. Objektwerdung geschieht in doppeltem Sinne: die anfangs bewusste, kontrollierte Kreation personhafter Images im virtuellen Raum entzieht sich der Kontrolle und gewinnt – als neue digitale Form des „autonomen Komplexes“ -Subjektcharakter: das Ich wird zum – teils paranoiden - Objekt seiner eigenen in den virtuellen Raum implantierten „inneren“ Anteile. Die zweite, in der ersten bereits implizierte Variante der Objektwerdung geschieht über G. Anders „Gier zur Bildwerdung“. Das Ich betreibt bewusst die Wandlung vom innengesteuerten Individuum zum Objekt des Blicks der Anderen voran, es sorgt selbst für seine Reproduktion von möglichst „vorbildhafte“ Kopien seiner selbst – ob es eigene Kopien des eigenen Bildes sind oder ob Andere mein Bild als „Vorbild“ unendlich kopieren, spielt dabei eine untergeordnete Rolle. Entscheidend ist, dass sich das Individuum ganz dem Blick der Anderen bzw. dem unkontrollierbaren Blick eines „Grossen Bruders“ ausliefert, sich einem kollektiven Subjekt in nicht einschätzbarem Ausmass preisgibt, in seinem Objektsein für dieses kollektive Subjekt einen höheren Seinsrang sieht als in seinem blossen Dasein als individuelles, somit aber auch „zufälliges“ und relatives Subjekt. Die Bildwerdung verhilft zu einem scheinbar vollständig „objektiven“ Sein, das idealerweise frei ist von jeder Subjektivität – erst dann nämlich gilt ein Sein als

„Modell“ und Matrize als vollendet, wenn alle Spuren von Subjektivität daraus getilgt sind. Von Eliade her können wir in der Sucht nach modellhafter, entsubjektiverter Re-Produzierbarkeit die unbewusste Sehnsucht nach einer mythischen Existenz jenseits der Zeit am Werke sehen und die reproduktive Repetition des Immer-Gleichen als Reflex verlorener „ewiger Wiederkehr“: additive Vervielfältigung als Ersatz zyklischer Sinnerfahrung. Die Sucht nach Objektivierung, die heute meist nur in eine Objekt*werdung* ausmünden kann, ist zugleich Symptom des innerlich drängenden Imperativs zur Authentizität. Die Gier nach Objektivierung ist sozusagen der Negativabdruck des tieferen, aber bewusst heute kaum mehr in seiner Bedeutung identifizierbaren Verlangens nach Authentizität. Die Schädigung der Seele besteht in der tragischen Verwechslung von repräsentierendem, reproduzierbarem, modellhaften Bildsein und wahrer Authentizität und Selbstsein. Darin, dass das Subjekt sein Objektsein mit Kontrolle und Wahlfreiheit verwechselt, dass der User, Konsumierende nicht bemerkt, dass er gerade im Vollzug seiner vermeintlichen Freiheit der Benutzte, Missbrauchte, Konsumierte ist, dass der sich Informierende und Informierte nicht inne wird, dass er selbst längst zur digitalen Information geworden ist, dass der, der nach Pawek in der Bilderflut Wirklichkeitserfahrung sucht, der Phantomisierung seiner selbst und der Welt, der Ununterscheidbarkeit von Sein und Schein verfällt – in diesen verschiedenen Formulierungen und Aspekten des gleichen Phänomens konvergieren frühe psychologische, philosophische und literarische Reflexe eines Jung, Greene und Anders mit Baudrillards genialen Deutungen aus den Siebzigerjahren und den jüngsten, gegenwartsnahen Analysen von Byung-Chul Han und anderen.

G. Anders spricht von dem medien-generierten „Schlaraffenland“, welches uns als passiven Empfängern in unseren Sofas und Sesseln die Welt, das Fernste und Fremdeste mundgerecht wie gebratene Tauben ins Haus „sendet“, C. G. Jung beschreibt ein Jahr später (!) den „infantilen Traumzustand des Massenmenschen“, an welchem das Schönste „das sanfte und schmerzlose Abgleiten ins Kinderland ... in die Sorg- und Verantwortungslosigkeit“ sei (Jung, 1957, § 587). Und Anders spricht von der „Hoffnungslosigkeit“ dieses Schlaraffenlandes, da es uns zwar nicht um die Früchte unserer Arbeit, aber „um die Arbeit für unsere Früchte“ betrüge, weshalb Menschen damit begännen, künstliche Hindernisse, Erschwernisse und Anstrengungen in ihr Leben einzubauen (Anders, 1965/2002, S. 199 ff.).

Der Schweizer Philosophin Jeanne Hersch zufolge gibt es zwei „gegensätzliche Methoden, die Möglichkeit des Menschseins zu zerstören: Die erste besteht darin, dem Menschen das Minimum an materiellen, sozialen und kulturellen Voraussetzungen zu verweigern.... Die zweite Methode besteht in der wissenschaftlichen Planung des menschlichen Glücks. Wo alle Bedürfnisse befriedigt sind, verschwinden zwar Hunger und Durst, aber es verschwindet auch die Hoffnung.“ (Hersch, 1976, S. 65) Denn „die Hoffnung Mensch zu sein, besteht nur

dort, wo nichts vollkommen, nichts an sein Ende gekommen ist.“ Ihr in seiner Klarheit und Tiefe berührendes Essay „Von der Hoffnung Mensch zu sein“ erschien 1976, im gleichen Jahr wie Baudrillards „Der symbolische Tausch und der Tod“.

Jeanne Hersch erzählt von einem Philosophiestudenten, der sie tief irritierte: der junge Mann beklagte den Hunger in der Welt, worauf Jeanne Hersch ihn fragte, welche Lösungsmöglichkeiten er denn sähe. Er antwortete, er sympathisiere mit der Gewalt, da er durch die Gewalt das Gefühl habe, „zur Wirklichkeit vorzudringen“. Die Philosophin gibt zu, daraus nicht klug geworden zu sein, doch sie folgert, dass es jungen Menschen oft gar nicht um das gehe, wovon sie reden, sondern um „ganz andere Dinge“. Hinter dem „Hunger der Welt“ steckt eigentlich „der Hunger nach Wirklichkeit“, dürfen wir im Horizont unserer Überlegungen sagen – der Hunger nach Wirklichkeit scheint der eigentliche „Hunger der Welt“, dem der junge Intellektuelle nur mit Gewalt begegnen zu können meint. Hersch geht es ums Gleiche wie Baudrillard, wie Anders und Jung: Das Unglück der jungen Menschen sei es „dass sie das Gefühl haben, der Wirklichkeit entfremdet zu sein. Und sie haben recht: Wer die Hoffnung, Mensch zu sein aufgibt, hat sich der Wirklichkeit entfremdet. Hat man diese Hoffnung aufgegeben, oder *kann man sie innerlich nicht mehr nähren* (kursiv von MP), dann hat man den Kontakt mit der Wirklichkeit verloren. Dann ist man nicht mehr sein eigenes Selbst, und dann ist die Umwelt auch keine Wirklichkeit. Man schwebt wie in einem krankhaften Traum.“ (Hersch, 1976, S. 67) Die Hoffnung Mensch zu sein „innerlich nicht mehr nähren“ zu können, ist ein zutiefst stimmige andere Formulierung für das, was Jung als den Verlust des vereinigenden, die Menschheit zusammenhaltenden Symbols befürchtet. Herschs Formulierungen trafen schon früher und treffen heute vielleicht mehr denn je auf eine Jugend zu, deren Hunger nach Wirklichkeit in den Siebzigerjahren im RAF-Terror kulminierte und die heute in Massen den medial perfekt inszenierten Versuchungen und Gewaltexzessen eines IS oder anderer totalitärerer Gruppierungen und Ideologien zu erliegen droht.

Die in der phantomisierten Welt verschüttete, unerreichbare lebendige Wirklichkeit oder Authentizität bricht sich heute mehr und mehr gewaltsam, durch Negation und Destruktion alles Bedeutenden bis hin zur konkreten Zerstörung kulturellen Menschheitserbes Bahn. Dass die Suche nach dem „Bedeutenden“ - sowohl im Sinne des wirklich Wichtigen und Wirklichen als auch im Sinne des Symbolischen, des Sinnes „Mensch zu sein“ – nur als dessen vollständige Zerstörung vollziehbar zu sein scheint, darin besteht wohl die dramatischste Verwechslung aller bereits genannten „diabolischen“ Verwechslungen, Verkennungen und Verirrungen.

Es könnte – und hier erinnere ich nochmals an Theodor Seifert und Jungs Ausblick auf eine politische Theorie der Neurose - Aufgabe einer Analytischen Kulturpsychologie sein, dem

medialen Vergessen des Vergessens und seinen fatalen Wirkungen durch verstärkte explizite Fokussierung auf das kollektive Bewusstsein entgegenzuwirken.

## Literatur

Anders, G. (1956). *Die Antiquiertheit des Menschen. Bd. 1: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*. München: C.H. Beck.

Baudrillard, J. (ohne Erscheinungsdatum). *Der symbolische Tausch und der Tod*. Berlin: Matthes & Seitz.

Eliade, M. (1984). *Kosmos und Geschichte – Der Mythos der ewigen Wiederkehr*. Düsseldorf: Diederichs.

Feindel, H. (2015). *Onlinesüchtig – Ein Ratgeber für Betroffene und Angehörige*. Ostfildern: Patmos.

Greene, G. (1961). *A Burnt-Out Case*. New York: The Viking Press.

Habermas, J. (1962). *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Berlin: Hermann Luchterhand.

Han, B.-C. (2014). *Psychopolitik – Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*. Frankfurt am Main: Fischer.

Hersch, J. (1976). Von der Hoffnung Mensch zu sein. In Hersch, Jeanne (1976), *Die Hoffnung Mensch zu sein*. Köln: Benziger.

Jung, C.G. (1920/1995). Das Typenproblem in der Dichtkunst. In *Gesammelte Werke Bd. 6* (S. 174 - 318), Sonderausgabe, 1. Auflage. Düsseldorf: Walter.

Jung, C.G. (1934/1995). Allgemeines zur Komplextheorie. In *Gesammelte Werke Bd. 8* (S. 109 - 123), Sonderausgabe, 1. Auflage. Düsseldorf: Walter.

Jung, C.G. (1947/1995). Theoretische Überlegungen zum Wesen des Unbewussten. In *Gesammelte Werke Bd. 8* (S. 183 - 261), Sonderausgabe, 1. Auflage. Düsseldorf: Walter.

Jung, C.G. (1942/1995). Über die Psychologie des Unbewussten. In *Gesammelte Werke Bd. 7* (S. 11 - 125), Sonderausgabe, 1. Auflage. Düsseldorf: Walter.

Jung, C.G. (1957). Gegenwart und Zukunft. In *Gesammelte Werke Bd. 10* (S. 275 - 336), Sonderausgabe, 1. Auflage. Düsseldorf: Walter.

Jung, C.G., Wilhelm, R. (1973). *Das Geheimnis der Goldenen Blüte*. Olten und Freiburg im Breisgau: Walter.

Kim, E. (2013). 7 Lessons W. Eugene Smith Has Taught Me About Street Photography, chapter: Quotes by Smith, W. E.. In: <http://erickimphotography.com/blog/2013/05/13/7-lessons-w-eugene-smith-has-taught-me-about-street-photography/>

Magnum-Photos: <http://www.magnumphotos.com/>

Miller, H. (1979). *Wendekreis des Krebses*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

- Neidhart, C. (2015). Sklaven des Smartphones. *Tages-Anzeiger*, 5. März 2015.
- Nietzsche, F. (1888). Der Fall Wagner. In Nietzsche, F. (1979): *Werke III*, hrsg. von Karl Schlechta, Frankfurt am Main, Berlin, Wien: Ullstein.
- Osten, M. (2004). *Das geraubte Gedächtnis – Digitale Systeme und die Zerstörung der Erinnerungskultur*. Frankfurt am Main und Leipzig: Insel.
- Packard, V. (1958). *Die Geheimen Verführer, Der Griff nach dem Unbewussten in Jedermann*. Düsseldorf: Econ.
- Pawek, K. (1960). *Totale Photographie. Die Optik des neuen Realismus*. Freiburg: Olten.
- Pawek, K. (1963). *Das Optische Zeitalter. Grundzüge einer neuen Epoche*. Freiburg: Olten.
- Schaefer, J.(2015). Die neuen Bilder der Erde. In: *GEO*, Heft 8, 2015: Gruner und Jahr.
- Seifert, Th. (2005). *Was war – was ist – was bleibt – und was führt weiter? - Aktuelle Fragen zu unserem Fach*. Vortrag anlässlich der SGAP-Jahrestagung in Baden am 30. April 2005, ([http://www.sgap.ch/SGAP\\_neu/downloads/SeifertWaswar.pdf](http://www.sgap.ch/SGAP_neu/downloads/SeifertWaswar.pdf)).
- Spitzer, M. (2015). *Cyberkrank – Wie das digitale Leben unsere Gesundheit ruiniert*. München: Droemer.
- Spitzer, M. (2012). *Digitale Demenz – Wie wir uns und unsere Kinder um den Verstand bringen*. München: Droemer.
- Stern, D. N. (2005). *Der Gegenwartsmoment – Veränderungsprozesse in Psychoanalyse, Psychotherapie und Alltag*. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel.
- Weinrich, H. (1997). *Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens*. München: Beck.