Vera King

„Ewiger Aufbruch“

Umgang mit Vergänglichkeit und Generationenspannung in der Gegenwartsgesellschaft

Abstract: *In diesem Aufsatz geht es aus kulturalistisch-sozialpsychologischer Perspektive um zeitgenössische Muster des Umgangs mit Vergänglichkeit in der Gegenwartsgesellschaft. Dazu werden Wechselwirkungen von Gesellschaft und Psyche im Lichte von Zeitverhältnissen und Endlichkeitserleben analysiert. In der gegenwärtigen Moderne, so eine der zentralen Thesen, gewinnen neue kulturelle und individuelle Muster der Bewältigung und Abwehr von Vergänglichkeit in der Lebensführung an Bedeutung, die sich in der paradoxen Metaphorik eines ‚ewigen Aufbruchs‘ verdichten lassen. Generative Weitergabe, die auch die Ermöglichung des Neuen in der Folgegeneration einschließt, wird in einer von Optimierungs- und Beschleunigungslogiken geprägten Gesellschaft unterminiert und verhindert.*

Gegenstand dieses Beitrags sind zeitgenössische Muster der Bewältigung und Abwehr von Vergänglichkeit in der Gegenwartsgesellschaft aus kulturalistisch-sozialpsychologischer Perspektive. ‚Gegenwartsgesellschaft‘ wird im doppelten Wortsinne verwendet, einerseits als historische Einordnung, bezogen auf die ‚Jetztzeit‘, andererseits mit Blick auf deren praktische und symbolische ‚Gegenwartszentriertheit‘.¹ Um kulturelle Formen des Umgangs mit Vergänglichkeit zu erschließen, werden Wechselwirkungen von Kultur und Psyche im Lichte von Zeitverhältnissen und Endlichkeitserleben analysiert. So wird ausgeführt, dass in der gegenwärtigen Moderne neue kulturelle und individuelle Muster der Bewältigung und Abwehr von Vergänglichkeit in der Lebensführung an Bedeutung ge-

1 Vgl. die kritische Diktion von Alexander Kluge in seinem vorausschauenden Film *Der Angriff der Gegenwart auf die übrige Zeit* sowie einen Selbstkommentar zum Film, in dem es heißt: „Die Gegenwart bläst sich auf. Ohne die Vorgeschichte, die Zukunft und vor allem die Möglichkeitsform gibt es aber keine Realität: der Angriff der Gegenwart auf die übrige Zeit.“ https://www.edition-filmmuseum.com/product_info.php/info/p43_Der-Angriff-der-Gegenwart-auf-die-übrige-Zeit-amp-Vermischte-Nachrichten.html (Zugriff am 04.01.2021); Alexander Kluge. [Filmbeschreibung] „Der Angriff der Gegenwart auf die übrige Zeit“. <https://www.kluge-alexander.de/filmmacher/der-angriff-der-gegenwart-auf-die-uebrige-zeit.html> (Zugriff am 04.01.2021); sowie die Gegenwarts-Bilder einer dauerpräsenten Vergangenheit und nichtplanbaren Zukunft in: Hans Ulrich Gumbrecht. *Unsere breite Gegenwart*. Übers. von Frank Born. Berlin: Suhrkamp, 2010; siehe auch Vera King. „Der Angriff der Gegenwart auf die übrige Zeit“. Zeitlosigkeit und Entgrenzung in der beschleunigten Moderne“. *Zeitlose seelische Zustände*. Hrsg. von Heinz Weiß und Esther Horn. Frankfurt a. M.: Brandes & Apsel, 2019. 19–43.

wonnen haben, bei denen der Aufbruch der Jugend zu einem verallgemeinerten Muster auch im Erwachsenenleben wird. Diese Wandlungen werden mit Blick auf gesellschaftliche Bedingungen, kulturelle Muster und individuelle Verarbeitungsformen analysiert und in der Metaphorik eines ‚ewigen Aufbruchs‘ verdichtet. Als Muster der Lebensführung stellt ‚ewiger Aufbruch‘ dabei zugleich eine Form des Umgangs mit Generationenspannung dar, eine Form des (im psychoanalytischen Sinne) Agierens von Ambivalenz im Verhältnis zu den Nachkommen, die in der Generationsabfolge auch die Endlichkeit der Älteren spiegeln und repräsentieren.

Paradoxien des Vergänglichkeitserlebens

Die individuelle Verarbeitung von Vergänglichkeit und Begrenztheit gehört mit zu den schwierigsten psychischen Herausforderungen. Zwar wird, wie es Sigmund Freud in einem berühmt gewordenen Aufsatz von 1916 über die ‚Vergänglichkeit‘ anschaulich ausführte, der Wert des Lebens, im Besonderen des Schönen, durch die Endlichkeit potenziell gesteigert. Denn es gewinne eben dadurch an Bedeutung, dass der Lebensgenuss nicht auf Dauer zu haben ist: „Der Vergänglichkeitswert ist ein Seltenheitswert in der Zeit.“² Aber zugleich ist deutlich, dass es typischerweise immer auch starke emotionale Widerstände gegen die Anerkennung von Endlichkeit gibt: Der Schmerz über den damit verbundenen Verlust, die Vulnerabilität, Hilflosigkeit oder Ohnmacht, sind vielfach so groß und unerträglich, dass Endlichkeit ausgeblendet oder verleugnet und Trauer vermieden wird.

Und eben Trauer ist oder wäre paradoxerweise wiederum notwendig für die Lebensbejahung. Dabei geht es, wie hinzuzufügen ist, nicht allein um das Betrauern besonderer Ereignisse und Verluste, sondern auch um eine basale Fähigkeit, das unumstößliche Vergehen der Zeit und die damit einhergehende Permanenz des Verlusts anzuerkennen, die Unverfügbarkeit des Zeitlichen und Leiblichen, des unaufhaltsamen Vergehens von Lebenszeit als ein ‚Sein zum Tode‘ hin.³ Eine solche Trauerfähigkeit, eine – nicht im klinisch-diagnostischen Sinne – melancholische Haltung der Anerkennung von der Wirklichkeit des Vergänglichen, ist aus dieser Sicht Voraussetzung für die Befähigung zu Glückserleben und Genuss. Sie schließt ein, die Ungewissheit über das zu ertragen, was im eigenen Leben oder Umfeld noch erfahren werden wird.

² Sigmund Freud. „Vergänglichkeit“. *Gesammelte Werke* X. Hrsg. von Anna Freud. London u. a.: Imago, 1946. 358–361, S. 358.

³ Vgl. dazu Martin Heidegger. *Sein und Zeit*. 19. Aufl. Tübingen: Niemeyer, 2006 [1927].

Wir finden hier also eine erhebliche Spannung am Grunde des im – meist verhüllten oder in den Hintergrund gerückten – Bewusstsein des eigenen Todes sich realisierenden Lebendigen: Eine Anerkennung der Vergänglichkeit ist notwendig und doch schwer erträglich. Die Ungewissheit, die sich mit der Endlichkeit verbindet, intensiviert daher zwar potenziell die Bejahung, aber auch die Lebensverneinung. Die mit Vergänglichkeit verknüpften Ungewissheiten verstärken potenziell auch die nicht-produktiven Bewältigungsformen. So lassen sich lebenspraktisch und alltäglich vielfältige individuelle, aber auch kollektive Ausweich- und Kompensationsbewegungen feststellen, die noch genauer zu betrachten sind.

Dabei schafft jede Kultur gewisse Rahmungen und Formate, aus denen heraus diese im Kern schwer erträglichen Empfindungen des Verlusts, die Angst vor Vergänglichkeit und die Unverfügbarkeit der Lebenszeit gehalten und kollektiviert, transformiert oder sublimiert, aber auch abgelenkt und abgewehrt werden. So konnte etwa die vor- oder frühmoderne christliche Heilserwartung oder können auch in der Gegenwart religiöse Vorstellungen des Weiterlebens nach dem Tode den Schmerz der Endlichkeit mildern. Wie Claudia Benthien und Victoria von Flemming zeigen, bringt zudem der frühneuzeitliche Vanitas-Topos in unterschiedlichen Varianten eine Vielzahl von kulturellen, religiösen oder künstlerischen Deutungen und Empfindungen zum Ausdruck, wie sie etwa mit der Endlichkeit, mit Vergeblichkeit oder Flüchtigkeit verknüpft werden.⁴

Eine eher säkulare Bewältigungsform liegt in der Weitergabe des Bestehenden an die Folgegeneration, die mit individueller Endlichkeit und dem Auseinandertreten von „Lebenszeit und Weltzeit“⁵ partiell versöhnen kann. Und als eine gängige kulturelle Form des Umgangs mit der Vergänglichkeit in der Moderne gilt überdies die Beschleunigung, die nicht nur als Resultat sozioökonomischer und technischer Wandlungen und Eigendynamiken verstanden werden kann, sondern auch als eine naheliegende Form der Endlichkeitsbewältigung: Dient doch Akzeleration, wie im Folgenden ausgeführt wird, auch der Kompensation der lebenszeitlichen Begrenzung – im Versuch, immer schneller immer mehr gleichzeitig in ein Leben hineinzudrängen. Zunehmende Steigerung und Beschleunigung – als selbstbezogene Endlichkeitsbewältigung – sind allerdings in einigen Hinsichten entgegengesetzt zur Logik der generationalen Weitergabe

⁴ Vgl. Claudia Benthien und Victoria von Flemming. „Einleitung“. *Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie* 27.2 [Themenheft ‚Vanitas. Reflexionen über Vergänglichkeit in Literatur, bildender Kunst und theoretischen Diskursen der Gegenwart‘. Hrsg. von dens.] (2018): 11–36, S. 12–13.

⁵ Hans Blumenberg. *Lebenszeit und Weltzeit*. 6. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001 [1986].

als einer eher ‚gebenden‘ Form des Umgangs mit Vergänglichkeit. Generative Weitergabe, die auch die Ermöglichung und Entstehung des Neuen in der Folgegeneration einschließt, wird, so eine der zentralen Thesen dieses Beitrags, in der gegenwärtigen, von Optimierungs- und Beschleunigungslogiken geprägten Moderne eher unterminiert durch Lebensführung und Vergänglichkeitsbewältigung im Modus des ‚ewigen Aufbruchs‘.

Beschleunigungsmotive und die Zeitstrukturen der Moderne

Für die Spätmoderne wurde eine weiter zunehmende soziale Beschleunigung und Entgrenzung diagnostiziert. Sie basiert nicht nur auf den immer rascher ablaufenden technischen Veränderungen, sondern erzeugt auch eine Beschleunigung der gesellschaftlichen und kulturellen Wandlungen selbst. Hartmut Rosa verweist darauf, dass in der Folge nicht nur in der Zeitspanne der Generationenabfolge, sondern auch ‚innerhalb‘ der Lebensspanne einer Generation gravierende Veränderungen stattfinden.⁶ Diese gesteigerte Akzeleration entspricht zunächst einmal der Eigenlogik der ökonomischen Struktur gegenwärtiger Gesellschaften und ist verbunden mit der Art der Wertschöpfung, des Wachstums und den technologischen Entwicklungen. Und die empirisch gut belegten Veränderungen – die Tendenz zur zeitlichen Verdichtung in Arbeitsabläufen, im Bildungssystem und sogar im Alltag der Familien – haben dazu geführt, dass sich die „kollektiven Rhythmen des sozialen Lebens“⁷ stärker auflösen. Alltagspraxis wird infolgedessen in höherem Maße situativ und ereignisabhängig gestaltet. Langfristigkeit verliert an Bedeutung. Lebensentwürfe und -praktiken müssen zunehmend häufiger neu justiert und angepasst werden. Der flexible, auf Temposteigerung, Effizienz und Innovation eingestellte Mensch erscheint aus dieser Sicht als Prototyp des funktional angepassten Individuums, auch wenn durch diese Lebensführung durchaus Überforderung oder Leid erzeugt werden können.⁸ Zugleich stellt sich die Frage, welche Motive aufseiten der Subjekte über den ökonomischen und sozialen Anpassungsdruck hinaus in diese Dauerflexibilisierung des Selbst einfließen: Denn Beschleunigung und Flexibilisierung sind zwar mit gesellschaftlichen Zwängen verbunden, an die sich alle mehr oder weniger anpassen müssen. Zugleich jedoch produziert ein

⁶ Hartmut Rosa, *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005, bes. Kap. 3.

⁷ Ebd., S. 367.

⁸ Vgl. Thomas Fuchs, Lucas Iwer und Stefano Micali (Hrsg.), *Das überforderte Subjekt*. Berlin: Suhrkamp, 2018.

solches System neue Formen der Befriedigung und des narzisstischen Gewinns: Die sozialen Zwänge der Marktlogik erlangen ihre Wirkmächtigkeit gerade durch psychische Gratifikationen, die in hohem Maße der Bewältigung und Abwehr von Vergänglichkeit dienen.

Ein klassisches Beispiel für die Verklammerung zwischen ökonomischer und sozialer Anforderung einerseits, psychischer Motivierung und kultureller Veränderung andererseits, entfaltete Max Weber bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts in seiner Schrift *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1905). Er verknüpfte dort die Merkmale der kapitalistischen Wirtschaftsordnung mit kulturellen Aspekten, psychosozialen Anpassungen und Gratifikationen, die deren Etablierung begünstigt und gestützt hatten. Weber interessierten damals die neuen „ethischen Lebensmaximen“ und „die Art, wie solche seelische Attitüden sich zu dem Wirtschaftssystem des modernen Kapitalismus kausal verhalten“.⁹ So versuchte er zu zeigen, welche neuen Sinngebungen an Bedeutung gewannen, welche neuen Motive des Arbeitens und Wirtschaftens, welche Maßstäbe des Erfolgs und der Bewährung und, insbesondere, welche neuen Formen der Bewältigung von Endlichkeit damit verknüpft waren.

Heute verfügen wir teilweise über weitere Einsichten, z. B. über verfeinerte Mittel der Konzeptualisierung des Psychischen. Und die von Weber angenommene unmittelbare Kausalbeziehung zwischen „seelischen Attitüden“ und „Wirtschaftssystem“ ist mit Blick auf die Komplexität der Vermittlungen zwischen Ökonomie, Gesellschaft, Kultur und Psyche gewiss kritisch zu betrachten. Gleichwohl bleiben Webers Ausführungen, bei denen er über Analysen der Lebensmaximen und Lebensführung ein Verbindungsglied zwischen der Logik des Kapitalismus und den individuellen Normen, Praktiken und psychischen Verarbeitungsformen schuf, weiterhin anregend, auch für die Untersuchung der kulturellen Muster der Verarbeitung von Vergänglichkeit. So ist in Bezug auf Zeitstrukturen der Gegenwartsgesellschaften anzunehmen, dass die beschleunigte Moderne für die Individuen nicht nur unausweichlichen Anpassungsdruck schafft. Vielmehr wird Beschleunigung durchaus in etlichen Bereichen auch subjektiv affirmiert. Im Besonderen wird die Möglichkeit, mehr Handlungen und Erleben pro Zeiteinheit realisieren zu können (als Kern der Akzeleration), vielfach auch als subjektiv erstrebenswerte Form der Steigerung und Ausweitung von Lebensmöglichkeiten erlebt. Die entsprechende Anpassung in einer beschleunigten und flexibilisierten Lebensführung wird dabei zu einer säkularen Form der Verar-

⁹ Max Weber. *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Vollständige Ausg. Hrsg. von Dirk Kaesler. München: Beck, 2010 [1905], S. 304–305.

beitung von Begrenztheit und Vergänglichkeit – und sei diese zumindest in einigen Hinsichten noch so illusionär, erschöpfend oder auf Dauer kontraproduktiv. Die Bewältigung und Erfahrung der Endlichkeit unterliegt insofern einem Säkularisierungsvorgang im Sinne von Reinhart Koselleck, der beschreibt, dass seit der Französischen Revolution ein Prozess der ‚Verweltlichung‘ einsetzt, der korrekter als ‚Verzeitlichung‘ zu bezeichnen wäre: „[G]eschichtliche Zeit wird als spezifisch von Menschen gemachte Zeit qualifiziert“¹⁰.

Zeitgewinn als säkulare kulturelle Antwort auf die Vergänglichkeit – und ihre Folgen

An die Stelle von Diesseits und Jenseits rückte, so Kosellecks entsprechende Analyse des historischen Wandels der Temporalverhältnisse, in der Moderne die Opposition von Vergangenheit und Zukunft, wobei Zukunft durch die Endlichkeit des Lebens je individuelle Grenzen hat.¹¹ Die daraus resultierende Kluft zwischen Lebens- und Weltzeit, die ungemilderte Einsicht in die eigene Endlichkeit, wird von einem „Wesen“, das „mit endlicher Lebenszeit unendliche Wünsche hat“, so Hans Blumenberg, nach dem Ende der christlichen Heilserwartung als schmerzlich erlebt.¹² Entsprechend kann, wie bereits angedeutet, Beschleunigung auch durch Versuche des Triumphs über Vergänglichkeit motiviert sein. „Die Welt kostet Zeit“, daher rühre das Bestreben, „Zeit zu gewinnen, um mehr von der Welt zu haben“.¹³ Gerade dieses Motiv, so die Annahme, verstärkt die Bereitschaft, sich an die mit Beschleunigung verbundenen Erfordernisse der Tempo- und Effizienzsteigerungen flexibel anzuschmiegen. Wie stellt sich dieser Zusammenhang, den Blumenberg und Koselleck für die klassische Moderne beschrieben haben, in der gegenwärtigen (oder ‚späten‘) Moderne dar?

Zusammengefasst zeigt sich, dass zum einen die historische Vielfalt der Formen der Verarbeitung und kulturellen Bewältigung der Vergänglichkeit eng mit den sich wandelnden Vorstellungen von Zeitlichkeit zusammenhängt, mit den gesellschaftlichen Veränderungen von Zeitstrukturen. Zum anderen ist, bezogen auf die Gegenwart, anzunehmen, dass aus der sich steigernden Beschleunigung in der späten Moderne weitere Varianten der Vergänglichkeitsverarbeitung emergieren. So werden Vergänglichkeit und damit verknüpfte Heteronomie,

¹⁰ Vgl. Reinhart Koselleck. *Zeitschichten. Studien zur Historik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2000, S. 183.

¹¹ Vgl. ebd.

¹² Blumenberg 2001 (Anm. 5), S. 71–72.

¹³ Ebd., S. 173.

die ‚Unverfügbarkeit‘ und Irreversibilität der Zeit in der gegenwärtigen Moderne kulturell auf neue Weise interpretiert, verhüllt und in Schach gehalten.¹⁴ Gegenwartskulturen versuchen, wie man vereinfachend sagen könnte, der Unverfügbarkeit zu trotzen, indem sie Zeit kontrollieren, gewinnen und zu verdichten suchen, im Sinne der Beschleunigung, durch technologische Kontrolle und Optimierung, durch stete Steigerung und Versuche der Überwindung von Begrenztheit in allen Dimensionen der Lebenspraxis. Die technologische, ökonomische und kulturelle Entwicklung begünstigt in diesem Sinne eine Welterfahrung, in der Limitierungen immer nur vorläufige und zu überwindende sind.¹⁵

Erweist sich in diesem Sinne der angestrebte Zeitgewinn durch Steigerung und Akzeleration als säkulare kulturelle Antwort auf die Begrenztheit und Vergänglichkeit, sind jedoch auch die Kosten und Schattenseiten zu betonen. So stellt Beschleunigung eine Strategie dar, die sich immer wieder selbst unterminiert und neu entfacht, denn je mehr realisiert werden könnte, umso mehr wird verpasst, umso größer kann das Mangelempfinden werden. Beschleunigung kann insofern motivational immer neue Zirkel von Antrieb und Enttäuschung oder von Steigerung und Überforderung schüren. Daher wurde lange Zeit eher die erschöpfende Kehrseite der permanenten Steigerung und Beschleunigung, etwa die depressive Überforderung, diskutiert, wie sie exemplarisch Alain Ehrenberg beschrieben hat,¹⁶ während die Gratifikationen eher ausgeblendet blieben.¹⁷

14 Vgl. Vera King. „Beschleunigte Lebensführung – ewiger Aufbruch. Neue Muster der Verarbeitung und Abwehr von Vergänglichkeit“. *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen* 65 (2011): 1061–1088, S. 1068; vgl. überdies Benthien und von Flemming 2018 (Anm. 4), S. 25–28.

15 Vgl. Nicole Aubert. „Dringlichkeit und Selbstverlust in der Hypermoderne“. *Zeitgewinn und Selbstverlust. Folgen und Grenzen der Beschleunigung*. Hrsg. von Vera King und Benigna Gerisch. Frankfurt a. M.: Campus, 2009. 87–100. Vgl. zur Überwindung körperbezogener Begrenztheiten: Benigna Gerisch. „Körper-Zeiten. Zur Hochkonjunktur des Körpers als Folge von Beschleunigung“. *Zeitgewinn und Selbstverlust*. Hrsg. von Vera King und ders. Frankfurt a. M.: Campus, 2009. 123–143; Benigna Gerisch u. a. „„Wer schön sein will, muss schneiden“: Zur Psychodynamik biographisch disponierter Instrumentalisierung von Schönheitschirurgie“. *Lost in Perfection. Zur Optimierung von Gesellschaft und Psyche*. Hrsg. von Vera King, Benigna Gerisch und Hartmut Rosa. Berlin: Suhrkamp, 2021 [im Erscheinen]; sowie: Julia Schreiber. *Körperpraxis und Leiberleben im Kontext spätmoderner Optimierungsanforderungen*. Wiesbaden: Springer VS 2021 [im Erscheinen].

16 Vgl. Alain Ehrenberg. *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*. Übers. von Manuela Lenzen und Martin Klaus. Frankfurt a. M.: Campus, 2004; siehe auch Byung-Chul Han. *Müdigkeitsgesellschaft*. Berlin: Matthes & Seitz, 2010.

17 Vgl. Vera King, Benigna Gerisch und Hartmut Rosa. „Lost in Perfection. Einleitung“. *Lost in Perfection. Zur Optimierung von Gesellschaft und Psyche*. Hrsg. von dens. Berlin: Suhrkamp, 2021 [im Erscheinen].

Darüber hinaus fällt auf, dass im Zuge dessen die Spannung zwischen Lebens- und Weltzeit häufig monadisch, aus der Perspektive des Einzelnen, thematisiert wird – obgleich Zeit doch eine zentrale Ressource und ein Medium der Sozialität darstellt: Zeit füreinander und Zuwendung sind untrennbar verknüpft, Sich-Zeit-Nehmen für andere beinhaltet immer auch eine Gabe. Zeit ist Ressource und Bedingung jeglicher sozialer Beziehungen, sie ist Element der Reziprozität und unverzichtbare Grundlage der Sorge und Fürsorge.

Erst in jüngerer Zeit ging es expliziter auch um die mit Beschleunigung und entgrenztem Wachstum verbundenen Folgen für die Nachkommen, um die destruktiven Potenziale, etwa mit Blick auf die Zerstörung der Lebensgrundlagen und ökologische Krisen, aber hierbei noch vielfach aus vorwiegend moralischer und praktisch wenig wirksamer Sicht, teils als Generationenkonflikt. Doch Zukunftsignoranz und verweigerte generative Verantwortung sind insofern Themen gesellschaftlicher Auseinandersetzungen geworden. So wird etwa im Rahmen der Fridays-for-Future-Bewegungen auch die ältere Generation angeklagt, eine zerstörte Welt zu hinterlassen. Die Aktivisten und Aktivistinnen klagen ein, dass Klima- oder Umweltpolitik neu und anders angegangen werden müssen, damit den nachfolgenden Generationen noch Lebens- und Spielräume bleiben.¹⁸

Die Dynamiken und die Bedeutung der Generationenverhältnisse werden, auch vor diesem Hintergrund, sowohl mit Blick auf Zeitverhältnisse und Beschleunigung als auch auf die potenziell versöhnende Logik der generativen Weitergabe im nächsten Schritt genauer beleuchtet. Ist doch „Beschleunigung“ immer auch ein „Perspektivbegriff, der seine Evidenz aus dem Vergleich zusammenlebender Generationen gewinnt“.¹⁹ Denn durch zunehmende Beschleunigung ändert sich die Logik der generationalen Weitergabe: In dem Maße, wie kulturelle Praktiken oder Techniken schon innerhalb einer Generation veralten, kann es keine einfache Weitergabe des Bestehenden mehr geben – eine Konstellation, die Michel Houellebecq in seinem Roman *Elementarteilchen* in Gestalt eines der Protagonisten, Bruno, Vater eines adoleszenten Sohns, mit einer Abwendung von der generativen Verantwortung verknüpft:

Wenn man die Ideologie des ständigen Wandels akzeptiert, akzeptiert man auch die Vorstellung, dass das Leben des Menschen auf sein individuelles Dasein beschränkt ist und dass die früheren und zukünftigen Generationen in seinen Augen keinerlei Bedeutung haben. So leben wir jetzt.²⁰

¹⁸ Vgl. Vera King. „Generativität und die Zukunft der Nachkommen. Krisen der Weitergabe in Generationenbeziehungen“. *Generativität*. Hrsg. von Ingrid Moeslein-Teising, Georg Schäfer und Rupert Martin. Gießen: Psychosozial, 2020. 13–28.

¹⁹ Koselleck 2000 (Anm. 10), S. 165.

²⁰ Michel Houellebecq. *Elementarteilchen*. Übers. von Uli Wittmann. Köln: DuMont, 2006, S. 191.

Gegenüber diesem generationalen Egozentrismus bedürfte es einer generativen Haltung, die Ressourcen dafür bereitstellt, dass die Nachkommen ihre eigene Welt schaffen und fortführen können. Es geht also – als produktive Gestaltung des Generationenverhältnisses – um ermöglichende, indirekte und nicht-konkretistische Formen des Sorgens, des Gebens und Weitergebens. Im Besonderen bedarf es dazu einer Fähigkeit, generationale Ambivalenz gegenüber den Nachkommen, die die jeweilige erwachsene Generation überleben werden, nicht destruktiv entgleisen zu lassen.

„Ewiger Aufbruch“ als Abwehr von Vergänglichkeit und generationaler Ambivalenz

[She] doesn't want to be referred to as a ‚mama‘ or a ‚grandma‘ on TikTok any longer (and) would prefer to be called a ‚queenager‘.²¹

Zeit ist nicht nur Bedingung sozialer Beziehungen. Auch das Erleben von Vergänglichkeit bezieht sich nicht einfach nur auf die eigene Existenz. Es findet Ausdruck insbesondere im Verhältnis zur nachfolgenden Generation, das, wie erwähnt, eine Art Brücke repräsentiert zwischen individueller Lebenszeit und Weltzeit im Sinne von Blumenberg. Wenn es eine Fähigkeit zu einer ‚unaufdringlichen‘, produktiven Identifikation mit der Zukunft der Nachkommen gibt, kann ein solch generativer Bezug zu nachfolgenden Generationen einerseits mit Endlichkeit versöhnen.²²

Die Nachkommen repräsentieren dabei andererseits auch selbst die eigene Vergänglichkeit: Sie lösen die je vorausgehende Generation noch zu Lebzeiten ab und konfrontieren die Älteren allein durch ihre Existenz mit deren nachlassender Potenz und Bedeutung. Das Verhältnis zur nachfolgenden Generation ist daher konstitutiv ambivalent.²³ Entsprechend sind Muster der Verarbeitung von Vergänglichkeit auch mit der Art der Verarbeitung der Generationenspannung, der Ambivalenz im Verhältnis von Älteren zu Jüngeren verknüpft. Und in der Gegenwartsgesellschaft entstehen neue kulturelle Muster der Bewältigung oder Abwehr von Vergänglichkeit sowie zugleich der Generationenspannung. Diese

²¹ Carina Chocado. „The Moms of TikTok Are Deeply Corny and Gloriously Free“. *The New York Times Magazine* (20.11.2019). <https://www.nytimes.com/2019/11/20/magazine/tiktok-mom.html?smid=nytcore-ios-share> (Zugriff am 04.01.2021).

²² Vgl. King, Gerisch und Rosa 2021 (Anm. 17).

²³ Vgl. Aubert 2009 (Anm. 15) sowie Vera King. *Die Entstehung des Neuen in der Adoleszenz. Individuation, Generativität und Geschlecht in modernisierten Gesellschaften*. Wiesbaden: Springer VS, 2013 [2002].

neuen kulturellen Muster antworten gleichsam darauf, dass sich bezogen auf die Verarbeitung von Vergänglichkeit auch stärker individualisierte Anforderungen stellen. Zugleich entstehen neue Gratifikationen, die eine wesentliche Basis für kulturelle Muster bilden.

Die Generationenspannung, so wurde betont, bezeichnet die unumgängliche Ambivalenz, die sich für die ältere Generation im Verhältnis zu den herangewachsenen Nachkommen daraus ergibt, dass sie einerseits die Generationenlinie fortsetzen können, aber andererseits auch die Vorgängergeneration ablösen, ihre Bedeutung relativieren und überleben. Die Jugend, so ein Topos der klassischen Moderne, steht dabei auch selbst für das Neue: Jugend repräsentiert die neue Generation, die die Plätze der vorausgehenden übernehmen wird – und die Jugend bringt, potenziell, das Neue in die Welt.²⁴ Generationenspannung drückt sich in der klassischen Moderne entsprechend darin aus, dass die Älteren typischerweise sowohl das Neue als auch die Jugend attackieren, die ihre eigene Vergänglichkeit spiegeln. Wie es der Psychoanalytiker Otto Kernberg lakonisch verdichtete, fiele der „Hass gegen das Neue [...] mit dem Hass gegen die Jungen zusammen“²⁵. Im Kern geht es bei dieser Ablehnung der Jugend, als einer Zuspitzung der generationalen Ambivalenz, auch um die Angst vor Alter und Depotenzierung, also um eine klassische Form der Abwehr der eigenen Endlichkeitserfahrung.

Doch wie stellt sich dieser Zusammenhang in der ‚gegenwärtigen Moderne‘ dar? Die Ansprüche an Erziehung und Fürsorge sind teilweise gestiegen, zugleich die Anforderungen an Innovation, Optimierung und Schnelligkeit. Auch ist eine einfache Weitergabe von kulturellen Praktiken kaum möglich, da diese – nicht nur im Bereich der Technik, wo es teils besonders rasche Wandlungen gibt – sich vielfach schon innerhalb einer Generation rasant verändern. Wenn juveniler Aufbruch und rasche Umstellungen als Leitbilder für die eigene Lebensführung auch von den Erwachsenen übernommen werden, ist das von Kernberg beschriebene Abwehrmuster, das sich gegen die Jugend richtete, kaum noch funktional. Welche neuen Bewältigungs- oder Abwehrmuster ergeben sich daraus für die älteren Generationen? Ein Muster besteht offenkundig darin, das Neue nicht mehr zu ‚hassen‘ – wie es, wie man sagen könnte, die ‚veralteten Alten‘ noch zu tun pflegen –, sondern es zu idealisieren. Die Lösung scheint dann gleichsam darin zu liegen, sich umfassend der idealisierten Innovationslogik zu verschreiben – und

²⁴ Vgl. dazu ausführlicher King 2013 (Anm. 23); zum Generationenwechsel vgl. Karl Mannheim, „Das Problem der Generationen“, *Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie* 7.2 (1928): 157–185.

²⁵ Otto Kernberg, *Innere Welt und äußere Realität*. München: Verlag Internationale Psychoanalyse, 1988, S. 148.

dabei selbst die Position des ‚ewigen Aufbruchs‘, des Jungseins einzunehmen.²⁶ Diese Tendenz wird von zwei Seiten gestützt: vom sozialen Druck zur Anpassung und von der Abwehr von Vergänglichkeit und Generationenspannung. Die Anpassung an gesellschaftliche Optimierungsnormen verbindet sich mit der Möglichkeit, die intergenerationale Aggression der Älteren gegen die Jüngeren in sozial unauffälliger Form zu agieren.²⁷ Denn die sich fortwährend juvenil gebenden Erwachsenen rivalisieren dann mit den real Jungen um Zeit- und Spielräume, um den adoleszenten Aufbruch. Der symbolische Tausch der Plätze wird verhüllt oder hinausgeschoben, die Generationendifferenz insofern verschleiert.

Aus einer heuristisch zugespitzten Kontrastierung zwischen klassischer und gegenwärtiger Moderne lässt sich insofern auch in Bezug auf Generationenverhältnis und Generationenspannung das Bild einer Veränderung typischer Abwehrmuster erhellen: Während in der klassischen Moderne der Widerstand der Älteren gegen eigene Endlichkeit und Abgelöstwerden durch die Nachkommen vielfach in der Ablehnung der Jugend zum Ausdruck kommt, gewinnt in der gegenwärtigen Moderne ein neues Muster der Verarbeitung von Vergänglichkeit an Bedeutung – nämlich jenes, die Position der ‚aufbrechenden Jugend‘ selbst einzunehmen oder möglichst lange aufrechtzuerhalten. Die eigene Vergänglichkeit kann im Zuge der damit potenziell unterschwellig verbundenen Allmachtsfiktion ebenso abgewehrt werden wie die generative Verantwortung für die Nachkommen.

„Ich habe meinem Sohn nichts zu vererben, ich kann ihn keinen Beruf lehren, ich weiß nicht einmal, was er später machen könnte; die gesellschaftlichen Regeln, die ich erlernt habe, werden für ihn sowieso nicht mehr gültig sein, er wird in einer anderen Welt leben.“²⁸ So beharrt der bereits zitierte Protagonist Bruno aus dem Roman *Elementarteilchen* von Houellebecq. Da die generationale Weitergabe unsicher geworden ist, so die Logik dieser Äußerungen, da er keine Kulturgüter und -techniken vererben kann, die sein Sohn benötigen wird, da ohnehin alles rasch obsolet wird, zieht sich dieser Vater im Roman zurück in eine teils resignative, teils zynische Abwendung. In der gesamten Romanhandlung tritt indes eine weitere wichtige Facette hervor: Manifest wird gleichsam der generationale und zugleich kulturelle Bruch verabsolutiert; es könne im hyperbeschleunigten Wandel keine generative Weitergabe mehr geben, so die abwehr-

²⁶ Vgl. King 2011 (Anm. 14); Vera King. „Ewiger Aufbruch oder Einbruch einer Illusion. Muster der Verarbeitung von Vergänglichkeit vor und in der Folge von ‚Corona‘“. *Jenseits von Corona*. Hrsg. von Bernd Kortmann und Günther G. Schulze. Bielefeld: Transcript, 2020. 117–126.

²⁷ Im psychoanalytischen Sinne des Wortes: unbewusste Aggression wird im Handeln in Szene gesetzt.

²⁸ Houellebecq 2006 (Anm. 20), S. 191.

rende Rationalisierung. Latent scheint jedoch zugleich der Wiederholungszwang am Werk: Ist doch die eigene Biografie dieses Vaters in der im Roman entfalteten Lebensgeschichte vor allem dadurch geprägt, dass er seine Mutter als nur mit sich selbst beschäftigt erlebt hat. Er litt an der Abwendung seiner Mutter, die er nun in der Beziehung zum Sohn wiederholt, indem er ihm die Zuwendung verweigert.

„Ewiger Aufbruch“ ist allerdings nicht nur in der individuellen familialen Konstellation unproduktiv und von Wiederholungszwängen geprägt, sondern auch als kulturell übergreifende Form der Verarbeitung von Endlichkeit. So hat etwa Bruno Latour die der Lebensführung und Abwehrform des „ewigen Aufbruchs“ zugrunde liegende, auf ungebremstem Wachstum und unbekümmertem Verschleiß von Ressourcen basierende Produktionsweise kritisiert. Latour analysiert die Logiken gegenwärtiger Ökonomie und Produktion mit Blick auf die ökologischen Schäden und die Art, wie die Erde geradezu beraubt und konsumiert wird. Im Kern plädiert er dafür, von der ausschließlich auf stete Steigerung ausgerichteten Logik der „Produktionssysteme“ zu einer Logik der „Erzeugungssysteme“ überzuwechseln,²⁹ also zu einer ‚generativen‘ Logik, die die Abhängigkeit von der Umwelt, von Anderen und der Erde anerkennt und behutsam gestaltet. Die kulturelle Figur des ‚ewigen Aufbruchs‘ ist demgegenüber passförmig für die fortwährend grenzüberschreitende, von Beschleunigung und Optimierung geprägte Gegenwartsgesellschaft. Zugleich ist ihre destruktive Dimension spürbar. Aber sie funktioniert als ein hegemoniales kulturelles Muster auch aufgrund der ausgeführten, im psychischen Sinne attraktiven damit verbundenen Gratifikationen und Angebote, die eigenen Grenzen auszublenden.

Im Lichte dieser Überlegungen kann zudem deutlich werden, dass es analytisch nicht ausreicht, zwischen dem Prinzip der Wiederholung in traditionellen Kulturen und dem Prinzip des generativen Bruchs in Moderne und Spätmoderne zu unterscheiden, wie es etwa Peter Sloterdijk vorgeschlagen hat.³⁰ Sloterdijk unterstreicht zwar zu Recht, dass in der gegenwärtigen Moderne „die Traditionsfäden [...] häufiger reißen“³¹. Doch die Bedeutungen und Relationen von Wiederholung und Neubeginn, auf kultureller Ebene und im Generationenverhältnis, müssen mit Blick auf die Komplexität der generativen Dynamik genauer gefasst werden. So findet sich zunächst, auf der ‚Wiederholungsseite‘, das Risiko, dass die nachfolgenden Generationen im ewigen Kreislauf der Wiederholung gefangen bleiben – auch im Sinne des Wiederholungszwangs – und keine eigenen neuen Lösungen möglich sind, mithin die Gefahr, dass nichts

²⁹ Bruno Latour. *Das terrestrische Manifest*. Übers. von Bernd Schwibs. Berlin: Suhrkamp, 2018, S. 96.

³⁰ Vgl. dazu Peter Sloterdijk. *Die schrecklichen Kinder der Neuzeit*. Berlin: Suhrkamp, 2015.

³¹ Ebd., S. 75.

Neues entsteht. Und auf der anderen Seite, der ‚Seite des Bruchs‘, scheint die komplementäre Gefahr einer Zerstörung jeglichen Erbes virulent, bei der Weitergabe unmöglich wird, da in einer beschleunigten, hypermodernen Gesellschaft nichts Bestand zu haben und ein Bruch auf den anderen zu folgen scheint. Doch wird hier gegenüber beiden Diagnosen oder Befürchtungen noch eine andere Analyse-richtung vorgeschlagen: Nämlich jene, sich im Lichte eines differenzierten Verständnisses der generationalen Dynamik von Wiederholung oder von Bruch und Neubeginn nicht allein auf Oberflächenphänomene zu beziehen. Denn ob nun manifeste Wiederholung und Reproduktion des Bestehenden oder aber Neubeginn und Brüche auf der Ebene der sichtbaren Phänomene und Handlungen produktiv sind oder nicht, entscheidet sich über die jeweils zugrunde liegende generative Dynamik und weniger über das Phänomen als solches. Im Lichte dessen werden Spät- oder Postmoderne paradoxerweise ‚gerade repetitiv im Modus des permanenten Bruchs‘. Der Bruch im Sinne eines zwanghaften ‚ewigen Aufbruchs‘ wird zum sich wiederholenden kulturellen und auch im psychodynamischen Sinne abwehrenden Muster. ‚Aufbruchszwang‘ – auch zwanghafte oberflächliche Dauerinnovation – erscheint somit als spätmoderne Gestalt des ‚Wiederholungszwangs‘.³²

Anders gesagt: Auch in der Moderne wird eine Zukunft der Nachkommen konstruktiv ermöglicht, wenn Weitergabe gelingt. Die Entstehung des Neuen oder die Überwindung von unproduktiven Wiederholungen basieren auf einer Weitergabe. Dabei geht es allerdings nicht oder nicht primär um Transmission spezifischer kultureller Praktiken und Ressourcen – sondern vor allem um die Fähigkeit zur Gabe im generativen Sinne, einer psychosozialen und psychischen Fähigkeit, die ein Herauslösen aus repetitiver Selbstbezüglichkeit erfordert und im Kern auf der Anerkennung von Begrenztheit und Vergänglichkeit basiert.

Erschütterung gewohnter Muster der Verarbeitung von Vergänglichkeit durch die Pandemie

Führt die Corona-Krise zur Erschütterung der Bewältigungs- und Abwehrmuster des ‚ewigen Aufbruchs‘? Offenkundig rückten Bilder von Vergänglichkeit durch die Pandemie nah und näher. Aber auch das Leben im Modus des Aufbruchs, der Transgressionen, Dringlichkeiten und damit verbundenen Optimierungszwänge wurde im Zuge einer Stillstellung der materiellen und physischen Bewe-

³² Vgl. dazu ausführlicher: Vera King. „Wiederholung und Wiederholungszwang im Generationenverhältnis – Konstellationen der Weitergabe und der Abwehr des Neuen“. *Wiederholung und Wiederholungszwang. Neuere psychoanalytische Ansätze*. Hrsg. von Esther Horn und Heinz Weiß. Frankfurt a. M.: Brandes & Apsel, 2020. 170–197.

gung in vielen sozialen Bereichen zeitweilig unterbrochen. Altersunterschiede und Generationendifferenz sind auf neue und unhintergebar deutliche Weise hervorgetreten. Denn nicht nur sind die ‚real Jüngeren‘ weniger gefährdet als die juvenil wirkenden, dauermobilen Älteren. Darüber hinaus sind die Letzteren – im Sinne eines veränderten Generationsvertrags – in ganz und gar leiblichen Dimensionen auf die Rücksicht der Jüngeren angewiesen. Und dies vor dem Hintergrund, dass die ökologische Krise umgekehrt gerade auch als Ausdruck einer Rücksichtslosigkeit der Älteren gegenüber den Jüngeren verstehbar ist, wie es die Klimabewegung sowie die junge Aktivistin Greta Thunberg immer wieder in ihren moralischen Appellen und Anklagen gegenüber der erwachsenen Generation pointiert hat.³³ Die Älteren klagen insofern bezogen auf die Pandemie jene Rücksicht ein, die sie – zwar nicht unbedingt als Einzelne, aber zumindest in einem übergreifenden generationalen Sinne – gegenüber den Nachkommen und deren Zukunftsbedingungen haben vermissen lassen. Die Figur des ‚ewigen Aufbruchs‘ als kulturelles Muster der Verarbeitung und Abwehr von Vergänglichkeit hat folglich Risse bekommen: moralisch oder normativ, lebenspraktisch und psychisch. Die Pandemie erschüttert insofern die kulturellen Muster des Umgangs mit Vergänglichkeit und indiziert für den scheinbar grenzenlos welt- und lebensbeherrschenden Menschen der Gegenwartsgesellschaften den Einbruch des Nicht-Steuerbaren, des Unverfügbaren und der Ungewissheit.

Dabei bleibt abzuwarten, wie nachhaltig sich diese Erschütterungen auswirken und ob sie produktive Wirkungen, auch angesichts der nur scheinbar im Hintergrund schwelenden ökologischen Krise, zeitigen können. Wie sich zeigte, sind permanente Steigerung, Optimierung und Beschleunigung nicht nur Basis und zugleich Effekte der auf Wachstum ausgerichteten Ökonomie. Sie dienen darüber hinaus der kulturellen und individuellen Abwehr von Vergänglichkeit auf eine Weise, die die generationale Weitergabe als einer produktiven Form der Versöhnung mit Grenzen oder Endlichkeit eher verhindert und den generativen Brückenschlag über den Bruch zwischen Lebenszeit und Weltzeit zu unterminieren neigt. Anders formuliert bedürfte es neuer kultureller Muster des Umgangs mit Vergänglichkeit und Begrenztheit, um auch den nachfolgenden Generationen noch eine lebbare Zukunft zu ermöglichen. Vielleicht bietet daher die Pandemie auch die Chance einer veränderten Sicht auf Grenzen, Vergänglichkeit und die Bedingungen für eine generative Ermöglichung der Zukunft der Nachkommen.

³³ Vgl. Greta Thunberg, „UN Speech SEP 23, 2019 New York“ [vollständiges Manuskript], <https://bild-art.de/how-dare-you-wie-koennt-ihrs-wagen-greta-thunbergs-un-rede> (Zugriff am 25.01.2021).