

Alle Erkenntnis ist historische Erkenntnis

Was haben Sie für sich aus Ihrer Arbeit gelernt?

Nichts. Im Verhältnis zu meiner Frau und meinen Kindern hatte ich ja keine historische Erfahrung. Mit meinen drei Söhnen habe ich übrigens kein Wort über Geschichte gesprochen.

Warum nicht?

Weil ich zum Beispiel mit drei Männern studiert habe, deren Väter berühmte Historiker waren. Wolfgang Schieder, Wolfgang und Hans Mommsen. Da konnte ich beobachten, wie die immer im Schatten der Väter operierten und selbst bis zur ersten Berufung nicht wussten: Hat der Alte telefoniert, oder halten die mich wirklich für so gut? Das war eine schwere psychische Belastung. Das wollte ich meinen Söhnen ersparen. Jetzt habe ich zwei Mediziner und dazwischen einen Juristen. Der Fabian war in der zweiten Klasse des Gymnasiums, als er nach Hause kam und sagte: »Wir hatten heute einen ganz schlimmen Kerl in der Schule, der heißt Hitler. Kennst Du den?« »Ja, den kenn ich«, sagte ich. Mein Sohn sagte: »Ich will nur eins wissen: War der vor oder nach Asterix?« Da habe ich gedacht: Triumph, das Kind ist noch nicht indoktriniert.

Aus einem Interview der *Weltwoche* mit dem Historiker Hans-Ulrich Wehler

Harald Weilnböck

»Das Trauma muss dem Gedächtnis unverfügbar bleiben«

Trauma-Ontologie und anderer Miss-/Brauch von Traumakonzepten
in geisteswissenschaftlichen Diskursen*

I

Die Beziehung zwischen den Geisteswissenschaften und den psychologischen Forschungsbereichen ist seit jeher spannungreich. Dies war bereits während der Siebzigerjahre der Fall, als die philologischen Disziplinen und insbesondere die Germanistik mitunter auch manches sozio- und psychologische Interesse entwickelten und dabei insbesondere die Freud'sche Psychoanalyse konsultierten. Seither haben sich beide Fachbereiche erheblich verändert. Den philologischen Fächern scheint die Erinnerung an die psychoanalytischen – und bisweilen sozialrevolutionär intendierten – Theorie- und Methodenabenteuer einiger ihrer Repräsentant/innen von damals in nachhaltiger Weise peinlich geworden zu sein, weshalb im geisteswissenschaftlichen Mainstream mittlerweile die sogenannte Re-Philologisierung Einzug gehalten hat (Erhart, 2004): weg von der theoretischen und interdisziplinären Ambition und zurück zu einer sozusagen reinen Philologie, die die formale Beschreibung und motiv- und ideengeschichtliche Verortung von Textkorpora nach Vorgehensweisen vollzieht, die sich nicht grundsätzlich von denen der Zeit bis zu den Sechzigerjahren unterscheiden.

Psychologie und Sozialwissenschaften hingegen konnten, soweit sich Erstere nicht überwiegend biologisierte und Zweitere nicht allein in quantitativer Statistik verblieb, die Tradition der rekonstruktiv-hermeneutischen Methoden für sich erschließen und durchaus bemerkenswerte Fortschritte in Verfahren und Erkenntnisgewinn erzielen, besonders in der Entwicklungspsychologie der frühen Kindheit, der Bindungstheorie, den relationalen, systemischen Ansätzen, der transgenerationalen und (familien)biografischen Perspektive, wie auch in der Forschung über Borderline und psychotische Phänomene, in der empirischen Psychotherapieforschung und insbesondere in der klinischen Psychotrauma-

* Der folgende Text ist eine überarbeitete und ergänzte Version eines Vortrags, gehalten auf der Konferenz *Trauma – Stigma and Distinction. Social Ambivalences in the Face of extreme Suffering* im September 2006, veranstaltet vom *Trauma Research Net* in Zusammenarbeit mit dem *Hamburger Institut für Sozialforschung*. Die Redaktion möchte mit diesem Beitrag eine bereits vor einigen Jahren in der Zeitschrift geführte Debatte zum Thema Trauma wiederaufgreifen und plant, sie in ihren nächsten Ausgaben fortzusetzen.

tologie, wie auch, in Hinsicht auf sozialpsychologische Belange, in der qualitativen Forschung insgesamt. Im Hinblick auf die psychodynamischen Aspekte dieser Gegenstandsbereiche ist es seither möglich geworden, weit über die Referenz auf Sigmund Freud hinauszugehen und somit auf einer von denkschulenlogischen Beeinträchtigungen zunehmend befreiten Grundlage zu arbeiten. Für die Zukunft stehen also in diesen Feldern auch weiterhin neue und zielführende Erkenntnisse darüber in Aussicht, nach welchen Gesetzmäßigkeiten menschliche Interaktion und individuelle personale Entwicklung ablaufen und wie diese sich im soziokulturellen, medialen und ästhetischen Austausch auf gesellschaftlicher Ebene auswirken (Weilnböck, 2006b, c).

Die Tatsache, dass diese beachtliche Entwicklung auf einen gemeinsamen Nenner der rekonstruktiv-hermeneutischen Verfahren gebracht werden kann, die mittels interpretativer Auswertungen von empirischem, narrativem Material arbeiten, stellt eigentlich eine vielversprechende Nähe zu den exegetischen Geisteswissenschaften her. Besieht man jedoch die philologischen Fächer, lässt sich erkennen, dass diese im Großen und Ganzen an den Entwicklungen in den sozio- und psychologischen Disziplinen weder Anteil haben noch auch nur wirklich von ihnen Notiz nehmen. Immerhin jedoch eine kleine Anzahl Fachvertreter/innen ist erkennbar, die einen bestimmten Gebrauch von einigen ausgewählten psychologischen Konzepten machen. Vor allem das Konzept des *Psychotraumas* erfährt seit einiger Zeit großen Zuspruch – mitunter auch bei solchen Philolog/innen, die ansonsten wenig disponiert scheinen, kulturelle Phänomene aus (sozial)psychologischer Perspektive zu betrachten (z. B. Müller-Bach [Hrsg.], 2000; Weilnböck, 2001).

Bei genauerer Prüfung wird jedoch deutlich: Dass *das Trauma* zu einer Art Schlagwort für eine kleine und heterogene Gruppe von Philolog/innen geworden ist, wäre heillos überschätzt, würde es als Hoffnungszeichen eines ernsthaften interdisziplinären Bemühens um (sozial)psychologisch und psychodynamisch versierte Kulturwissenschaften genommen. Bedauerlicher- und gleichzeitig auch tragischerweise nämlich erweist sich dieses spezielle Interesse an *dem Trauma* als ein recht zwiespältiges Phänomen. Sind doch viele Auslegungen und Anwendungen des Begriffs nicht nur irreführend und widersprüchlich; vielmehr verkehren sie zentrale Aspekte von individuellen und gesellschaftlichen Dynamiken der seelischen Verletzung sowie ihre klinisch-therapeutischen Implikationen mitunter ins Gegenteil, sodass sich insgesamt abzeichnet: Hier wird in einer Weise über psychotraumatologische Gegenstände – und zumeist pathetisch nominalisiert über *das Trauma* – gesprochen, die den Status quo der Nichtkooperation zwischen den philologischen und den psychologischen Disziplinen langfristig eher weiter verfestigen als auflösen wird.

Ein Hauptgrund für diese systematischen, wenngleich eventuell weitgehend unbewusst erfolgenden Verzerrungen des klinischen Traumbegriffs (wie in der Vergangenheit so manch anderer interdisziplinärer, psychologischer Konzepte) scheint die Beharrungskraft des geisteswissenschaftlichen Gegenstands- und Methodenverständnisses zu sein. Man gewinnt nicht selten den Eindruck, als ob sich die Philologien zunächst im Überschwang einer anfänglichen interdisziplinären Begeisterung, und manchmal wohl auch eines diskurskonjunkturellen Zugzwangs, bestimmte psychologische Konzepte zu eigen machten (Trauma, Gedächtnis, Narzissmus, Übertragung, Körper[bild] etc.), um dann jedoch die bestehenden philologischen Interpretations- und Verfahrensgewohnheiten, die durchweg rein textlogisch und nicht handlungstheoretisch beschaffen sind, nur umso mehr zu untermauern, anstatt sie einer interdisziplinären Differenzierung und Öffnung zu unterziehen. Eine wirkliche, integrative Zusammenarbeit z. B. mit den (tiefen)psychologischen Forschungsbereichen, die auch in die Exegese der großen Kunstwerke selbst eingreift und nicht nur bei philosophischer Metatheorie und hehrer Modellbildung verbleibt, ist im Allgemeinen weder tatsächlich erwünscht, noch – und dies will ich im Folgenden versuchen anschaulich zu machen – scheint sie derzeit überhaupt möglich zu sein.

Denn: Aufgrund der eigenwilligen philologischen Anverwandlungen des klinischen Psychotrauma-Konzepts ist eine Zusammenarbeit selbst beim besten Willen zum Scheitern verurteilt, wann immer der Versuch einer ernsthaften interdisziplinären Operationalisierung dieser Konzepte für eine konkrete Forschungsfrage unternommen wird. Genauer gesagt: kein/e klinische/r Psychotherapeut/in wird wirklich nachvollziehen und für ihre/seine Arbeit nutzbar machen können, was in den Philologien eigentlich gemeint ist, wenn von *dem Trauma* die Rede ist; und je genauer die Kliniker/innen sich mit diesen Diskursen auseinandersetzen, umso fremder und zeitweise gar unsinniger müssten sie ihnen erscheinen. Die Philolog/innen hingegen scheinen mir in diesen Zusammenhängen vielfach außerstande, überhaupt nachzuvollziehen, inwiefern der behände Übertrag eines handlungslogischen Konzepts in einen weitgehend texttheoretisch verfahrenenden Kontext ein konzeptionelles Problem darstellen soll, als ob der essentielle Unterschied zwischen beiden und der daraus entstehende Vermittlungsbedarf gar nicht gesehen würde.

Im Grunde nämlich scheinen hier zwei verschiedene Sprachen gesprochen zu werden. Dass dies jedoch kaum jemand zu bemerken und ansprechen zu wollen scheint, wird wohl auch damit zu tun haben, dass die deutschsprachigen Philologien überhaupt kaum mit Vertreter/innen der klinischen oder der empirischen Fächer ins Gespräch kommen. Und die Empiriker/innen aus den Handlungswissenschaften, die ja zunächst

mit ihren eigenen Forschungsaufgaben zu tun haben, scheinen in den seltenen Momenten einer wechselseitigen Berührung von Forschungsambitionen nicht selten von zu viel bildungsbürgerlichem Respekt betroffen zu sein, um die akademischen Vertreter/innen von Ästhetik, Kunst, Kultur und Geschichte allzu schonungslos auf die brüchige Logik und fragwürdigen Implikationen ihrer oft genauso beeindruckenden wie empirisch vagen Begriffsadaptionen hinzuweisen. Höflich¹ und unsicher ob des so unterschiedlichen Forschergestus, scheinen sie zu zögern, ihren Verständnisschwierigkeiten hinreichend Ausdruck zu verleihen, und sind umso mehr gefährdet, sich mit philosophischem Ungefähr beschwichtigen zu lassen.

II

Stellen wir uns einen jungen Psychotraumatologen vor, der sich kundig und engagiert in seinem klinischen Arbeitsfeld bewegt und von seinem Naturell her eine aufgeschlossene und gutmütige Person ist. Sein Name sei Dr. Guthertz. Stellen wir uns weiterhin vor, Dr. Guthertz wäre während seiner klinischen Ausbildung und der Arbeit in der psychotraumatologischen Therapie aufgefallen, dass nicht wenige Bücher zu seinem Thema aus dem Bereich der Geistes- und Literaturwissenschaften stammen. Und da er auch an kulturellen und ästhetischen Themen sehr interessiert und selbst ein eifriger Leser von belletristischer Literatur ist, beschließt Dr. Guthertz also, einige dieser Publikationen näher anzusehen. Zuerst fällt ihm ein Buch in die Hände, das den Titel *Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster* trägt (Bronfen et al., Hrsg., 1999). Schon die Buchgestaltung findet Dr. Guthertz sehr ansprechend. Das Cover zeigt ein Modell des Jüdischen Museums in Berlin von Daniel Libeskind, dessen Zick-Zack-Form die Shoah symbolisieren will – das mutmaßlich größte historische Gewalt- und Trauma-Ereignis in der westlichen Geschichte. In diesem Buch findet Dr. Guthertz einen Artikel des Literaturwissenschaftlers Manfred Weinberg, der in den späten Neunzigerjahren auch Sprecher des von der DFG finanzierten Sonderforschungsbereichs *Literatur und Anthropologie* an der Universität Konstanz war.

1 Ausdrücklich nicht gemeint sind hier diejenigen verstreuten Arbeiten, die mit großer Ernsthaftigkeit psychodynamische Ressourcen in die Literaturforschung mit einbeziehen und die ich nicht dem philologischen Mainstream zurechne, weil sie zumeist im akademischen Mittelbau, in der Fachdidaktik, in anderen Fachbereichen oder in außeruniversitären Bereichen entstanden sind und weil sich die Autor/innen durchweg subjektiv als dem Mainstream nicht zugehörig empfinden; allen voran die kontinuierliche Arbeit der *Freiburger literaturpsychologischen Gespräche*, mitunter auch der *Psyche*, ferner in jüngster Zeit (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) beispielsweise die Beiträge von Fischer, Fricke, Jaeggi/Kronberg-Gödde, Kopf, Küchenhoff, Lange-Kirchheim, Neukom, Rabelhofer, Stein.

Nach einem kurzen Gespräch, das Dr. Guthertz mit einem befreundeten Geisteswissenschaftler geführt und in dem er sich versichert hat, dass die Literatur-Anthropologie ein neuer, hoffnungsvoller Zweig der Literaturwissenschaften ist, beschließt er, diesen Artikel zu lesen. Auch ist, so denkt Dr. Guthertz, bereits die erste Seite sehr vielversprechend, da sie eine Definition des klinischen Psychotrauma-Begriffes enthält, der er gänzlich zustimmen kann. Gleichzeitig jedoch stellt sich für ihn bereits hier auch eine erste Überraschung ein. Denn im Anschluss an diese psychologische Definition betont der Autor Weinberg unmissverständlich, dass ihn genau diese klinischen Aspekte des Leidens an und des Heilens von seelischen Verletzungen bei seiner Beschäftigung mit dem Trauma ausdrücklich nicht interessieren (Weinberg, 1999, S.173).

Welch erfrischend unorthodoxe Herangehensweise, denkt Dr. Guthertz. Ist er doch unkonventionellen, avantgardistischen und poetischen Sichtweisen grundsätzlich sehr zugetan. Und musste er doch dergleichen in seiner eher bodenständigen klinischen Arbeit oft genug bitterlich vermissen. Deshalb hofft Dr. Guthertz hier, dass er bei diesem philosophischen Zugang besondere Einsichten über psychische Traumata und ihre Therapie erhalten wird, die einem Kliniker ansonsten nur schwerlich zugänglich sind. Für einen flüchtigen Moment freilich wundert er sich darüber, wie jemand, der sich intensiv mit dem Thema Psycho-trauma auseinandersetzt, so gar kein Interesse an den klinisch-therapeutischen Aspekten des Leidens und Heilens haben kann und wo dessen Interesse dann eigentlich liegen mag. Neugierig und fasziniert, wie er ist, stellt Dr. Guthertz dergleichen Fragen jedoch hintan und ist gespannt, in dem vorliegenden Artikel zu lesen.

Gewiss: Das Weiterlesen fällt ihm anfangs keineswegs leicht. Denn Dr. Guthertz stößt auf mancherlei komplexe philosophische Gedanken über Fragen der »Wahrheit« und »Angemessenheit von symbolischer Repräsentation«, über das Wesen des Gedächtnisses, über »Trauma und Geschichte« und Historismus sowie über »Trauma und Literatur«. Ferner finden sich Bezüge zu den Stichworten Monotheismus und Urszene; und auch wenn diese Begriffe Dr. Guthertz dank seiner sporadischen Freud-Lektüre vage vertraut sind, ist der Aufsatz eine Herausforderung für ihn, denn Weinberg schien sogar *drei* Formen von Urszenen konzipieren zu wollen, die sich jeweils auf griechische Mythen beziehen. Im Unterkapitel »Trauma und Gespenst« (Weinberg, 1999, S.181ff.) wird dann in weiterhin recht anspruchsvoller und komplexer Weise der Philosoph Jacques Derrida zitiert, und zwar mit Gedanken über Phantome und Geister und darüber, wie diese die historische Zeit außer Kraft setzten.

Vom Dargebotenen stark beansprucht und auch etwas verwirrt, findet Dr. Guthertz die Lektüre dennoch faszinierend, wenngleich Weinberg

wiederholt apodiktische Feststellungen formuliert, ohne sich der Mühe zu unterziehen, diese durch weitere Argumentation oder gar Verweise auf empirische Befunde über Psychotraumatik zu fundieren – denn er ist ja, wie gesagt, an diesen Aspekten ausdrücklich nicht interessiert. Bisweilen sind diese apodiktischen Aussagen immerhin knapp und prägnant gehalten, z. B. wenn Weinberg anführt: »Kürzer gesagt: Das Trauma ist die unverfügbare Wahrheit des Erinnerns« (ebd., S. 204). Doch häufiger handelt es sich um sehr komplexe, gewundene und teilweise sogar rätselhafte Gedankenfiguren. Über Hesiod und Platon, aber wohl auch über das Erinnern an und für sich, heißt es z. B.: »Die unterstellte Wahrheitsfähigkeit menschlichen Erinnerns hängt dabei nicht nur jeweils daran, dass die ursprüngliche Göttlichkeit der Wahrheit, ihre Unverfügbarkeit für den Menschen, vergessen [gemacht] wird, sondern dass dieses Vergessen seinerseits in Vergessenheit gerät« (S. 203).

Im Grunde jedoch ist Dr. Guthertz solchen Aussagen sehr zugetan; schon der Sprachklang, die Rhythmik ihrer Begriffsentwicklung und ihre zuweilen beinahe poetische Dichte sprechen ihn unmittelbar an. Freilich findet er sich nach dem ersten Genuss oft eifrig, aber einigermaßen hilflos darum bemüht, den Kontext abzusuchen, fragend, was mit den jeweils so ansprechend klingenden Einlassungen eigentlich genau gemeint sein soll. So z. B. schließt Weinberg das Kapitel gleich nach dem oben zitierten Statement mit einem zeitlose Gültigkeit heischenden »Diktum« Friedrich Kittlers: »Im Vergessen des Wortes Vergessen fallen Geäußertes und Äußerung zusammen. Der Taumel dieses Zusammenfalls ist die Wahrheit« (S. 203f.). Und zu seiner Freude vermag Dr. Guthertz tatsächlich ein wenig nachzuempfinden. Kaum jedoch ist jener »Taumel« ein wenig abgeklungen, wird ihm deutlich, dass überhaupt nicht abzu-sehen ist, was Kittler und Weinberg hier eigentlich meinen und wie diese Feststellung über Vergessen und Wahrheit mit Dr. Guthertz' eigenen klinischen Erfahrungen in Austausch zu bringen wäre.

Aufgrund dieser Beschwerlichkeiten des Lesens und Verstehens entschließt sich Dr. Guthertz, direkt zur Zusammenfassung am Ende des Aufsatzes vorzublättern (S. 204ff.). Dort findet er weitere Bezüge zu Derrida, insbesondere zu dessen Konzepten von »Archiv«, »Krypta«, »Gedächtnis« sowie zum »Risiko des Vergessens« und »Unfug« des Codes«. Auf dem rhetorischen Gipfelpunkt dieser Zusammenfassung stößt Dr. Guthertz dann auf einige mit großem Pathos vorgetragene Sätze, deren einer lautet: »Das Trauma ist dem Gedächtnis immer schon eingeschrieben« als dessen »andauernde Implikation« (S. 205f.). Wiederum ist Dr. Guthertz nicht nur verwirrt, sondern auch fasziniert, hat er doch dergleichen noch nie gehört; und er liest weiter: »[...] doch muss es (das Trauma) gerade deshalb (dem Gedächtnis) unverfügbar bleiben«, eine Unverfügbarkeit, die für Weinberg offensichtlich keinerlei Problem dar-

zustellen scheint – im Gegenteil, was Dr. Gutherz insofern nachvollziehen kann, da Weinberg ja, wie gesagt, »Trauma« mit »Wahrheit« gleichsetzt (nämlich der »unverfügbaren Wahrheit des Erinnerns«; S. 204) und an Fragen von psychischer Störung und Therapie »nicht interessiert« ist.

Bei aller Faszination findet Dr. Gutherz das Gelesene aber auch einigermaßen rätselhaft. Aus seiner täglichen Therapiearbeit mit Trauma-Patienten weiß er, dass diese mitunter große Schwierigkeiten haben, ihre traumatische Erfahrung mental zu begreifen und über sie erinnernd zu »verfügen«, aber ebenso, dass ein gewisses Ausmaß von Zugang zu und Auseinandersetzung mit der ursprünglichen Trauma-Erfahrung für eine erfolgreiche therapeutische Linderung der Folgewirkungen unabdingbar ist. Warum also sollte eine Trauma-Erfahrung prinzipiell »unverfügbar« bleiben? Und warum sollte andererseits Traumatisches per se bereits automatisch in das Gedächtnis jedes Menschen eingeschrieben sein? Dies widerspricht Dr. Gutherzens praktischer Erfahrung, welche keinen Zweifel daran lässt, dass die *Conditio humana* des Menschen – grundsätzlich und philosophisch gesehen – zwar eine große Herausforderung darstellt, dass aber dennoch beileibe nicht jeder Mensch (in klinischem Sinne) traumatisiert ist. Im Grunde trifft dies selbst bei extremen Ereignissen nur auf vergleichsweise wenige Personen zu, und um deren Selbst- und Weltbezug ist es dann auch deutlich anders bestellt als bei nichttraumatisierten Menschen.

Umso gespannter ist Dr. Gutherz, worauf dieser Aufsatz wohl hinauslaufen mag. Weiterlesend begegnet er den Aussagen, dass nur »das im Trauma Vergessene« auch das »adäquat Bewahrte« wäre und dass »es nicht darum gehen kann [...] es erinnern zu wollen« (S. 205f.). Dr. Gutherz zögert kurz, weil die klinische Forschung einhellig davon ausgeht, dass ein Psychotrauma per definitionem von der betroffenen Person weder ganz vergessen noch wirklich »adäquat« neutralisiert werden kann; deshalb ist er außerstande sich vorzustellen, inwiefern etwas Vergessenes gleichzeitig »adäquat bewahrt« und dennoch ein Psychotrauma sein kann. Ferner wundert sich Dr. Gutherz neuerlich, warum das Erinnern und Verbalisieren von traumatischer Erfahrung grundsätzlich unangemessen sein soll. Auch wird – ausgerechnet auf den letzten Zeilen des Textes – die Forderung angefügt, dass »in der Philosophie und in der Geschichtsschreibung die traumatische Rückseite jeden Erinnerns vergessen (gemacht) werden muss« (S. 206), worauf sich Dr. Gutherz ebenfalls keinen rechten Reim zu machen weiß. Denn seiner Überzeugung nach sollte (Zeit-)Geschichte im Gegenteil aufzudecken helfen, was für die Menschen traumatisch war und wie es als solches weiterhin nachwirkt bzw. gelindert werden kann. Allerdings – dies fiel ihm hier plötzlich ein – hatte er durchaus schon manches Mal zuvor erleben müssen, dass sein simpler, in der Tradition der Aufklärung stehender Geschichtsbegriff

bei Vertreter/innen der Philologien keineswegs selbstverständlich konsensfähig war, mehr noch: dass seine Ansicht manchmal sogar etwas herablassend – sozusagen als Habermas'sche Naivität – belächelt wurde.

Dies macht Dr. Guthertz zwar etwas ratlos; nichtsdestoweniger empfindet er dergleichen philosophische Kontemplationen immer noch auch als erfrischend – erfrischend paradox eben. Als er freilich den Satz liest, der sich an die Forderung, man solle das Trauma »unverfügbar« halten, unmittelbar anschließt, kommt ein leises Gefühl schauerlicher Furcht in ihm auf. Denn der Satz besagt: Wer immer jener Unverfügbarkeitsmahnung nicht Folge leistet und stattdessen die Erinnerung des – »adäquat bewahrten« – Vergessenen betreibt, gibt das Trauma »der inadäquaten [sic] Repräsentation bewussten Erinnerns« preis und begeht somit eine »Exkorporation des Traumas« (S. 205f.). Dr. Guthertz ist einen Moment lang völlig konsterniert. Hat er sich, als professioneller Erinnerungsarbeiter, etwa schuldig gemacht? Und da er in keinem seiner nervös konsultierten Wörterbücher Aufschluss über die Bedeutung von »Exkorporation« finden kann, gehen ihm unablässig beunruhigende Assoziationen von Exhumierung, Tötung, Erbrechen etc. durch den Kopf, was seine Beklemmung nicht geringer macht. Ganz deutlich nämlich spürt Dr. Guthertz, dass ihm auf subtile Weise gedroht wird, ohne dass dies jedoch offen ausgesprochen würde, und eventuell sogar ohne dass man sich dessen gänzlich bewusst war (aber sicherlich ohne Bewusstsein davon, dass, indem solchermaßen suggestiv Furcht eingeflößt wird, sich gleichzeitig auch eine frühere, bewusstseinsferne Erfahrung der Bedrohung und Furcht reinszenieren mag).

Tatsächlich vermittelt diese Passage Dr. Guthertz das Gefühl, als Kliniker permanent Blasphemie zu begehen. Besteht doch seine tägliche Arbeit in nichts anderem, als durchlebte Erfahrungen in »Repräsentationen [des] bewussten Erinnerns« umzuwandeln – zumindest bei einem bedeutenden Teil seiner Patienten. Dr. Guthertz hilft, das zu erinnern, was »das Vergessene im Trauma« ist und – seiner Meinung nach – eben keineswegs »adäquat bewahrt«, sondern vielmehr sehr inadäquat und störend präsent ist und sich deshalb bei den Betroffenen in symptomatischen Formen des seelischen Leidens niederschlägt. Dabei hatte Dr. Guthertz eigentlich immer ein gutes Gefühl zu seiner Arbeit gehabt und war überzeugt, dass sie dazu beiträgt, das Leben der Menschen wieder erfreulicher und weniger belastet zu gestalten und dadurch die destruktiven Interaktionsmuster letztlich auch auf gesellschaftlicher Ebene zu reduzieren. Jetzt aber fühlt er sich wie jemand, der anderer Leute Heiligtum befleckt oder der, wie Orpheus in der Unterwelt, es wagt, sich umzusehen und damit den Tod Eurydikens verursacht (Weilnböck, 2006a; Hirsch, 2004, S.105f.).

Nach einiger Zeit aber gelingt es Dr. Guthertz, die Gefühle von Furcht und Schuld wieder abzustreifen und sie retrospektiv etwas genauer in

ihrer interaktionalen Logik zu betrachten. Dabei wird ihm klar, dass das durch die Lektüre induzierte Gefühl des Bedrohtwerdens genau derjenigen Empfindung entspricht, die einige seiner Patient/innen in den Therapiesitzungen auf ihn übertragen, um sich projektiv zu entlasten und somit ihrer eigenen Konfrontation mit der traumatischen Erfahrung und dem darin Vergessenen auszuweichen. Denn auch dort fühlt sich Dr. Gutherz manchmal ganz gegenstands- und namenlos bedroht, weiß inzwischen aber, dass dies seinen guten therapeutischen Sinn hat. Könnte es sein, fragt sich Dr. Gutherz, dass Weinberg und andere geisteswissenschaftliche Autor/innen indirekt von diesen interaktionalen Übertragungsdynamiken handeln und sie auch textuell ausagieren, ohne dies im Geringsten zu bemerken – oder auch bemerken zu wollen, sind sie doch an dergleichen therapeutisch relevanten Aspekten ausdrücklich »nicht interessiert«.

Hier nun beginnt Dr. Gutherzens Faszination über diese Art des philosophischen Diskurses neuerlich aufzuflammen – wenngleich sie diesmal eine ausgesprochen analytische Faszination ist, die ihn deshalb weniger zwiespältig anmutet. Umso leichter fällt es Dr. Gutherz nun auch, sein Erstaunen über die »Unverfügbarkeits«-Mahnung und über jenen letzten Satz des Textes – »in der Philosophie und in der Geschichtsschreibung [muss] die traumatische Rückseite jeden Erinnerns vergessen (gemacht) werden« (Weinberg, 1999, S. 206) – weiterhin zurückzustellen und sich beherzt auf dessen zweite Hälfte einzulassen, die konstatiert, dass sich literarische Texte, im Gegensatz zu historischen und philosophischen, »auf das Zusammenspiel von Trauma und Erinnerung einlassen« können/dürfen, weil dies ihr »Strukturprinzip« sei (ebd.). Denn Dr. Gutherz ist selbst ein großer Liebhaber von Literatur, und wenngleich er sich von dieser ganz unvermittelt auftauchenden Hommage an Kunst und Literatur auch etwas überrascht und eigentümlich suggestiv verführt fühlt, diesem ungleich angenehmeren Gefühl wenigstens wollte er zum Ende dieses Artikels dann doch ganz unanalytisch nachgeben.

Da Dr. Gutherz das Lesen von Weinbergs Artikel also insgesamt als eine recht facettenreiche Erfahrung empfunden hat, beschließt er, sich einem anderen Beitrag dieses Bandes zuzuwenden, der sich mit Freud, seinem Dora-Fall, dem post-Lacan'schen Hysteriebegriff Anne Juranvilles und Hitchcocks Film *Marnie* beschäftigt. Hier nimmt Dr. Gutherz sofort erfreut wahr, dass die Filmwissenschaftlerin Elisabeth Bronfen den klinischen Aspekten des seelischen Leidens an Trauma und Hysterie wesentlich näher ist als Weinberg, wenngleich sie zuweilen ihr großes Interesse weniger daran, »ob Marnie traumatisiert sei oder nicht«, als an Hitchcocks subversivem Umgang mit Freuds »Meistererzählung über heterosexuelles Begehren« unterstreicht (1999, S. 164). Aber Bronfen weiß die klini-

schen Symptome zu benennen und stellt die von Hitchcock trefflich inszenierten Phänomene von »Bewusstseinsverlust«, »tranceartigen Zuständen«, »Körpererstarrung«, und »Halluzination« in einen psychotraumatologischen Kontext. Auch Bronfens Freud-Kritik kann Gutherz im Grunde nur zustimmen, hat sich doch Freuds Insistieren auf einer »sexuellen Ätiologie« der Hysterie, auf dem »Familienroman« der glücklichen Ehestiftung und dem »Theorieroman des Ödipuskonflikts«, der im Falle Doras unter anderem »das Begehren für den weiblichen Körper« übersah, mittlerweile gründlich erledigt (ebd., S. 153). Und somit setzt Bronfen mit Hitchcock und gegen Freud die frühen, prä-ödipalen Beziehungstraumata in ihr Recht, für die der Begründer der Psychoanalyse so wenig Sinn hatte – jedenfalls weniger als Hitchcock.

Umso verblüffender fand Dr. Gutherz, wie sehr auch hier immer wieder ontologisierende, erlebens-abstrakte – und dabei auch schlichtweg verwirrende – Wendungen den sprachlichen Gestus und die Gedankenführung prägten: Mit Lucien Israel wird Trauma und Hysterie nicht so sehr als Reaktion auf erlebte Gewalt denn als ein Versuch gesehen, »die Botschaft der Fehlbarkeit der symbolischen Gesetze wie auch des Subjekts zu verkünden« (ebd.). Und wo Bronfen von einem »traumatischen Kern« spricht, heißt es, dass er »am Nabel aller Identitätssysteme« liegt. Dabei sei die Hysterie als »Repräsentationsstrategie« »gegen und mit der Urverdrängung«, »mit und gleichzeitig jenseits des Phallus« wirksam, und die »Verdrängung« hänge auch mit der »Phantasiearbeit« und »Symptombildung« zusammen (Bronfen, 1999, S. 149, 165). Ferner würde Trauma als »eine grundsätzliche und unumgängliche Enteignung« begriffen (S. 170), jedoch mit Slavoj Žižek wiederum auch als das, »was uns in Bewegung hält, was uns vorantreibt«.

Die begriffliche Überfülle und insbesondere die diffuse Kombination von »Unumgänglich[keit]« und produktivem »[A]ntrieb« findet Dr. Gutherz verwirrend und sachlich unrichtig. Während Bronfen doch sehr trefflich nachvollzieht, dass Hitchcocks Marnie infolge einer spezifischen Beziehung zu ihrer allein erziehenden Mutter und deren Vorgeschichte und Lebensumständen psychosozial schwer beeinträchtigt ist – weil nämlich die Tochter »im Liebesleben der Mutter nur eine supplementäre Stelle einnimmt« und »als Ersatz fungiert« (S. 169) –, wird gleichzeitig eine Trauma-Ontologie vom »grundlegenden« und »unumgänglichen« »Mangel« eingeflochten; und diese mutet Dr. Gutherz angesichts des konkreten menschlichen Schicksals Marnies und seiner beeindruckenden filmischen Darstellung als gänzlich unangemessen an. Auch ist diese Ontologie, so will es Gutherz scheinen, dazu angetan, alles Kreative, Freudvolle und Genussreiche des Menschen, seinen »Ursprung des Begehrens« und der »Phantasiearbeit«, immer unfehlbar mit »Angst« und mit einem existenziell bedingten »Zustand des Beraubt-

worden-Seins« zu verbinden. Denn in der »Bildsprache des Films« bleibend, stellt Bronfen abschließend und letztgültig fest: »Der Tresor, an dem man die Zuversicht der eigenen Unversehrtheit, Unfehlbarkeit und Unverwundbarkeit festmachen möchte, ist immer schon ausgeraubt« – und dies empfindet Dr. Gutherz als eine sonderbar abstrakte und essentialistische Antwort angesichts einer individuellen Biografie wie der Marnies (oder Doras), als ein Resümee, das doch im Grunde der beklagten hermeneutischen Eigenwilligkeit Freuds kaum nachsteht und bei dem sich, wie bei Freud, nur im Verfahren anders, jeglicher genauere Blick auf ein empirisches Trauma erübrigt – verliert doch, wo »immer schon [alles] ausgeraubt« ist, jeder einzelne Raubüberfall an Profil und Bedeutung.

Zudem: Wie um diese ontologisierende Emphase des »grundlegenden« und »unumgänglichen« »Mangels« auszugleichen, wird dieser dann durch eine Aura des Geheimwissens und exquisiten Genusses aufgeladen, die Dr. Gutherz, er wusste zuerst selbst nicht genau warum, intuitiv auch als aggressive Aura wahrnahm. Dass nämlich Freuds »Familienroman glücklicher genitaler Sexualität« die psychodynamische Komplexität von Marnies (oder Doras) schwierigem, tiefer liegendem Beziehungstrauma nicht angemessen erfasst, dem kann Gutherz nur beipflichten; dass er jedoch auch »ein Genießen [...] verdeckt«, zumal ein »Genießen dessen, was ich ein traumatisches Wissen nennen möchte«, und eines, das neben dem »Vergreifen am väterlichen Gesetz« auch »Selbstverschwendung«, »Auflösung des Selbst« und »multiple Selbstentwürfe« mit einschließt (S. 149, 156), mutet Dr. Gutherz befremdlich an. »Trauma« und »Genießen«, eine eigentümliche Kombination – wie auch immer man dieses »Genießen«, das Bronfen nicht weiter expliziert, hier im Einzelnen verstanden wissen möchte.

Was Gutherz dabei besonders beunruhigt, ist die latente Auratisierung von psychischem Leiden – womit ja indirekt immer auch eine latente Auratisierung von mentaler Verletzung, mithin Gewalt verbunden ist, ja mehr noch: die Erotisierung solcher Gewalt, wenn sie sich als ein exquisites »Genießen« von »Selbstverschwendung«, »Auflösung«, aber auch von »Sich-Vergreifen« am anderen niederschlägt, eine Befindlichkeit, mit der sich Hysterie und Borderline-Zustände wohl trefflich nachempfinden, aber nicht angemessen theoretisch begreifen lassen. Zudem fühlt sich Dr. Gutherz von Bronfens Text in seltsamer Suggestivität dazu animiert, mit jenem »Genießen« und »Sich-Vergreifen« zu sympathisieren, geht es doch Bronfen ausdrücklich nicht nur darum, die Inszenierung »eines Fallbeispiels der Hysterie« aufzuzeigen, sondern den Film »als ein hysterisches Vergreifen an einer Meistererzählung zu deuten« (S. 155). Als ob Weinbergs rigider Insistenz auf dem »adäquat Bewahrten«, Unsagbaren und Unantastbaren ein sprudelnder – und

auch übergreifiger - Un-Gewahrsam an die Seite gestellt werden sollte, der der genussreichen Selbstauflösung, dem Verschenden - auch von »Wissen« - und dem Sich-Vergreifen huldigt.

Hier aber fand Dr. Gutherz dann doch die empirischen Aspekte von Gewalt und Selbstzerstörung, die einem solchen »genießen[den] traumatischen Wissen« seiner Erfahrung nach unfraglich inhärent sind und sich mit einem »Genießen« im umgangssprachlichen Sinne von nachhaltiger Freude und menschlichem Glück kaum vereinen lassen, nicht hinreichend ernst genommen. Und Dr. Gutherz bestand hier darauf, gerade auch die umgangssprachlichen Bedeutungen und Konnotationen wie auch die konzeptuellen Suggestionen mit einzubeziehen, zumal Bronfen ihren Begriff weder expliziert noch wenigstens als Theoriezitat kenntlich macht, sondern einfach als bekannt und verbindlich vorauszusetzen scheint. Zu zwiespältig sind Dr. Gutherzens Erfahrungen aus frühen Studententagen verlaufen, in denen er sich in die Gefilde von durch Heidegger geprägten Autor/innen begeben hat und dort ständig mit strengem Blick darauf verwiesen wurde, er habe bestimmte Theorieressourcen und Gedankengebäude einfach noch nicht gründlich genug verstanden und könne deshalb nicht begreifen, warum seine Einwände gegen bestimmte Texte und Diskurse nicht stichhaltig seien. Und schon damals waren es gewaltförmige Dynamiken der Übergriffigkeit, die er, wenn sie einzig im semantischen Feld von Genuss, Ekstase und heroischer Widerständigkeit gefasst werden, bei weitem unterschätzt fand.

Sonderbar übertrieben hingegen schien ihm der Gewaltaspekt in anderen Passagen von Bronfens Aufsatz; z. B. wenn es heißt, Hitchcock habe Marnies »Bewegung zur heterosexuellen Paarbildung« als einen »Akt der Gewalt und Beschneidung« dargestellt (S. 163), was Gutherz so nicht unterschreiben würde. Auch die Aussage, dass die Männer (Freud bzw. im Film Mark), die - sicherlich tollpatschig, eventuell eigensüchtig und, was Mark anbetrifft, offensichtlich auch selbst in einem tranceartigen, gefährlichen Wiederholungsagieren befangen - immerhin um Hilfestellung, Klärung und Linderung bemüht sind, Marnie »gewaltsam in die unter der Schirmherrschaft des Phallus stehende bürgerliche Ehe einfügen« wollen, findet Dr. Gutherz ideologisch überspitzt, auch sachlich unrichtig und vor allem der Sensibilität der filmischen Inszenierung unangemessen. Mehr noch: In einem lakonisch angefügten Nebensatz spricht Bronfen dann von der »Vergewaltigung während der Hochzeitsreise« (S. 160), wovon so nun wirklich nicht die Rede sein kann, wie Dr. Gutherz findet, nachdem er sich den Film genau angesehen hatte. Sogar im übertragenen Sinn scheint ihm »Vergewaltigung« für die aufmerksam inszenierten Vorgänge zwischen Marnie und Mark keine sehr günstige Metapher zu sein. Sicherlich: Für einen zornigen Moment verliert Mark die Kontrolle, findet sie aber wieder. Die Folgen sind freilich den-

noch dramatisch und können nur gerade eben noch eingeholt werden. Jedoch: Der »Tatbestand« einer »Vergewaltigung« (S. 156 bzw. 158) liegt nicht vor, und es kann kaum als hilfreich gelten, auch nur metaphorisch von einer zu sprechen.

Vielmehr scheint Bronfen hier damit zu beginnen, sich ihrerseits an Hitchcocks Film zu »vergreifen«, während sie doch dessen »Vergreifen an einer Meistererzählung (Freuds) zu deuten« sich vorsetzte, das sie als Handlungsmodus des Greifens jedenfalls sehr zu schätzen scheint, wie auch Marnies »Vergreifen am väterlichen Gesetz« der »glücklichen genitalen Sexualität« (S. 150f.). Und Bronfen vergreift sich, so will es Gutherz scheinen, auch mit Lust bzw. mit einem »Genießen«, zumal sie in diesem »letzten ›großen‹ Film Hitchcocks [...] eine Auslotung der unterdrückten weiblichen Stimme« vermutet (S. 150f.). Wo aber gehobelt wird, fallen auch Späne, denkt Gutherz. Denn was er für gleichermaßen eigenwillig hält wie die Feststellung einer »Vergewaltigung«, ist die Schlussfolgerung, Hitchcocks Film handle davon, dass »eine anfänglich durchaus selbstständige und unabhängige Frau am Ende hilflos und infantilisiert ist, entmächtigt nicht nur durch das von ihren Eltern geerbte traumatische Wissen, sondern auch von der gewaltsamen Insistenz ihres Gatten, sie möge sich der heterosexuellen weiblichen Position« und der »Annahme des Phallus« unterwerfen (S. 158).

Man muss wahrlich kein Psychotherapeut sein, denkt Dr. Gutherz, um fragwürdig – ja beinahe zynisch – zu finden, wenn angesichts einer von Hitchcock so präzise gezeichneten, hochdelinquenten und selbstgefährdenden Figur wie Marnie von einer »durchaus selbstständigen und unabhängigen Frau« gesprochen wird. Auch rechtfertigt der Film keineswegs, davon auszugehen, Mark wolle Marnie der »heterosexuellen weiblichen Position« unterwerfen. Und die von Bronfen zu Recht geschätzte Schläue und Sensibilität Hitchcocks würde sich wohl kaum mit einer so komplexitätsreduzierten Intention begnügen (S. 160). Ganz offensichtlich nämlich ist die von Mark forcierte Heirat lediglich Mittel zum Zweck einer allerdings noch genauer zu klärenden Strategie Marks, die aber jedenfalls wenig mit der Durchsetzung konventioneller Geschlechterverständnisse und sexueller Interessen zu tun hat. Vielmehr ist diese Figur intuitiv – und auch im Wiederholungszwang – einem tiefgreifenden Beziehungstrauma auf der Spur, mit dem sie wohl auch selbst in ihrer Frühbiografie einige Bekanntschaft gemacht haben muss, worauf Hitchcock ja einige Hinweise gibt. Umso weniger fühlt sich Dr. Gutherz deshalb auch veranlasst, Mark vorzuhalten, er habe »außer Acht [gelassen]«, dass Marnies »Begehren möglicherweise ganz einfach auf andere Körper als seinen männlichen gerichtet sein könnte« (S. 163f.). Auch hier, denkt Gutherz, »vergreift« sich Bronfen an dem Film bzw. an der Figur Mark, denn rein gar nichts in diesem filigranen Film scheint ihm

einen Hinweis darauf zu geben, dass sich Marnie – dies will hier wohl gemeint sein – sexuell zu Frauen hingezogen fühlt. Und auch die Unterstellung, Marnie empfinde »Ekel vor dem männlichen Körper« (S. 157) und nicht nur Angst vor Berührungen durch Männer, scheint kaum belegbar.

Insgesamt gewann Dr. Gutherz zunehmend den Eindruck, dass Bronfens so emphatischer Trauma-Aufsatz letztlich von einer völlig unklaren Haltung zu Fragen des »Vergreifens« und der Gewalt beherrscht ist. Eine systematische Unschärfe in der Differenz zwischen Gewalt/ »Trauma« und dessen noch zu benennendem Gegenteil, oder, in provisorischer Formulierung: zwischen Gewalt und »Genießen«, scheint zu bestehen, und dies führt letztlich dahin, dass gewisse Aspekte von Leiden, Gewalt, »Vergreifen« etc. zu einem »genießen[den]« »traumatischen Wissen« stilisiert werden – und sich Hysterie quasi sozialrevolutionär verklärt. In psychodynamischer Hinsicht ist dies Dr. Gutherz auch durchaus einsichtig, sobald er bedenkt, dass das ontologische Schwergewicht, das hier zunächst dem »Mangel«, dem »Trauma«, der »Fehlbarkeit«, dem existenziellen »Versehrt-Sein« etc. beigemessen wird, nolens volens immer auch der Gewalt und dem »Vergreifen« zufallen muss. Denn wer auch immer und aus welchen Gründen auch immer sich hinreißen lässt, einen Schwerpunkt der intellektuellen Anstrengung auf die Kontemplation von existenziellem »Mangel« und »Versehrt-Sein« zu setzen und diese dann auch zu ontologisieren und zu romantisieren, wird stets große Mühe haben, eine verlässliche Grenze gegenüber all demjenigen in der Welt und den Gedanken zu ziehen, was aktiv damit befasst ist, menschliches Leben gewaltsam zu »versehren«. Und was den Akt von Bronfens hermeneutischem Zugriff angeht, will es Dr. Gutherz scheinen, dass sie die Hauptfiguren in eine unversöhnliche Spaltung zu führen trachtet und eine kämpferische Mann-Frau-Dissoziation einzurichten sucht. Und dies findet er bedauerlich, da es sich doch im Grunde um zwei von ihren gegengeschlechtlichen Elternteilen verlassene Kinder handelt, die in vielem zunächst auf der Geschwisterebene agieren und jedenfalls das Beste aus dem »Mangel« zu machen sich bemühen – und eigentlich schon von Hitchcocks alliterierender Namensgebung als Mar-nie und Mar-k einander assoziiert und nicht dissoziiert werden.

Von der Ontologisierung von Mangel, Trauma und Versehrt-Sein zur Euphorisierung des »genießen[den]« »Vergreifens« – also zum reaktiven Ausagieren von Traumatik in Form von neuerlich perpetuierter Gewalt – ist es, psychodynamisch betrachtet, lediglich ein kleiner Schritt, an dessen Ziel letztlich eine Lizenz zum »Sich-Vergreifen« steht. Und dieser Schritt mag umso unbedarfter und unmerklicher gegangen werden, wo dem zugrunde liegenden Gedankengebäude jegliches Komple-

mentärkonzept zu Verletzung und Trauma mangelt und also kein Konzept der therapeutischen Linderung, der Genesung oder des Wiedererreichens von nachhaltiger Lebensfreude existiert. Nicht nur Weinbergs, sondern auch Bronfens Aufsatz jedoch scheint Dr. Gutherz einem solchen, im wörtlichen Sinne heillosen Gedankengebäude aufzuruhen, denn ein unmissverständliches Konzept von Therapeutik, ohne das doch gerade ein Film wie *Marnie* gar nicht angemessen dargestellt werden kann, ist dort nicht enthalten. Man könnte lediglich die bei Bronfen rekurrente Semantik des »Genießens«, mitunter der Ekstase und des unbändigen widerständige Eifers dafür nehmen wollen, zumindest wenn man sich auf den gleichwohl naiven Standpunkt stellt, dass, wo wie auch immer genossen wird, jedenfalls keine akute psychotraumatische Angst mehr vorliegen kann.

Dr. Gutherz freilich weiß es besser. Es ist in den von Bronfen dargestellten Sachverhalten nichts Freudvolles zu finden, jedenfalls nichts, was von Schadenfreude oder Manie hinreichend unberührt wäre, dass man es als Orientierungsdimension für therapeutisches Geschehen gelten lassen könnte. Bei dem Gegenstand des Textes, *Marnie*, ist das auch nicht verwunderlich. Einige Ausblicke von Linderung, therapeutischer Klärung und Freudfähigkeit könnten jedoch auch in diesem Film durchaus erwogen werden. Jedoch: Es scheint in dem Bronfen zugrunde liegenden theoretischen Gebäude gar kein konzeptioneller Ort eingeräumt, an dem ein solches Moment der neu entstehenden Lebensfreude gefasst werden könnte. Und Dr. Gutherz beginnt sich zu fragen, ob die Ontologie des Traumas nicht nur eine Lizenz zum »Sich-Vergreifen« beinhaltet, sondern immer auch eine Ontologie der Freudlosigkeit ist.

Ferner fällt Dr. Gutherz auf: Jenes »Genießen«, das »hysterisch«, »multipel« und »selbst-verschwendend« sowie »auflösend« ist und eben nicht der Freude und Freudfähigkeit entspricht, für die man es als unvoreingenommener Leser zunächst halten würde, das aber auch »wissend« ist und als kreativ im Sinne von »Phantasiearbeit« gilt, ferner als »Ursprung des Begehrens« und also doch auch wiederum auf verfängliche Weise freudvoll erscheint – jenes »Genießen« entspricht in klinisch-psychotraumatologischer Hinsicht eigentlich einem ganz anderen Syndrom, das gleichfalls nicht als Freude und Heilung missverstanden werden sollte und dennoch von den Betroffenen häufig so empfunden wird, nämlich der »Trauma-Sucht« (Fischer/Riedesser, 1998, S. 137, mit van der Kolk, 1987, S. 72; Riedesser/Wutka, 2000). Dabei handelt es sich um einen psychotraumatisch bedingten Reinszenierungszwang, der – eventuell zusätzlich hormonell angetrieben durch Endorphin-Ausschüttungen – in einem unbewussten Bewältigungsversuch beständig damit zugange ist, gestische und faktische Wiederholungen eines traumatischen Sach-

verhalts oder einer Erlebnisstruktur herzustellen (vgl. auch Weilnböck, 2004b). Weil aber eine nachhaltige »psychologische Restitution« (Adelman, 1996, S. 86) und tragfähige Zustände der Freude und des Glücks auf diese Weise nicht erreicht werden können, sind selbstdestruktive, sozusagen »selbstaflösende«, und suchtdynamische Handlungssequenzen die Folge. Und das kann es doch eigentlich nicht sein, was Bronfen mit jenem eigentümlich schillernden »Genießen« eines »traumatischen Wissens« über den »Ursprung des Begehrens« ernsthaft im Sinn hat, denkt Dr. Gutherz, oder etwa doch?

Wie auch immer: In Abwesenheit jeglichen unmissverständlichen Konzepts von menschlichem Glück und menschlicher Freude, über das eine Philosophie des Traumas doch eigentlich auch verfügen müsste, das sie aber gar nicht haben kann, wenn ihr das Trauma »immer schon« vor allem ein ontologisches Anliegen ist, etwas »Grundsätzlich[es]«, »Unumgänglich[es]« und ein produktiver »[A]ntrieb« – in dieser Abwesenheit erscheint Dr. Gutherz die Bedeutung jenes verführerisch unexplizierten Begriffs des »Genießens« nur umso undurchdringlicher, und er beschließt, sich einer der Autor/innen zuzuwenden, die Bronfen an konzeptuell wichtigen Punkten ihres Artikels wiederholt zitiert: In einem anderen als dem direkt von Bronfen angeführten Aufsatz schrieb die Literaturwissenschaftlerin Anne Juranville, kritisch aufbauend auf den philosophischen Termini Jacques Lacans, über Hysterie, Melancholie, Genuss und Freude im mittelalterlichen Mystizismus der Thérèse de Lisieux. Dort erfährt Dr. Gutherz, dass die einzig »wahre« Form von Genuss einer mystischen Art der Freude gleicht, welche mit dem »Leiden«, dem »Verlust« und dem »Trauma« verbunden ist. Dieser höchsten Form des Genusses gebührt sogar der Rang einer »absoluten Freude«, da sie »einzig durch eine Mischung aus Verlangen und melancholischem Leiden, welches existentiell als von den Sternen kommend angenommen wird, zugänglich ist«. Dabei geschehe ein »Aufblitzen des ›Augenblicks‹, in dem die Seligkeit zur gleichen Zeit ankommt wie der Verlust, der sie hervorbringt« (Juranville, 1994, S. 145; Weilnböck, 2002). Obwohl Dr. Gutherz der psychodynamische Sachverhalt sehr vertraut ist, dass die Fähigkeit, das Leben zu genießen, eng verknüpft ist mit dem Vermögen, »Verlorenes« oder »Erlittenes« zu betrauern, kann er aus diesen Zeilen kaum die erhoffte Klärung ziehen und sieht sich entsprechend hilflos zurückgelassen. Im Gegenteil: Bronfens vager theoretischer Begriffsverbund von Mangel, Trauma, Wissen, Genießen, Begehren gestaltet sich bei Juranville eher noch unübersichtlicher – und auch emphatischer und radikaler, sodass sich Dr. Gutherz neuerlich an van der Kolks Begriff der Traumasucht und an die Hypothese von deren endorphingestützter Ablaufdynamik erinnert fühlt – und sich ein wenig vor etwaigen übergriffen »Vergreiflichkeiten« fürchtet.

Der Grad seiner Hilflosigkeit ist zwischenzeitlich so groß geworden, dass Dr. Gutherz erneut seinen oben erwähnten geisteswissenschaftlichen Freund anspricht. Dieser Freund resümiert recht harsch, diese weitverbreitete Art von Trauma-Philosophie könne man gar nicht eigentlich verstehen, sondern man müsse einfach an sie glauben, wie man an einen religiösen Gegenstand glaubt, oder aber könne sie bestenfalls ästhetisch goutieren. Dr. Gutherzens Freund fügt noch hinzu, dass dieser Diskurs ein Amalgam von konventionellen philologischen Denkfiguren und Interpretationsgewohnheiten einerseits und vermeintlich progressiven Konzepten der poststrukturalistischen Theoretiker/innen andererseits herstelle. Diese Mischung vermöchte insofern einige Unwiderstehlichkeit zu entfalten, als hierbei auch eine Reihe psychoanalytischer Termini herangezogen werden und dadurch eine interdisziplinäre Aura entstünde. Jedoch würde letztlich eine Art ›Fundamental- oder Transzendental-Psychologie‹ im Heideggerschen Stil betrieben, welche im Wesentlichen auf kryptometaphysischen Gedankenmodellen basiert (Rühling, 1996, S. 495; Weilnböck 2006a) und an empirischen menschlichen Psychen nicht wirklich interessiert ist.

Dr. Gutherz ist sich nicht ganz sicher, ob sein Freund hier nicht eine recht eigenwillige Sicht der Dinge vorträgt. Der hingegen vermag immerhin auf einige Artikel zu verweisen, welche zumindest andeutungsweise in diese Richtung gehende Anmerkungen enthalten: einen von Annegret Mahler-Bungers über Gedichte Paul Celans, in dem sie sehr treffend den poststrukturalistischen Philosophen Jean-François Lyotard für seine Ontologisierung von »Trauma« als Grundlage und Existenzial des menschlichen Geistes kritisiert. Dabei geht Mahler-Bungers davon aus, dass solche ontologisierenden Denkfiguren de facto weniger als wissenschaftlich brauchbare Theorieentwürfe denn als selbst erklärungsbedürftige, symptomatische Phänomene zu bewerten sind – und eventuell auch als posttraumatische Reaktionen (2000, S. 31). Mahler-Bungers baut hierbei auf den Historiker Dominick LaCapra auf, der es als einer von wenigen bereits in den frühen Neunzigerjahren vermocht habe, die Eigentümlichkeiten und Tücken der postmodernen Denkschulen hervorzuheben. Bereits damals schrieb LaCapra, dass »die Postmoderne als solche nicht zelebriert, sondern psychologisch durchgearbeitet werden sollte, als Verdrängung, Verschleierung und bisweilen Verzerrung« von zeitgeschichtlichen Gewalterfahrungen, vor allem »von Aspekten der Shoah« (LaCapra, 1994, S. 98, Übers. H.W.).²

² Dr. Gutherzens Freund verwies darauf, dass LaCapra die Aufmerksamkeit auch darauf richtet, in welcher hoch suggestiver Weise Lanzmann die interviewten polnischen Bauern mitunter manipulierte und letztlich missbrauchte, um sie als Protagonisten eines internationalen Antisemitismus aufzubauen, den zu erforschen doch nicht ernsthaft in erster Linie der Gegenstand einer Studie über die polnische Bauernschaft sein kann. (Weilnböck, 2003).

Angesichts dieser wenigen, aber dezidiert kritischen Stimmen über die postmoderne Ontologisierung des Traumas erinnert sich Dr. Gutherz an Weinbergs apodiktische Aussagen darüber, dass das »Trauma dem Gedächtnis immer schon eingeschrieben [ist]« und dass es »doch gerade deshalb unverfügbar bleiben [muss]«. Denn auch diese klerikal anmutenden Sätze scheinen in der Tat eher geglaubt als verstanden und/oder gar diskutiert werden zu wollen. Auch das prinzipielle Desinteresse an der menschlichen Psyche, das sein Freund hervorhob, war ja bei Weinberg sogar explizit formuliert worden. Im Ganzen jedoch empfindet Dr. Gutherz das Urteil seines Freundes als sehr hart und überzogen, als unangemessen angesichts dieser zwar verwirrenden und manchmal zwiespältigen, aber doch auch sehr anregenden Artikel. Nichtsdestoweniger will Dr. Gutherz einen der Hinweise seines Freundes beherzigen und sich fürderhin auf die begrifflich ernsthafteren und sachlich fundierteren Arbeiten konzentrieren, die auch die moderne, klinisch fundierte Psychoanalyse und Psychotraumatologie sowie die Psychohistorie und Sozialpsychologie heranziehen.

Dr. Gutherz greift also zu einem Buch, das von dem Historiker Jörn Rüsen und dem Sozialpsychologen Jürgen Straub herausgegeben wurde und an dem auch klinisch erfahrene Autor/innen beteiligt sind. Hier findet er in der Tat zahlreiche sehr aufschlussreiche Beiträge z. B. über die bewusstseinsfernen Mechanismen der transgenerationalen Weitergabe von Psychotrauma-Effekten zwischen Eltern und ihren Kindern wie auch über weitere klinische und gesellschaftliche Belange von Gewalt- und Trauma-Bearbeitung. Einer der eher kultur- und geschichtswissenschaftlich orientierten Artikel findet Dr. Gutherzens besondere Beachtung. Denn der Historiker Michael S. Roth trägt eingangs eine entschiedene Kritik der – wie er es nennt – »übertriebenen Auffassung« von dekonstruktivistischen Autoren/innen vor, dass »Geschichte insgesamt irgendwie traumatisch [sei]« (1998, S. 170). Roth konstatiert, dass dergleichen theoretische Ansprüche inhaltlich vollkommen leer seien und fordert die Entwicklung eines differenzierten Modells darüber, wie Menschen individuell und im gesellschaftlichen und medial-narrativen Kontext mit ihren persönlichen Erinnerungen und biographischen Herausforderungen umgehen.

Umso überraschender war es, als dann Roths Artikel selbst einigermaßen plötzlich ins Philosophische abschwenkte und, während sein Duktus sich verdüsterte und mitunter sogar einen zornigen Ton annahm, eine Art existenzielle Gefahr beschwor, die er in Heidegger'scher Diktion als »etwas *Be-drohliches*« bezeichnete. Diese Bedrohung – das war das Verblüffendste für Dr. Gutherz – sah Roth ausgerechnet von den Prozessen der psychischen »Integration des Traumas« ausgehen (S. 167).

Therapie als Be-drohung! Wie schon bei Weinbergs »Unverfügbarkeits«-Mahnung sieht Dr. Gutherz auch hier plötzlich die Kernbestimmung seines Berufs und seiner Berufung angegriffen, die ja in nichts anderem besteht, als traumatisierten Menschen bei der mentalen »Integration« des Erlittenen zu helfen. Roth hingegen, dem gleichwohl durchaus bewusst zu sein scheint, dass Therapie Leiden mindern und präventiv weitere Gewalt verhindern kann und soll, sagt oder vielmehr: rezitiert in beinahe feierlichem Ton: »Aber es geht etwas Be-drohliches von einer Integration« von traumatischer Erfahrung durch das Erzählen aus: »nämlich dass die schreckliche Vergangenheit durch die »vorhandenen psychischen Strukturen« gereinigt werden könnte« und somit die »Aura [des Traumas] zerstört« bzw. »seiner Einzigartigkeit beraubt« würde (S. 167). Hierdurch nämlich drohe eine »Trivialisierung«, »Normalisierung« und »Banalisation des Traumas«; denn dieses würde allein um der »narrativen Lust« willen drangegeben (S. 168).

Das sind doch recht heftige Worte, stellt Dr. Gutherz – tief durchatmend – fest, zumal sie mit einer so plötzlichen und emphatischen Dynamik in einem Artikel auftauchen, der bis dahin eher nüchtern und vernünftig vorgetragen war. Vor allem ist Dr. Gutherz schleierhaft: Wie kann jemand die grundlegende menschliche Fähigkeit zum Geschichtenerzählen als eine beinahe anrühige »narrative Lust« verdächtigen? Für Dr. Gutherz ist das Erzählen und Hören von selbst erfahrenen Erlebnissen, deren narrative Symbolisation, geradezu die Essenz von jeglicher Therapie – und im Grunde von aller Zivilisation überhaupt, und zwar nicht trotz, sondern wegen der mentalen »Integration«, die allein das Erzählen erzielen kann. Auch weiß er sich darin in Übereinstimmung mit den neuesten Forschungen in verschiedenen narratologischen Forschungsfeldern (Weinböck, 2006a, b). Gewiss, Menschen die erzählen, verstricken sich selbst und andere in (Selbst-)Täuschungen, Illusionen und mitunter in bewusste Lügen, und alle Narration ist und bleibt Konstrukt. Doch dies ist unabdingbarer Teil dieses Geschäfts, und etwas Besseres haben wir nicht; es sei denn, man wollte an metaphysisch oder ideologisch verbürgte »Wahrheiten« und essentialistische »Einzigartigkeiten« (des Traumas) glauben, und das war Dr. Gutherzens Sache nicht. Eines nämlich scheint ihm unfraglich: Menschen, die besten Willens über selbst erlebte Ereignisse zu erzählen versuchen, können sich und andere bei weitem nicht so leicht in die Irre führen, als wenn sie abstrakte Gedanken, Konzepte und Theoriemodelle entwickelten.

An diesem Punkt seiner Roth-Lektüre, bei jenem unschönen Wort über eine sünd- und ekelhafte »narrative Lust«, geschah es auch, dass Dr. Gutherz sich selber dabei ertappte, wie er plötzlich in ganz argwöhnische und beinahe boshafte Stimmung geriet. Ist es denn nicht vielmehr, so rumorte es in ihm, eine spezielle »theoretische Lust« dieser

Autoren/innen, um die es hier geht und die in der Tat »be-drohlich« ist, und zwar für diejenigen, welche, freimütig und so gut sie können, eine Geschichte erzählen oder hören möchten, und die – trotz aller Schwierigkeiten dieses Tuns – über Erlittenes sprechen wollen oder nicht umhin können, es zu versuchen? Stellt nicht vielmehr jede empirische Erzählung, jedes »Verfügbar«-Machen von psychotraumatischer Erfahrung eine ultimative Be-Drohung dar für diese eigentümlich abstrakte und dann doch auch wieder energisch auftretende Art von Philosophie, die darauf angewiesen zu sein scheint, ihre Letztbegründungssätze von jeder empirischen Narration zu »reinigen«? Sind es nicht diese Denkgebäude selbst, die von der Angst umgetrieben werden, es könnte ihnen ihre »Einzigartigkeit [genommen]« werden oder sie würden durch allerlei Empirisches, Narratives und Psychologisches »relativiert«, »trivialisieren« und »banalisiert«? Ist es nicht so, dass die Vertreter/innen dieser Denkschule, je energischer sie gegen narrative/s »Spiel«, »Lust« und »Integration« ankämpfen, nicht auch desto mehr Angst erkennen lassen, eine mentale und narrative Integration mit all demjenigen einzugehen, was ihnen selbst in ihren eigenen Lebensgeschichten an traumatischen oder traumakorrespondierenden und eventuell aggressionsidentifizierten Erfahrungen zu erleben aufgegeben war? Und ist es also in dieser abwehrdynamischen Logik nicht so, dass sich hieraus auch jene reaktive Furcht erklärt, von der eine Fußnote Roths zu Cathy Caruths Ansatz berichtete, die Furcht nämlich, die »wesentliche Genauigkeit und starke Wirkung« des Traumas könnte verlorengehen – und Erzählen könnte anheben? Ist dies nämlich nicht eigentlich die Furcht davor, die »Wirkung« seiner selbst als Autor/in auf die fest (doppel)gebundene eigene Leserschaft einzubüßen, die zur psychischen Sicherung der eigenen Verhaltenheit – im Sinne der interaktionalen Abwehr (Mentzos, 1988) – unabdingbar ist? Geht es hier also nicht eigentlich um Mechanismen der Kontrolle und Macht – bzw. der machtgestützten psychodynamischen und -sozialen Abwehr?

Nun, an dieser Stelle fühlt sich der überaus gutherzig veranlagte Dr. Gutherz selbst ganz erschöpft von seinem unmäßigen Verdacht. Mag er sich selbst doch nicht sonderlich leiden, wenn er derart argwöhnisch und beinahe paranoid dahin gerät, andere auf die psychoanalytische Couch zu ziehen und zu »pathologisieren«. Auch weiß er, dass dies nicht eben wohl gelitten ist, ja vielerorts skandalisiert wird, obwohl es doch eigentlich – wenn es vernünftig und ethisch eingesetzt wird! – in der besten Tradition von aufklärerischer (Selbst-)Reflexion steht, die hier nur eben auch um den bewusstseinsfernen, psychoaffektiven Sektor erweitert wäre. Und dafür ist »Pathologisieren« eigentlich das unrechte, diffamierende Wort.

Aber sei's drum. – Nachdem Dr. Gutherzens Erregung sich etwas gelegt hat, bemerkt er ohnehin, dass sein Zorn und analytischer Eifer wahrscheinlich größtenteils auf eine Übertragungsreaktion zurückge-

führt werden kann. Sind doch, wo Thematiken von Gewalt und Psycho-trauma berührt werden, unweigerlich immer auch Zorn und Eifer sowie die damit verbundenen bewusstseinsfernen Erfahrungen und Assoziationen der Bedrohung und seelischen Verletzung aufgerufen; und das trifft freilich auch auf die intellektuellen Diskurse darüber zu. Dies erkennend und zur Ruhe kommend, fällt Dr. Gutherz nun auch Folgendes wieder ein: Roth und die anderen Autor/Innen meinen es ja gut! Während sie die mentale »Integration« von Trauma zwar als »be-drohlich« verwerfen und das Erzählen anschwärzen, sind sie ja nichtsdestoweniger gleichzeitig auch von der hehren Absicht inspiriert, die Grausamkeiten und Ungerechtigkeiten aus Vergangenheit und Gegenwart vor dem Vergessen zu bewahren und deren Wiederholung entgegenzuarbeiten. An den lauterer Beweggründen hatte Dr. Gutherz zu keinem Zeitpunkt Zweifel. Unklar blieb ihm allerdings, warum diese sich in so eigentümlichen und mitunter bizarren Formen äußern.

Auf jeden Fall hat die plötzliche und energisch vorgetragene Herabwürdigung der »narrativen Lust« durch den sonst so besonnen schreibenden Roth Dr. Gutherz vorsichtig genug gemacht, um sich fürderhin endgültig auf Texte zu beschränken, die weniger philosophisch angelegt sind und eine stärkere Fundierung in klinisch-psychologischer Forschung aufweisen. Er greift also zu einer Ausgabe der renommierten psychoanalytischen Fachzeitschrift *Psyche* und stößt dank glücklicher Fügung auf ein Sonderheft zum Thema »Vergangenheit in der Gegenwart - Zeit - Narration - Geschichte« (2003), welches in vieler Hinsicht auf ein früheres Sonderheft zum Thema »Trauma, Gewalt und kollektives Gedächtnis« (2000) verweist. Im ersteren dieser Hefte findet Dr. Gutherz einen sehr interessanten Artikel über Primo Levi, einen Auschwitz-Überlebenden und berühmten Autor von Holocaust-Literatur. Stefan Braese, der Verfasser des Artikels, argumentiert sehr überzeugend, dass für Levi das Arbeiten an einer besseren Integration dieses immensen Traumas auch die Aufnahme eines ko-narrativen Dialogs über die eigenen Erfahrungen implizierte - und zwar auch mit Vertretern der Täternation. Der Artikel zeigt, wie Levi diesem Anliegen nachging, wie er dazu das Gespräch auch mit den Deutschen suchte und wie seine Initiative daran scheiterte, dass die wenigen deutschen Leser seines Buches, die überhaupt reagierten, hauptsächlich darum bemüht waren, ihre persönliche Mitverantwortung zu minimieren oder in abstrakter Weise auf ihr eigenes Leid zu verweisen. Eine empathische Offenheit für ein Gespräch über die Erfahrung eines Shoah-Überlebenden war hier jedenfalls nicht gegeben, und Braese sieht darin einen der Gründe, warum Levi 1987, also lange nach seinem Aufenthalt im Konzentrationslager, auf wahrscheinlich suizidale Art ums Leben kam.

Diesen Artikel findet Dr. Gutherz sehr klar und überzeugend. Allerdings stolpert er irgendwo in dessen Mitte über ein, zwei Seiten mit exkursorischen theoretischen Überlegungen zum Trauma-Begriff, welche ihn wiederum sehr merkwürdig anmuteten. Braese zitiert hier Cathy Caruths' Feststellung, dass, um psychotraumatisches Leiden zu mindern, die traumatische Erfahrung in »narrative Strukturen« übertragen werden muss – eine Aussage, die Dr. Gutherz erfreut aufnimmt, zumal sie sich zunächst von Weinbergs und Roths Zugang zu unterscheiden schien. Dann jedoch vollzieht Caruth einen energischen Schwenk: Die »Umwandlung des Traumas in narrative Erinnerung« hätte nämlich auch die bedenkliche Folge – und hier findet Gutherz jenen ihm bereits bekannten Satz Caruths' im Original auf –, dass durch das Erzählen »die der traumatischen Erinnerung wesentliche Genauigkeit und starke Wirkung verlorengehen« würde und damit auch seine »wesentliche Unergründlichkeit«. Darüber hinaus würde das Trauma auch seiner Qualität als »massiver *Anschlag auf das Verstehen*« an sich verlustig gehen; und dieser Verlust scheint für Caruth kurioserweise etwas ausdrücklich Negatives zu sein, das es zu verhindern gilt (Braese, 2003, S. 969). Am Ende des Artikels sinniert Caruth über die Frage, ob »das Spielen mit der Realität der Vergangenheit nicht einen Frevel an der traumatischen Erinnerung« darstellt. Für Dr. Gutherz ist das alles umso erstaunlicher, als diese theoretischen Exkursionen bei Braese – ähnlich denen in Roths Text – sehr abrupt auftauchen und ihm für die Argumentation seines ansonsten überzeugenden Artikels gänzlich unnötig schienen.

Dr. Gutherz weiß von seiner klinischen Arbeit her, dass das Verbalisieren von traumatischen Erfahrungen vor allem in der Anfangsphase einer Therapie für die Patient/innen nicht nur schwierig ist, sondern oft auch als ein untunliches, unzureichendes – nicht genügend »genaues« oder »adäquates« – Ausdrucksmittel für das entsetzliche Geschehen empfunden wird. Bisweilen sind die Patient/innen auch der Auffassung, dass das Erlebte grundsätzlich unfassbar bzw. nicht darstellbar sei – und vor allem: dass dies auch gut so wäre; denn, so würden sie in Caruths' Theorem mit einstimmen, jede narrative Annäherung und jedes expressive »Spielen« kommt einem »Frevel an der traumatischen Erinnerung« gleich (ebd.). Jedoch blieb es für Dr. Gutherz von seiner klinisch-therapeutischen Perspektive her unbegreiflich, wie man so vollkommen von der unbestreitbaren Tatsache absehen konnte, dass es für jegliche Heilung oder Linderung unerlässlich ist, traumatische Erfahrung zumindest bis zu einem gewissen Grad zur Sprache und Erzählung zu bringen und jenes erklärliche Gefühl, dabei ein Sakrileg zu begehen, zu überwinden. Ebenso unbegreiflich war ihm hier, wie schon bei Weinberg, dass man es als abträglich ansehen kann, wenn die traumatische Erinnerung ihre Genauigkeit und ihre starke Wirkung verliert. Caruth

kann doch nicht suggeriert haben wollen, dass traumatisierte Individuen die »wesentliche Genauigkeit und starke Wirkung« ihrer traumatischen Erfahrung weiterhin spüren sollten. Und warum es bedauerlich sein sollte, wenn etwas seine Funktion als »massive[r] *Anschlag auf das Verstehen*« an sich verliert, entzog sich vollends Dr. Gutherz' Vorstellungskraft. Ist ihm doch das »Verstehen« in der Tradition der Aufklärung und der selbstreflexiven Vertiefung der Analyse des Unbewussten eines der mächtigsten Hilfsmittel bei der besseren Integration dessen, was wir erlebt haben, sowie bei der Aufhebung des Kreislaufes von Gewalt und Leiden, der doch die unausbleibliche Folge von psychotraumatisch bedingtem Nichtverstehen ist.

Wie so oft, wenn geäußerte Gedanken unklar und (subjektive) Theorien paradox erscheinen, richtet Dr. Gutherz seine Aufmerksamkeit auf seine Wahrnehmungen im Bereich der sogenannten Gegenübertragung. Dies bedeutet, dass er vom Inhalt und der Logik der vorgetragenen Gedanken zunächst absieht und vielmehr auf die affektiven und assoziativen Wirkungen achtet, die diese auf ihn selbst als Gegenüber des Gesprächs oder Textes haben. Dieser Fokuswechsel hat sich erfahrungsgemäß überall dort als besonders aufschlussreich erwiesen, wo sich Äußerungen oder Diskurse durch persistierende Vagheiten und Widersprüchlichkeiten auszeichnen, und dies war ja auch hier immer wieder der Fall. Auf dieser Betrachtungsebene nun nimmt Dr. Gutherz wahr, dass der von Caruth explizit vorgetragene Wunsch, die Fähigkeit zu besitzen und zu bewahren, einen »massiven Anschlag auf das Verstehen« auszuführen, neuerlich ängstigende Bedrohungsgefühle und auch Zorn in ihm auslösten, beinahe so, wie er sich von Weinbergs strenger Mahnung, keine »Exkorporation des Traumas« zu begehen, bedrängt sah – und sich, so ist er überzeugt, wahrscheinlich auch würde bedroht gefühlt haben, wenn er nicht zufällig Psychotherapeut wäre, sondern nur eben als Laie die »Lust« oder den Drang empfindet, etwas »narrativ« zu erzählen, zu »verstehen« und damit möglicherweise besser zu »integrieren«.

Aus dieser neuerlichen Wahrnehmung von Angst und Zorn zieht Dr. Gutherz – übertragungstheoretisch – den Schluss, dass die Urheber/innen und Protagonist/innen dieses Diskurses mitunter auch von – biographisch oder institutionell bedingten – unbewussten Erfahrungen bewegt sein müssen, in denen sie genau solche »Anschläge« auf ihr eigenes Verstehen erlitten und auch späterhin erduldet haben. Dergleichen »Anschläge« müssten dann eigentlich, so führt Dr. Gutherz seinen Gedanken weiter, Zorn in den Autor/innen hinterlassen haben, der jedoch seither vielfältigen Verdeckungen unterliegen mag und sich deshalb im Moment der Lektüre unweigerlich auf ihn, den – tendenziell eher ungläubigen – Leser, übertragen musste. Im Zuge dieser Überlegungen kam Dr. Gutherz zu dem Schluss, dass er hier als Leser eventuell in eine

unbewusste Wiederholung von Denk- und Affektdynamiken der Bedrohung und Gegenaggression verstrickt wurde, in denen sich unerinnerlich-vergangene Erlebensmuster des »Anschlags« unmittelbar auszuagieren suchten und im diskursiven Geschehen einer akademischen Argumentation zur Reinszenierung drängten. Hinsichtlich seiner eigenen Funktion hatte Dr. Guthertz den Eindruck, dass ihm in diesem komplexen interaktionalen Geschehen vor allem die Rolle des zornigen Aufbegehrens zugewiesen würde, mittels dessen jener originäre, aber abgespaltene Zorn über die frühen »Anschläge« auf ihn projiziert und letztlich verleugnet wird.

So schwer vermittelbar und verifizierbar solche Übertragungstheoretischen Schlüsse auch immer sein mögen, Dr. Guthertz sah an diesem Punkt keine andere Möglichkeit mehr, sich zu erklären, wie man philosophischerseits dazu kommen könnte, dergleichen energische Forderungen und komplex gewundene, mitunter widersprüchliche Gedankenfiguren so nachdrücklich zu vertreten. Es muss sich tatsächlich um ein unvermerktes, aber aktives Ausagieren von bewusstseinsfernen »massiven Anschlags«-Erfahrungen handeln, die ein intellektuelles Handlungsfeld für sich in Anspruch nehmen und dabei freilich auch eine Wendung vom Passiven ins Aktive bzw. eine Identifizierung mit dem Aggressor beinhalten. Denn je genauer Dr. Guthertz in sich hineinsieht, desto mehr empfindet er diesen Diskurs als »einen massiven Anschlag« auf sein klinisches »Verstehen« von Ursache und Linderung von psychischen Traumata, aber, wie gesagt, als Angriff auch auf jeden Nichtkliniker, der einfach nur den Impuls verspürt, zu erzählen und erzählend selbst erlebte Erfahrung zu erschließen. Im Grunde muss schon allein die Enigmatischerie und Konfusion in der Begriffsflut, die viele dieser Texte auszeichnet, jedes Verstehen, das kein Glaubensbekenntnis eingehen will, »massiv« angreifen. In einem Satz: Der Diskurs agiert aus, worüber er spricht und was er zu beheben sucht: Macht, Traumatischerie und stabilisierende Abwehr. Es besteht also ein performativer Selbstwiderspruch, in dem diese Denkschule – so nimmt Dr. Guthertz mit Sorge wahr – der integrativen Aufhebung des Kreislaufes von Gewalt und Leiden, der sie sich doch so emphatisch verpflichtet fühlt, kaum dienlich sein kann.

Der Wechsel zur Beobachtung der eigenen Affekte und Assoziationen (d. h. der Gegenübertragungs-Wahrnehmung) scheint Dr. Guthertz umso ratsamer, als er in Braeses traumaphilosophischem Exkurs auf immer paradoxere und widersprüchlichere Gedanken trifft. Denn während Guthertz immer noch rätselt, was ein »Frevel an der traumatischen Erinnerung« wirklich heißen könnte, bemerkt er, dass Braese sich damit auch auf Ulrich Baer bezieht, welcher bei seiner Referenz auf Caruth zu gleichlautenden Schlussfolgerungen kommt und schlechthin konstatiert, dass das »Bezeugen«, d. h. die öffentliche Verbalisierung des Trau-

mas immer auch ein »Sakrileg an der Integrität [des Traumas]« sein könne (Baer, 2000, S. 27). Würde man solche Feststellungen wörtlich nehmen, hieße dies, das Trauma als einen heiligen Gegenstand und als Objekt quasireligiöser Verehrung anzusehen; und dies kann es doch eigentlich nicht sein, was Caruth und Baer wirklich meinen, da sie doch ganz offensichtlich voller Empathie für die Trauma-Opfer und vom Impetus der zivilisatorischen Prävention in den beteiligten Gesellschaften getragen sind.

Ein kleines Detail jedoch scheint genau dies zu indizieren: Wenn nämlich Caruth über den Prozess der »Heilung« spricht, ist der Fokus ihrer Frage gar nicht eigentlich darauf gerichtet, wie traumatisierte Individuen (bzw. betroffene Kollektive) Heilung, Linderung bzw. Hilfe bei der Reduzierung ihrer Symptome erfahren können. Caruths Frage, wörtlich genommen, lautet vielmehr: Wie kann »das Trauma zur Heilung gelangen«? (Braese 2003, S. 969) Und dies ist keineswegs die gleiche Frage – und auch, so scheint es Dr. Guthertz, kein bloßer Versprecher. Wenn überhaupt, dann wäre dies eine sprachliche Fehlleistung sensu Freud, die durchblicken lässt, dass es bei diesem Ansatz nicht so sehr um die Heilung empirischer Personen geht, sondern in latenter Paradoxie die »Heilung und Gesundheit des Traumas« gemeint ist oder, wie Baer sagt, die »Integrität des Traumas« – und zwar: die Integrität als theoretisches Konzept: Nicht die Menschen sollen zu Zeugen werden, das »Trauma wird [zum] Zeugnis« – jedoch für was, so fragt sich Dr. Guthertz.

Jedenfalls muss man hier, so denkt Dr. Guthertz mit Entschiedenheit, den auffallenden Nominalismus dieses Diskurses über *das Trauma, die Heilung* und *die Wahrheit* etc. analytisch ernst nehmen. Und dies beinhaltet vielleicht sogar, auch die Hypothese zu prüfen, ob nicht zwischen sprachlichem Nominalismus und Literalität, jener symptomatischen Schwundform des sprachsymbolischen Ausdrucks, eine psychodynamische Nähe besteht, die analytisch zu bedenken sich lohnen würde – und die Dr. Guthertz aus dem Bereich der dissoziativen und borderlinen Symptomformen gut vertraut ist (Weilnböck, 2004b). Denn so verstanden, hätte Nominalismus eine Affinität zur Abwehr per dissoziativer Abspaltung. Hieran wäre dann die weitere psycholinguistische Überlegung anzuschließen, ob nicht auch der Metonymie, die hier formalrhetorisch vorliegt (die Heilung des Traumas als *pars pro toto* für die Person), im Gegensatz zur Metapher in funktionaler Hinsicht eine Latenz zur (ebenfalls symptomatischen) Dissoziation innewohnt. (Und dies könnte ferner mit der übergreifenden Beobachtung zusammengedacht werden, dass viele der großen, voneinander divergierenden Denkschulen der Nachkriegszeit – Heidegger, Adorno, Benjamin, Postmodernes etc. – den eminenten psychodynamischen Unterschied zwischen Assoziation und Dissoziation und die psycholinguistische Differenz

zwischen der tendenziell assoziativen Metapher und der tendenziell dissoziativen Metonymie nicht zu erkennen vermochten, wodurch eine intellektuelle Problemlage angedeutet ist, die weit über den Poststrukturalismus hinausgeht; vgl. Weibnöck, 2005a).

Umso bemerkenswerter ist, dass Caruths' und Baers' Frage, wie »das Trauma zur Heilung gelangen« und »[zum] Zeugnis werden« kann, ganz unvermerkt ein nicht zu unterschätzendes Bestimmungsproblem enthält: Was genau eigentlich sollte es sein, das zu bezeugen das (metonymisch) »zur Heilung gelangende« Trauma aufgerufen wird? Wozu nämlich ein Trauma, das ein »geheiltes« in dem Sinn wäre, dass es in seiner ganzen »wesentlichen Genauigkeit und starken Wirkung« erstrahlt, kaum geeignet scheint, ist, für die traumatisierte Person selbst einzutreten oder gegen das traumatische Geschehen auszusagen. Denn das blühende Trauma allein heilt und bessert nichts, das räumen indirekt auch Caruth, Braese und andere ein. Hieße das aber nicht, dass *das Trauma* letztlich nur sich selbst bezeugt, sich und seine Validität als spezifisches theoretisches Konzept poststrukturalen Zuschnitts? Und wenn ja, was wären die ihm inhärenten Interessen?

Paradox fände Dr. Guthertz dies vor allem deshalb, weil noch folgende Implikation hinzutritt: Der – metonymische und/oder paradoxe – Gedanke der »Heilung des Traumas« impliziert nämlich, dass die Traumatik nicht verschwinden oder auch nur allzu weit gelindert werden sollte. Denn dann müsste dessen Tauglichkeit geschmälert sein, weiterhin als intellektuelles »Zeugnis« seiner selbst in der vollen Blüte seiner »starken Wirkung« zu stehen oder als glaubwürdiges philosophisches Essential zu fungieren, und wohl auch – also doch! – als heiliger Gegenstand und Objekt quasireligiöser, intellektueller Huldigung. Schon ein kleines, scheinbar nebensächliches Phänomen während des Lesens übrigens hätte Dr. Guthertz wesentlich früher Anlass geben können, diese Hypothese zu formulieren. Denn das linguistische Detail in Caruth's Formulierung ist in der Tat so unmerklich, dass Dr. Guthertz es nicht einmal bemerkt haben würde, wäre ihm nicht selbst an genau dieser Stelle eine Freud'sche Fehlleistung unterlaufen. Als er nämlich diese Passage Caruths' das erste Mal las und dabei von der Lektüre Weinbergs und Roths her bereits etwas schwindelig gewesen war, hat er – in Braeses deutscher Übersetzung – statt »Heilung« versehentlich die »Heiligung des Traumas« gelesen.

Rückblickend hätte diese Fehlleistung wahrscheinlich einen ersten Anstoß zur Frage geben können, ob dieser Diskurs – bei allem sporadischen Bezug auf klinische Konzepte – nicht im Wesentlichen von jenem komplizierten Sakralisierungsimpuls inspiriert ist. Jedenfalls wird Dr. Guthertz hier begreiflich, warum man, wie Weinberg sagte, *das Trauma* nicht »verfügbar« gemacht sowie von »Freveln« und »Sakrilegen« beeinträchtigt oder gar »abgeschafft« sehen will, warum es seine »Wirkung«,

»Genauigkeit« und »wesentliche Unergründlichkeit« auf keinen Fall einbüßen soll, und auch, warum Weinberg ein so ausdrückliches Desinteresse an menschlichem Leiden und Genesen bekundet. *Dem Trauma* als philosophischem Konzept gilt das prioritäre Interesse der Erhaltung und nicht den traumatisierten Menschen – und darin ist zweifellos ein (wissenschafts)ethisches Problem enthalten. Die angesichts dieser Beobachtungen sich immer mehr aufdrängende Frage empfindet Dr. Gutherz dann jedoch als einigermaßen beunruhigend: Sind dergleichen philosophische Ambitionen nicht unwillkürlich so justiert, dass sie sich in letzter Konsequenz automatisch gegen das Interesse der traumatisierten Personen und Gruppen sowie gegen deren Bemühen um Linderung richten?

Von dieser bohrenden Frage begleitet, setzt Dr. Gutherz seine Lektüre fort; er stößt dabei jedoch auf mehr Fragen als Antworten. Denn nachdem Braese sich in seinem theoretischen Exkurs ausführlich auf Caruth bezogen hat, beginnt er – auch hier unnötigerweise, wie Gutherz neuerlich denkt – W. G. Sebald zu zitieren, einen bekannten Autor literarischer und essayistischer Texte. Sebald vollzieht zunächst die wenig bemerkenswert scheinende philosophische Begriffsunterscheidung zwischen »Gedächtnis« und »Erinnerung«, wobei Letzterer die Funktion zugesprochen wird, das, was im »Gedächtnis« gespeichert ist, in eine diskursive Form zu bringen, um es ausdrücken und/oder erzählen zu können. Irritierend für Dr. Gutherz waren dabei einige der Schlüsse, die Sebald aus seiner konzeptuellen Unterscheidung zog, so z. B. die Setzung, dass das Gedächtnis eine konservierende Funktion hat, die »die erhaltenen Eindrücke [...] schütz[t] und bewahr[t]«, während »der Prozess der Erinnerung auf deren allmähliche Zersetzung [abziele]«. Denn dies stand natürlich im Gegensatz zu Dr. Gutherzens Auffassung von Erinnerung und Erzählen. Hatte er doch als Kliniker reichlich empirische Erfahrung damit, dass und inwiefern das Aufgeben eines so verstandenen »Gedächtnisses« »zugunsten der Erinnerung«, d. h. das Verbalisieren und Erzählen traumatischer Erfahrung, keineswegs ein »zersetzender« Akt ist, sondern vielmehr dazu führt, dass »nicht anpassungsfähiges Wissen schrittweise in eine kontextbezogene und affektiv tolerierbare Geschichte des Selbst umgewandelt wird, welche erzählt werden kann«; und dies hat regelmäßig eine Linderung der belastenden Symptome zur Folge (Adelman, 1996, S. 79).

Wie kann man nur, so dachte Gutherz, den Prozess des erinnernden Zugangs und Durcharbeitens von Gehalten des persönlichen Erfahrungsgedächtnisses – sei es des expliziten, impliziten oder Körper-Gedächtnisses – als eine zerstörerische Kraft auffassen, zumal wenn es sich um traumatische Gehalte handelt, die symptomatische Beeinträchtigungen verursachen und nach Linderung verlangen? Neuerlich hat Dr.

Gutherz den Eindruck, als baute diese Theorie des Psychotraumas auf einer zu theoretischen Begriffen geronnenen unbewussten Re-Inszenierung und Abwehr von traumatischen Erfahrungen auf; als habe man ein emphatisches Trauma-Modell mit leitkulturellem Anspruch aus konzeptuellen Modulen zusammengebaut, die sich allesamt aus traumakompensatorischen Abwehrmechanismen herleiten und die diese kompromisslos ins Werk zu setzen und weiter zu propagieren trachten. Liegt hier also eine Ontologisierung dessen vor, was Trauma-Patienten normalerweise empfinden, bevor sie begonnen haben, therapeutisch zu arbeiten? In dieser Situation nämlich wird in der Tat zunächst das Gefühl bestehen, dass der »Prozess der Erinnerung« zu einem »Abweichen von der Wahrheit« und einer »Irrealisierung der Vergangenheit« führen könnte und dass man das hehre »Gedächtnis aufgibt« und schuldhaft verletzt, wenn man die frivole »Lust« auf narrative »Erinnerung« favorisiert. Was also in bester Absicht als eine Theorie der kulturellen Bearbeitung von und Vorbeugung gegen Gewalt gemeint gewesen sein mag, wäre dem geisteswissenschaftlichen Diskurs unversehens zu einer institutionellen Handlungsstrategie der Abwehr und Verdrängung geworden.

Im Weiterlesen fällt Dr. Gutherz zudem auf, dass Sebald im zunächst ruhigen Fluss dieses (von Braese zitierten) Absatzes einen plötzlichen Wechsel seines Gestus' vornimmt und einen energischen, ja beinahe aggressiven Tonfall anschlägt – wie dies ähnlich schon bei Braese und Caruth, ein wenig auch bei Weinberg und vor allem bei Roth beobachtbar war, der in einer spontanen und isolierten Volte heiligen Zorns die das Trauma banalisierende »narrative Lust« verdammt. Dr. Gutherz erkennt in diesen rekurrenten Tonfallwechseln inzwischen ein regelrechtes Stilmotiv der Abruptheit, das, möglicherweise einem dissoziativen Impuls entstammend, die Protagonist/innen dieses Diskurses durchgängig betreffen, und neuerlich übertragungstheoretische Implikationen aufweist (Weinböck, 2005a). Denn zuerst suggeriert Sebald in besonnener und ausgeglichener Gedankenführung, dass das »Gedächtnis« auf der einen Seite »einen höheren moralischen Wert« und die »Erinnerung« auf der anderen »einen höheren sozialen Wert« habe. Und diese doppelte Wertschätzung wirkt tröstlich auf Dr. Gutherz und lässt ihn beinahe jene ominösen und furchteinflößenden Worte bezüglich des »Sakrilegs« und der »zerstörenden« Erinnerung vergessen.

Doch bereits der nachfolgende Satz macht diese Tröstlichkeit wieder zunichte. Denn als ob Sebald die Gedanken seines Lesers ahnen und vorwegnehmen könnte, konstatiert er, dass die doppelte Validierung von »Gedächtnis« und »Erinnerung« »nur ein geringer Trost [...] für das schreibende Subjekt ist«, womit er wohl vor allem sein persönliches Empfinden als Autor meint, denn Gutherz seinerseits als Leser hatte sehr wohl Trost empfunden. Vor allem jedoch: Sebald schließt

hieran eine gravierende und neuerlich bedrohliche Feststellung an, welche Dr. Gutherz tief verstört zurücklässt: Derjenige »Schreibende« nämlich, der sich Sebalds Verbot widersetzen sollte und »das Gedächtnis aufgibt zugunsten der Erinnerung«, wüsste sich, so heißt es, »beteiligt an einem Verrat, der den Toten die Treue bricht«. Erneut fühlt er sich bedroht und in Frage gestellt, wie es ihm auch schon bei Weinbergs Mahnung vor der »Exkorporation des Traumas« und bei Roths strengem Appell erging. Im Gegensatz zu Weinberg jedoch macht Sebald seine Drohung sehr deutlich: Denn die implizierten Tatbestände lauten auf Betrug/Verrat und auf Treuebruch gegenüber den Toten.

An diesem Punkt hält Dr. Gutherz ein wenig inne, um die Anflüge von einschüchternden Gefühlen der Angst, Depression und des Zorns wieder abzuschütteln, welchen er während des Lesens jener Passagen ausgesetzt war. Dabei wird ihm, von seiner klinischen Erfahrung her, zunehmend deutlich, was jene Unterscheidung von »Gedächtnis« und »Erinnerung« in psychodynamischer Perspektive bedeutet: Sie wird vollzogen, auf dass der eine Agent, die Erinnerung, dem anderen Agenten, dem Gedächtnis, Schaden zufüge und dabei letztlich das »schreibende Subjekt« selbst beeinträchtigt und unterworfen würde. In genau dieser selbstdestruktiven Dynamik nämlich beharrt das Ich leidenschaftlich auf jener Position der agonalen Begriffsspaltung, in der es wohlweislich »nur einen geringen Trost« zu erhalten vermag, sich aber im Gegenzug dazu moralische Urteilsgewalt über Fragen der »Treue« und der »narrativen« »Erinnerung« zuerteilt! Kurzum: Auch hier geht es um Interaktionsmuster der Selbstschädigung. Neuerlich scheint eine auf theoretischer Ebene ausagierte, unbewusste Reinszenierung einer Erfahrungsszene wirksam zu sein, die von psychotraumatischer Valenz ist und mentale Gewalt und Vertrauensbrüche dergestalt beinhaltet, dass einer den anderen fortwährend »ersetzt« und »auflöst« und ihm den Zugang zu »der Wahrheit« abspricht.

Dass das Hauptelement dieses latent selbstdestruktiven (intellektuellen) Interaktionsmusters in der Auferlegung von Schuldgefühlen oder präziser: von Gefühlen der Scham und Demütigung aufgrund eines angeblich begangenen »Verrats« oder »Treuebruchs« zu bestehen scheint, ist für Dr. Gutherz nicht weiter verwunderlich. Denn aus seiner klinischen Erfahrung weiß er, wie häufig die Erzeugung und Projektion von Schuldgefühlen, die in Sebalds Evokation der »Treue« gegenüber »den Toten« so eindrücklich in Erscheinung treten, dazu eingesetzt werden, psychotraumatische Erfahrungen mental abzuwehren und zu kompensieren (Hirsch, 1997; Fischer/Riedesser, 2000). Ist doch der Mensch offensichtlich so eingerichtet, dass peinsame Schuld zu empfinden (oder ihrer zu bezichtigen) ihm immer noch erträglicher ist, als erinnernd gewärtigen zu müssen, machtlos der Gewalt ausgeliefert gewesen zu sein.

Weil also jene allzu ausgewogene, d. h. stimulanzzarme Ausgeglichenheit zwischen dem »moralischen Wert« des »Gedächtnisses« und dem »sozialen Wert« der »Erinnerung« in der mentalen Zwangslage des an Traumata laborierenden »Schreibenden« eben »nur einen geringen Trost«, und keine hinreichende Abwehr gegen die namenlose psychotraumatische Belastung erbringt, wird diese Konstellation radikalisiert und agonal aufgeladen. Damit erhält das »Gedächtnis« Lizenz, gegen die »Erinnerung«, von der sie Zerstörung und Erniedrigung erwarten zu müssen/dürfen meint, vorzugehen und ihr unerbittliche Schuldgefühle hinsichtlich einer versäumten »Treue« gegenüber »den Toten« aufzuerlegen. Und diese aggressive Aufladung, dies weiß Dr. Gutherz sehr wohl, verspricht dem »Schreibenden« in der Tat deutlich größeren »Trost« und traumakompensierende Wirkung. Deshalb wird ein solcher »Schreibender« auch immer versuchen, sich diskursstrategisch so fest wie möglich zu verankern und die »Lesenden« als Mitstreiter für diesen moralischen Kampf einzunehmen – was bei Braese, Weinberg, sogar Roth und anderen offensichtlich gelungen ist.

Diese Einsichten, so anstrengend der Weg zu ihnen ist, führen bei Dr. Gutherz eine große Erleichterung herbei. Wie befreit fühlt er sich und kann den belastenden Übertragungsdruck der ihn eigentümlich verführerisch bedrängenden Texte abstreifen. Dabei stellt sich überraschenderweise auch ein Mitgefühl ein, das plötzlich hinter dem verschwindenden Ärger und der Beklemmung hervortritt; als ob es Dr. Gutherz jetzt möglich und aufgetragen wäre, für Sebald und sozusagen an seiner statt zu erinnern oder zumindest mitleidend zu betrauern, was immer dieser vergessen und im »Gedächtnis konservieren« zu wollen scheint, aber keinesfalls aufrufen und in »narrative Strukturen« fassen will. Dr. Gutherz sieht hierbei genau jenes therapeutische Mitleiden in ihm heraufziehen, das in der traumatherapeutischen Literatur mit den Begriffen Übertragung und Containment sowie sekundäres/stellvertretendes Trauma (Lemke, 2006) beschrieben wird und das im Grunde eher ein tentatives Voraus-Leiden ist, das demjenigen Wege erschließend voranzugehen versucht, der noch energisch darauf besteht, dass die Erinnerung für ihn »unverfügbar« und »unergründlich« bleiben soll.

Angesichts der verblüffenden Feststellung, dass Braeses traumatheoretischer Exkurs zu Caruth und Sebald sehr viel mehr von abwehrdynamischen als von analytischen und therapieförmigen Denkfiguren geprägt ist, sieht sich Dr. Gutherz plötzlich von einer gänzlich anderen Frage bedrängt: Wie eigentlich konnte es zugehen, dass die Redakteur/innen der *Psyche* dergleichen kommentarlos haben passieren lassen? Leicht nachzuvollziehen und zu entschuldigen nämlich findet Dr. Gutherz, dass Braese, der Literaturwissenschaftler und nicht Kliniker oder

Psychotherapeut ist, die genannten Abwehrmechanismen und ihre handlungs- und diskursdynamischen Implikationen nicht immer treffsicher zu identifizieren vermag – wenngleich Dr. Gutherz es für grundsätzlich ratsam hielte, dass auch Philolog/innen, so sie über einen Themenkomplex wie die Psychotraumatologie schreiben, sich möglichst weitreichend über die entsprechende klinische Forschung informieren oder eine diesbezügliche Kooperation eingehen; selbst dann, und gerade dann, wenn sie sich »nur« auf kulturelle und historische Zusammenhänge von »Trauma« beziehen.

Was Dr. Gutherz gleichwohl überhaupt nicht nachvollziehen kann, ist die Tatsache, dass ein Redaktionsgremium, bestehend aus erfahrenen Psychoanalytiker/innen, hier nicht interveniert und die nötige Hilfestellung leistet. Kann doch einer klinisch-analytisch versierten Person nach Dr. Gutherzens Dafürhalten gar nicht entgehen, dass Sebalds düster gestimmte Unterwerfung unter ein Treuegelübde gegenüber »den Toten« auf einen psychotraumatisch bedingten Schuldkomplex hinweisen könnte und dass sie jedenfalls wenig geeignet ist, ein affirmativ aufgefasstes Essential einer kulturwissenschaftlichen Theorie von Trauma und dessen therapeutischer Bearbeitung zu sein. Ebenso würde sich jede/r Kliniker/in sofort die – gerade sozialpsychologisch wichtige – Frage stellen, inwieweit diese »Treue« und dieses energische Nicht-sagen-Sollen, während es sich in löblicher Absicht als Andenken an die »toten« Opfer eines Gewaltgeschehens verstanden wissen will, nicht auch unvermerkt und unwillkürlich daran beteiligt ist, die Täter zu decken bzw. die gewaltförmigen Handlungsstrukturen und -dispositionen weiterhin zu stabilisieren, die wesentlicher Teil der Voraussetzungen des Geschehenen waren. Warum wurde dergleichen nicht erwogen? Hatte die Redaktion der *Psyche* einfach ihr gesamtes klinisches Wissen suspendiert, nur weil es sich bei Braeses Thema um einen eher kultur- als psychotherapie-wissenschaftlichen Gegenstand handelte?

Dass klinisch versierte redaktionelle Hilfestellung hier offensichtlich ausblieb, ist für Dr. Gutherz umso unverständlicher, als er von seiner Lektüre her der Meinung war, dass Braeses interessanter und überzeugender Artikel jenen eher seltsam anmutenden trauma-philosophischen Exkurs überhaupt nicht nötig hatte und ihn dennoch so emphatisch darbot. Man hatte beinahe den Eindruck, als wäre Braese von anderer Seite her aktiv dazu angehalten worden, Caruth, Sebald und weitere Autor/innen dieser Denkschule mit aufzunehmen, als wäre mithin eine diskurspolitische Vorgabe wirksam geworden. Und hier ertappt sich Dr. Gutherz neuerlich bei einem argwöhnischen und wahrlich paranoiden Gedanken, wie ihm das in einem Moment der Schwäche bereits nach der Lektüre von Caruth und Weinberg ergangen war: Vielleicht waren es gar die Redakteur/innen der *Psyche* selbst, die Braese dies nahelegten.

Das war natürlich Unsinn. Die *Psyche* ist die führende psychoanalytische Zeitschrift in deutscher Sprache und wird sich davor zu hüten wissen, philosophische Theorien des Psychotraumas, die klinischen Konzepten und Forschungsergebnissen in hohem Maße widersprechen, bewusst und aktiv zu unterstützen. Umso mehr ist Dr. Guthertz über diesen neuerlichen Anflug eines paranoiden Impulses erstaunt, wobei er – mit zunehmender Routine – wiederum die Übertragungsebene mit zu bedenken versuchte. Und dabei sah er immerhin seine frühere Hypothese bestärkt: Denn ein Diskurs über »Frevel«, »Sakrileg«, »Schuld«, »Exkorporation des Traumas«, »Zersetzung des Gedächtnisses«, Treuebruch gegenüber »den Toten« etc. ist geradezu prädestiniert, Übertragungen von Gefühlen des Verdachts und des Verfolgt-Werdens zu erzeugen.

Als Dr. Guthertz dann jedoch einen weiteren Aufsatz dieses *Psyche*-Sonderhefts liest, kommt er hierüber wiederum ein wenig ins Wanken und fragt sich bange, ob seine paranoide Anmutung tatsächlich so neurotisch ist, wie er zunächst dachte. In diesem Aufsatz nämlich schreibt Udo Hock über Zeit und Gedächtnis sowie über die Deckerinnerung als universelles Modell von Kindheitserinnerungen, wobei er sich in philosophisch begründeter Weise auf Kierkegaard, Freud, Lacan, Laplanche, Žižek, Benjamin und Reik bezieht. Und obwohl Dr. Guthertz in jenem Text, ausgehend von dessen poststrukturalistischen Bezugsquellen, eine leichte Melancholie des *futur antérieur* verspürt, welche ihn bei anderen Gelegenheiten eher verständnislos zurückließ, findet er Hocks Aufsatz zunächst im Ganzen recht bündig und die Argumentation profund. Jedoch gegen Ende der Lektüre sieht Dr. Guthertz sich erneut mit jenem Stilmotiv des plötzlichen Wechsels von Tonfall und diskursivem Gepräge konfrontiert, das er für den begrifflichen Eigengebrauch unter die provisorische Bezeichnung der ›dissoziativen Abruptheit‹ gefasst hat.

Interessanterweise ist dieser Wechsel des Tons bei Hock nicht so drastisch; es werden keine derart starken Worte wie »Treuebruch« oder »Frevel an der traumatischen Erinnerung« verwendet. Vielmehr bezieht Hock sich, wie auch Sebald, auf Benjamins und Reiks Begriffe des konservierenden »Gedächtnisses« versus »zersetzende Erinnerung« (S. 836). Dabei bekräftigt er diese philosophische Dichotomie in ihrem Bezug auf ein Geschehen der mentalen »Gedächtnis«-Zerstörung durch die »Erinnerung« in genauso ausdrücklicher wie zwiespältiger Weise, indem er mit Emphase an Laplanches aporetisches Diktum des »bel optimisme de la destruction« erinnert, ohne jedoch dessen genaue Implikationen für seine Überlegungen zu explizieren. Auch schwebt über Hocks Kontemplationen eine schwer zu beschreibende Melancholie der philosophischen Aporie (von Gedächtnis und Erinnerung), die Dr. Guthertz bemerkenswert findet. Denn schon bei anderen Gelegenheiten war ihm aufgefallen, dass philosophische Diskurse dieser Art bisweilen durch

eine uneingestandene Neigung charakterisiert sind, sich einer *Melancholie der Aporie* hinzugeben. Diese tendiert dann zumeist dazu, sich mit einer gewissen intellektuellen Behaglichkeit in einer Perspektive einzurichten, die zentrale Fragen des Lebens, aber auch des eigenen Forschungsgegenstandes als letzten Endes unlösbar und das heißt zumeist auch: als empirisch unerforschlich ansieht, und mehr noch: die diese Befindlichkeit wiederum – auf bittersüße Weise – als etwas geradezu erhaben-Großartiges zu goutieren weiß (Weilnböck, 2002).

Zwar stimmt auch Dr. Gutherz damit überein, dass wir Menschen die großen existenziellen Rätsel von Leben und Tod, von Natur und Kosmos, nicht werden letztgültig lösen können. Aber: Er findet dies weder faszinierend noch großartig – noch recht eigentlich sehr bemerkenswert und interessant; und keinesfalls würde er sich mit einer pathetischen Haltung der grandiosen Unerforschlichkeit der Welt zufriedengeben. Was Dr. Gutherz also umso mehr bewegt – und dies scheint ihm eine vergleichsweise erforschbare Frage zu sein –, ist, wie es dazu kommt, dass professionelle Psychotherapeut/innen oder Wissenschaftler/innen wie Hock, Caruth, Braese u. a. sich dieser Faszination und Melancholie einer Aporie von Gedächtnis und Erinnerung so bereitwillig und beinahe genussüchtig hingeben mögen – und zwar ausgerechnet angesichts der gesellschaftlich so brisanten Thematik von massiver Gewalt und tiefgreifender mentaler Verletzung. Warum, so grübelt Dr. Gutherz mit Ungeduld, krepelt man nicht stattdessen die Ärmel hoch und packt an, bei einer der vielen Ecken des Problembereichs Gesellschaft und Psycho-trauma, an denen – ganz voraporetisch – eine Menge geforscht und getan werden kann.

Besonders bemerkenswert findet Dr. Gutherz dabei die beinahe morbiden und apokalyptischen Züge, die diese Melancholie in den letzten Absätzen von Hocks Artikel erkennen lässt, zumal sie dabei auch in einen wiederum unanalytischen – ja, man muss beinahe sagen: anti-analytischen – Gestus mündet. Hier nämlich nimmt Hock auf Theodor Reiks Allegorie der ägyptischen Mumien Bezug. Diese Mumien, die »tief in der Erde beigesetzt sind, werden Tausende von Jahren erhalten«, nur um dann – bedauerlicherweise, so scheint es – im Moment ihrer Freilegung, wenn sie dem Licht der Archäologie und metaphorisch auch dem der Psychoanalyse ausgesetzt sind, zu zerfallen. Die Tragik der unter der Sonne der analytischen Aufklärung zerfallenden Mumien – ein bittersüßes Bild des »schönen Optimismus der analytischen Destruktion« sozusagen, das von ferne mit Weinbergs und Sebalds Sätzen über »Tote«, »Exkorporation« und »Sakrileg« korrespondiert.

Hock jedenfalls wendet sich, durch Reiks Fantasie der zerfallenden Mumien angeregt, einem weiteren, gleichermaßen zwiespältigen Bild zu: Walter Benjamins unvermerkt brisanter Aussage, dass man »den

Gegenstand der Geschichte aus dem Kontinuum des Geschichtsverlaufes heraussprengen« müsse (2003, S. 837, Benjamin, 1942, S. 594). Auch dies ein heftiges Wort, wie Dr. Gutherz findet, zumal auch hier gar nicht deutlich wird, was Hock mit ihm eigentlich verfolgt und inwiefern es für einen Vergleich von Psychoanalyse und Archäologie – so das denotative Thema des Absatzes – fruchtbar werden kann. Überhaupt waren jene Passagen weniger von einem nachvollziehbaren Gedanken-gang als von einem seltsam apokalyptischen und sprengungslüsternen Gout für Explosionen und Zerfall inspiriert.

Den Erläuterungen seines Philologenfreundes konnte Dr. Gutherz immerhin entnehmen, wie emphatisch und fraglos die große Benjamin-Begeisterung, die in der Literaturwissenschaft der Achtzigerjahre entstanden war, dessen Fantasien von Sprengungen, Explosionen, »Chocs« etc. anhing, ohne sich über deren destruktive und aggressive Implikationen hinreichend Klarheit zu verschaffen. Dies habe, so der Freund, vermutlich auch damit zu tun gehabt, dass gerade die politisch engagierten Geisteswissenschaftler/innen dieser Zeit in Benjamins sprengmeisterlichen Bildern und Allegorien den eigenen revolutionären Impetus wiedererkannten, wobei sozusagen im Habitus eines intellektuellen Dynamiters, dessen Ziel es war, dem internationalen bürgerlichen Imperialismus empfindliche Schläge der ideologischen Kritik zu versetzen, mitunter die Prüfung der handlungsdynamischen Implikationen von allerlei Sprengungsvorstellungen vernachlässigt wurden (Weilnböck, 2005a).

Dr. Gutherz kann dem zumindest insoweit folgen, als es ihm nun gelingt, in Hocks Faszination über die Sprengung eines Kontinuums und den Zerfall von tausendjährigen Mumien sofort auch Caruths' explosive Gedankenfigur des Traumas als eines »massiven *Anschlag[s] auf das Verstehen*« wiederzuerkennen (S. 969). Auch leuchtete ihm ein, dass eine philosophische Schule, die einer Melancholie der Aporie zuspricht, ganz generell immer auch aggressive Denkfiguren goutieren würde, denn Melancholie und Aggression – das ist psychotherapiewissenschaftlich gut belegt – stehen in einem direkten psychodynamischen Funktionszusammenhang, sodass die eine als die Kehrseite der anderen verstanden werden kann. So vorbereitet, vermag Dr. Gutherz dann auch den profund un- und gegenanalytischen Impuls besser zu verstehen, der Hocks kurioser philosophischer Melancholie von Mumienzerfall und Geschichtssprengung innewohnt. Auf seinen letzten Zeilen nämlich – als wollte er eine Symphonie mit einem besonders ausdrucksstarken Klang beenden – stellt Hock einige Betrachtungen über die »zersetzende Kraft der Analyse« an und darüber, wie diese dankenswerterweise »ihre Grenzen findet« in der Standhaftigkeit und »Unbeugsamkeit des Objekts« (wobei ausdrücklich alle Begriffe von Objekt zugelassen werden, inklusive des Lacan'schen »objet a«) (S. 838). Angesichts

dieser Zersetzungskraft der Analyse begrüßt Hock dann die »Unmöglichkeit, [das] Objekt restlos in einem Kausalnexus aufgehen zu lassen« und es einer »vollständigen Historisierung« und »Symbolisierung« zu unterziehen, und unterstreicht – in seinem Schlusssatz – mit viel positiver Emphase, dass immer ein »ahistorischer Kern des Unbewusstseins« bleibt, »der sich der Einbindung in das Signifikantengewebe widersetzt«.

Dies, so denkt Dr. Gutherz, hört sich beinahe so an, als wolle der Psychoanalytiker Hock mit dem Eifer der zahlreichen Gegner der Psychoanalyse, und der Aufklärung insgesamt, sympathisieren, welche oft genug – mitunter von »traumasüchtigen«, »endorphinbeschwingten Affekten bewegt – ähnliche Gedanken über das Zersetzend-Analytische und dessen »kern[ige]« Abschaffung durch »ahistorische« Ganzheitsvorstellungen in Anschlag bringen, wenngleich dies dort zumeist in einem eher reaktiv-aggressiven als melancholischen Ton geschieht. Und Dr. Gutherz erkennt diesen Impuls auch in Roths', Caruths' und Sebalds' entschiedenen Vorbehalten gegen die mentale »Integration« von traumatischer Erfahrung wieder. Dabei versucht sich Dr. Gutherz konkret vorzustellen, wie der Psychotherapeut Hock denn verfahren würde, wenn sich bei einer/m Patienten/in herausstellen sollte, dass der »ahistorische Kern des Unbewussten« letzten Endes gar nicht so »ahistorisch« ist, sondern im Wesentlichen aus einer nicht integrierten Trauma-Erfahrung besteht, wie dies Dr. Gutherzens wiederholte Erfahrung war. Welche Folgen hätte es dann, wenn ein Therapeut einer Wertschätzung der »Unbeugsamkeit« und Widerständigkeit aller Arten von mentalen Objekten – einschließlich unverarbeiteter Traumata (?) – huldigte, wenn er melancholisch von der wunderbaren »Unmöglichkeit«, alles vollständig zu verstehen und zu symbolisieren, bewegt wäre – und in diesem Sinne intervenierte? Würde dies nicht dazu führen, so fragt sich Dr. Gutherz mit Sorge, dass im Kontext eines solchen analytischen Verständnisses gerade die biografisch frühen, schwerer erreichbaren Trauma-Erfahrungen, die oft beinahe »ahistorisch« anmuten und jedenfalls recht »standhaft« und »widerstands-«stark sind, in der Therapie höchstwahrscheinlich gar nicht auftauchen und – ko-narrative – Gestalt annehmen könnten? Und würde dies alles letztlich nicht – wiederum – bedeuten, dass Therapie im unvermerkten Schulterschluss mit den Tätern, weniger pathetisch gesagt: mit gewaltförmigen Strukturen, agierte?

Mittlerweile jedoch kann Dr. Gutherz sein Unbehagen über diese unzweifelhaft wohlmeinenden, aber durchweg zwiespältigen Trauma-Theoreme nur mit Mühe hintanhaltend. Dass sogar praktizierende Psychotherapeuten/innen sich in so unanalytischer Weise von dergleichen melancholischen Gedankenfiguren des Unerklärlich-Ahistorischen und Unverfügbaren inspirieren lassen, anstatt sich auf ihre Aufgaben zu konzentrieren und ihre Aufmerksamkeit und Theoriebildung auf das zu richten, was im Rahmen des Erschließbaren liegt und was in der The-

rapie geleistet und geforscht werden kann, macht Dr. Guthertz zunehmend ungehalten.

Zu allem Überflus erhält er in anderen Quellen den Hinweis, dass Hock, Caruth, Braese, Baer u. a. bereits in der philologischen Textkritik von Reiks Dichotomie des bewahrenden »Konservativismus des Gedächtnisses« und der »Destruktivität der Erinnerung« (Hock, S. 836) mit einiger Eigenwilligkeit vorgegangen waren. Offensichtlich hätte man Reiks Begriffe genauer nachvollziehen und besser justieren können, wenn man sich direkt an seinen Text gewandt hätte und nicht den irreführenden Weg über Walter Benjamins Exegese gegangen wäre. Der Psychotraumatologe Mathias Hirsch jedenfalls kommt, ausgehend von Reiks Aufsatz, zu ganz anderen Nuancierungen. Er konzentriert sich nicht auf den Begriff des Gedächtnisses, sondern auf Reiks Unterscheidung zwischen »Erinnern« und »Gedenken« und begreift das »Erinnern« positiv verstandenen als therapeutischen Prozess der Bearbeitung von traumatischer Erfahrung durch die narrative Verbalisierung, mithin so, wie Dr. Guthertz als Kliniker dies wohl auch getan haben würde. Das »Gedenken« hingegen läuft diesem Prozess zuwider und unterminiert ihn. Denn während das Erinnern ein »dynamischer Prozess« ist, welcher »das Selbst [verändert] und Platz für neue Objekte schafft«, ist das Gedenken »statisch« (Hirsch, S. 106). Anstatt also das Konzept des »Gedächtnisses« als unerschließlichen Schatz zu idealisieren, wie Hock und die oben zitierten, poststrukturalistisch orientierten Autor/innen es tun, richtet Hirsch seinen Blick auf Reiks kritischen Begriff des »Gedenkens« und versteht es als eine unvorteilhafte Art der mentalen Interaktion, die darauf abzielt, »dem Vergangenen als Gegenwärtiges die Treue zu [bewahren]« (ebd.). Und diesen Satz empfindet Dr. Guthertz nicht nur als klärend, sondern auch als eine analytisch treffliche Antwort auf Sebalds ominöse Worte über die gebrochene »Treue« gegenüber »den Toten«, sowie auf den schuldgefühlshaften Gebrauch, den Braese u. a. von ihnen machten.

Ferner scheint Hirsch hier die Antwort auf ein weiteres Problem bereitzustellen, mit dem sich Dr. Guthertz in seiner Lektüre von Sebald, Caruth und Weinberg konfrontiert sah: das häufige Auftauchen von beängstigenden und aggressiven (Übertragungs-)Gefühlen, die während des Lesens der Texte wirksam wurden: Denn nicht nur ist in Hirschs Reik-Lektüre das »Gedenken [...] das ungute »Gegenteil von erinnernder Loslösung«. Es wird darüber hinaus identifiziert mit dem »Ressentiment«; dieses nämlich »hält fest, hält das Trauma lebendig«, bewahrt sozusagen seine »Integrität« und »löst sich nicht einmal in wütende Rache« (ebd.). Dass Dr. Guthertz in seiner Lektüre nicht selten das Gefühl hatte, es mit einer leisen Ängstlichkeit, aber auch mit Bedrohungen und mitunter mit bohrendem Ressentiment zu tun zu haben, ohne es jeweils

genau auf seine Quellen zurückverfolgen zu können, mag also u. U. damit zu tun haben, dass die Autor/innen dieses Diskurses, während sie Reiks kritischen Begriff des Gedenkens sowie den positiven Begriff des Erinnerns vollkommen übergehen und verzerren, unbewusst in kognitiven Mustern befangen sind, die diesem »Gedenken« im Sinne von »Ressentiment« analog sind. Damit aber arbeiten sie unwillkürlich dem trauma-therapeutischen, »dynamischen Prozess« entgegen und stellen dem lösenden und narrativen »Erinnern« Reiks – und im Grunde der gesamten psychodynamischen Tradition nach ihm – Widerstand entgegen.

An diesem Punkt jedenfalls muss Dr. Gutherz sich einige Erschöpfung und Enttäuschung eingestehen ob der sich ihm zunehmend aufdrängenden Einsicht, dass die philosophischen Diskurse, in welche er so viel Hoffnung gesetzt hatte, im Großen und Ganzen sehr zwiespältig sind. Dr. Gutherz geht zwar nach wie vor davon aus, dass auch solcherlei klinisch widersinnige Kontemplationen über mentale Traumata vielleicht irgendwo ihren ganz eigenen therapieaffinen Nutzen entfalten – oder doch zumindest nicht schaden können. Unerschütterlich jedoch steht jetzt sein Entschluss, sich eine Pause zu gönnen und die wegen seines anstrengenden Ausflugs in die Sphären philosophischer Traumaschriften seit Tagen vernachlässigte Tageszeitung zu lesen.

Als er daraufhin die letzten Ausgaben der *Frankfurter Rundschau* durchsieht, glaubt er jedoch seinen Augen nicht trauen zu können, und es beschleicht ihn die Ahnung, dass jene philosophischen Kontemplationen, so unschuldig sie erscheinen mögen, möglicherweise doch nicht frei davon sind, mitunter großen Schaden anzurichten. Hier nämlich hat der bekannte Sozialpsychologe Harald Welzer eine Debatte über Psycho-trauma-Therapie eröffnet, die Dr. Gutherz weder sachgemäß noch irgend nützlich finden konnte. Legt doch Welzer in wenig komplizierten Feststellungen nahe, dass die meisten Traumatherapeuten etwas eher Schlechtes in der Welt seien – und dies hatte Dr. Gutherz wahrlich nicht im Sinn, als er eine entspannte Pause machen und Zeitung lesen wollte. Freilich ist Dr. Gutherz nicht naiv und weiß wohl, dass man, um die Aufmerksamkeit der Medien zu wecken, schon etwas dicker auftragen muss und es jedenfalls seine Wirkung nicht verfehlt, wenn man dabei ein Tabu oder eine Provokation setzen kann. Was Dr. Gutherz jedoch nicht wusste ist, dass die Verunglimpfung von Trauma-Therapie mittlerweile zu einem leicht entzündlichen populären Ressentiment geworden ist. Welzer jedenfalls scheint genau darauf aufbauen zu wollen. So konstatiert er im Gestus der Grundsätzlichkeit: »Die Ideologie des Durcharbeitens und Konfrontierens schreibt den Opferstatus fest, obwohl sie ihn zu beseitigen vorgibt« (*Frankfurter Rundschau*, 13. 6. 2003); und um dies nicht nur zu unterstreichen, sondern auch noch zu personalisieren:

»Jeder gute Therapeut wird jenem Bewältigungsstil Raum geben, der dem Patienten hilft; nur die schlechten halten sich an Glaubenssätzen fest – dass *Erinnern* grundsätzlich besser als *Vergessen* sei.«

Das war starker Tobak. Gewiss: Es gab Ansätze und Vorkommnisse in der Geschichte der Psycho- und Psychotrauma-Therapie, die Anlass zur Kritik gaben – wie sollte es anders sein. Man denke nur an die vorwiegend US-amerikanischen Kindheitstrauma-Hysterien in den Achtziger- und Neunzigerjahren, die dann letztlich die False-Memory-Debatte hervorbrachten, weil zunehmend deutlich wurde, dass die im Behandlungszimmer auftauchende, plötzliche Erinnerung an vormals vollständig vergessene Misshandlungen in der Kindheit in nicht wenigen Fällen ein von suggestiv-sensationalistischen Therapieansätzen erzeugtes Artefakt waren (Prager, 1998). Dies alles ist heute aber längst überwunden und durchgearbeitet. Auch bleibt Welzer jeglichen konkreten Verweis auf irgendeine bestimmte Problematik schuldig und beschränkt sich auf pauschale Polemik.

Umso mehr jedoch will es Dr. Gutherz auch scheinen, dass ein genauerer Blick auf Welzers eigentümliche Intervention lohnend sein könnte. Denn von hier aus zurückblickend auf die philosophischen Autor/innen, die er die Tage zuvor las, fragt er sich, ob nicht auch deren wesentlich elaboriertere Theoreme Latenzen enthalten, die mit Welzers kruder Anschwärzung der Trauma-Therapeut/innen korrespondieren, und mehr noch: ob nicht diese Diffamierung als die ultimative diskurspraktische Konsequenz jener Theoreme verstanden werden muss. Sieht man nämlich von dem unterschiedlichen Duktus ab, scheint Welzer von den Aussagen von Weinberg, Roth, Caruth, Sebald u. a. nicht weit entfernt, zumal sogar Weinberg die Psychoanalyse und Psychotherapie zwar nicht diffamiert, sie aber doch entschieden in jenen Bereich verwies, der ihn ausdrücklich »nicht interessiert«.

Im Zuge seiner vergleichenden Überlegungen wird Dr. Gutherz letztlich deutlich, dass eigentlich alle Autor/innen inklusive Welzer gleichermaßen Weinbergs Satz beipflichten müssten, dass »das im Trauma Vergessene« auch das einzig »adäquat Bewahrte« ist und dass »es nicht darum gehen kann [...] es erinnern zu wollen«; ferner, dass, wer auch immer diese untunliche Ambition verfolgt, entweder ein »schlechter Therapeut [ist]«, welcher »einer [schlechten] Ideologie des Verarbeitens [anhängt] und damit den Patienten zum Opfer macht« (Welzer) oder, anders ausgedrückt, eine »Exkorporation des Traumas« vornimmt (Weinberg) und/oder »einen Frevel an der traumatischen Erinnerung« begeht (Caruth, Baer), unzulässigerweise »mit der Realität der Vergangenheit spielt« (Caruth, Braese), »den Toten die Treue bricht« (Sebald, Braese) oder zumindest das »Genießen« des »traumatischen Wissens« verdirbt (Juranville) und es für die »narrative Lust« aufopfert (Roth). Ob-

wohl also Welzers Ansatz sicherlich weit davon entfernt ist, poststrukturalistische Theoreme und Modelle in Betracht zu ziehen, sondern eher deren epistemologisches Gegenteil – empirische Forschung – vertritt, und auch wenn er kaum geneigt scheint, auch nur anflugsweise psychodynamische und klinische Begriffe und Ressourcen zu beherzigen, wie poststrukturalistische Autor/innen dies mitunter tun, ist doch der Impetus seiner Polemik von dem der genannten Autor/innen nicht sehr verschieden. Allen gemeinsam nämlich scheint die Grundüberzeugung zu sein: »Das Trauma [muss dem Gedächtnis] unverfügbar bleiben.«

Als Dr. Gutherz dann ein wenig in das erfolgreichste von Welzers (et al.) Büchern hineinsieht, stellt er neben aller Begeisterung über dessen Befunde fest, dass man dort, was den Aspekt der »Treue« gegenüber »den Toten« betrifft, zumindest in Sachen Konsequenz noch über jenen Konsens hinausgeht. In *Opa war kein Nazi*, das auf ausführlichen sozialwissenschaftlichen Interview-Studien beruht, formulieren Welzer et al. die These, dass Menschen in ihrem Umgang mit der Vergangenheit strikt unterscheiden zwischen einer nationalen und staatsbürgerlichen sowie einer privaten und familiären Ebene von Erinnerung. Während nämlich die meisten Deutschen in staatsbürgerlicher Perspektive aus tiefstem Herzen missbilligen und Aufklärung darüber verlangen, was während des Nationalsozialismus geschah, lassen sie auf der familiären Erinnerungsebene große Verhaltenheit und eine hartnäckige Neigung zur (Selbst-) Täuschung erkennen. So würden in der Familienerinnerung an die Groß- und Urgroßeltern nicht selten illusionäre Vorstellungen darüber entwickelt, dass und inwiefern diese am Nationalsozialismus gar nicht wirklich beteiligt waren. In Einzelfällen ist sogar nachweisbar, dass die Enkel überzeugt sind, ihre Großväter wären im Widerstand tätig gewesen, während sie in Wahrheit an der Ostfront als Wehrmachtssoldaten oder gar SS-Männer im Einsatz waren. Dabei gingen diese Vorstellungen gar nicht unbedingt auf bewusste Geschichtsklitterungen durch Großeltern und Eltern zurück, sondern bildeten sich ganz eigenständig, indem die Enkel sozusagen zwischen den Zeilen der familiären (Nicht-)Kommunikation über jene Zeit lasen. Und in dieser Exegese bildete sich dann vielfach ab, wie sehr die Familie in der Rückschau nicht mehr wahrhaben wollte, was damals unterstützt oder zumindest gebilligt wurde, und wie sehr man eventuell sogar suggerierte, man habe das Regime im Ganzen gar nicht sonderlich gemocht und wäre mit vielem, wofür die Partei stand, im inneren Widerspruch gelegen; persönliche Verantwortlichkeiten jedenfalls wurden kaum jemals familiär kommuniziert.

Diese Befunde scheinen Dr. Gutherz hoch interessant und psychodynamisch gut nachvollziehbar. Auch bestätigen sie vollauf, was man in den letzten ein, zwei Jahrzehnten vielfach über entsprechende Erfahrungen aus der Psychotherapie und Familiendynamik lesen konnte und

unter dem Begriff der Transgenerationalität und des Familiengeheimnisses zu fassen suchte, was jedoch bisher noch wenig auf Fragen der Täter und Tatbeteiligten angewandt und empirisch beforscht wurde. Umso bedauerlicher findet es Dr. Gutherz deshalb, dass Welzer et al. den Bereich dieser psychotherapie- und biografiewissenschaftlichen Forschung beinahe gänzlich ignorieren; schmerzlich vermisst er ein genaueres Eingehen auf Autor/innen wie A. Adelman, M. S. Bergmann et al. (Hrsg.), M. Buchholz, H. Faimberg, K. Grünberg, J. Kestenberg, I. Kogan, G. Rosenthal (Hrsg.), J. Rüsen/J. Straub (Hrsg.), C. Schmidt, C. Schneider und viele andere. Denn diese Autor/innen zeigten in qualitativen Einzelfallanalysen aus der Psychotherapie und Biografieanalyse, wie die ver-/beschwiegenen Gewalt- und Trauma-Erlebnisse der Eltern auf dem Wege der unbewussten familiären Übertragungsdynamik an die Kinder vermittelt werden, dergestalt, dass diese dann in der eigenen psychosozialen Entwicklung schweren Belastungen ausgesetzt waren.

Jenseits dieser bedauerlichen Auslassungen, die dem Kliniker Dr. Gutherz unbegreiflich anmuten, sind es aber vor allem einige der ganz nebenher gezogenen Schlussfolgerungen Welzers, welche ihm fragwürdig erscheinen und in denen er bereits jene später erfolgende, eigentümlich ressentimentbehaftete Traumatherapie-Polemik sich abbilden sieht. So z. B. geht Welzer davon aus, dass jene familienbiografischen Umdichtungen, bei denen ehemals Tatbeteiligte und Mitläufer des Nationalsozialismus zu »widerständigen Großeltern und Urgroßeltern« werden, »unabhängig von ihrem Wahrheitsgehalt ein motivierendes Beispiel dafür geben« könnten, »sich selbst couragiert zu verhalten, wenn nahe [sic!] Menschen bedroht oder verfolgt werden«. Denn solche »umgedichteten Geschichten von Heldentum, Widerstand und Zivilcourage« würden zumindest zeigen, dass »individueller Widerstand auch in totalitären Zusammenhängen möglich und sinnvoll ist« (Welzer et al., 2002, S. 78f., vgl. auch Lohl, 2003).

Von seiner systemisch-psychotherapeutischen Sicht auf die interaktionale und psychologische Dynamik von Familien und Familienbiographien her kann Dr. Gutherz nicht umhin, sich über das Ausmaß an Naivität zu wundern, mit der ein namhafter Sozialpsychologe es vermag, in apologetischen innerfamiliären Mythen, Illusionen und auch in bewussten Lügen und Verheimlichungen einen pädagogischen Mehrwert zu erkennen. Als ob die eigene Familie nur ein handliches Geschichtenbuch wäre, in dem man nach Gusto Pädagogisches erlesen oder das man im Zweifelsfall auch einfach beiseitelegen könnte. Ein Familienklima, in dem substanzielle Verheimlichungen und systematische (Selbst-)Täuschung wirksam sind, wird aber in keiner Hinsicht sehr entwicklungs-förderlich sein können. Jedenfalls wird es kaum geeignet sein, nachhaltige Formen der »Courage« zu generieren – selbst unter den besten

denkbaren Umständen nicht, in denen die Familie sich aufrichtig bemüht, angemessene Einschätzungen und liberale politische Einstellungen hochzuhalten. Gleichermäßen unwahrscheinlich ist es, dass höherentwickelte Formen dieser »Courage«, also ausgefeilte Fähigkeiten der Konfliktlösung sowie der psychosozialen Kompetenzen der Ambivalenzintegration und Frustrationstoleranz, entstehen. Für wahrscheinlicher hält Dr. Guthertz es vielmehr, dass dergleichen Milieus zwanghafte oder dissoziative Formen von »Courage« und politischer Aktivität hervorbringen, die vor visionär aufgeladenen und mitunter militanten Handlungsformen nicht zurückschrecken – soweit überhaupt die Ebene von politischer Apathie überschritten zu werden vermag.

Auch muss Dr. Guthertz hierbei sofort an die gerade aktuell geführte nationale Debatte zu Günter Grass' beinahe lebenslangem Schweigen über seine SS-Mitgliedschaft denken, und hierbei wird ihm klar: So naiv die Hypothese von der guten erzieherischen Wirkung von Familienmythen der edleren Art auch sein mag, sie scheint doch eine bestimmte Saite im politischen Denken der deutschen Bevölkerung und auch der Intellektuellen zu treffen. Denn nicht wenige zogen im Falle Grass den Schluss, dass er, obwohl er seine SS-Mitgliedschaft verschwiegen hatte und indem er gleichzeitig andere energisch öffentlich ermahnte, ihre Verstrickungen während der Kriegszeit aufzudecken, dennoch und gerade deshalb eine unanfechtbare moralische Instanz war und als solche im Nachkriegsdeutschland einen wichtigen politischen und erzieherischen Einfluss ausübte.

Umso mehr gewinnt Dr. Guthertz den Eindruck, dass Welzers Konzept der pädagogisch gutartigen Familien-Geschichtsklitterungen keineswegs vollends unschuldig ist, sondern auf jene »Gefühlserbschaften« und »Entlastungsdiskurse« verweist, die in Tätergesellschaften immer wieder beobachtet wurden (Morgenroth & Reuleaux, 2004, S. 276ff., und Lohl, 2003). Auch findet sich Dr. Guthertz in seiner Einschätzung dadurch bestätigt, dass Welzer offensichtlich versucht, seine eigentümliche Annahme durch eine noch absonderlichere – und wiederum ressentimentbehaftete – abzusichern. In ausdrücklicher Entgegensetzung nämlich zu einem mutmaßlichen Gemeinplatz, dessen Entstehung Welzer auf die von ihm offenbar bearbeitete Epoche der 1968er-Bewegung zurückführt, bestreitet er entschieden, dass die Kriegsgenerationen »ihre Erlebnisse« nach dem Krieg hätten »verschweigen und verdecken« wollen. Vielmehr ginge diese Meinung auf eine unfundierte »Vermutung« und einen sorgfältig »kultivierten Mythos« seitens der Söhne und Töchter zurück, in dem »die eigenen Probleme der so genannten 68er Generation« sichtbar würden, die Welzer gleichwohl nicht weiter spezifiziert (2002, S. 26).

Noch ganz perplex von der Massierung dergleicher Betrachtungen, die Dr. Guthertz fraglos mutig und unzeitgemäß, aber letztlich vor allem

unsinnig erscheinen, entsteht in ihm die Frage, ob sich hierin nicht unvermerkt genau dasjenige Handlungsmuster (re)inszeniert, das dem von Welzer anvisierten Begriff der »Courage« eigentlich zugrunde liegt. Denn Welzer legt ja nahe, dass die Kriegsgenerationen gerne rückhaltlos über ihre Erlebnisse und Verstrickungen gesprochen hätten, wenn nur ihre Kinder, die renitenten 68er-Student/innen, sie hätten ausreden lassen. Und diese unerhörte These, zumal sie inhaltlich kaum tragfähig scheint, muss durchaus furchtlos, mutig und »couragiert« in dem Sinn genannt werden, dass sie jedenfalls geeignet ist, ein hohes Maß an Aufmerksamkeit und Polarisierungen zu erzeugen. Schiebt Welzer hier doch den schwarzen Peter der verschwiegenen – und »unverfügbar« gehaltenen – Vergangenheit zwischen Eltern und Kindern hin und her, was angesichts der notorischen Verspannungen in den Generationsverhältnissen der letzten Jahrzehnte einige Aussicht auf eine höchst dynamische Resonanz hat.

Mithin scheint hier eine Form der »Zivilcourage« wirksam zu werden, die nicht so sehr rechtsschützend motiviert ist, als dass sie mutwillig auf ein energisches und emotional turbulentes Ausagieren von dissoziierten gesellschaftlichen Konflikt- und Aggressionspotenzialen zutreibt. Dies jedenfalls scheint Dr. Gutherz die einzige ihm plausible Erklärung zu sein – im Übrigen auch dafür, wie die erstaunlichen Missverständnisse, die der Sozialpsychologe Welzer über die Gesetzmäßigkeiten von innerfamiliärer Kommunikation erkennen lässt, mit seinem energischen Impuls der Traumatherapie-Diffamierung zusammengehen: Denn in Zusammenhängen von Transgenerationalität der Überzeugung zu sein, dass es eigentlich die Kinder sind, die Schuld haben, dass also »die eigenen Probleme« »der sogenannten 68er-Generation« verantwortlich zu machen sind, ist in seiner interaktionalen Logik mit der Zurückweisung von Trauma-Therapie kongruent. Bei beidem handelt es sich um antianalytische Impulse der Abwehr gegen psychosoziales Durcharbeiten von persönlichen Verantwortlichkeiten und Erfahrungen von Gewalt, Trauma und Konflikt; und es handelt sich um Impulse der Täterdeckung.

Durchaus Ähnliches, so stellt Dr. Gutherz fest, kann freilich auch für jene poststrukturalistische Grundüberzeugung gesagt werden, dass »das Trauma [dem Gedächtnis] unverfügbar bleiben [muss]«. Jedoch: Gezeichnet von den Beschwerlichkeiten dieses im Ganzen so undankbaren Lektüreunterfangens, findet Dr. Gutherz, dass die Geistes- und Kulturwissenschaftler/innen letztlich selbst aufgerufen sind, dergleichen Missverständnisse aufzulösen. Für seinen Teil beschließt Dr. Gutherz, all das hinter sich zu lassen – und sich ein wenig Urlaub zu gönnen. Und die einzigen Bücher, die er dorthin mitnehmen möchte, sind ein paar gute klinische Studien und Romane von Haruki Murakami (Weilnböck, 2007c).

III

Ich selbst – der Autor dieses Essays – habe bedauerlicherweise keine Zeit für Urlaub: Ich bin der »philologische Freund«, den Dr. Gutherz zurückgelassen hat. Und es wird mir, dem Geisteswissenschaftler, aufgegeben sein, zusammenzufassen und Schlussfolgerungen zu ziehen, was meinem Freund Dr. Gutherz, liebenswürdig und gutherzig wie er ist, vermutlich nicht leichtgefallen wäre und was ihm im Grunde auch gar nicht zugemutet werden sollte.

Was genau nämlich war es eigentlich, was meinem Freund, dem Psychotherapeuten Gutherz, widerfuhr, als er versuchte, philosophische und literaturwissenschaftliche Aufsätze zum Thema *Trauma* zu lesen? Er begegnete Texten, welche ihn zunächst faszinierten und dann immer wieder auch verstörten, weil sie als gemeinsamer Nenner ihrer Grundaussagen und Handlungsimplicationen – mehr oder weniger ausdrücklich oder bewusst – jedem Bestreben nach Artikulation und narrativem Erschließen von traumatischen Erfahrungen Widerstand entgegensetzten. Die Umwandlung von traumatischer Erfahrung in »narrative Strukturen« und der expressive und ko-narrative Diskurs darüber, das tägliche Geschäft und die tiefempfundene Berufung des Therapeuten Gutherz, schien hier mit allerlei philosophischen Einwänden belegt und in eigentümlich wortreicher und im Zweifelsfall auch energischer Weise verurteilt zu werden. Gleichzeitig jedoch waren jene philosophischen Texte durchdrungen von Zeichen des höchsten Respekts und Mitgefühls gegenüber denen, die (im Holocaust und/oder in anderen Gewalt- und Trauma-Ereignissen) gelitten haben, wie auch von dem Willen, das Gedenken an die Toten aufrechtzuerhalten. Darüber hinaus sind die Autoren offensichtlich bestrebt, wenn nicht die Opfer selbst dann doch das Trauma an sich in Schutz zu nehmen, mit dem Ziel, künftige Gewalt und Verletzung verhindern zu helfen.

Was die Angelegenheit weiterhin problematisch macht und in dieser höchst konflikthafter diskursiven Konstellation einige zusätzliche Verwirrung stiftet, ist die Tatsache, dass sich die ohnehin sehr komplex gewundenen Gedankengänge zuweilen auch systematisch ambivalenter und paradoxer Ausdrucksmuster bedienen und sich damit von Traditionen westlicher Geistesgeschichte nähren, welche über den Poststrukturalismus hinausgehen und sich über Adorno (Kansteiner, 2004a, S. 195ff.) oder – möglicherweise – gar Heidegger bis weit ins 20. Jahrhundert und dahinter zurück zu erstrecken scheinen. Dieser komplizierte und vieldeutige Diskursduktus erreicht nicht selten eine Dichte und begrifflichen Eigenwilligkeit, die schon abgesehen von allen inhaltlichen Fragen der interdisziplinären oder auch nur Denkschulen-übergreifenden Verständigung abträglich sein muss. Man denke an Weinbergs oben

zitierten Satz, dass die »unterstellte Wahrheitsfähigkeit menschlichen Erinnerns dabei nicht nur jeweils daran [hängt], dass die ursprüngliche Göttlichkeit der Wahrheit, ihre Unverfügbarkeit für den Menschen, vergessen [gemacht] wird, sondern dass dieses Vergessen seinerseits in Vergessenheit gerät« (S. 203), oder an das von ihm emphatisch herangezogene Diktum Friedrich Kittlers: »Im Vergessen des Wortes Vergessen fallen Geäußertes und Äußerung zusammen. Der Taumel dieses Zusammenfalls ist die Wahrheit« (ebd.).

Auf was dies alles letzten Endes hinausläuft und was die Quintessenz des interaktionalen Impetus und auch der mutmaßlichen Wirkung dieses Diskurses ist, lässt sich jedoch in jener grundsätzlichen Forderung, dass psychotraumatische Erfahrung nicht in narrative Form gebracht werden soll, zusammenfassen. Insofern kann man die diesbezüglichen Aussagen der zitierten Texte, ungeachtet der Komplexität ihrer linguistischen und semantischen Struktur, einigermaßen wörtlich nehmen: »Das Trauma [muss dem Gedächtnis] unverfügbar bleiben«, und jedes »bewusste Erinnern« kommt einer »inadäquaten Repräsentation« gleich. Der »Philosophie [und] Geschichtsschreibung« obliegt es dann folgerichtig, »die traumatische Rückseite jeden Erinnerns vergessen« zu machen (Weinberg, S. 206); einzig literarische Texte können sich »auf das Zusammenspiel von Trauma und Erinnerung einlassen« – und die Psychologie wird nicht einmal erwähnt in diesem kleinen Panorama der Humanwissenschaften. Dabei werden die Aussagen in solch entschiedener Weise getroffen, dass es nicht weiter maßgeblich scheint zu eruieren, ob sie als ontologische Setzungen zu erachten sind, wie ihre rhetorische Form durchweg impliziert, oder nur als tentative philosophische Betrachtungen. Dadurch wäre den Autor/innen immerhin einiger Spielraum gewährt, die so definierte Kulturbefindlichkeit des Du-darfst-nicht-Sagen als eine eher unglückliche, änderungswürdige anzusehen. Es ist aber nicht nur der Akt der Verbalisierung und Repräsentation, sondern tatsächlich auch der mentale Prozess der »Integration des Traumas«, der diskreditiert und zurückgewiesen wird: Die psychische »Integration des Traumas« wird – während man mitunter einräumt, dass sie für Belange der Therapie unverzichtbar sei – als etwas sehr »Bedrohliches« angesehen, was die »Aura [des Traumas] zerstört« und es »seiner Einzigartigkeit beraubt« (Roth, 1998, S. 167). Caruth (in Braese, 2003, S. 969) und Baer (2000, S. 27) legen nahe, dass die Verbalisierung und »Integration« traumatischer Erfahrung kein Gewinn, sondern ein Verlust der »wesentlichen Genauigkeit und starken Wirkung« des Traumas wäre und letztlich ein »Sakrileg an der Integrität [des Traumas]« bedeutete. Dass »die schreckliche Vergangenheit durch die »vorhandenen psychischen Strukturen« [der Person] gereinigt werden könnte« – ein Gedanke übriggens, welcher ex negativo die Möglichkeiten von Trauma- und Psycho-

therapie in bezeichnender Weise überschätzt und geradezu messianischen Erwartungen Vorschub leistet –, hat in Roths Sichtweise die missliche Folge, dass dadurch die traumatische »Vergangenheit« »relativiert« und »normalisiert« wird. Und Caruth fürchtet, dass die »wesentliche Unfassbarkeit« des Traumas sowie sein aggressiv-destruktives Potenzial, einen »massiven *Anschlag auf das Verstehen*« auszuführen, verlorengeht. Darin aber erkennt sie keineswegs einen therapeutisch-zivilisatorischen Zuwachs an Gewaltverarbeitungs-kompetenz, sondern im Gegenteil einen zu beklagenden Sachverhalt, den es ausdrücklich zu verhindern gilt.

Um diese Missbilligung von narrativen Artikulationen traumatischer Erfahrung eindrücklich zu formulieren und philosophisch zu untermauern, haben Caruth, Braese und andere eine in den Philologien inzwischen weithin gebräuchliche konzeptuelle Unterscheidung zwischen »Gedächtnis« und »Erinnerung« in Anspruch genommen. Wie dies eventuell einer generellen Tendenz von philosophischen Dichotomien überhaupt entspricht, zielt das binäre Begriffstadium, so zeigte sich, im Grunde auf einen mentalen Mechanismus der Abspaltung von und kontrollierten Verfügung über komplexe Erfahrungs- und Ausdruckszusammenhänge der individuellen und kollektiven Gewaltverarbeitung. Es ist also das Handlungsprinzip von *divide et impera*, in dem jene antagonistische Szene zwischen dem »bewahrenden Gedächtnis« und den »zersetzenden« Kräften der narrativen »Erinnerung« evoziert wird und in der die (dissoziative) Sympathiezu-teilung letztlich dem »Gedächtnis« anheimfällt.

Dass dergleichen philosophische Dichotomik regelmäßig auch von einer gedanklich-emotionalen Befindlichkeit der *Melancholie der Aporie* begleitet ist und somit Begriffe wie den der »unverfügbaren Wahrheit« zentral setzt, trägt freilich nicht so sehr zur Aufhebung als zur Verfestigung dieses Abspaltungsmechanismus bei. Auch muss eine so geartete Dichotomik in ihrer interaktionalen Wirkung auf die Leser/innen unwillkürlich Dynamiken der suggestionsbildenden Doppelbindung entfachen. Indem Hirsch trefflich auf die psychodynamische Kongruenz zwischen diesem »Gedenken« und dem »Ressentiment«, d.h. der reaktiven Aggression, aufmerksam macht, erschließt er einen gänzlich anderen Blick darauf, wie und wo auch im philosophischen Trauma-Diskurs selbst »destruktive Kräfte« und aggressionserzeugende Doppelbindungen wirksam sein mögen (S. 106f.). Denn wenngleich die angeführten Texte im Ganzen eher bedächtig voranschritten und vorderhand weit entfernt schienen, emotionale Dynamiken des Ressentiments zu aktivieren, so nahm der Leser Gutherz dennoch manches Mal ressentimentbehaftete Übertragungseffekte wahr.

Insgesamt zeichnet sich also der Befund ab, dass die poststrukturalistisch inspirierten philosophischen Trauma-Theorien, obwohl gerade

deren jüngere Protagonist/innen auch eine tief empfundene Besorgnis über die großen zivilisatorischen Gewaltextzesse des 20. Jahrhunderts zum Ausdruck bringen und einiges Engagement erkennen lassen, zur gesellschaftlichen Prävention beizutragen, letztlich unwillkürlich eine mentale Abwehrhaltung befestigen, die dem Erzählen und Durcharbeiten von traumatischer Erfahrung diametral entgegensteht und damit den Kreislauf von Gewalt und Trauma eher befördert als ihm zu wehren.

Sicherlich könnte man versucht sein, die theoretischen Setzungen, die dem Kliniker Gutherz letztlich so viele Schwierigkeiten bereiteten, in einer wohlwollenden Weise zu lesen. Man könnte z. B. der Annahme folgen, dass sich die antinarrativen und antianalytischen Beschränkungen der Verbalisierung von Trauma nicht wirklich auf Fragen des individuellen Ausdrucks – und der individuellen Psychotherapie – beziehen und dass Welzers impulsiver Ausfall gegen die Traumatherapie eine singuläre Erscheinung ohne weitere strukturelle Relevanz sei. Man könnte vielmehr davon ausgehen, dass diese Beschränkungen sich nur auf öffentliche Diskurse beziehen, wie sie beispielsweise in der Geschichtsschreibung oder in Kulturwissenschaft und Feuilleton geführt werden. Jedoch: Die Autor/innen selbst versäumen es gänzlich, entsprechende Präzisierungen ihres Gegenstandes und Gültigkeitsbereichs zu vollziehen. Zudem müsste ja zunächst erwogen werden, ob eine Beschneidung und ästhetische Restriktion der öffentlichen Diskurse nicht unweigerlich auch Rückwirkungen auf die individuellen Prozesse der Traumatherapie hätte.

Vielleicht auch sind es nur ganz bestimmte Formen der medialen und ästhetischen Repräsentation, die in Zweifel gezogen werden sollen. Die Verbalisierung und narrative Darstellung von Ereignissen der Gewalt und Verletzung stellt ja ein mutiges und anspruchsvolles Unterfangen dar, das manche psychische und narrative Herausforderung in sich birgt. Vieles dabei scheint misslingen zu können; zumindest mag sich einem Zuschauer oder Leser rasch das spontane Gefühl einstellen, dass eine bestimmte narrative Repräsentation – sagen wir des Holocaust – untunlich oder unglücklich ausgefallen ist. Denn ob oder ob nicht und unter welchen Gesichtspunkten man eine Darstellung des Holocaust als ge- oder misslungen bezeichnen sollte, stellt eine schwierige, emotional aufgeladene und vor allem kategorial völlig ungeklärte Frage dar. Bislang ermangeln wir jedes auch nur ansatzweisen Konsenses, der uns stichhaltige, mehr als nur geschmackliche Kriterien für eine ästhetische und/oder ethische Einschätzung von medialen (Trauma-)Narrativen an die Hand gäbe. Man denke nur daran, wie z. B. Claude Lanzmann über Spielbergs mutmaßlich verfehlten Film *Schindlers Liste* sprach – »wenn Spielberg wirklich über den Holocaust nachgedacht hätte, hätte er diesen

Film nicht gemacht« – und ihn implizit mit der US-Fernsehserie *Holocaust* gleichsetzte (in Hansen, 1996, S. 301). Und man denke daran, wie Lanzmann selbst mit hohem ästhetischem und philosophischem Anspruch seine eigene neunstündige Fernsehfilm-Folge *Shoah* produzierte, welche sich in der Tat stark von Spielbergs Herangehensweise unterscheidet, jedoch seinerseits Elemente enthält, die man als problematisch bezeichnen könnte. Verfäht doch die Dramaturgie mit den darin interviewten Personen häufig in überaus manipulativer und bisweilen sogar missbräuchlicher Weise, was jedoch von den Kritikern und vom akademischen Publikum kaum wahrgenommen wurde (LaCapra, 1997; Weilnböck, 2003).

Weinberg z. B. begibt sich aber überhaupt nicht auf die Ebene von Überlegungen zu konkreten zeitgenössischen Mediendarstellungen von Trauma-Themen. Er konzentriert sich auf die theoretische Erörterung von diesbezüglichen philosophischen und historiographischen Fragen und zieht zuweilen psychoanalytische Begriffe sowie Texte und Mythen aus der griechischen Antike heran. Bronfens Lesart jenes Hitchcock-Films hingegen ist forciert eigensinnig. Und in Braeses Aufsatz, der über Primo Levi handelt, sind es dann umgekehrt jene oben besprochenen ein, zwei Seiten theoretischen Exkurses über Caruth, die einen eigentümlichen Fremdkörper darstellen, der seine Überlegungen eher zu behindern als zu unterstützen scheint. Die Ambition dieses philosophischen Ansatzes scheint also tatsächlich ganz generell gegen Artikulationen von Traumanarrativen gerichtet zu sein und nicht gegen deren spezifische formale Ausformungen.

Eine andere Möglichkeit, poststrukturalistische Traumatheorie positiver zu lesen als hier bisher geschehen, wäre es, anzunehmen, dass die in Frage stehenden Aussagen überhaupt nicht wörtlich gemeint sind, sondern einen allegorischen oder metaphorischen Denkstil für sich beanspruchen (was jedoch kaum jemals explizit beansprucht wird). Ein Text wie der von Weinberg könnte in diesem Sinne als eine weit ausgeführte Allegorie der Tücken des Traumagedächtnisses verstanden werden. Dies würde allerdings bedeuten, ihn als einen philosophischen Essay oder mitunter sogar als eine poetisch inspirierte Kontemplation anzusehen und nicht als systematische Analyse mit (geistes)wissenschaftlichem Anspruch, und ganz sicherlich nicht mit Anspruch auf jene wissenschaftlichen Standards, die mit der sporadischen Hereinnahme von Referenzen der empirisch-klinischen Traumaforschung doch auch evoziert werden. Auch wirft dies die Frage auf, wie ein ästhetischer Zugang dieser Art sich mit den wissenschaftlichen Prinzipien von methodisch gestützter Sozialforschung vertragen und entsprechende Kooperationen eingehen könnte und ob hier nicht ehrlicherweise von einem Kategorienfehler zu sprechen wäre (Kansteiner, 2004); ferner die nicht so wichtige,

weil geschmäckerliche Frage, ob solcherlei allegorisch-metaphorische und poetische Ausdrucksformen letztlich nicht auch wieder zu wenig kunstvoll sind, um wirklich ästhetische Ansprüche stellen zu können.

Selbst jedoch wenn man diese Probleme hintanstellt und die Option eines eher essayistisch-ästhetischen Denkstils zubilligt, ergeben sich epistemologische Probleme. Denn das, was man als ein poststrukturalistisches Denken in Allegorien und Metaphern auffassen könnte, lässt nicht selten eine klare Unterscheidung zwischen *pictura* (dem Bild) und *subscriptio* (der ausbuchstabierte Bedeutung) bzw. zwischen den beiden divergierenden Bild- und Bedeutungsbereichen der Metapher vermissen. Der sprachlich-gedankliche Vollzug dieser Tropen scheint in poststrukturalistischen Texten oft eigentümlich arretiert zu sein. Unklar bleibt häufig, von wo die Wendung (*tropos*) eigentlich ausgeht und worauf sie gedanklich hinauswill – eine unvollendete, flottierende Metapher also, oder auch, wenn man so will, eine »traumatisierte Allegorie«.

Während man also eine poststrukturalistische Allegorik/Metaphorik zunächst in den spontanen Bedeutungssuggestionen, die sie mitunter erzeugt, befragen und dabei trefflich einen Begriff der »metaphorischen Missinterpretation« oder »Unwahrheit« zu Hilfe nehmen kann (Kanstainer 2004b, S. 214), scheinen andere Nachfragen schon wesentlich früher ansetzen zu müssen, dort nämlich, wo Struktur und Vollzug der sprachlichen Trope selbst in Zweifel stehen – und dies wäre ja nicht nur ein formal-linguistischer, sondern immer auch ein psycho-linguistischer Befund, der erfordern würde, die obigen Beobachtungen über (dissoziative) Abspaltung, Ressentiment und Doppelbindung wiederaufzunehmen. Dass das, was philosophisch korrekt als Kategorienfehler zu bezeichnen wäre, in handlungs- und diskursdynamischen Hinsichten Interaktionsvollzüge der Affektabwehr, Doppelbindung und Aggressionsübertragung beinhalten mag, macht jedenfalls deutlich, wie ernst ein Einwand auf dieser Ebene genommen werden muss.

Auch scheint es im mutmaßlich uneigentlichen, allegorischen Denkstil des Poststrukturalismus pikanterweise so zu sein, dass das, was in linguistischer Hinsicht als die metaphorische Verbindung von zwei, verschiedenen Bildbereichen entstammenden Elementen zu einer Sprachfigur verstanden wird, in der Traumaphilosophie dem Schwanken zwischen zwei divergierenden Handlungsimpulsen entspräche, zwischen narrativer Erschließung einerseits und defensiver Abspaltung von Traumaaufarbeitung andererseits. Dies sind zwei kategorial unterschiedliche Sachverhalte. Denn der erfolgreichen semantischen und kognitiven Assoziation zweier Bildbereiche steht ein ungelöster Zwiespalt zwischen zwei diametral divergierenden mentalen Handlungsvektoren gegenüber (Erschließung versus Abspaltung), der als solcher nicht einmal bewusstseinsfähig zu sein scheint und darum eher einer dissoziativen als asso-

ziativen Dynamik entspricht (weshalb hier nach einer notwendigen Unterscheidung von Bauriedl, 1984, im Gegensatz zur ›Ambivalenz‹ von einer tendenziell dissoziativen ›Ambitendenz‹ zu reden wäre [Weilnböck, 2005a]). Ein solcher psycholinguistischer Handlungssachverhalt ist freilich mit den rhetorischen Begriffen Metapher und Allegorie nur sehr annäherungsweise und eigentlich irreführend bezeichnet.

Mithin zeichnet sich ab: Auch das Zugeständnis eines besonderen, allegorischen Status dieses Denkstils scheint weder wirklich sachgerecht noch wenigstens hilfreich zu sein, um die sich aus der poststrukturalistischen Trauma-Theorie ergebenden Probleme aufzulösen. Ist doch nichts damit gewonnen zu sagen: Gut, es ist alles nicht wörtlich, sondern allegorisch oder metaphorisch gemeint, wenn schon der Bezug zwischen dem piktoralen oder dem Subskriptio-Bereich sich nicht eindeutig herstellen lässt. Umso brennender ist unsere Ausgangsfrage. Aus welchen Gründen, zu welchem Zweck und in genau welchen Hinsichten missbilligt es der Poststrukturalismus, dass traumatische Erfahrung der Erinnerung »verfügbar« und narrativ erschließbar wird?

Gewiss: Kein/e (poststrukturalistische/r) Literaturtheoretiker/in würde einem Trauma-Opfer den Zugang zu traumatherapeutischer Behandlung verwehren wollen; keineswegs zielt dorthin der Impuls – jedenfalls nicht bewusst. Ebenso wenig würde sie/er einem Kollektiv vorenthalten wollen, eine gemeinsame Erfahrung von Gewalt und Verletzung sozialtherapeutisch durchzuarbeiten – im Gegenteil. Wie gesagt: Die poststrukturalistischen Autor/innen sind durchweg besten Willens! Und es ist wichtig, dies wiederholt herauszukehren, weil sich hierin das Ausmaß und die beinahe tragische Natur dieser missverständlichen philosophischen Konzeptionen zeigt. Während nämlich der zentrale Impetus des geisteswissenschaftlichen, philologischen Tuns zumeist mit emphatischem Engagement der Abkehr von Gewalt sowie Hinwendung zu Vernunft und (Selbst-)Aufklärung verpflichtet ist, kann gleichzeitig nicht übersehen werden: Die Protagonist/innen dieser Ambition erklären mitunter, dass sie an Belangen von menschlichem Leiden und Therapie ausdrücklich »nicht [...] interessiert« sind – »oder nur am Rande« (Weinberg, S. 173). Und in der Tat kann durch vielfache Felderfahrten leicht bestätigt werden: Die Philologien sind insgesamt eher desinteressiert an empirischen Fragen zur Psychologie, Psychotraumatik und Therapie der Menschen (als Kulturträger), wie sie gleichermaßen kaum Interesse an einer ernsthaften, integrativen Zusammenarbeit mit den entsprechenden humanwissenschaftlichen Erkenntnisbereichen z. B. in qualitativer Psycho- und Soziologie haben, sobald diese über sozialhistorische Studien zum Handlungsbereich Lesen und literarische Produktion hinausgehen und etwa die ›großen‹ literarischen Werke selbst

oder deren Autor/innen in den Blick nehmen und somit gegen den traditionellen Autonomie-Anspruch verstoßen, den die Philologien für »ihre« ästhetischen Gegenstände beanspruchen (Weilnböck, 2007a, b).

Die Desinteressensbekundung, die Weinberg auf der ersten Seite seines Artikels abgibt, ist deshalb gerade in ihrer Offenheit und Ehrlichkeit bemerkenswert, und die angefügte Fußnote lässt keinen Zweifel am tiefempfundenen Ernst dieser Aussage. Dort nämlich schreibt Weinberg, dass es »im Gegensatz« zur psychologischen Perspektive »bei der Betrachtung des Traumas als kulturellem Deutungsmuster nur darum gehen [kann], die *Funktion* des Traumas zu bestimmen, seinen unverzichtbaren Ort in einer ›Ökonomie der Kultur‹« (S. 173). Im Nachgang zieht Weinberg dann den Schluss: »Während sich also die Psychoanalyse notwendig an einer ›Heilung‹ und somit Abschaffung [sic!] des Traumas interessiert zeigt, ist dem Kulturwissenschaftler das Trauma unverzichtbar, und er wird alles daran setzen, gerade dessen ›Unheilbarkeit‹ zu erweisen.«

Hinsichtlich des engagierten Impetus der für poststrukturalistische Denkschulen mitunter charakteristisch ist, wird man hier also sagen müssen, dass er reichlich verschlungene Wege geht. Denn worauf immer sich die »*Funktion* des Traumas [...] in der ›Ökonomie der Kultur‹« beziehen mag, sie sieht ohne Not, aber umso nachdrücklicher von allen Aspekten menschlicher Erkrankung und Gesundung ab und zieht sich damit auf eine – eigentlich absurde – epistemologische Position zurück, in der »Funktionen« und »Ökonomie« in einem subjektlosen und transhumanen Raum verortet werden – der sich eventuell, wie dies philologisch-erseits nicht unüblich ist, als reiner Textraum versteht. Jedoch: Eine »[funktionale] Ökonomie der Kultur«, die die Wechselfälle der kulturellen Befindlichkeit und Aktivität des/der Menschen jenseits von – sozio-psycho-somatisch verstandener – Erkrankung und Gesundung konzipieren will, ist entweder humanwissenschaftlich naiv oder schlicht unmenschlich.

In seltener Freizügigkeit lässt Weinberg hier auch den einigermaßen radikalen, ja extremistischen Charakter erkennen, welcher dieser Gedankentradition unvermerkt inhärent ist. Weinberg tut dies bereits auf der Ebene der Begriffssemantik, wenn er die Vorgänge in der Therapie in einem starken und latent pejorativen Wort als »die Abschaffung des Traumas« bezeichnet und in seinem Satz nicht die »Abschaffung«, sondern die »Heilung« in Anführungszeichen setzt. Radikal bzw. extremistisch ist dieser Zugang jedoch vor allem deshalb, weil er den Aufweis der »Unheilbarkeit [des Traumas]« als seine höchste Priorität formuliert und damit eine Unmöglichkeit bzw. Unsinnigkeit verabsolutiert – denn: spezifische Traumata sind durchaus als in spezifischem Ausmaß heilbar zu begreifen! – und unbedingt durchzusetzen gewillt ist.

Der löbliche philosophische Grundtenor, den man in diesem Fall wohlwollend als einen Wunsch auslegen könnte, das Erbe der Geschichte westlicher Gewaltextzesse im öffentlichen Bewusstsein zu bewahren, kontrastiert mit einer eigentümlich radikalen und latent inhumanen Zielbestimmung. Auch wird dabei der geringsten der Forderungen, der man sich bei solchen Wagnissen stellen sollte, nicht nachgekommen, die da heißt: die konkreten oder wahrscheinlichen empirischen Konsequenzen, die die Folge des eigenen Denkens und Schreibens sein mögen, zu erwägen und ihnen nachzuforschen. Scheint es doch bei einer Zielsetzung, die sich die »Unheilbarkeit [des Traumas] zu beweisen« vorsetzt und von allen Therapiebelangen absieht, beinahe unausweichlich, dass sie ungewollt »Funktionen« ins Werk setzt oder mit ihnen kongruiert, welche, in der einen oder anderen Weise, den gesellschaftlichen Möglichkeiten der psycho- und/oder sozialtherapeutischen Gesundung und nachhaltigen Entwicklung entgegenarbeiten.

Umso dringlicher stellt sich neuerlich die ursprüngliche Klärungsfrage: Wenn Weinberg und andere sich paradoxerweise für »Unheilbarkeit« und implizit gegen Narration/Psychotherapie aussprechen und an Aspekten der Heilung und Linderung von psychotraumatisch bedingten Folgeschäden ausdrücklich »nicht interessiert« sind – was genau ist dann ihr Interesse? Was sind die mehr oder weniger bewusstseinsnahen, konflikt-dynamisch geprägten Bestrebungen, die diesem Interesse innewohnen? Und wie ist dieses Interesse mit Wissenschaftlichkeit in der Tradition der Aufklärung in Übereinstimmung zu bringen?

Eines der Grundelemente dieses Interesses scheint die Idealisierung und Ontologisierung *des Traumas* als die eigentliche Essenz der »Wahrheit« und der menschlichen Existenz zu sein. Denn nur unter dieser Prämisse ist folgerichtig, dass Weinbergs Grundannahme, das »Trauma [sei] dem Gedächtnis immer schon eingeschrieben« (S. 205 f.), für diese Denkschule keinen unglücklichen, sondern einen ausdrücklich positiven und hoffnungsvollen Umstand bezeichnet. *Das Trauma* scheint – offensichtlich aber nur in seiner spezifischen Reinheit und Unversehrtheit – einen singulären Zugang zu *der Wahrheit* gewähren zu können. Und umso wichtiger muss ihr deshalb gleichzeitig sein, dass das Trauma »unheilbar« bleibt und nicht etwa mit Mitteln der Psychotherapie »abgeschafft« und »verfügbar« gemacht wird, ferner dass seine »Einzigartigkeit« nicht durch mutmaßliche »Trivialisierungen« und »Banalierungen« kompromittiert und einer »narrativen Lust« hingegeben wird, wodurch die »Wahrheit« selbst verlorengeht. Die Tatsache, dass dabei die Wahrheit in religiös anmutender Weise als eine prinzipiell »unverfügbare Wahrheit« verstanden wird, stellt jedenfalls sicher, dass sie in unablässigem Betreiben immerfort gesucht und verfehlt werden darf. Dies wiederum hat zur Folge, dass die akademischen Bemühungen

um die philosophische Pflege von »Trauma« und »unverfügbarer Wahrheit« nie nachlassen dürfen; und es mag sein, dass genau diese Besorgung von Pflege einen nicht unwesentlichen, auch ökonomischen Aspekt des infrage stehenden Interesses darstellt.

Weiterhin kann hinsichtlich jenes infrage stehenden poststrukturalistischen »Interesses« beobachtet werden, dass es trotz seiner eher abstrakten, ontologisierenden Äußerungsformen jedenfalls keinem gänzlich intellektuellen oder rationalen Impetus folgt. Neben den oben erwähnten, teils paradoxen Gedankenfiguren scheint hier auch ein emotionaler Aspekt wirksam zu sein (welcher nicht beschränkt ist auf den Ärger und die Aggressionen, die aufkommen mögen, wenn ein Autor wie Lanzmann über einen Filmemacher wie Spielberg spricht). Ein unzulässiges »Verfügen« über und Erzählen von traumatischen Erfahrungen, mithin der Versuch, es narrativ, psychotherapeutisch zu lindern, würde – in den Augen der poststrukturalistischen Theoretiker/innen – auch eine allerdings nicht näher explizierte Form von »Genießen« und »absoluter Freude« zunichte machen, was doch im umgangssprachlichen Sinn Lebensfreude in Aussicht zu stellen scheint und sie als schützenswertes Gut in Anschlag bringt.

Die in poststrukturalistischen Kontexten häufig evozierten Affekte von Genuss und exquisitem »Genießen«, die wohl von Lacans Konzept zu unterscheiden sind und sich doch manchmal indirekt auf ihn beziehen, scheinen jedenfalls in Bronfens und Juranvilles oben diskutierten Texten eine weniger sexuelle oder anderweitig trieborientierte Form der Befriedigung zu meinen als vielmehr eine dispers ausgedehnte, kosmische, zerebral-mentale, insgesamt eher weiblich als männlich konnotierte Form des Genusses. Diese besondere, aber konzeptionell vage bleibende Art von Genuss schreibt Bronfen unmittelbar einem »traumatischen Wissen« zu, welches jedoch in seinen Inhalten und empirischen Auswirkungen ebenfalls nicht weiter spezifiziert wird, außer dass Bronfen es in emphatischer Weise mit Affekten der »Selbstverschwendung« und »Auflösung des Selbst« in Zusammenhang bringt, von einer »geglückten genitalen Sexualität im Freud'schen Sinne« explizit absetzt und dabei vor allem mit einem Aspekt des energischen »Sich-Vergreifens« versieht (S. 156).

Gerade bei Bronfen ist dem zur »Fehlbarkeit der symbolischen Gesetze wie auch des Subjekts« ontologisierten und entempirisierten Trauma, das auf einen »grundlegenden« und unumgänglichen« existentiellen »Mangel« zurückbezogen wird und »am Nabel aller Identitätssysteme« angesiedelt wird, neben dem Pathos der »Unumgänglich[keit]« auch eine Aura des Geheimwissens und exquisiten »Genießens« eigen, die sich hermeneutisch zu bemächtigen vermag. Denn es zeigte sich, dass, wo Bronfen Hitchcocks »Vergreifen an einer Meistererzählung« Freuds nachvollziehen will, sie sich vor allem auch tüchtig selbst an Hitchcocks Film

vergreift und ihm einige hermeneutische Eigenwilligkeit zumutet. Juranville hingegen schreibt ihr ähnlich beschaffenes Konzept des »mystischen Genießens« sinngemäß einem »melancholischen Leiden« zu, das mit Kontemplation und Lektüre verbunden sein mag (S. 145).

»Traumatisches Wissen«, »Melancholie«, »Selbstauflösung« und »Sich-Vergreifen« bilden bei diesen Autor/innen und deren expliziten und impliziten Konzepten von Genuss, Freude etc. ein sehr eigentümliches Affektamalgam, das nicht nur die Erfüllung von Wünschen der (hetero) sexuellen Befriedigung von sich zu weisen scheint, sondern auch deutlich erkennbare Aspekte der – wenngleich als zuträgliche Dezentrierung und legitime Widerständigkeit imaginierte – Selbstschädigung enthält (»Selbstverschwendung«, »Hysterie«, »multiple Selbstentwürfe« einer »radikalen Negativität« etc.) und auch nach außen hin sich zu »vergreifen« disponiert scheint. Dies muss freilich jene Vermutung bestärken, die sich oben bei Dr. Gutherz angesichts der Unterscheidung von »Gedächtnis« und »Erinnerung« auf einer rein begriffslogischen Ebene gebildet hatte. Denn schon dort schien die Handlungs- und Affektlogik durch ein Element der aggressiven Selbstzerstörung geprägt, indem der Impuls der Erinnerung es war, dem Gedächtnis Schaden und Demütigung zuzufügen, sodass sich darin die Re-Inszenierung einer traumatischen Erfahrungsszene auf mentaler und gedanklich-philosophischer Ebene abzeichnete – weshalb auch das »schreibende Subjekt« dort auf ewig des ihm nötigen »Trosts« entbehrte. Zusammengefasst heißt dies: Das intellektuelle Interesse, in paradoxer Weise eine stets »unverfügbar« bleibende »Wahrheit« des wahren Traumas zu ontologisieren und zu pflegen sowie die sich daran knüpfenden Interaktionsformen der Abspaltung, Idealisierung und Doppelbindung sind in emotionaler Hinsicht durch eine Form des Genießens und der »absoluten Freude« ergänzt, die selbstschädigende und auch übergreifende Affekte (des »Sich-Vergreifens«) mit einschließt.

Umso mehr wird bei näherer Betrachtung des sich zumeist eher bedächtig und »weich« formulierenden poststrukturalistischen »Interesses« doch auch das Element eines mitunter recht energisch »sichvergreifenden« Willens und »Wahrheits«-Anspruchs auffallen, welcher sich bisweilen durch Interventionen von irrationalem und auch exklusorischem Charakter zu behaupten sucht und sich in seinen gedanklichen und argumentativen Figuren mitunter sogar latent ressentimentbehafteten Gesten annähert. So zum Beispiel beansprucht die von Juranville konzipierte Form des Genießens (auch der *jouissance*) den Status einer »wahren« und »absoluten Freude«, was impliziert, dass andere Formen (z. B. »geglückte genitale Sexualität«) als weniger »wahr« gelten. Dies wirft die Frage auf, inwiefern und mit welchem genauen Interesse das poststrukturalistische Denken über *das Trauma* institutionellen und/oder

interaktionalen Dynamiken von Kontrolle, Macht und Exklusion verpflichtet ist.

Gewiss, dergleichen Dynamiken artikulieren sich im Allgemeinen, wenn überhaupt, dann nicht laut. Nur sporadisch tauchen generelle Wertungen dahingehend auf, was eine (in-)adäquate mediale Repräsentation eines (Trauma-)Themas sei oder nicht, und diese bleiben im Ton gemäßigt. In seltenen Momenten jedoch scheint dieser »absolute« Anspruchs- und Gültigkeitswille in seiner ganzen, uneingeschränkten Stärke und aggressiven Besetzung durchbrechen zu wollen, und zwar immer dort, wo Dr. Gutherz sich in seinen Lesereaktionen auf den Text Gefühlen von Angst, Bedrohung und Zorn ausgesetzt sah. Dabei haben sprachliche Neologismen wie das »Be-drohliche« oder »die Exkorporation« offensichtlich die Funktion, diese Bedrohlichkeit zu bestärken, indem sie negative oder furchterregende Assoziationen heraufbeschwören, die zusätzlich dazu angetan sind, den Leser/innen Respekt und Gefolgschaft gegenüber den ideologischen Implikationen abzunötigen und so deren impliziten Kontroll- und Exklusionsambitionen Nachdruck zu verleihen.

Solchen isolierten, emotional besetzten Durchbrüchen eines energischen »Wahrheits«-Anspruchs wird sicherlich auch dadurch Vorschub geleistet, dass ontologisch-philosophisch geprägte Diskurse in aller Regel kaum große Neigung zu psychologisch-selbstreflexivem Denken zeigen, als würde das philosophische Nachdenken über »die Wahrheit« und »das Trauma« das Ich automatisch davon freisetzen, die psychische Logik der eigenen Gedanken und Intentionen selbstkritisch zu hinterfragen. Es ist daher nicht allzu überraschend, dass Weinberg seine spezifischen (Des-)Interessen artikuliert, indem er sich explizit von aller Psychologie und Psychotherapie abwendet – ein Feld, für das die Prozesse der Selbst- und Übertragungsreflexion das methodologische Kernelement schlechthin darstellen. Weinberg geht sogar zur Psychoanalyse auf Distanz (die das Trauma »abzuschaffen« droht) – eine Geste, die zunächst als poststrukturalistisch unüblich erscheinen mag, insofern die einschlägigen Protagonist/innen wenn nicht der klinisch-psychodynamischen Psychoanalyse, so doch den psychoanalytisch intendierten Gedankengebäuden von Lacan, Derrida, Juranville, Laplanche u. a. und zu einem gewissen Grad auch Freud verpflichtet sind. Freilich bleibt auch Weinbergs Aufsatz – und dies stellt eine veritable Ambitendenz dar – in zentralen Hinsichten durchdrungen von psychologischen Begriffen, wie Erinnerung, Vergessen, Gedächtnis und – natürlich – Trauma.

Angesichts dieser eigentümlichen epistemologischen Zwischenposition, die sich gleichzeitig diesseits und jenseits des Psychologischen ansiedelt, stellt sich letztlich die Frage, ob jenes noch genauer zu bestimmende poststrukturalistische Interesse sich nicht auch darin niederschlägt, dass die enge Bindung, die es zu einigen ausgewählten psycho-

analytischen Theorieressourcen unterhält – so paradox dies erscheinen mag –, gar nicht wirklich *psychologisch* gemeint ist. Vielleicht wird hier vielmehr eine *nichtpsychologische Psychoanalyse* mit philosophischem und fundamentalontologischem Gepräge anvisiert. Nur einer solchen *nicht-psychologischen Psychoanalyse* nämlich entspräche es, traumatische Erfahrungen mit Vehemenz davor bewahren zu wollen, zugänglich und »heilbar« zu werden.

Die Protagonist/innen und Sympathisant/innen dieser Denkschule würden meinen Schlussfolgerungen über Tendenzen des Unpsychologischen und Antitherapeutischen wahrscheinlich entrüstet entgegenen: Das ist es aber gar nicht, was wir meinen. Unser Anliegen ist vielmehr, angesichts der Gewalt in der Welt auf einige konstitutive Faktoren von Sprache und medialer Repräsentation hinzuweisen, welche gründlicher durchdacht werden müssen, damit der wertvolle Fundus unserer kulturellen und historiographischen Praxen vor Missbrauch und Schwächung bewahrt werden können. Ohne Zweifel würden alle Philolog/innen auf die Frage, ob die geisteswissenschaftlichen »Konzeptualisierungen des Traumas [...] die Arbeit der praktizierenden Therapeuten untergrabe« – dies war eine der Leitfragen der internationalen Trauma-Konferenz des Hamburger Instituts für Sozialforschung (2006) –, unterstreichen, dass dem natürlich nicht so sei und auch gar nicht sein könne. Denn die Philologie ist strikt gegen alle Willkür, Gewalt und Verletzung! Und sie ist strikt für die Kultivierung und Verbesserung der Welt!

Der unzweifelhafte gute Wille allein wird jedoch nicht garantieren können, dass die in Anschlag gebrachten Theoreme und Diskurse auch die gewünschten Wirkungen zeitigen. Die psychische Logik und empirischen Konsequenzen der eigenen diskursiven Praxis werden immer teilweise außerhalb des bewussten Einblicks liegen. Das heißt: Es lauert stets der performative Selbstwiderspruch – vor allem dann, wenn der Diskurs mitunter von konzeptueller Vagheit betroffen ist, zeitweise regelrecht enigmatische Züge annimmt und dabei umso stärkere emotionale Besetzungen aufweist – und vor allem: wenn keine methodologischen Vorkehrungen der Selbstreflexion und qualitativen Evaluation getroffen sind, wie dies in den Sozialwissenschaften üblich, aber in den Geisteswissenschaften weitgehend unbekannt ist.

Deshalb müssen wir unsere Frage nach dem Interesse daran, dass die Erinnerung an traumatische Erfahrungen narrativ »unverfügbar« und *das Trauma* selbst »unergründlich« bleibt, noch einen Schritt weiter verfolgen. Ein erster Anhaltspunkt hierzu kann jedoch relativ leicht aufgewiesen werden. Wenn Weinberg ausdrücklich feststellt, dass »Philosophie [und] Geschichtsschreibung die traumatische Rückseite jeden Erinnerens vergessen [machen müssen]« (S. 206), dann tut er dies vor allem deshalb,

weil er dadurch seine anschließende Aussage umso wirkungsvoller treffen kann: dass nur die Literatur und die Künste sich »auf das« - lustvolle? - »Zusammenspiel von Trauma und Erinnerung einlassen« können.

Für Weinberg scheint das auszuschließende »Andere« der Kunst und Literatur die »Philosophie« und »Geschichtsschreibung« zu sein, welche nicht als »adäquate« Form der Repräsentation betrachtet, sondern auf ein deutlich unterschiedenes und enger eingeschränktes Level von Repräsentation verwiesen werden und denen es nicht gestattet ist, sich am »Zusammenspiel von Trauma und Erinnerung« zu beteiligen (ebd.). Dieser exklusorische Impuls, wenngleich auch er ohne Zweifel von den besten Absichten getragen ist und das »Vermächtnis« des Traumas zu bewahren helfen möchte, macht es letzten Endes schwer vorstellbar, wie »Geschichte«, nach Alfred Kroveza, »eine kulturelle Praxis der De-Traumatisierung« werden kann (2003, S. 933). Wulf Kansteiner warnt zu Recht davor, dass diese »problematische Ästhetisierung« des Traumas zu einer Verunglimpfung jeder nicht oder anders ästhetisierten, nicht »absolut« »wahren« Form von Interesse und »unvoreingenommener Neugier« gegenüber psychotraumatologischen Phänomenen führen kann; und dies wäre umso misslicher, als doch genau diese Formen der unbelasteten, eigenständig inspirierten Zuwendung für das gesellschaftliche Durcharbeiten von Traumathemen ganz unschätzbar wichtig sind (2004a, S. 215).

So sind binär-exklusorische Gesten - obwohl sie doch dem Kern dessen, worum es dem Poststrukturalismus eigentlich geht, diametral zuwiderlaufen - unvermerkt in praktisch allen oben erwähnten Texten wirksam. Braese, Baer, Sebald, Caruth schließen jede Repräsentation aus, welche »den Toten die Treue bricht« und die »Integrität des Traumas« verletzt. Und weil in Ermangelung konkreter Evaluationskriterien vollkommen im Unklaren belassen wird, was damit im Einzelnen genau gemeint sein soll, wird hier im Grunde eine Wertungslizenz beansprucht, die allen möglichen Idiosynkrasien Raum geben kann. In jenen melancholischen Passagen, mit denen der Psychoanalytiker Hock seinen Text beschließt, ist es sogar die Analyse selbst, die der Bannstrahl der Exklusion trifft, insofern ihre »zersetzende« Wirkung moniert und der standhaften »Unbeugsamkeit des Objekts« gegenübergestellt wird. Und wenn Bronfen vom »traumatischen Wissen« spricht und es in den Kontext des wahren »Genießens« stellt, steht dies im Zusammenhang eines widerständigen, reaktiven »Sich-Vergreifens« von Töchtern/Frauen an Männern/Vätern, in dem sich Bronfen letztlich an Hitchcock vergreift und in dem jedenfalls die Geschlechter gespalten werden. Dabei bezieht sich Bronfen auf Juranville. Deren Begriff des »Genusses« und der »absoluten Freude« wird auf der »Basis einer absoluten Negativität« »als Genießen der Frau« bezeichnet, das Juranville exemplarisch im

»wahren mystischen Genießen« der Mystikerin Thérèse de Lisieux verwirklicht sieht. Und hierbei merkt Juranville zwar explizit an, dass »auch einige Männer das können« (S. 145) – was aber natürlich impliziert, dass die meisten es nicht können. Insofern korrespondiert das Prinzip der idealistisch-romantischen Ontologisierung von Trauma und »Genießen« mit Prozessen der mentalen Abspaltung und diskursiven Exklusion, die darauf abzielen, eine dissoziative Kluft zwischen den beliebig zu füllenden Bereichen des Hochgeschätzten und des Entwerteten zu vertiefen.

Indem dieses zutiefst in der Tradition westlichen Denkens verankerte Denk- und Handlungsprinzip von Idealisierung und Abspaltung hier jedoch bei Thematiken des Psychotraumas zum Tragen kommt, wird dessen eigentlicher psychologischer Zweck deutlicher erkennbar: Wenn das Trauma, gleich der Kunst, als wertvoll im Sinne von »wahr« und »absolut« angesehen wird, als wundersam »unergründlich« und »unverfügbar«, und wenn das Trauma somit verschiedentlich und vage implizierten Kriterien von Schönheit, Geschmack oder Adäquatheit verpflichtet ist, ist es konsequenterweise auch den Prozessen der Abspaltung/Dissoziation von Erfahrungsaspekten unterworfen. Nur ist es im Themenfeld von explizit psychotraumatischen Sachverhalten vollends unmissverständlich, worauf diese mentale Abspaltung eigentlich abzielt. Sie wird stets danach streben, diejenigen Aspekte abzuspalten, die direkt mit traumatischen und/oder konflikthaftern Erfahrungsvalenzen besetzt sind. Diese sind es, die der Abspaltung unterworfen werden, und was daneben übrig bleibt und unter der idealisierten »Wahrheit« als konkreter Bestand »verfügbar« bleiben darf, sind die Kompensationsmechanismen und ihre Ästhetisierungen. Poststrukturalismus – eine Ästhetik der dissoziativen Abspaltung von traumatischer Erfahrung?

An diesem Punkt kann die sich weithin abzeichnende Schlussfolgerung über eine gewalttätige Latenz des poststrukturalistischen Interesses einigermaßen fundiert gezogen werden: Der Kern dessen, worauf die zitierten philosophischen Konzepte hinausmöchten, wenn sie an Kunst, Literatur und an *dem Trauma* interessiert sind, ist simpel der, dass die Bewusstwerdung von traumatischer Erfahrung sowie ihre freizügige narrative Repräsentation abgewehrt wird. Hier also bedeutet Analyse tatsächlich nur, das Offensichtliche ernst zu nehmen: »Das Trauma [muss dem Gedächtnis] unverfügbar bleiben«, das Gewaltereignis und die traumatische Erfahrung sollen abgespalten und dissoziiert werden – nichts mehr und nichts weniger!

Mit Blick auf die frühe Geschichte der Psychoanalyse ist dieser anti-therapeutische Vektor im Grunde nicht überraschend, bedenkt man, dass Freuds Modell zur Zeit seiner Entstehung in mindestens zwei prominenten Szenarien von gesellschaftlich lizenzierter Gewaltausübung,

nämlich bezüglich sexueller Übergriffe auf Kinder (die sogenannte »Verführungstheorie« versus Ödipuskomplex) sowie der Frage der soldatischen Tauglichkeit im Ersten Weltkrieg (»Kriegsneurose«), nolens volens dazu beitrug, dass »äußere Gewaltereignisse in [...] innere Konflikte transformier[t]« wurden (Rabelhofer, 2006, S. 266). Jedoch dem heutigen Stand der klinisch-therapeutischen Arbeits- und Forschungsbereiche entspricht dies ganz und gar nicht mehr. Umso bemerkenswerter ist, dass jenes unzeitgemäße »Unverfügbarkeits«-Interesse – ungeachtet seiner ethischen Problematik sowie der Tatsache, dass es die Möglichkeiten der empirischen und interdisziplinär orientierten Forschung innerhalb der Geisteswissenschaften empfindlich schmälert – für diese Denkschule auch heute noch von zentraler institutioneller, ideologischer und psychologischer Bedeutung ist; als ob dieser problematische Traditionsaspekt der frühen Psychoanalyse gerade in der Philosophie hätte besonders lange überwintern können. Wie energisch und impulsiv dieses Interesse sich auch heute noch durchzusetzen sucht, wird deutlich, wenn man sich an jene Gesten der gedanklichen Abruptheit erinnert, die Dr. Guthertz wiederholt als auffällig plötzliche Wechsel im Tonfall und Inhalt der Argumentation beobachtet hat und in denen er ein regelrechtes Stilmotiv des dissoziativen Denkens erkannt haben wollte.

Im Kontext einer derartig komplexen und konflikthaften Diskurskonstellation werden die klinischen und psychotraumatologischen Ressourcen der heutigen Zeit nur in dem Maße herangezogen, als sie sich zur Unterstützung dieses antianalytischen Interesses nutzen lassen. Hierbei konzentriert man sich zumeist auf ausgewählte Konzepte von Mechanismen der psychischen Abwehr und Trauma-Kompensation (z. B. Deckerinnerung, Flashbacks, Dissoziation, Fehlrepräsentation, Re-Inszenierung), um sie letztlich jedoch als philosophische Essentiale der Kunst, Literatur und menschlichen Kultur überhaupt – und natürlich *des Traumas* – zu ontologisieren. Dies freilich hat zwangsläufig zur Folge, dass psychosoziale Handlungsmuster, die der Abwehr und Kompensation von traumatischer Erfahrung dienen – auch deren traumasüchtige Re-Inszenierungen –, die als solche lediglich die kruden Notfalloperationen des Menschen darstellen, zu Modulen einer emphatischen (poststrukturalistischen) Theorie von hoher und »wahrer« menschlicher Kultur und Traumabearbeitung avancieren. Nicht umsonst hatte Guthertz in jenen philosophischen Aufsätzen nicht selten den Eindruck gewonnen, es mit zu emphatischen Begriffen geronnenen, unbewussten Re-Inszenierungen von traumatischen Erfahrungen und deren Abwehr zu tun zu haben. In der Tat scheint sich hier ein impliziter Kulturimperativ der energischen »Unverfügbarkeit« von Erfahrung durchsetzen zu wollen, der defensive Trauma-Kompensation favorisiert, ja mitunter idealisiert, und damit – obzwar eventuell weitgehend unbeabsichtigt – der Entwicklung von

effektiven zivilisatorischen Verfahrensweisen des soziokulturellen Durcharbeitens von Erfahrungen der Gewalt zuwiderläuft.

Damit freilich wären große Risiken verbunden: Was in bester Absicht als engagierter Kulturentwurf in westlicher (Philosophie-)Tradition gedacht war, hätte unter der Hand institutionelle Handlungsmuster hervorgebracht und befestigt, die überwiegend als Vehikel der stets virulenten Verletzungs-Vektoren eines gesellschaftlichen Gefüges in Dienst genommen werden können. Diese stellen unwillkürlich den Schulterchluss mit jenen Interaktionsstrukturen und -dispositionen her, die die weitere Macht- und Gewaltausübung betreiben – und die ebenfalls Teil der westlichen Tradition und Zeitgeschichte sind.

Anders und in Anlehnung an die angesprochenen Beiträge gesagt: In der Ontologisierung eines existenziellen So-Seins von »unaussprechlichem« Mangel, »adäquat bewahrtem« Trauma und apriorischem »Versehr-Sein« beschweigt das nunmehr akademisch situierte Opfer die Erinnerung an akute Verletzungen der Vergangenheit und bemächtigt sich, d. h., es wechselt auf die Seite der Täter. Dabei gerät die als legitimer Widerstand deklarierte Euphorisierung eines »genießen[den]« »Ver-greifens« zum reaktiven Ausagieren von beschwiegener Verletzttheit in Form von neuerlicher, eventuell verfeinerter, intellektuell versierter Gewaltsamkeit, zu einer Lizenz des »Sich-Ver-greifens« – im Zeichen »des Traumas«.

Aus dem Amerikanischen von Wulf Kansteiner

Summary

The young (fictional) psycho-trauma clinician Dr. Gutherz reads into poststructuralist trauma theories and is fascinated, baffled and taken aback by paradoxical ontological statements like: »the Trauma« is »always already inscribed« in the human psyche as its »permanent implication«; it »has to remain inaccessible to memory« (Weinberg), and attempting to remember and express it means an abominable »excorporation«, a »sacrilege« and »betrayal of the dead« (Sebald, Baer, Braese), a violation of the »jouissance of traumatic knowledge« (Juranville, Bronfen), a deplorable loss of its »unique incomprehensibility« and its formidable force to perform an »onslaught to comprehension« (Caruth). This discourse, then, is reconstructed as following pattern of (ab-)using trauma and clinical sources in order to gain an interdisciplinary profile while still buttressing mechanism of mental defence and re-traumatizing acting-out which, in the end, lends itself to simplistic trauma-therapy bashing (Welzer) and at times even affects practicing psychoanalysts.

Literatur

- Adelman, Anne (1996), »Observations on the Transgenerational Evolution of Narratives of the Holocaust«, in: »*Coming Home from Trauma: The Next Generation, Muteness, and the Search for a Voice*«, edited by the International Study Group for Trauma, Violence, and Genocide, Cornelia Berens, Hamburger Institut für Sozialforschung, Hamburg. S. 79-92.
- Baer, Ulrich (Hrsg.) (2000), »*Niemand zeugt für den Zeugen*«. Erinnerungskultur und historische Verantwortung nach der Shoah, Frankfurt am Main, S. 960-981.
- Bauriedl, Thea (1984), *Beziehungsanalyse*. Das dialektisch-emanzipatorische Prinzip der Psychoanalyse und seine Konsequenzen für die psychoanalytische Familientherapie, Frankfurt a/M.
- Benjamin, Walter (1974), »Über den Begriff der Geschichte«, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. I, 2. Frankfurt am Main (1942).
- Bergmann, Martin S., Milton E. Jucovy und Judith S. Kestenberg (1998) (Hrsg.), *Kinder der Opfer, Kinder der Täter*. Frankfurt am Main.
- Braese, Stefan (2003), »Zwischen Trauma und Publikum - Zeugenschaft und Literatur am Beispiel Primo Levis«, in: *Psyche*, 9/10, S. 960-981.
- Bronfen, Elisabeth (1999), »Die Sprache der Hysterie: Eine hermeneutische Herausforderung. Freud mit Hitchcock gelesen«, in: dies. et al., S. 173-206.
- Bronfen, Elisabeth, Birgit R. Erdle & Sigrid Weigel (Hrsg.) (1999), *Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster*, Köln.
- Buchholz, Michael B. (1998), »Die unbewusste Weitergabe zwischen den Generationen. Psychoanalytische Beobachtungen«, in: Jörn Rüsen & Jürgen Straub (1998) (Hrsg.), S. 330-354.
- Caruth, Cathy (1995), »Trauma als historische Erfahrung: Die Vergangenheit einholen«, in Ulrich Baer (Hrsg.) (2000), S. 960-981.
- Caruth, Cathy (1995b), »Recapturing the Past: Introduction«, in: dies. (1995), *Trauma. Explorations in Memory*, Baltimore, S. 151-57.
- Erhart, Walter (Hrsg.) (2004), *Grenzen der Germanistik*. Rephilologisierung oder Erweiterung, Stuttgart.
- Faimberg, Haydée (1987), »Die Ineinanderrückung (Telescoping) der Generationen«, in: *Jahrbuch der Psychoanalyse* 20, S. 114-142.
- Fischer, Gottfried & Peter Riedesser (1998), *Lehrbuch der Psychotraumatologie*. München
- Fischer, Gottfried (2005), »*Von den Dichtern lernen...*« Kunstpsychologie und dialektische Psychoanalyse, Würzburg.
- Fricke, Hannes (2004), *Das hört nicht auf*. Trauma, Literatur und Empathie, Göttingen.
- Grünberg, Kurt (2001), *Unverlierbare Zeit*. Psychosoziale Spätfolgen des Nationalsozialismus bei Nachkommen von Opfern und Tätern, Tübingen.
- Hansen Miriam B. (1996), »Schindler's List Is Not Shoah: The Second Commandment, Popular Modernism, and Public Memory«, in: *Critical Inquiry* 22, S. 292-312.
- Hirsch, Mathias (1997), *Schuld und Schuldgefühl*. Psychoanalyse von Trauma und Introjekt. Göttingen.
- Hirsch, Mathias (2000), »Schuld, Schuldgefühl«, in: Wolfgang Mertens & Bruno Waldvogel (Hrsg.), *Handbuch psychoanalytischer Grundbegriffe*, Stuttgart.
- Hirsch, Mathias (2004), *Psychoanalytische Traumatologie - Das Trauma in der Familie*. Psychoanalytische Theorie und Therapie schwerer Persönlichkeitsstörungen, Stuttgart.
- Hock, Udo (2003), »Die Zeit des Erinnerns«, in: *Psyche* 9/10, S. 812-840.
- Jaeggi, Eva & Hilde Kronberg-Gödde (Hrsg.) (2004), *Zwischen den Zeilen*. Literarische Werke psychologisch betrachtet, Gießen.
- Juranville, Anne (1994), »Madelein Janets ›Fall‹ (1863-1918) und Thérèse de Lisieux (1873-1897)«, in: *Fragmente. Schriftenreihe für Kultur-, Medien- und Psychoanalyse* 44/45, Kassel, S. 257-265.

- Juranville, Anne (1998), »Hysterie und Melancholie bei der Frau«, in: *R.I.S.S. Zeitschrift für Psychoanalyse* 11, S. 53–81.
- Kansteiner, Wulf (2004a), »Genealogy of a Category Mistake: A Critical Intellectual History of the Cultural Trauma Metaphor«, in: *Rethinking History* 8, S. 74–95.
- Kansteiner, Wulf (2004b), »Menschheitstrauma, Holocausttrauma, kulturelles Trauma: Eine kritische Genealogie der philosophischen, psychologischen und kulturwissenschaftlichen Traumaforschung seit 1945«, in: Friedrich Jaeger & Jörn Rüsen (Hrsg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften*, Band 3, Themen und Tendenzen, Stuttgart, S. 109–138.
- Kansteiner, Wulf & Harald Weilnböck (2007), »Cultural Trauma – A Potential? Qualitative Media and Culture Studies on Coping with Experiences of Violence«, in: *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*, hrsg. von Astrid Erll & Ansgar Nünning, Berlin.
- Kestenber, Judith S. (1989), »Neue Gedanken zur Transposition. Klinische, therapeutische und entwicklungsbedingte Betrachtungen«, in: *Jahrbuch der Psychoanalyse* 24, S. 163–189.
- Kogan, Illany (1998), *Der stumme Schrei der Kinder. Die zweite Generation der Holocaustopfer*, Frankfurt am Main.
- Kopf, Martina (2005), *Trauma und Literatur. Das Nicht-Erzählbare erzählen – Assia Djebar und Yvonne Vera*, Frankfurt am Main.
- Krovoza, Alfred (2003), »Psychoanalyse und Geschichtswissenschaft. Anmerkungen zu Stationen eines Projekts«, in: *Psyche* 9/10, S. 904–937.
- Küchenhoff, Joachim (2005), *Die Achtung vor dem Anderen. Psychoanalyse und Kulturwissenschaften im Dialog*, Weilerswist.
- LaCapra, Dominick (1994), *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma*, Ithaca, New York. Ders. (1997), »Lanzmann's Shoah: ›Here There Is No Why‹«, in: *Critical Inquiry* 23, S. 231–269.
- Lange-Kirchheim, Astrid (Hrsg.) (2006), »Darstellung von Traumata in der Kunst. Themenschwerpunkt«, *Zeitschrift für Psychotraumatologie und Psychologische Medizin*, Kröning.
- Lemke, Jürgen (2006), *Sekundäre Traumatisierung. Klärung von Begriffen und Konzepten der Mittraumatisierung*, Kröning.
- Lohl, Jan (2003), Rezension von Harald Welzer, Sabine Moller & Karoline Tschugnall (2002), »Opa war kein Nazi«. Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis, in: *Psychoanalytische Familientherapie* 7 (4), S. 104–108.
- Mahler-Bungers, Annegret (2000), »Das Wort entschlief, als jene Welt erwachte.« Zur Literatur des Holocaust, in: Wolfram Mauser & Carl Pietzcker (Hrsg.), *Freiburger literaturpsychologische Gespräche. Jahrbuch für Literatur und Psychoanalyse* 19, Würzburg, S. 24–54.
- Mauser, Wolfram & Carl Pietzcker (Hrsg.) (2000), »Trauma. Freiburger literaturpsychologische Gespräche«, *Jahrbuch für Literatur und Psychoanalyse*, Band 19, Würzburg.
- Mentzos, Stavros (1988): *Interpersonale und institutionalisierte Abwehr*, Frankfurt am Main.
- Morgenroth, Christine & Nele Reuleaux (2004), »›Denn sie wussten, was sie taten.‹ Über die Sichtbarkeit des Unsichtbaren«, in: *Psyche*, 3, S. 272–281.
- Mülder-Bach, Inka (Hrsg.) (2000), *Modernität und Trauma. Beiträge zum Zeitenbruch des Ersten Weltkriegs*, Wien.
- Neukom, Marius (2005). »Die Rhetorik des Traumas in Erzählungen. Mit der exemplarischen Analyse einer literarischen Eröffnungssituation«. in: *Psychotherapie und Sozialwissenschaft*, 1, 75–109.
- Neukom, Marius (2003), *Robert Walsers Mikrogramm ›Beiden klopfte das Herz‹. Eine psychoanalytisch orientierte Erzähltextanalyse*, Gießen.
- Prager, Jeffrey (1998), *Presenting the Past. Psychoanalysis and the Sociology of Misremembering*, Cambridge.
- Rabelhofer, Bettina (2006), *Symptom, Sexualität, Trauma. Kohärenzlinien des Ästhetischen um 1900*, Würzburg.
- Reik, Theodor (1948), *Hören mit dem dritten Ohr*, Hamburg (1976).

- Rosenthal, Gabriele (Hrsg.) (1997), *Der Holocaust im Leben von drei Generationen*. Familien von Überlebenden der Shoah und von Nazi-Tätern, Gießen.
- Roth, Michael S. (1998), »Trauma, Repräsentation und historisches Bewusstsein«, in: Jörn Rüsen & Jürgen Straub (Hrsg.), S.153–173.
- Rühling, Lutz (1996), »Psychologische Zugänge«, in: Heinz Ludwig Arnold und Heinrich Detering (Hrsg.), *Grundzüge der Literaturwissenschaft*, München, S. 479–498.
- Rüsen, Jörn & Jürgen Straub (Hrsg.), *Die dunkle Spur der Vergangenheit*. Psychoanalytische Zugänge zum Geschichtsbewusstsein. Erinnerung, Geschichte, Identität, Frankfurt am Main.
- Schmidt, Christa (2004), *Das entsetzliche Erbe*, Göttingen.
- Schneider, Christian (1993), *Jenseits der Schuld? Die Unfähigkeit zu trauern in der zweiten Generation*, in: *Psyche* 47, S. 755–74.
- Stein, Malte (2006), »*Sein Geliebtestes zu töten*«. Literaturpsychologische Studien zum Geschlechter- und Generationenkonflikt im erzählerischen Werk Theodor Storms, Berlin.
- van der Kolk, A. Bessel (Hrsg.), (1987), *Psychological Trauma*, Washington D.C.
- Weilnböck, Harald (2007a), »I just don't like psychopathology.« The Inability of the »Geisteswissenschaften« (Philologies / Literary Studies) to Become Interdisciplinary – with Some Thoughts on Narrative Metalepsis and Psychic Dissociation, in: *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research* [On-line Journal] <http://www.qualitative-research.net>. In Verhandlung.
- Weilnböck, Harald (2007b), »Das ist eine Überschreitung der disziplinären Zuständigkeitsbereiche!« Zur geisteswissenschaftlichen Abwehr gegen psychologische und handlungstheoretische Ansätze der Kulturforschung. – Ein Votum für die qualitative Erforschung der institutionellen Handlungsmuster und Verfahrensweisen in den Geisteswissenschaften, in: *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research* [On-line Journal] <http://www.qualitative-research.net>. In Verhandlung.
- Weilnböck, Harald (2007c), »Die Wüste lebt«. – Transgenerational vermittelte Kriegs-/Beziehungstraumata und das Durcharbeiten in der Literatur der zweiten Generation bei Haruki Murakamis »Gefährliche Geliebte«, in: *Psyche*, im Druck.
- Weilnböck, Harald (2006a), »Auf dem steinigen Weg zur Einlösung eines lange währenden literaturwissenschaftlichen Desiderats: Empirisch-klinisch gestützte Forschung über Literatur und Psychotrauma«, in: *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research* [On-line Journal], 7(2), Art. 25, verfügbar über: <http://www.qualitative-research.net/fqs-texte/2-06/06-2-25-d.htm>, März 2006, 88 – Absätze.
- Weilnböck, Harald (2006b), »Der Mensch – ein Homo Narrator. Von der Notwendigkeit und Schwierigkeit, die psychologische Narratologie als Grundlagenwissenschaft in eine handlungstheoretische Sozial- und Kulturforschung einzubeziehen«, in: *www.literaturkritik.de*, 58 Absätze, verfügbar über: http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=9365&ausgabe=200604
- Weilnböck, Harald (2006c), »Erzähltheorie als Möglichkeit eines gemeinsamen Nenners von Humanwissenschaften. Besprechungssay zu Vera Luif, Gisela Thoma & Brigitte Boothe (Hrsg.), Beschreiben – Erschließen – Erläutern. Psychotherapieforschung als qualitative Wissenschaft«, Lengerich, verfügbar über: *Forum Qualitative Sozialforschung*, 35 Absätze, <http://www.qualitative-research.net/fqs-texte/3-06/06-3-22-d.htm>
- Weilnböck, Harald (2005a), »Zur dissoziativen Intellektualität in der »Nachkriegszeit«. Historisch-psychotraumatologische Überlegungen zu Metapher/Metonymie und Assoziation/Dissoziation bei kritischen, neukonservativen und postmodernen Autoren«, in: *Verletzte Seelen*. Möglichkeiten und Perspektiven einer historischen Traumaforschung, Hrsg. v. Günter Seidler und Wolfgang Eckart, Gießen, S. 125–203.

- Weilnböck, Harald (2005b), Psychotrauma, Narration in the Media, and the Literary Public - and the Difficulties of Becoming Interdisciplinary, in: Jan-Christoph Meister (Hrsg.), *Narratology Beyond Literary Criticism* (Narratologia 6), Berlin, S. 239-264.
- Weilnböck, Harald (2004a), »Zeitgenössische Großstadtdarstellungen als Inszenierung von transgenerational vermittelter Weltkriegs-Traumatik. Zu Texten und Filmen von Judith Hermann, Wim Wenders und Haruki Murakami«, in: *Stadt und Trauma. City and Trauma*, Hrsg. v. Bettina Fraisl und Monika Stromberger, Würzburg, S. 229-256.
- Weilnböck, Harald (2004b), »[...] dazu passend: Rotwein mit Eierkognak zur Hälfte in einem bauchigen Glas«. *Borderline, literarische Interaktion und Gewalt am Beispiel von Ernst Jüngers Kriegsschriften*«, in: *Ernst Jünger: Politik - Mythos - Kunst*, hrsg. von Lutz Hagedstedt, München, S. 431-445.
- Weilnböck, Harald (2003), »Claude Lanzmanns ›Shoah‹ und James Molls ›Die letzten Tage‹. Psychotraumatologische Analysen von Bearbeitungen der Shoah im Film«, in: Walter Schmitz (Hrsg.), *Erinnerte Shoah. Die Literatur der Überlebenden*, Dresden, S. 444 - 494.
- Weilnböck, Harald (2002), »Die verklärte Melancholie der (post-)modernen Intellektualität. Ein Votum für Beziehungs-/Gruppenanalyse und Psychotraumatologie in den Geisteswissenschaften«, in: *Psychosozial* 25, S. 123-139.
- Weilnböck, Harald (2001), »Psychotraumatologie. Über ein neues Paradigma für Psychotherapie und Kulturwissenschaften«, verfügbar über: [www.literaturkritik.de](http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=4264), [http://www.literaturkritik.de](http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=4264), [http://www.literaturkritik.de](http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=4264)
- Weinberg, Manfred (1999), »Trauma - Geschichte, Gespenst, Literatur - und Gedächtnis«, in: Elisabeth Bronfen, Birgit R. Erdle & Sigrid Weigel (Hrsg.), *Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster*, Köln, S. 173-206.
- Welzer, Harald, Sabine Moller & Karoline Tschugnall (2002), »*Opa war kein Nazi*«. Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis, Frankfurt a/M.
- Wutka, Bernd & Peter Riedesser (2000), »Ernst Jünger: Heroisierung und Traumasucht«, in: Wolfram Mauser & Carl Pietzcker (Hrsg.), *Freiburger literaturpsychologische Gespräche. Jahrbuch für Literatur und Psychoanalyse* 19, Würzburg, S. 11-26.

Literatur

Michael Wildt *Volksgemeinschaft im Krieg*. Die deutsche Gesellschaft 1939 bis 1945

Jürgen Kocka, *Klassengesellschaft im Krieg*. Deutsche Sozialgeschichte 1914–1918, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1973.

Das Deutsche Reich und der Zweite Weltkrieg, Bd. 9, *Die Deutsche Kriegsgesellschaft, 1939 bis 1945*, Erster Halbband, Politisierung, Vernichtung, Überleben, mit Beiträgen von R. Blank, J. Echternkamp, K. Frings, J. Förster, W. Heinemann, T. Jersak, A. Nolzen, Ch. Rass, im Auftrag des Militärgeschichtlichen Forschungsamtes hrsg. von Jörg Echternkamp, Deutsche Verlags-Anstalt, München 2004, 993 Seiten.

Vor über 30 Jahren erschien ein kleines, unscheinbares Buch, das dennoch Wissenschaftsgeschichte schreiben sollte: *Klassengesellschaft im Krieg* von Jürgen Kocka. Mit ihm stellte der damals in Bielefeld lehrende Sozialhistoriker unter Beweis, dass die Kriegsgeschichte weder eine Domäne der Militärgeschichte zu sein braucht noch ein Feld der Diplomatiegeschichte. Kockas Studie zur deutschen Sozialgeschichte 1914 bis 1918, wie es im Untertitel der Monografie hieß, zeigte vielmehr, dass Krieg gleichermaßen eine Angelegenheit der Gesellschaftsgeschichte ist.

Rund zehn Jahre später nahm Manfred Messerschmidt, der damalige Leitende Historiker des Militärgeschichtlichen Forschungsamtes (MGFA), einer Dienststelle des Bundesverteidigungsministeriums, den Faden auf und stellte dem vielbändigen Forschungsprojekt *Das Deutsche Reich und der Zweite Weltkrieg* die grundsätzliche Aufgabe, eine moderne »Geschichte der Gesellschaft im Kriege« zu schreiben. Nach etlichen »operativen« Bänden, die den Kriegsverlauf schildern und mittlerweile ganz zu Recht den Rang von Standardwerken erreicht haben, ist nun der Band 9 in zwei Teilen, jeweils rund tausend Seiten stark, zur deutschen Kriegsgesellschaft 1939 bis 1945 erschienen.

Zunächst fällt an der Neuerscheinung auf, dass unter den Autoren nicht vornehmlich das militärhistorische Stammpersonal der vorausgegangenen Bände vertreten ist. Vielmehr wurden überwiegend jüngere, aus der Sozial- und Politikgeschichte kommende Historikerinnen und Historiker zur Mitarbeit eingeladen. Diese doppelte Zuwendung des MGFA zur Gesellschaftsgeschichte – sowohl thematisch wie personell – verleiht den beiden Bänden einen besonderen Stellenwert, ja einen fast experimentellen Charakter, den man einer solchen traditionsreichen Institution kaum zugetraut hätte.

Der Herausgeber Jörg Echternkamp spannt den Bogen ambitioniert weit: Die zwei neuen Teilbände sollen »die Kontinuität des Werkes wahren und zugleich vom Wandel in der Geschichtswissenschaft künden« (I, 85). Durch eine Quellenbasis, die sich auf Feldpostbriefe, Tagebücher, Akten der Kommunalverwaltung und der NSDAP, auf Medien der Kriegspropaganda ebenso wie auf klassisch militärhistorische Dokumente stützt, werde der »Gefahr des eindimensionalen Blicks ›von oben‹« (I, 87) entgegengewirkt. Die auf diese Weise sozial- wie kulturgeschichtlich erweiterte Militärgeschichtsschreibung soll die Sinnkon-

Das Deutsche Reich und der Zweite Weltkrieg, Bd. 9. Die Deutsche Kriegsgesellschaft, 1939 bis 1945, Zweiter Halbband, Ausbeutung, Deutungen, Ausgrenzung mit Beiträgen von B. Chiari, J. Herf, E. Hornung, E. Langthaler, A.K. Kallis, K.A. Kilian, B. Kundrus, S.O. Müller, R. Overmanns, O. Rathkolb, S. Schweitzer, M. Spoerer, H.-U. Thamer, G. Wagner-Kyora, R. A. Zagovec, im Auftrag des Militärgeschichtlichen Forschungsamtes hrsg. von Jörg Echternkamp, Deutsche Verlags-Anstalt, München 2005, 1112 Seiten.

struktionen und »Weltbilder« erfassen, Aktionsräume (»agency«) erschließen, nicht nur individuelle Erfahrungen, sondern auch kollektive Mentalitäten in den Blick nehmen, soll die soziale Praxis und sprachliche Repräsentationen thematisieren. Dabei durchziehen drei strukturierende Leitlinien die Beiträge: das Konzept des »totalen Krieges«, verstanden als eine (Selbst-)Mobilisierung der Gesellschaft, der diachrone Vergleich der Kriegsgesellschaft, der auf die Frage nach den sich wandelnden Denk- und Verhaltensmustern abhebt, und schließlich das Phänomen der Ausweitung kriegerischer Gewalt in den sozialen Raum hinein, also die »Vergesellschaftung der Gewalt« (Michael Geyer).

I.

Wovon aber sprechen wir eigentlich, wenn von »Gesellschaft« die Rede ist? Kann eine Kriegsgesellschaft jene *civil society* sein, die spätestens seit dem 18. Jahrhundert Gegenstand der Aufklärungsphilosophen und Nationalökonomen war und deren konzeptuelle Grundlage die Idee des Privateigentums und die der Freiheit des Individuums ist? Denn augenscheinlich lassen sich für den Nationalsozialismus weder die drei vernunftrepublikanischen Prinzipien Kants in Anschlag bringen, welche die bürgerliche Gesellschaft durch die Freiheit jedes Gliedes der Societät als Mensch, durch die Gleichheit eines jeden mit jedem anderen als Untertan und durch die Selbständigkeit jedes Gliedes einer Gesellschaft als Bürger identifizieren. Noch kann man die deutsche Kriegsgesellschaft etwa mit Hegels Rechtsphilosophie allein als ein »System der Bedürfnisse« verstehen, dessen fortschreitende Ausdifferenzierung in unterschiedliche Subsysteme durch das Recht und den Staat geschützt werden muss. Auch in der marxistischen Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft, die in ihr das am höchsten entwickelte, freilich transitorische Stadium einer Klassengesellschaft erkennt, mit deren anstehender Überwindung sowohl die auf das Privateigentum zurückgehenden Ausbeutungs- und Entfremdungsverhältnisse wie auch der dieses Rechtsinstitut schützende Staat abgeschafft werden soll, ist kein Modell von Gesellschaft benannt, dem sich die Nationalsozialisten verschrieben hätten.

Offenkundig beschreiben geläufige Vorstellungen davon, was eine bürgerliche Gesellschaft mit ihren Grundelementen ausmacht, also dem Privateigentum, der individuellen Freiheit, den sozialen Ungleichheiten bei politischer, d.h. rechtlich garantierter Gleichheit, die soziale und politische Ordnung des Nationalsozialismus nur unzureichend. Selbst mit der definitorischen Reduktion von Gesellschaft auf die Bevölkerung eines abgegrenzten Territoriums in einem gegebenen politischen Verband würde man weder die imperiale Expansion des NS-Regimes auf ganz Europa noch die rassistische Segregation und Exklusion innerhalb der deutschen Gesellschaft fassen können. Gerade die Bezugnahme auf den Nationalstaat, die häufig unbefragt den Rahmen zur Bestimmung dessen liefert, was Gesellschaft sei, erweist sich mit Blick auf das NS-Regime als ausgesprochen problematisch.

Je mehr man sich also dem vermeintlich selbstverständlichen Gesellschaftsbegriff nähert, desto ferner rücken seine Konturen. Und die sich offenbarenden terminologischen Tücken finden sich angesichts der geschichtlichen Realität des Nationalsozialismus eher noch verstärkt als beseitigt. So ist es kein Wun-

der, dass die meisten Autorinnen und Autoren der beiden Bände einen ganz anderen Begriff in den Mittelpunkt ihrer jeweiligen Studien stellen, den der »Volksgemeinschaft«. Freilich gewinnt der Untersuchungsgegenstand der Beiträge damit nicht unbedingt an begrifflicher Klarheit. Denn so unzweifelhaft der »Volksgemeinschaft« ein zentraler Stellenwert für die nationalsozialistische Programmatik zukommt, so unbestimmt blieb doch, was darunter im Einzelnen zu verstehen war. Dem im Volksgemeinschaftsgedanken ausgesprochenen Ideal einer harmonischen Inklusion aller Deutschen stand faktisch die brutale Exklusionspraxis gegenüber, der sich die jüdischen, behinderten, »gemeinschaftsfremden« Deutschen ausgesetzt sahen.

Daher ist *Sven Oliver Müllers* Beitrag hilfreich, der darstellt, wie das nationalsozialistische Konzept von »Volksgemeinschaft« die durchaus unterschiedlichen nationalen Vorstellungen – Müller gebraucht explizit den Plural »Nationalismen« – aufgenommen und transformiert hat. Am Projekt einer »Volksgemeinschaft« konnte das Bürgertum in seiner Sehnsucht nach dem starken, nationalen Machtstaat ebenso teilhaben wie die Arbeiterschaft mit ihrer Forderung nach sozialer Egalität. So aber richteten beide Akteure ihre jeweilige Vorstellung von Nationalität am rassistischen Nukleus der nationalsozialistischen Volksgemeinschaftskonzeption aus.

Das »Volk«, so Müller, wurde zweifach aufgewertet, sowohl als eine egalitäre Gemeinschaft wie auch als ein sich via Ausgrenzung homogenisierender Rasseverband. »Die ›Volksgemeinschaft‹ versprach all jenen ›Volksgenossen‹, die ihren gesellschaftlichen Funktionen gewissenhaft nachkamen, materielle Absicherung und politische Geltung. Umgekehrt resultierte aus der Gleichheit dieser Gemeinschaft die Notwendigkeit scharfer biologistisch legitimierter Grenzbeziehungen gegen jedermann, der dem eigenen Wertekanon nicht genügte.« (II, 90) Wie unverzichtbar das Einverständnis mit Gewaltpraktiken für diesen Prozess gewesen ist, hebt Müller zum Schluss seiner Studie noch einmal hervor: »Nicht die Angst vor dem nationalsozialistischen Terror, sondern vielmehr die affektive Zustimmung zum Einsatz rücksichtsloser Gewalt, um die Welt nach dem eigenen Bilde zu ordnen, motivierte viele Anhänger der ›Volksgemeinschaft‹. Die ›Vergesellschaftung der Gewalt‹ war kein Abfallprodukt des totalen Krieges, sondern eine seiner Vorbedingungen.« (II, 92)

Zweifellos ist eine der zentralen Institutionen der Volksgemeinschaftspolitik die NSDAP gewesen, der sich *Armin Nolzen* in seinem umfassenden Beitrag zuwendet. Es gehört zu den merkwürdigen Tatsachen der Historiografie über den Nationalsozialismus, die inzwischen ja ganze Bibliotheken füllt, dass Studien zur NSDAP rar sind. Nolzen betreibt deshalb zunächst Grundlagenforschung, wenn er das institutionelle Geflecht entwirrt, das sich hinter dem Namen der Partei verbarg und die ganze deutsche Gesellschaft durchdrang. Zur Partei, die zu Kriegsbeginn über 5.3 Millionen Mitglieder besaß, gehörten als weitere Unterorganisationen die SS (235 000 Mitglieder), die SA (1.3 Millionen), die Hitlerjugend, der Bund Deutscher Mädel (zusammen 8.7 Millionen) und die NS-Frauensschaft (1.4 Millionen). Angeschlossen waren außerdem die Deutsche Arbeitsfront (DAF), die Zwangsnachfolgerin der freien Gewerkschaften, mit über 22 Millionen Mitgliedern, die Nationalsozialistische Volkswohlfahrt mit

mehr als 14 Millionen Mitgliedern und weitere Berufsverbände. Anfang 1940 verfügte die NSDAP über 28 606 Ortsgruppen, in denen annähernd 105 000 Zellenleiter und knapp 450 000 Blockwarte tätig waren. Es gab wohl kaum eine gesellschaftliche Angelegenheit, die ohne die Mitwirkung der NSDAP geregelt und entschieden wurde.

Vor allem trug die Partei zur Mobilisierung der Gesellschaft für den Krieg bei, einschließlich Soldatenbetreuung, Kriegshilfsdiensten der HJ und des BDM und nicht zuletzt der Betreuung der Hinterbliebenen. Die NSDAP-Ortsgruppen organisierten zahllose Feiern zu Gedenktagen, Heldenehrungen oder Kinoabende und unterstützten die Propaganda des Regimes, die *Jeffrey Herff* und *Birthe Kundrus* in eigenen Beiträgen näher beleuchten. Während sich Herff in seiner Analyse der antisemitischen Propaganda auf die bekannten, hasserfüllten Tiraden Goebbels` beschränkt, behandelt Birthe Kundrus die kulturelle Kriegsführung in Film, Rundfunk und Theater auf subtilere Weise. Die im Titel ihres Aufsatzes gestellte Frage: »Totale Unterhaltung?«, beantwortet sie ausgesprochen differenziert. Dass das Regime und das Reichspropagandaministerium unter Goebbels die Unterhaltung förderten, ist natürlich unumstritten. Freilich verfolgte, wie es eine krude funktionalistische Sicht meinen könnte, die so unterstützte NS-Unterhaltungsindustrie keineswegs nur die Absicht, die Bombardierungen, die Sorge um Familienangehörige im Kriegseinsatz oder gar die Mittäterschaft an der Judenverfolgung vergessen zu machen. Vielmehr ist sie als der Versuch zu interpretieren, ganz widerstrebende Erfahrungen und Empfindungen zu integrieren. Die Unterhaltungsfilmbeispiele behandelten durchaus die Nöte der »Volksgenossen«, wenn zum Beispiel die Schwierigkeiten und Ängste von Eheleuten, die über Jahre hinweg getrennt lebten und um die Treue des anderen fürchten mussten, zum Thema wurden. Eine der beliebtesten Radiosendungen war das sonntägliche »Wunschkonzert für die Wehrmacht«, das bis zu 50 Prozent der Hörer vor dem Radioapparat verfolgten. Umrahmt von Wünschen, Grüßen und Mitteilungen, wurden E- wie U-Musik, Chöre, Kammermusik oder Operetten präsentiert, d. h. eine egalitäre Mischung von Volksgemeinschaftsmusik, die eine enge Verbindung zwischen Front und Heimat suggerieren sollte. Die dazugehörige Filmromanze »Wunschkonzert« aus dem Jahre 1940 sah bis zum Ende des Krieges eine Rekordzahl von 20 bis 25 Millionen Zuschauern. Selbst ein Film wie »Die große Liebe« aus dem Jahr 1942, dessen Zarah-Leander-Song »Ich weiß, es wird einmal ein Wunder geschehen« zum Schlager wurde, sparte den Kriegsalltag keineswegs aus und zeigte Szenen aus dem Luftschutzkeller. Mithin appellierte die Unterhaltungspropaganda, so Kundrus, an die Opferbereitschaft der Volksgemeinschaft durchaus in der Doppelbedeutung des Begriffs. Es ging um die Bereitwilligkeit, Schaden in Kauf zu nehmen und Verzicht zu üben, aber auch darum, im Opfer ein *sacrificium* zu sehen, also eine die Opferbereiten erhöhende Gabe für den Endsieg.

II.

Man könnte angesichts solcher Mobilisierungserfolge versucht sein, der – Franz Neumanns *Behemoth* entlehnten – These von Armin Nolzen zu folgen, dass NSDAP und Gesellschaft unter den Kriegsbedingungen zunehmend mit-

einander verschmolzen, die Partei zur Gesellschaft und die Gesellschaft zur Partei wurde, wenn damit nicht die Spaltungen innerhalb und Exklusionen aus der Gesellschaft ignoriert würden. Falls es überhaupt zu Verschmelzungen gekommen ist, dann allein zwischen NSDAP und Volksgemeinschaft. Faktisch lebten Millionen von Menschen, die niemals hätten »Volksgenossen« sein oder werden können, vielmehr mit äußerster Brutalität ausgeschlossen wurden, in der deutschen Gesellschaft. Zu ihnen zählten bis zur Deportation in die Vernichtungslager 1941/42 in erster Linie die deutschen Juden. Deren Lebens- und Überlebensbedingungen werden in den beiden Bänden aber erstaunlicherweise genauso wenig eigens thematisiert wie diejenigen anderer verfolgter Gruppen, etwa die Behinderten, Homosexuellen, Roma und Sinti. Jede dieser Bevölkerungsgruppen ist doch Teil der deutschen Kriegsgesellschaft gewesen. Zu den Exkludierten gehörten aber auch Abertausende von Häftlingen in den Konzentrationslagern und die Millionen Zwangsarbeiter, die in deutschen Betrieben neben den »Volksgenossen« arbeiteten.

Nachdem mit Beginn des Krieges bereits Kriegsgefangene etwa zum Bau von Luftschutzbunkern eingesetzt wurden, mehrten sich ab Herbst 1942 die Arbeitskolonnen mit KZ-Häftlingen in deutschen Städten, wie *Karola Frings* in ihrem Beitrag schildert. Und in dem Maße, wie die Luftangriffe auf deutsche Städte schwerer ausfielen, forderten die Kommunen ohne größere Bedenken »SS-Häftlinge« an. In Hamburg wurden beispielsweise täglich bis zu 1000 Häftlinge aus dem nahe gelegenen KZ Neuengamme eingesetzt, um die Leichen zu bergen oder besonders gefährliche Arbeiten auszuführen wie die Sprengung von Blindgängern, bei der zahlreiche Häftlinge zu Tode kamen.

Die deutschen »Volksgenossen« hatten also in den von ihnen bewohnten Städten reichlich Gelegenheit, die Häftlinge und deren erbärmliche Lebensbedingungen wahrzunehmen. Zu Kontakten oder gar Gesten der Hilfestellung ist es selten gekommen. Offenbar hatten die meisten »Volksgenossen« Angst, sich mit den ausgemergelten Gestalten zu konfrontieren. Man wandte sich ab. Dennoch waren die Konzentrationslager für einen Großteil der Bevölkerung kein geheimes, entlegenes und folglich unbekanntes Terrain mehr. Die Häftlinge gehörten ebenso zum städtischen Alltagsbild wie ihre brutale Behandlung durch die SS-Aufseher. Sie bildeten »die andere Seite« der »Volksgemeinschaft«, die nicht mehr auszublenzen war, sondern unübersehbar in den Wahrnehmungshorizont der »Volksgenossen« trat.

Eine weitere große Gruppe, die Teil der Kriegsgesellschaft war, ohne zur »Volksgemeinschaft« zu zählen, bildeten die Millionen ausländischer Arbeiter, die anfangs in überschaubarem Umfang freiwillig angeworben worden waren, größtenteils jedoch unter Zwang in deutschen Betrieben und in der Landwirtschaft arbeiten mussten. Während des Krieges waren insgesamt über 13 Millionen ausländische Arbeiter im Reich tätig, 1944 stellten sie immerhin ein Viertel aller Erwerbstätigen. *Mark Spoerer* gibt zunächst einen systematischen Überblick über den Stand der Forschung, beschreibt die Institutionen des »Ausländer-einsatzes«, die Disziplinierung und physische Existenzbedingungen, schildert die Unterbringung, Ernährung sowie die Bekleidung der Arbeiterinnen und Arbeiter. Die Wende im Einsatz ausländischer Arbeiter trat Ende 1941 ein, als

nach der Niederlage vor Moskau deutlich wurde, dass der Krieg nicht in wenigen Monaten gewonnen werden könnte, sondern noch Jahre dauern würde. Dementsprechend wurde die Rekrutierung von Arbeitskräften, die an die Stelle der eingezogenen Soldaten zu treten hatten, zu einer kriegsentscheidenden Frage. Im März 1942 ernannte Hitler den thüringischen Gauleiter Fritz Sauckel zum »Generalbevollmächtigten für den Arbeitseinsatz«. Sauckel sorgte nicht zuletzt mit Hilfe der Wehrmacht in den besetzten Gebieten dafür, dass Millionen ausländischer Arbeitskräfte nach Deutschland gebracht wurden, darunter als weitaus größter Teil die sogenannten »Ostarbeiter«. Die für deren Unterbringung und Verpflegung zuständigen Behörden waren schlichtweg überfordert. Hinzu kam die rassistisch motivierte Behandlung der osteuropäischen Arbeiter als »Untermenschen«. Rund 2.5 Millionen der ausländischen Arbeiter, darunter vermutlich die Hälfte der zwei Millionen sowjetischer Kriegsgefangener, die im Deutschen Reich zur Arbeit gezwungen wurden, starben an Hunger, Krankheiten und Entkräftung. Die Überlebenschancen waren abhängig vom Status der Gefangenen – ob sie noch zu den freiwillig Angeworbenen gehörten oder bereits zwangsweise deportiert waren – und von ihrer nationalen Zugehörigkeit. Sie entschied über die Stellung innerhalb der rassistischen Hierarchie und damit über die Wahrscheinlichkeit einer besonders brutalen und menschenverachtenden Behandlung. Ganz unten in der Pyramide standen die KZ-Häftlinge und »Arbeitsjuden«, deren Sterberate am höchsten war.

Im Anschluss an Spoerers Überblick untersuchen *Ela Hornung*, *Ernst Langthaler*, *Sabine Schweitzer* die Zwangsarbeit in der Landwirtschaft und *Oliver Rathkolb* den Einsatz in der Industrie. Kennzeichnend für das Regime war der Umstand, dass die regionalen Kompetenzen für den Zwangsarbeitereinsatz den NSDAP-Gauleitern übertragen wurden. Sie schufen Gauarbeitsämter, die über die Verteilung der ausländischen Arbeiter entschieden. Zunächst nahm die Landwirtschaft den wichtigsten Platz ein, später rückten die »kriegswichtigen Betriebe« in den Vordergrund. Allerdings blieb der Anteil ausländischer Arbeitskräfte in der Landwirtschaft hoch; ohne sie hätten die meisten Bauernhöfe die anfallende Arbeit nicht bewältigen können. In einer dichten Fallstudie zum Gau Niederdonau, die auch auf Interviews mit ehemaligen Zwangsarbeitern zurückgreift, beleuchten die Autorinnen den Alltag, die Lebensbedingungen und sozialen Beziehungen zwischen der »Volksgemeinschaft« und den Zwangsarbeitern. Geschlecht, Alter, nicht zuletzt die Nationalität waren oft der Grund für überlebenswichtige Unterschiede in deren Behandlung. Auf dem Land war der unmittelbare Kontakt enger, was im Gegensatz zur Situation in den industriellen Arbeitsverhältnissen sowohl die Möglichkeiten etwaiger Zuwendung erleichterte als umgekehrt auch die Eventualität von Übergriffen und sexueller Gewalt erhöhte. Die völlig nutzenorientierte, inhumane Grundeinstellung gegenüber den ausländischen Arbeitskräften, so resümieren die Autorinnen, stieß auch in der Landbevölkerung auf keinen nennenswerten Widerstand. Sie wurde mehrheitlich hingenommen, fand über weite Strecken sogar offene Zustimmung. Weil die Autorinnen aufgrund des Interviewmaterials die Perspektive der ausländischen Arbeiterinnen und Arbeiter einbeziehen und deren Bemühen verdeutlichen können, Handlungsoptionen auszuschöpfen, um die eigenen

Lebensbedingungen unter den Zwangsverhältnissen zu sichern, vielleicht sogar zu verbessern, liefert diese Studie einen der bemerkenswertesten und vielschichtigsten Beiträge in den beiden Bänden.

Selbstverständlich war auch die Industrie in hohem Maß auf die Leistungen der Zwangsarbeiter angewiesen. In der Metall- wie in der Chemiebranche lag ihr Anteil an den Beschäftigten Mitte 1944 bei 30 Prozent. Seit der 1985 veröffentlichten Pionierstudie von Ulrich Herbert über die »Fremdarbeiter« steht die Lage der Industrie im Fokus der Forschung. Zahlreiche Untersuchungen zu einzelnen Betrieben sind in der Zwischenzeit erschienen, erinnert sei nur an die umfangreiche Studie zum VW-Werk, die Hans Mommsen und Manfred Grieger herausgegeben haben. Deshalb kann sich Oliver Rathkolb darauf beschränken, die zentralen Ergebnisse dieser Untersuchungen zusammenzufassen. Rathkolb präsentiert ein instruktives Panorama, das noch einmal dokumentiert, wie die verschiedenen Unternehmen von der Zwangsarbeit profitiert haben, zum einen wegen der minimalen Löhne, die an den Staat abzuführen waren, zum anderen wegen der allein durch die Zwangsarbeiter sichergestellten Möglichkeit, die Rüstungskonjunktur auszunutzen und die Expansion der Unternehmen voranzutreiben. *Georg Wagner-Kyora* zeichnet in seinem komplementären Beitrag über die Rüstungsunternehmen in der Kriegswirtschaft das erschreckende Bild einer jungen Managerelite, die ebenso kühl wie engagiert die durch das NS-Regime gebotenen Chancen für den Ausbau der Unternehmen und die Gewinnmaximierung nutzte. Rigoros forderten die Betriebe immer neue Zwangsarbeiter an; 1944 plante die Wehrmacht schließlich sogar, 50 000 Kinder zwischen 10 und 14 Jahren aus den besetzten sowjetischen Gebieten nach Deutschland zu verschleppen, um sie als Flakhelfer und Zwangsarbeiter einzusetzen.

III.

Auch diese Vielzahl von Zwangs- und Verfolgtengesellschaften stellte ein signifikantes Segment der deutschen Kriegsgesellschaft dar. Obwohl seine Existenz ausschließlich auf die rassistische Gewaltpolitik des NS-Regimes zurückging, handelte es sich um einen gesellschaftlichen Schauplatz, für den selbst unter den rigiden Zwangsverhältnissen ganz unterschiedliche Handlungsoptionen und (Über-)Lebensbedingungen kennzeichnend waren. Es wäre deshalb irreführend, mit Blick auf diese soziale Realitäten nur von der »Kehrseite« der Volksgemeinschaft zu sprechen. Damit würde sowohl die Spezifität unterschiedlicher Gewaltverhältnisse und der zu ihnen gehörenden Handlungsspielräume abgeblendet wie umgekehrt eine innere Homogenität der »Volksgemeinschaft« unterstellt, die so nicht gegeben war. Denn auch die »Volksgemeinschaft« selbst war in sich heterogen – nicht zuletzt dadurch, dass sich Millionen von »Volksgenossen« während der Kriegsjahre gar nicht auf dem Territorium des Deutschen Reiches befanden, sondern als Soldaten jenseits der Grenzen und fern ihrer Familien wie Arbeitsstätten im militärischen Einsatz standen.

Dass die Wehrmacht in einer Veröfentlichung des Militärgeschichtlichen Forschungsamtes einen breiten Raum einnimmt, wird man erwarten dürfen. In der Tat widmen sich etliche Beiträge unter ganz unterschiedlichen Blickwinkeln dem Militär. *Jürgen Förster* zeichnet die geistige Kriegführung in

Ulrich Herbert,
Fremdarbeiter.
Politik und Praxis
des »Ausländer-
Einsatzes« in der
Kriegswirtschaft des
Dritten Reiches,
Dietz Verlag,
Bonn /Berlin 1985.

Hans Mommsen/
Manfred Grieger,
**Das Volkswagen-
werk und seine
Arbeiter im Dritten
Reich,** Econ,
Düsseldorf 1996.

Deutschland von 1919 bis 1945 nach. Er rekonstruiert die vielfältigen Bemühungen um eine militärische »Ertüchtigung« der Jugend, die nach 1933 selbstredend einen Kernbereich der nationalsozialistischen Erziehung darstellte. Auch die Armee sollte politisiert, sprich: weltanschaulich ausgerichtet werden. Nicht nur von Seiten der NSDAP, sondern auch von Kreisen der Armeespitze selbst gingen Bemühungen aus, sich um die ideologische Festigung der Soldaten zu kümmern, wie insbesondere die Richtlinien des Oberkommandos des Heeres zur weltanschaulichen Erziehung und geistigen Betreuung vom 1. Oktober 1941 zeigen. Am 22. Dezember 1943 erging dann Hitlers Befehl zur »nationalsozialistischen Führung in der Wehrmacht«. Mit diesem Führerbefehl wurden so genannte Nationalsozialistische Führungsoffiziere auf Divisionsebene aufgestellt, um, wie Hitler im kleinen Kreis erläutert hatte, die ganze Wehrmacht nationalsozialistisch »durchzukneten«. Es ging nicht zuletzt darum, eine soziale Öffnung des Offizierskorps durchzusetzen, weg vom vormaligen Adelsprivileg und hin zu einer jungen Elite auf der Grundlage von Frontbewährung und politischer Verlässlichkeit. Wie forciert sich das Regime und die Wehrmacht an die Bewerkstelligung der neuen Aufgabe machten, zeigt eine Mitteilung des OKW vom Dezember 1944. Ihr zufolge waren gut 47 000 Soldaten binnen nur eines Jahres zugleich als Nationalsozialistische Führungsoffiziere tätig geworden.

Inwieweit solche Erziehungsarbeit und die Propaganda insgesamt zur Brutalisierung der Kriegspraxis beitrugen, lässt sich schlechterdings nicht messen, zumal sich, wie *Christoph Rass* in einer informativen Studie zum Sozialprofil der Wehrmacht zeigt, die Truppenverbände im Laufe des Krieges hinsichtlich ihrer Personalstärke, die aufgrund der Verluste wegen Tod und Verwundung rapide sank, bezüglich des Alters der Soldaten, die immer jünger wurden und zunehmend bereits als Jugendliche im Nationalsozialismus aufgewachsen waren, und von der Zusammensetzung des Offiziers- wie Unteroffizierskorps her stark veränderten. *Aristotle A. Kallis* spricht in seinem Beitrag zur nationalsozialistischen Propaganda im Laufe des Krieges von einem Niedergang der Deutungsmacht, die mit dem Beginn der schweren alliierten Bombenangriffe und durch die Niederlage in Stalingrad ihr »Monopol auf Wahrheit« verloren habe. Die Propaganda stimmte nicht mehr mit den Erfahrungen derer überein, an die sie adressiert war.

Besonderes Interesse weckt der Aufsatz von *Katrin A. Kilian* über die Feldpostbriefe einfacher Soldaten. Allerdings gelangt sie nicht über die Resultate hinaus, die bereits so fundierte Studien wie die von Martin Humburg und Klaus Latzel – beide Autoren haben ihrerseits Feldpostkorrespondenzen ausgewertet – oder auch das wichtige Buch von Hans Joachim Schröder zutage gefördert haben. Erwartungsgemäß sind es weniger explizit politische oder weltanschauliche Fragen gewesen, mit denen die Soldaten in ihren Briefen beschäftigt waren, als vielmehr Themen wie die Verpflegung, Unterkunft und Sorge um die Familie zu Hause. Viele der Briefe waren Liebesbriefe, in denen die Trennung der Partner, die Angst, sich zu entfremden, und der Appell an gemeinsame Erlebnisse eine enorme Rolle spielten. Gerade weil diese Korrespondenzen, wie Latzel, Humburg und andere betont haben, nicht als objektive Beschreibung von Wirklichkeiten, sondern als »Entwurf einer Gegenwelt« (Martin Humburg)

Martin Humburg,
Das Gesicht des Krieges. Feldpostbriefe von Wehrmachtssoldaten aus der Sowjetunion 1941–1944, Verlag für Sozialwissenschaften, Opladen 1998.

Klaus Latzel,
Deutsche Soldaten – nationalsozialistischer Krieg? Kriegererlebnis – Kriegererfahrung 1939–1945, Schöningher, Paderborn 1998.

Hans Joachim Schröder,
Die gestohlenen Jahre.
 Erzählgeschichten und Geschichtserzählung im Interview. Der Zweite Weltkrieg aus der Sicht ehemaliger Mannschaftssoldaten, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1991.

zu lesen sind, verkennt die Beobachtung Kilians, Sexualität habe kaum Eingang in die Kriegsbriefe gefunden, womöglich die zahlreichen Andeutungen und besorgten Nachfragen, die der Furcht vor Treuebrüchen begegnen sollten. Gespür für Implizites würde womöglich auch Kilians Feststellung, von der Volksgemeinschaft sei in den Briefen nicht die Rede, als problematisch erweisen. Kommt in begeisterten Schilderungen über Beutezüge in den besetzten Gebieten, deren Erträge nach Hause geschickt werden, nicht eine Bindung an die »Volksgemeinschaft« zum Ausdruck, auch wenn der Begriff selbst nicht fällt?

Rafael A. Zagovec erweitert die Perspektive, indem er die Verhöre deutscher Soldaten in westalliiertes Kriegsgefangenschaft auswertet. Sein Beitrag steht unter dem Titel »Gespräche mit der ›Volksgemeinschaft‹« und veranschaulicht eindrücklich, wie sich im direkten Kontakt zwischen den Kriegsgegnern das Bild vom deutschen Soldaten als fanatisiertem nationalsozialistischen Kämpfer auflöst. Schon mit der Kapitulation der Rommel-Armee in Afrika gerieten im Mai 1943 Tausende von deutschen Soldaten in Kriegsgefangenschaft. Die Deutschen zeigten sich gegenüber den amerikanischen *intelligence teams*, die sie befragten, durchaus gesprächig. Sie lobten den »Führer« und die »Volksgemeinschaft«, machten aber auch kein Hehl daraus, dass sie vom Krieg »die Schnauze voll« hatten. Warum sich die alliierten Hoffnungen auf massenweise Desertion oder rasches Aufgeben trotzdem zerschlugen, beschäftigte die amerikanischen Stäbe unentwegt. Als sich Ende 1943 die Kriegssituation noch einmal zugunsten Nazideutschlands zu wenden schien, lebte nach den Feststellungen der alliierten Verhörer auch das Vertrauen in den »Endsieg« wieder auf. Nicht minder ungebrochen war der Glaube an die V-Waffen, als dürfe es nach all den Untaten, von denen die Soldaten zu berichten wussten, nur den Sieg geben, da die Vergeltung nach einer Niederlage mindestens so schrecklich ausfallen würde, wie es die eigenen Verbrechen gewesen waren.

Auch in den Feldpostbriefen findet Katrin A. Kilian immer wieder deutliche Hinweise auf Mittäterschaft und das Wissen um die eigene Schuld: »Wir werden und müssen siegen«, schrieb ein Soldat aus Russland im Mai 1942 an seine Schwester, »denn sonst würde es uns schlecht ergehen. Das ausländische Judengesindel würde sich fürchterlich am Volk rächen, denn hier sind, um der Welt endlich Ruhe und Frieden zu bringen, Hunderttausende von Juden hingerichtet worden. Vor unserer Stadt sind auch 2 Massengräber. In einem liegen 20 000 Juden und [in] dem anderen 40 000 Russen. Zuerst ist man zwar davon erschüttert, aber wenn man an die große Idee denkt, dann muß man ja selbst sagen, daß es nötig war.« (II, 271) Offenbar schweißte die Komplizenschaft mit dem NS-Regime, also die Billigung der Judenverfolgung, die Bereicherung aufgrund der »Arisierung« und die Beteiligung an Kriegsverbrechen eine »Volksgemeinschaft« zusammen, die schließlich für den »Endsieg« kämpfen musste, um nicht eines Tages zur Rechenschaft gezogen zu werden.

Die Verbrechen der Wehrmacht arbeitet der Beitrag von *Rüdiger Overmans* zur deutschen Kriegsgefangenenpolitik heraus. In einer nach Nationalitäten differenzierenden Analyse kommt er zu dem Ergebnis, dass sich die unterschiedliche Behandlung der Kriegsgefangenen zunächst an den einstigen Gegnern respektive Bündnispartnern im Ersten Weltkrieg orientierte. Zudem ging

in die Art, wie mit Gefangenen verfahren wurde, das Kalkül ein, deutsche Kriegsgefangene im Gegenzug austauschen zu können. Im Krieg gegen die Sowjetunion dagegen gipfelte die bewusste Vernichtung von Millionen sowjetischer Kriegsgefangener dann in einem der größten Verbrechen des Zweiten Weltkrieges, übertroffen nur noch durch den Mord an den Juden. Dass die Entscheidung zum Holocaust ihrerseits eng mit dem Kriegsverlauf verbunden war, stellt *Tobias Jersak* dar, auch wenn seine These, allein der Krieg treibe die nationalsozialistische Politik auf den Genozid zu, sicherlich die Destruktionsbereitschaft des NS-Regimes unterschätzt. Für die Euthanasiemaßnahmen etwa war der Kriegsbeginn nur das willkommene Moment, um die Ermordung der Kranken und Behinderten zu rechtfertigen.

Nur wenige Soldaten, und diese sehr spät, leisteten Widerstand innerhalb der Wehrmacht. So versuchten beispielsweise der Feldwebel Anton Schmid in Riga oder der Hauptmann Wilm Hosenfeld, Leben zu retten. Die Geschichte des militärischen Widerstandes zeichnet *Winfried Heinemann* in einem langen, 150 Seiten umfassenden Beitrag als Ehrenrettung der nationalkonservativen Eliten nach. Sie gipfelt im Attentat auf Hitler vom 20. Juli 1944. Zwar hätten diese Kreise den Aufstieg der NS-Herrschaft mitverschuldet, doch sei aus ihren Reihen der einzige für das Regime wirklich gefährliche Widerstand hervorgegangen. Mit diesem eher konventionellen Blick auf die Stauffenbergs, Tresckows und Becks begibt sich Heinemann leider der Chance, der komplexeren Frage nach oppositionellen Haltungen auch der einfachen Soldaten nachzugehen, also Formen des Widerstehens, Verweignens oder Sichentziehens zu sondieren, um eine andere Geschichte der Handlungsoptionen im Militär zu schreiben. Bezeichnenderweise findet sich in den beiden dickleibigen Bänden kein einziger Aufsatz zu Desertionen, obwohl gerade in den überlieferten Selbstzeugnissen von Deserteuren das kaum zu entwirrende Neben- und Ineinander von Kameradschaft, Verweigerung, Angst und Durchhaltewillen zu erkennen gewesen wäre. Auch widmet sich keiner der Beiträge explizit dem Zusammenhalt unter den Soldaten, namentlich dem Phänomen der Kameradschaft, das doch, wie Thomas Kühne in seinen Studien darlegen konnte, von zentraler Bedeutung für das »Durchhalten« war.

IV.

Für die Deutschen in der »Heimat« hing das Durchkommen und Überleben seit 1941 nicht zuletzt von der Topografie, Frequenz und der Intensität der alliierten Bombenangriffe ab, wie *Ralf Blank* in einem überzeugenden Aufsatz schildert. Die ersten Bombenabwürfe im Jahre 1940 galten fast noch als Sehenswürdigkeiten für Schaulustige. »Heute will die Völkerwanderung nicht aufhören«, notiert eine Einwohnerin aus Hagen am 16. Mai 1940 in ihr Tagebuch. »Tausende Hagener besehen sich die Schäden – Holland hat gerade kapituliert.« (I, 363) Dass die Bevölkerung die Bombardierungen »mit Humor« nahm, wie es der SD im Juli 1940 meldete, war spätestens mit dem so genannten 1000-Bomber-Angriff auf Köln in der Nacht zum 31. Mai 1942 eine Einstellung, die zur Vergangenheit gehörte. Ein Jahr später flog die britische Luftwaffe unter dem bezeichnenden Codenamen »Operation Gomorrha« einen verheerenden

Maren Büttner/
Magnus Koch (Hrsg.),
**Zwischen Gehorsam
und Desertion.**
Handeln, Erinnern
und Deuten im Kon-
text des Zweiten
Weltkrieges,
Papyrossa Verlags-
gesellschaft, Köln
2003.

Thomas Kühne,
Kameradschaft.
Die Soldaten des national-
sozialistischen
Krieges und
das 20. Jahrhundert,
Vandenhoeck &
Ruprecht,
Göttingen 2006.

Angriff auf Hamburg. Mehr als 41 000 Menschen verloren ihr Leben, fast eine Million Bewohner der Stadt wurde ausgebombt, über 43 Prozent der Wohnungen Hamburgs waren unbewohnbar geworden.

In dieser Situation wuchs der NSDAP, wie Armin Nolzen darlegt, eine zentrale Rolle zu. Nun oblag es der Partei, den Zivilschutz effektiver als die überforderten Behörden zu organisieren, soweit davon angesichts der viel zu geringen Anzahl von Bunkerplätzen überhaupt die Rede sein konnte. Sie betrieb die Evakuierung der Wohnungslosen – Stichwort Kinderlandverschickung – und versorgte die in den Trümmern Lebenden durch die NSV mit Lebensmitteln, Kleidung und Möbeln, die zumeist aus Beständen stammten, die zuvor den deportierten Juden aus den besetzten westeuropäischen Gebieten geraubt worden waren. Annähernd 9 Millionen »Volksgenossen« wurden zwischen April 1943 und Januar 1945 durch die NSV evakuiert.

Die Bombennächte zermürbten die Grundlagen des Alltagslebens. An eine geregelte Produktion war ebenso wenig zu denken wie an Garantien für die individuelle Sicherheit. Zukunftsgewissheit löste sich auf. Die Bomben belasteten aber nicht nur die »Volksseele«. Sie zerstörten Häuser und Fabrikanlagen, töteten zahllose Menschen, zerrissen Familien und zertrümmerten die »Volksgemeinschaft« buchstäblich. In den Ruinenlandschaften bildeten sich Jugendbanden, die ihr Überleben in die eigene Hand nahmen, indem sie plünderten, im Verborgenen existierten und sogar Anschläge auf Polizeistationen ausführten. Die Sanktionen einer unbarmherzig gegen die Plünderungen einschreitenden Vollstreckungsjustiz richteten sich teilweise auch gegen Menschen, die eigentlich nur Mundraub begangen hatten. Ein achtzehnjähriges Mädchen aus Hagen wurde vor Gericht gestellt, weil sie in einer Bombennacht einige Wäschestücke entwendet hatte. Obwohl sie sich nach dem Angriff tatkräftig an den Rettungs- und Bergungsarbeiten beteiligt hatte, wurde sie vom Sondergericht Dortmund zum Tode verurteilt und hingerichtet. In der Agonie wendete sich die Gewalt des Regimes gegen die »Volksgemeinschaft«.

V.

Es bleibt eine offene Frage, inwieweit tatsächlich von einer einheitlichen Kriegsgesellschaft gesprochen werden kann. *Hans-Ulrich Thamer* führt in seiner Schlussbetrachtung noch einmal durch alle Beiträge und verweist auf die unübersehbaren Zerklüftungen, Spaltungen und Widersprüche in der deutschen Kriegsgesellschaft. Und *Bernhard Chiari* akzentuiert in einem souveränen Überblick, der nach den Voraussetzungen und Folgen der Besetzung in den verschiedenen Regionen der Sowjetunion fragt, die buchstäblich entgrenzten Gewaltbeziehungen der deutschen Gesellschaft. Fest dürfte jedenfalls stehen, dass Jürgen Kockas mehrdimensionales Klassenmodell, mit dem er die deutsche Gesellschaft des Ersten Weltkriegs analysiert hatte, auf die Kriegsgesellschaft im Deutschland des Zweiten Weltkriegs kaum noch anwendbar ist. Vielmehr müsste der sozialhistorische Horizont durch eine Vielzahl unterschiedlicher Hinsichten erweitert werden, wobei nicht zuletzt die Geschlechterbeziehungen in den Blick zu nehmen wären. Zwar werden sie in einzelnen Beiträgen durchaus thematisiert, doch kommt diese Fragestellung in beiden Bänden trotz ihres

eindrucksvollen Volumens deutlich zu kurz, obwohl mittlerweile unstrittig ist, wie unverzichtbar die Aufschlüsse sind, die geschlechterhistorisch für die Frage nach der Verfassung von Kriegsgesellschaften zu gewinnen sind.

Dass totalitäre Regime die Atomisierung von Gesellschaft bewirken, ist die These, die auch Thamer im Anschluss an Hannah Arendt vertritt. Freilich kulminierte die Zerschlagung der bürgerlichen Gesellschaft durch die Gewaltpolitik des NS-Regimes keineswegs in sozialer Anomie. Auch der bündige Satz, der Krieg sei ein Gesellschaftszustand, wie er durch die Ausstellung »Vernichtungskrieg« des Hamburger Instituts für Sozialforschung rasch Verbreitung fand, erweist sich angesichts der materialreichen Befunde dieser Bände als zu kurzschlüssig. Tatsächlich kennzeichneten Dynamik, Destruktion und Erosion die Kriegsgesellschaft. Wir können die Schaffung von Zwangsgesellschaften in den Konzentrationslagern beobachten, die Bildung von rassistisch ausgegrenzten Parallelgesellschaften, die Eroberung, Unterdrückung und brutale Ausbeutung von Gesellschaften in den besetzten Gebieten und schließlich die Entwicklung einer »Volksgemeinschaft«, deren imaginierte Ordnung zunächst durch die Kriegsgewalt stabilisiert, sonach aber durch die gegnerische Gewalt zerschlagen wurde. Dabei steht außer Frage, dass der Krieg die Auflösung alter sozialer Hierarchien und überkommener Standesgrenzen betrieb und beschleunigt hat. Im Medium der Gewalt wurde das Gesellschaftsganze »egalisiert«.

Diese Transformationsdynamik hebt Hans-Ulrich Wehler mit der Feststellung hervor, dass die »Volksgemeinschaft« die »freie Aufstiegsmobilität für jedermann, ungeachtet seiner sozialen Herkunft, die Überwindung aller bisher hemmenden Klassenbarrieren und Milieuschränken in der meritokratischen, sozialelegalitären Leistungsgesellschaft der Zukunft in Aussicht stellte.« Zwar ließ sich die Herrenvolksgewissheit dieser deutschen Volksgemeinschaft in der Ruinenlandschaft nach 1945 nicht mehr aufrechterhalten, doch war eine Rückkehr zur traditionellen Honoratioren- und Klassengesellschaft der Vorkriegszeit verunmöglicht. Nachdem die militärische Niederlage den gewalttätigen und rassistisch chiliastischen Kern der Volksgemeinschaft zerschlagen hatte, eröffnete sich nicht nur der Weg zur Pazifizierung, sondern zugleich auch die Chance zu einer »Vergesellschaftung« der Volksgemeinschaft in der Nachkriegszeit. Auf deutschem Boden war von den vielen Gesellschaften innerhalb der Gewaltordnung der Kriegsgesellschaft allein die »Volksgemeinschaft« übrig geblieben, erweitert um die Millionen volksdeutscher Flüchtlinge und Vertriebenen aus dem Osten. Befreit von der rassistischen Gewaltdynamik und im Rahmen einer rechtsstaatlichen Demokratie konnte die »geschlagene Volksgemeinschaft« nun auf zivilbürgerliche Weise ihre Aufstiegsmobilität entfalten. Sie sollte sich im Prozess sozialer Ausdifferenzierung auflösen und schließlich zu einer ebenso leistungs- wie konsumorientierten Zivilgesellschaft entwickeln.

Hans-Ulrich Wehler,
Deutsche Gesellschaftsgeschichte.
 Vierter Band: Vom
 Beginn des Ersten
 Weltkrieges bis zur
 Gründung der
 beiden deutschen
 Staaten 1914–1949,
 C. H. Beck Verlag,
 München 2003.

Redaktion: Martin Bauer, Gaby Zipfel, Mittelweg 36, 20148 Hamburg,
 Tel. 040/41 40 97-16 und 41 40 97-32, Fax 040/41 40 97-11, www.mittelweg36.de
 Gestaltung: Hans Andree, Max Andree, Wilfried Gandras

Axel T. Paul

Die Gewalt der Scham

Elias, Duerr und das Problem der Historizität menschlicher Gefühle

Die Soziologie der Gefühle ist ein vergleichsweise neues, seit etwa 15 Jahren allerdings intensiv bearbeitetes Feld.¹ Man erkennt nicht nur, dass Emotionen und Kognitionen das Denken und Tun der Menschen gleichermaßen bestimmen, sondern auch und vor allem, dass Gefühle eine zugleich private und hochgradig soziale Angelegenheit sind. Was in welcher je individuellem Zustand und Mischungsverhältnis auch immer als allgemein menschlich gilt, erweist sich bei näherem Hinsehen als alters-, geschlechts-, schichten- oder kulturspezifisches Empfinden. Die Forschung entdeckt eine große Variabilität und Historizität von Gefühlen. Was und vor allem wie wir empfinden, muss nicht immer schon empfunden worden sein. Sieht man nur ein wenig genauer hin, zeigen sich freilich auch auf diesem Gebiet ehrwürdige Vorläufer und ergiebige Vorarbeiten. Man denke nur an Georg Simmel, Vilfredo Pareto oder Erving Goffman.

Weniger naheliegend vielleicht, der Sache nach einer Soziologie der Gefühle aber unbedingt zuzurechnen, ist das Werk von Norbert Elias. Nicht als Erster und Einziger, aber doch auf besonders eindrückliche Weise historisiert Elias in seinem *Prozeß der Zivilisation* die menschliche Natur und hier vor allem den menschlichen Gefühlshaushalt. Sein Buch war ein Meilenstein und gehört mittlerweile zu Recht zum Kanon der Soziologie. Mit gewissen Einschränkungen hier und Ergänzungen da gilt, was Elias für die frühe Neuzeit Europas beschreibt und von dort aus auf die Welt überträgt, weithin als gesichertes Wissen. Dies ist zumindest der erste Eindruck, der nach Sichtung der Reaktionen entsteht, die auf Hans Peter Duerrs seit 1988 in mehreren Salven auf die Elias'sche Theorie abgefeuerte Kritik folgten.² Ich meine jedoch, dass eine Soziologie der Gefühle Duerrs empirischen und theoretischen Einwän-

1 Siehe Arlie R. Hochschild, *Das gekaufte Herz*. Zur Kommerzialisierung der Gefühle, Frankfurt am Main/New York 1990; Jürgen Gerhards, *Soziologie der Emotionen*. Fragestellungen, Systematik und Perspektiven, Weinheim/München 1988; Helena Flam, *Soziologie der Emotionen*, Konstanz 2002.

2 Vgl. Michael Maurer, »Der Prozeß der Zivilisation. Bemerkungen eines Historikers zur Kritik des Ethnologen Hans Peter Duerr an der Theorie des Soziologen Norbert Elias«, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*, 40/1989, S. 225–238; Günther Pallaver, »Der Streit um die Scham. Zu Hans Peter Duerrs Demontage des ›Zivilisationsprozesses‹«, in: *Österreichische Zeitschrift für Soziologie*, 14/1989, Nr. 4, S. 63–71; Cas Wouters, »Duerr und Elias. Scham und Gewalt in Zivilisationsprozessen«, in: *Zeitschrift für Sexualforschung*, 7/1994, S. 203–216; Stephen Menell, Johan Goudsblom, »Civilizing Processes – Myth or Reality? A Comment on Duerr's

den gegen Elias Rechnung zu tragen hat. Denn wie bei vielen klassischen Texten scheint mir auch im Hinblick auf das Zivilisations-Buch Elias' zu gelten, dass es eher die Fragestellung ist, die heute noch zählt, als der Gehalt seiner Thesen.

Ich möchte darum eine wesentlich von Duerr inspirierte Lesart der Zivilisationstheorie und insbesondere des von ihr unterstellten Zusammenhangs von Scham und Gewalt vorschlagen und werde dabei in fünf Schritten vorgehen. Erstens werde ich Elias' Aussagen zur Rolle der Scham im Zivilisationsprozess knapp rekapitulieren. Zweitens werde ich mit Duerr Elias' Europäisierung der Scham in Frage stellen. Drittens werde ich in einigen Zügen eine Anthropologie der Scham skizzieren und viertens noch einmal das Verhältnis von Scham und Sozialstruktur beleuchten. Fünftens und abschließend möchte ich im Rückgriff auf das Informalisierungstheorem versuchen, die vorderhand diametral entgegengesetzten Positionen Elias' und Duerrs wenn nicht miteinander zu versöhnen, so doch ins Gespräch zu bringen.

I.

In Elias' Arbeit über den Prozess der Zivilisation aus dem Jahre 1939 spielt die Scham eine prominente, nicht bloß illustrative, sondern erklärende Rolle. Denn die Zivilisation, zunächst im Sinne einer Befriedung, Mäßigung und Differenzierung des menschlichen Triebinventars, ist Elias zufolge gleichbedeutend mit dem Vorrücken der Scham- und Peinlichkeitsschwellen.³ Insbesondere sei es die Gewalt, welche durch strenge Schamstandards in Schach gehalten werde.

Bekanntlich untersucht Elias die Veränderungen im Verhalten vor allem der höfischen Oberschichten vom Ausgang des Mittelalters bis ins 18. Jahrhundert. Das Zentrum seiner Untersuchungen bildet der französische Absolutismus. Gestützt zu wesentlichen Teilen auf Manierenbücher der Renaissance, beschreibt er, wie ehemals selbstverständliche Verrichtungen wie das Schneuzen, Rülpsen, Furzen und selbst Urinieren bei Tische, aber auch der Gebrauch des Messers sukzessive mit einem

Critique of Elias«, in: *Comparative Studies in Society and History*, 39/1997, Nr. 4, S. 729-733; Michael Hinz, *Der Zivilisationsprozess: Mythos oder Realität?* Wissenschaftssoziologische Untersuchungen zur Elias-Duerr-Kontroverse, Opladen 2002; Robert van Krieken, »Occidental Self-Understanding and the Elias-Duerr Dispute: 'Thick' versus 'Thin' Conceptions of Human Subjectivity and Civilization«, in: *Modern Greek Studies*, 13/2005, S. 273-281; wohltuend differenziert dagegen Christoph Marx, »Staat und Zivilisation. Zu Hans Peter Duerrs Kritik an Norbert Elias«, in: *Saeculum*, 47/1996, S. 282-299; und überzeugend gegen Elias Stellung beziehend Mathias Schloßberger, »Rezeptionsschwierigkeiten. Hans Peter Duerrs Kritik an Norbert Elias' historischer Anthropologie«, in: *Leviathan*, 28/2000, Nr. 1, S. 109-121.

³ Vgl. Norbert Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Bd. 1, *Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes*, Frankfurt am Main 1976, S. 135.

Tabu oder wenigstens einer bestimmten Etikette belegt werden. Ebenso würden Nacktheit und Sexualität, die im Mittelalter vergleichsweise ungezwungen hätten gezeigt und gelebt werden können, graduell hinter die Kulissen beziehungsweise aus der Öffentlichkeit in eine entstehende Privatsphäre hinein verlegt. In ihrer ersten Bedeutung meint Zivilisation nicht mehr als genau diese Delegitimierung und Verfeinerung körpernaher Interaktionsformen.

Elias' Originalität besteht darin, diese Entwicklung kausal mit der Herausbildung von Staaten, das heißt insbesondere der Entstehung eines staatlichen Gewaltmonopols in Verbindung zu bringen. Die frühneuzeitliche Verstaatlichung führt zur Entwaffnung des Kriegeradels, der Binnenpazifizierung immer größerer Räume und schließlich zur Herausbildung eines neuen, zivilisierten, rationaleren Interaktionsstils, für den Weitsicht statt Sorglosigkeit, Einsicht in die Abhängigkeit von Leistungen anderer statt Autonomie, Rücksicht statt emotionaler Spontaneität und nicht zuletzt Scham statt Gewalttätigkeit kennzeichnend sind. Ist es zunächst die Soziogenese des Staates, welche die Zivilisierung der Individuen anschiebt, so treten gesellschaftliche Differenzierung und psychische Disziplinierung fürderhin in ein wechselseitiges Bedingungs- und Steigerungsverhältnis. Diese nachdrücklich in der europäischen Neuzeit in Fahrt gekommene, weder geplante noch aus freien Stücken zu bezweckende, deswegen jedoch nicht richtungslose Bewegung extrapoliert Elias zum Prozess der Zivilisation im weiteren Sinne einer universalhistorischen, spätestens durch den europäischen Kolonialismus unumkehrbar gewordenen Tendenz.⁴

Entscheidend nun, weil ursächlich dafür, dass jener Umschlag sowie die andauernde Vermittlung von Sozio- und Psychogenese gelingen, ist die Transformation zwischenmenschlicher Fremd- in einzel-menschliche Selbstzwänge.⁵ Genau genommen beschreibt Elias einen dreistufigen Prozess vom ungezwungenen Mittelalter über die höfisch erzwungene Zivilisierung des Kriegeradels zur vordergründig zwanglosen Selbstdisziplin des modernen Menschen. Die Entwaffnung des Adels und der Aufbau eines staatlichen Repressionsapparats sind notwendige, aber noch keine hinreichenden Bedingungen des Zivilisationsprozesses. Dieser, das heißt konkret die Übertragung des zivilisierten Verhaltens der Oberschichten auf die Bevölkerung, ja letztlich die Menschheit insgesamt, werde vielmehr getragen durch den Affekt der Scham. Scham ist nach Elias ein Indikator und zugleich der zentrale Mechanismus der Verwandlung von Fremd- in Selbstzwänge. Er definiert Scham als Angst

4 Vgl. Norbert Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation*. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, Bd. 2, *Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation*, Frankfurt am Main 1976, S. 344 u.ö.

5 Vgl. Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation*, Bd. 1, S. LXI.

vor sozialer Degradierung, als verinnerlichten und vorausseilenden Gehorsam letztlich gegenüber der politischen Macht, welche freilich nicht mehr als solche, sondern moralisch und normativ als Teil des Selbst wahrgenommen werde.⁶

Scham entsteht bei Elias, wenn nicht überhaupt, so doch als dominantes Verhaltensregulativ, am Hofe der frühneuzeitlichen Monarchen, als Ausdruck und Garant einer erfolgreichen Anpassung an das höfische, zivile und nicht kriegerische Tugenden belohnende Zeremoniell. Von dort diffundiert sie zunächst über Prozesse der Nachahmung, später dann auf dem Wege der Weitergabe qua Erziehung in alle Kreise und Schichten der Gesellschaft. Was mit der Pazifizierung des europäischen Kriegeradels seinen Anfang nimmt, ist zwar nicht die Geburt, wohl aber das individuelle wie statistische Dominant-Werden des Über-Ichs. Elias verknüpft Freuds doppelte Annahme, dass die menschliche Psyche sich historisch entwickelt und die Geschichte der Menschheit die Etappen der individuellen Entwicklung wiederholt, mit Marx' Gedanken, wonach mutmaßlich sekundäre Phänomene wie das Affekt- und Triebleben der Menschen auf die ihnen zugrunde liegenden, in diesem Fall freilich nicht wirtschaftlichen, sondern politischen Strukturen zurückgeführt werden müssen. Obwohl oder gerade weil Elias sich nicht dazu äußert, welche Instanzen und Aspekte der menschlichen Psyche der Natur, welche demgegenüber der Kultur und Geschichte zuzuschlagen sind, hat man den Eindruck, dass er – anders als Freud, für den die Scham ein hereditäres Merkmal des Menschen war,⁷ – diese wie die Psyche überhaupt, ja, wie das gesamte Verhaltensrepertoire von Menschen für wenn nicht kontingent, so doch für außerordentlich formbar hält. Aus ebendiesem Grunde wird ihm die »soziogene Scham«⁸ als Affekt, genauer: als affektiver Automatismus, sich für Normverstöße selbst an die Kandare zu nehmen, zum Siegel und Maßstab gelungener Zivilisierung. Im Unterschied zu Freud spielt das Ich in Elias' Konzeption der menschlichen Psyche keine systematische Rolle. »Wo Es war, soll Über-Ich werden« – so lautet die programmatische Formel.

II.

Unter den zahllosen Kritiken, die Elias' Zivilisationstheorie auf sich gezogen hat, sticht eine schon allein ob ihres Umfangs hervor. Von 1988 bis 2002 hat der Ethnologe Hans Peter Duerr unter dem Titel *Der Mythos vom Zivilisationsprozeß* ein fünfbändiges, mehrere tausend Sei-

6 Vgl. ebd., Bd. 2, S. 397f.

7 Vgl. Sigmund Freud, »Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie«, in: ders., *Studienausgabe*, Bd. 5, *Sexualleben*, Frankfurt am Main 1972, S. 37–145, hier S. 85.

8 Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation*, Bd. 1, S. 262.

ten starkes Werk vorgelegt, das die Elias'sche Theorie nicht nur zu revidieren, sondern regelrecht zu zertrümmern sucht. Besonderes Augenmerk verdient Duerrs nachgerade enzyklopädische Arbeit aber auch deshalb, weil sie die emblematische Rolle der Scham bei Elias erkennt und ihre Kritik genau hier ansetzt. Zu unterscheiden sind dabei empirische, politische und theoretische Einwände.

In empirischer Hinsicht unterscheidet Duerrs Arbeit sich dadurch von Elias' *Prozeß der Zivilisation*, dass er nicht nur europäische spätmittelalterliche und frühneuzeitliche Quellen auswertet und diese zudem einer weitaus filigraneren Kritik unterzieht, sondern dass Kulturen aus allen Epochen und Weltgegenden in Hinblick darauf befragt werden, ob und inwieweit in ihnen schamloses und *deswegen* unzivilisiertes Verhalten oder umgekehrt zivilisierte Schamhaftigkeit festgestellt werden kann. Denn nicht anders als für Elias besteht auch für Duerr ein Zusammenhang zwischen Schamlosigkeit und Gewalt beziehungsweise Scham und Gewaltlosigkeit. Beide identifizieren Scham als einen Affekt, der die Leidenschaften im Zaum hält.

Für die Elias'sche Zivilisationstheorie fällt Duerrs Durchgang durch die Kulturgeschichte freilich erschütternd aus. Denn die Annahme, frühere oder einfachere, wissenschaftlich-technisch weniger entwickelte und vor allem sozialstrukturell weniger differenzierte Kulturen als die unsrige kennten keine Scham oder wären wenigstens weitaus weniger schamhaft als neuzeitliche Europäer, erweist sich als Schimäre. Wie Duerr zeigen kann, ist Scham, insbesondere Körper- und Genitalscham, vielmehr ein kultur- und wahrscheinlich sogar menscheitsgeschichtlich universales Gefühl, selbst wenn es sich selbstverständlich unterschiedlich ausdrückt und nicht stets auf dieselben Anlässe hin entsteht. Um ein einfaches Beispiel zu bemühen: Die Tatsache, dass Angehörige einer fremden Kultur so gut wie unbekleidet leben, bedeutet mitnichten, ihnen sei die Körperscham fremd. Erstens können bereits Schmuckstücke oder Tätowierungen als Kleidung fungieren, zweitens sind auch und gerade »nackten Wilden« längst nicht alle Posen gestattet, und drittens kennen und achten derartige Kulturen ein striktes Reglement der Blicke. Jemandem unverhohlen auf die Genitalien zu starren, kann strengste Sanktionen nach sich ziehen. Von Nacktheit auf Zwang- und Zügellosigkeit zu schließen, ist ein modernes Phantasma. Den Leidenschaften wird in einfachen Kulturen keineswegs freier Lauf gelassen, es wird nicht »wie wild« vor aller Augen kopuliert. Ganz im Gegenteil unterliegt die Sexualität hier wie überall strengen Tabus und Vorschriften. Vor allem wird sie den Blicken Dritter entzogen; mithin existiert Privatheit selbst dort, wo sie baulich keinen Niederschlag findet.

Die Scham ist kein Affekt, der erst dem Zeremoniell bei Hofe entspringt, also auf dem Boden werdender Staatlichkeit entsteht. Ähnliches

gilt für die Zähmung der Gewalt. Einfache staatenlose Gesellschaften sind durchaus nicht gewalttätiger als komplexe verstaatlichte Gesellschaften. Nicht erst Duerr, sondern bereits die Sozialanthropologie der sechziger und siebziger Jahre konnte zeigen, dass akephale Jäger- und Sammlergesellschaften weder ihre inneren noch ihre äußeren Konflikte allein oder auch nur vorrangig auf dem Wege physischer Gewaltanwendung regeln.⁹ Ein Zusammenhang von Scham und Trieb- beziehungsweise Gewaltkontrolle scheint tatsächlich zu bestehen, jedoch ist die Mobilisierung der Scham zur Vermeidung respektive Schlichtung von Streit und Kampf keine Erfindung der europäischen Neuzeit.

Allerdings ist Elias' Beobachtung eines vergleichsweise zügellosen Hoch- und Spätmittelalters auch nach Duerr nicht aus der Luft gegriffen. Freilich ist das bemerkenswerte Novum nicht der frühneuzeitliche Zivilisationsschub, sondern die mittelalterliche, der zunehmenden Bevölkerungsmobilität und insbesondere der einsetzenden Verstädterung geschuldete Lockerung der Sitten und üblichen Selbstzwänge.¹⁰ Im Übrigen handelte es sich bei der Flut staatlicher oder besser politischer wie kirchlicher Zucht- und Ordnungsmaßnahmen des 15. und 16. Jahrhunderts für Duerr weniger um die erfolgreiche Umstellung von Fremd- auf Selbstzwänge als vielmehr um den Versuch, die durch den kulturellen Wandel brüchig gewordenen Selbstzwänge durch Fremdzwänge zu ersetzen oder zumindest zu flankieren.¹¹

Politisch richtet sich Duerrs Kritik dementsprechend gegen Elias' Behauptung eines einheitlichen, quasi-gesetzmäßigen Zivilisationsprozesses, der wesentlich durch die Anhebung, das heißt ein Voranschreiten von Scham- und Peinlichkeitsschwellen gekennzeichnet und seit der weltweiten Landnahme Europas – der Weber'schen Rationalisierung durchaus verwandt¹² – gewissermaßen zum Fatum des Globus geworden sei. Problematisch daran ist nicht nur die fragwürdige Behauptung eines zielgerichteten, auf die Zunahme von Schamhaftigkeit und Gewaltlosigkeit hin angelegten Evolutionsprozesses, sondern die implizite

9 Vgl. Christian Sigrist, *Regulierte Anarchie*. Untersuchungen zum Fehlen und zur Entstehung staatlicher Herrschaft in segmentären Gesellschaften Afrikas, Olten/Freiburg 1967; Anton Blok, Lodwijk Brunt (Hrsg.), *Beschaving en geweld*. Antropologische en historische kritiek op de civilisatietheorie van Norbert Elias, *Sociologische Gids*, 29/1982, Nr. 3-4; den niederländischen Titel zusammenfassend Nico Wilterdink, »Die Zivilisationstheorie im Kreuzfeuer der Diskussion«, in: Peter Gleichmann u.a. (Hrsg.), *Macht und Zivilisation – Materialien zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie 2*, Frankfurt am Main 1984, S. 280-304.

10 Vgl. Hans Peter Duerr, *Der Mythos vom Zivilisationsprozeß*, Bd. 2, *Intimität*, Frankfurt am Main 1990, S. 21-24.

11 Vgl. Hans Peter Duerr, *Der Mythos vom Zivilisationsprozeß*, Bd. 3, *Obszönität und Gewalt*, Frankfurt am Main 1993, S. 25.

12 Eine gelungene Engführung von Elias und Weber findet sich bei Alois Hahn, »Zur Soziologie der Beichte und anderer Formen institutionalisierter Bekenntnisse: Selbstthematization und Zivilisationsprozeß«, in: ders., *Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte*. Aufsätze zur Kultursoziologie, Frankfurt am Main 2000, S. 197-236.

und für aus Schaden klug gewordene Ethnologen besonders kritikbare moralische Absolution Europas. Denn wenn der Prozess der Zivilisation allgemeines Schicksal und Europas Führerschaft ausgemacht ist, spricht nichts gegen die aktive kulturelle Missionierung der außer-europäischen Welt. Sie wäre ohnehin unvermeidlich. Anders als seine Kritiker meinen, stilisiert Duerr Elias damit nicht zum Ideologen des Kolonialismus. Vielmehr legt er das implizite, den Kolonialismus und europäische Hegemonien legitimierende Potential der Zivilisationstheorie frei.

In theoretischer Hinsicht wendet sich Duerr gegen Elias' oben herausgestellten Konstruktivismus der Scham. Seine empirischen Befunde zeigen, dass die Scham kein Spezifikum einer bestimmten Gesellschaft oder Epoche, sondern kulturgeschichtlich ubiquitär, wahrscheinlich sogar eine anthropologische Universalie ist.¹³ (In dieser Feststellung Duerrs dürfte im Übrigen ein ausschlaggebender Grund für die ihm unabhängig von aller sachlichen Kritik entgegengebrachte Ablehnung und Missachtung liegen. Von Anthropologie oder dem Wesen des Menschen zu sprechen, ist in postmodern-konstruktivistischen Zeiten inopportun. Es widerspricht sowohl der individualistischen Ideologie völliger Freiheit als auch der sozialen Utopie von der beliebigen Gestaltbarkeit der Verhältnisse. Geflissentlich übergangen wird dabei, dass auch der radikale Konstruktivismus wie alle Sozialtheorie einer impliziten Anthropologie aufruht, die allererst ausgewiesen werden müsste.¹⁴) Theoretisch freilich ist noch nicht Duerrs Feststellung als solche, sondern erst seine These, dass es die Funktion der Scham oder genauer: der Körperscham sei – denn nur von ihr ist bei ihm die Rede –, vorrangig die Genitalien, daneben aber auch sekundäre Geschlechtsmerkmale wenn nicht prinzipiell, so doch situativ zu verhüllen, um auf diese Weise die rein geschlechtlichen, auf instantanen Lustgewinn ausgehenden Begierden der Einzelnen einzuschränken, sexuelle Rivalitäten zu drosseln und demgegenüber Paarbindungen zu begünstigen und zu stabilisieren.¹⁵ Damit käme der Scham für die Vergesellschaftung von Menschen überhaupt ein ähnlich hoher Stellenwert wie dem Inzestverbot zu. So wie das Inzestverbot soziale Gruppen vorm eher politischen denn biologischen Ruin der Endogamie bewahrt,¹⁶ generiert die Scham eheartige und profamiliale oder eben private Schutzräume, in denen individuelle Iden-

13 Vgl. Duerr, *Der Mythos vom Zivilisationsprozess*, Bd. 2, S. 8.

14 Wie z.B. durch Alois Hahn, »Der Mensch in der deutschen Systemtheorie«, in: Ulrich Bröckling u.a. (Hrsg.), *Vernunft – Entwicklung – Leben. Schlüsselbegriffe der Moderne*, München 2004, S. 279–290.

15 Vgl. Duerr, *Der Mythos vom Zivilisationsprozess*, Bd. 2, S. 256–259; ders., *Der Mythos vom Zivilisationsprozess*, Bd. 4, *Der erotische Leib*, Frankfurt am Main 1997, S. 376.

16 Siehe Claude Lévi-Strauss, »Die Familie«, in: ders., *Der Blick aus der Ferne*, München 1985, S. 73–104.

tität als Negativ von Vergesellschaftung überhaupt nur erworben und ausgeprägt werden kann. Über diese Skizze – im Grunde ist es nur die Andeutung einer Anthropologie der Scham – kommt Duerr in seinen fünf Bänden allerdings nicht hinaus.

III.

Indes lässt sich von hier aus ein Bogen zur philosophischen Anthropologie etwa Max Schelers schlagen wie auch zur neueren, hierzu-lande prominent von Günter Seidler und Micha Hilgers vertretenen, genetischen Psychoanalyse der Scham, in die Duerrs These zur Rolle der Scham ohne Komplikationen eingebaut werden kann.¹⁷

Kaum anders als Duerr sieht Scheler die Funktion der Scham darin begründet, die leibliche Sexualität des Menschen zu hemmen, bis ihr die Liebe als die geistige Bindung zweier Menschen gewissermaßen nachgewachsen sei.¹⁸ Anders als Götter oder Tiere schämten sich Menschen, weil sie als geistige, der Selbstreflexion fähige Wesen einerseits ihrer Leiblichkeit entrückt, andererseits jedoch konstitutionell in ihr gefangen seien. Scham ist Scheler zufolge der schmerzhaft empfundene Ausdruck dafür, dass zwischen unserer tierischen Leiblichkeit und gottähnlichen Geistigkeit, zwischen unserem animalisch-instinktiven Erbe und unserer Fähigkeit, nein sagen zu können, eine unauflösbare Spannung besteht. Die Scham, die Scheler nicht etwa soziobiologisch aus ihren möglicherweise evolutionär adaptiven Vorteilen, sondern aus der Verfassung, der Grundstruktur des Menschen herleitet, ist jedoch nicht allein ein ob der Entfremdung von Geist und Leib verspürter Trennungsschmerz,¹⁹ sondern zugleich die Hüterin personaler Identität, insofern sie der Regression eines Menschen auf seine pure Bedürftigkeit einen Riegel vorschiebt.

Ein wesentliches Problem der philosophischen Anthropologie, ihr bei allem Interesse für empirische Fragen sozusagen transzendentes Erbe, besteht darin, dass sie nicht zu erklären vermag, woher der besagte Hiatus rührt, oder wie die, um es mit Helmuth Plessner zu sagen, »exzentrische Positionalität« des Menschen in diesen hineinkommt. Denn trotz aller Bezüge auf Autoren wie Uexküll, Bolk, Portmann, Buytendijk, Straus und Weizsäcker skizziert die philosophische Anthropologie in biologischer Hinsicht lediglich eine gleichsam zeitlose Phänomenologie des körperlich zugleich bedingten wie gebrochenen Selbstverhält-

17 So auch Mathias Schloßberger, »Philosophie der Scham«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 48/2000, Nr. 5, S. 807–829, hier S. 810–812.

18 Siehe Max Scheler, »Über Scham und Schamgefühl«, in: ders., *Schriften aus dem Nachlaß*, Bd. 1, *Zur Ethik und Erkenntnislehre*, Bern 1957, S. 65–154, hier S. 97.

19 Meisterlich zum Gefühl der Scham als primordialer Entfremdung Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, München 1953, S. 131–136.

nisses des Menschen. Weder wird in den Arbeiten Schelers, Gehlens und Plessners thematisiert, welche phylogenetischen Umstände und Prozesse zur spezifisch menschlichen Dezentrierung von Körper und Geist geführt haben (mögen), noch wie die Ausbildung und Aktivierung der exzentrischen Positionalität ontogenetisch zu denken ist. Die »physiologische Frühgeburt« des Menschen, die zweifellos eine entscheidende Voraussetzung seiner Plastizität darstellt, steht in seltsamem Kontrast zur Leichtigkeit, mit der das Individuum in der Folge als immer schon dezentriert sowie als sozial und kulturell kompetent vorausgesetzt wird.

Ohne ausdrücklich auf diese Problemlage zu reagieren, formuliert die genetische Psychoanalyse der Scham hier eine Antwort.²⁰ Ihr zufolge ist die Scham nicht nur Ausdruck des Leib-Seele-Dualismus, sondern zugleich und zunächst *Motor* der menschlichen Selbstdistanzierung.²¹ Scham beziehungsweise ihre frühkindlichen Vorformen werden in der Sachdimension als eine präreflexive, unangenehme Erfahrung eines Nicht- oder Noch-nicht-Könnens aufgefasst, in der Sozialdimension als die eines Nicht- oder Nicht-mehr-angesehen-Werdens. Nicht Triebabfuhr, sondern Kompetenzmangel erscheint als das basale Problem des Kindes. Die neuere Säuglingsforschung hat die klassisch-psychoanalytische These widerlegt, wonach Babys und Kleinkinder rein oder nur in erster Linie libidinös getrieben seien und zwischen sich und ihrer Umwelt nicht zu unterscheiden wüssten. Ganz im Gegenteil verfügen bereits Säuglinge im Alter von wenigen Monaten über ein Selbst. Sie sind nicht nur in der Lage, sondern auch daran interessiert, Objekte in Reichweite zu manipulieren und mit ihren jeweiligen Bezugspersonen zu interagieren. Das Gelingen erster »technischer« Operationen und die »Verständigung« durch ein wechselseitiges lautlich-taktilen An- und Nachempfinden von Kind und Bezugsperson erzeugen Glücks- oder primäre Stolzgefühle; sachliche Misserfolge und soziale Missverständnisse hingegen führen zu Verunsicherung, Verlegenheitsreaktionen und »Rückzug«. Zweifellos wäre es eine schiefe Rückprojektion der Selbstwahrnehmung Erwachsener, Babys und Kleinkindern diskrete und als solche einem »Erleben zweiter Ordnung« zugängliche Schamgefühle zu attestieren. Doch erscheint es plausibel, das Aus-dem-Blickfeld-Stoßen

20 Frühere, alternative und durchaus disparate Versuche, die Grundannahmen der philosophischen Anthropologie zu historisieren, stammen u.a. von Dieter Claessens, *Familie und Wertesystem*. Eine Studie zur »zweiten, sozio-kulturellen Geburt« des Menschen, Berlin 1967; ders., *Das Konkrete und das Abstrakte*. Soziologische Skizzen zur Anthropologie, Frankfurt am Main 1980; Günter Dux, »Die ontogenetische und historische Entwicklung des Geistes«, in: ders., Ulrich Wenzel (Hrsg.), *Der Prozeß der Geistesgeschichte*. Studien zur ontogenetischen und historischen Entwicklung des Geistes, Frankfurt am Main 1994, S. 173–224; Peter Sloterdijk, *Sphären*, 3 Bde., Frankfurt am Main 1998–2004.

21 Siehe Günter H. Seidler, *Der Blick des Anderen*. Eine Analyse der Scham, Stuttgart 1995, S. 142–194; Micha Hilgers, *Scham*. Gesichter eines Affekts, Göttingen 1996, S. 186–203.

von Objekten, das Den-Blick-Abwenden, das Sich-Wegdrehen oder -Krabbeln und nicht zuletzt das Fremdeln als schamähnliche Verhaltensweisen zu identifizieren. Ein wiederholtes Scheitern des Kleinkinds angesichts unlösbarer Aufgaben oder unzureichender Zuwendung, Aufmerksamkeit und Stimulation durch die jeweilige(n) Bezugsperson(en) führt zu einer im Extremfall konstitutiven Verstörung des Kindes und damit seines Kompetenzerwerbs. Eine derartige »existenzielle Scham«, die fürderhin auch und gerade als grund- und damit schuldlos verspürt wird, ist dem Ich nicht notwendigerweise zugänglich, eben weil sie »lediglich« einen alternativen Aspekt der Ich-Schwäche darstellt. Bewusstseinsfähig, reflexiv wird die Scham, ihre Innendimension entfaltet sich, sobald sich das Ich nicht nur seiner Grenzen und Ausgriffsmöglichkeiten in Hinblick auf die es umgebenden Personen und Dinge versichert, sondern sich darüber hinaus mit den Augen eines anderen zu sehen und sich in ihn hineinzusetzen gelernt hat. Diskrepanzen und damit die mögliche Nichtidentität von Selbst und Selbstvorstellung werden Kindern bereits im Alter von etwa zwei Jahren beim Betrachten ihres Spiegelbilds bewusst. Was freilich noch fehlt und erst im Laufe der weiteren Entwicklung in Interaktion mit sozial kompetente(re)n Dritten erworben wird, ist die Fähigkeit, sich geistig an deren Stelle zu setzen und schließlich das eigene Verhalten an allgemeine(re)n Normen zu messen. Jetzt erst wird die Scham zur jener, wie Simmel es formuliert, »starke[n] Betonung des Ichgefühles [...], die mit einer Herabdrückung desselben Hand in Hand geht«,²²

Mit einer derartigen Auffassung ist wenigstens dreierlei gewonnen: Erstens – darauf habe ich bereits hingewiesen – wird so das genetische Defizit der philosophischen Anthropologie eingeholt. Zweitens wird die hier bisher ausgesparte, nicht bloß disziplinäre Streitfrage, ob die Scham besser oder überhaupt nur soziologisch oder anthropologisch respektive psychologisch erklärt werden müsse, dahingehend entschieden, dass zwar die Unlusterfahrung, etwas oder jemanden in einem neutralen Sinne nicht oder noch nicht manipulieren zu können, zur vorsozialen Natur des Menschen gehört, die Überwindung dieser Erfahrung und damit die Konditionierung und Modellierung dieses Affekts hingegen nur mit Hilfe von anderen, das heißt auf eine milieuspezifische Weise möglich ist. Drittens – und dies ist ein theoretischer Baustein, auf den ich zurückkommen werde – wird in Umrissen ein anderer, ein weiterer als der von Elias und Duerr konstruierte Zusammenhang von Scham und Gewalt sichtbar: Ist nämlich Scham die emotionale Reaktion auf Kompetenzdefizite, fehlende Anerkennung und eigenes Ungenügen,

22 Georg Simmel, »Zur Psychologie der Scham«, in: ders., *Gesamtausgabe*, Bd. 1, *Das Wesen der Materie nach Kant's Physischer Monadologie*. Abhandlungen 1882–1884. Rezensionen 1883–1901, Frankfurt am Main 1999, S. 431–442, hier S. 433.

dann steht das Ich vor der grundsätzlichen Alternative, die beschämende Situation beziehungsweise das eigene Versagen entweder in einem zweiten Anlauf durch Lernen oder Anpassung zu überwinden oder durch leere Selbstbehauptung und aggressives Auftrumpfen zu überspielen. Zwar kann aggressives oder gewalttätiges Verhalten nach dieser Lesart durch schaminduziertes Lernen durchaus vermieden werden, umgekehrt vermag Scham aber auch, zumal in gesteigerten Dosen, zur gewalttätigen Auflösung einer für das betroffene Individuum dilemmatischen Handlungssituation aufzustacheln.

Bei Duerr finden sich solche Befunde und Überlegungen wohl-gemerkt nicht. Doch steht seine funktionale Interpretation der Scham nicht in Widerspruch zu den sei es weithin in Vergessenheit geratenen, sei es erst jüngst gemachten Entdeckungen und Einsichten in das Wesen der Scham. Zudem bedeutet eine Anthropologisierung der Scham mit-nichten, sie dem Zugriff der Soziologie zu entziehen oder sich einer Historisierung dieses Gefühls zu verweigern.

IV.

Wenn Duerr sich gegen die Behauptung einer mehr oder weniger geradlinigen Evolution der Scham ausspricht, heisst das nicht, dass er jedweden Wandel der Formen und Intensitäten dieses Gefühls in Abrede stellte. Vielmehr wird von ihm erklärt, warum die Scham in Ansätzen bereits im europäischen Mittelalter in Bedrängnis und in Widerspruch zu dem, was Elias behauptet, mit Beginn des 20. Jahrhunderts, in unserer Gegenwart also, in eine an ihr Verschwinden grenzende Krise gerät. Zum einen ist Scham für Duerr ein Affekt, der sich zwanglos aus der Dichte und den Kontrollmöglichkeiten von kleinen *Face-to-face*-Gesellschaften erklärt,²³ ein regulatives Gefühl also, auf das man typischerweise gerade dort stößt, wo Elias es nicht erwartet. In diesen Gesellschaften wird abweichendes Verhalten durch Scham sanktioniert. Sie können die soziale Sanktion des Schamaffekts in Dienst nehmen, weil sich der einzelne Abweichler den Blicken der anderen nicht zu entziehen vermag. Schamsteuerung korreliert dieser Auffassung nach mit einem geringen Grad an sozialer Differenzierung. Bei Elias ist es umgekehrt. Scham beziehungsweise Schamangst als Ausdruck internalisierter Selbstzwänge tritt für diesen typischerweise in hochgradig differenzierten Gesellschaften auf, in denen die Länge und Unüberschaubarkeit von Handlungsketten eine externe Kontrolle des Verhaltens der Gesellschaftsmitglieder so gut wie unmöglich macht. Deswegen entsteht die Notwendigkeit, dass sich die Individuen in ihrem Handeln an verinner-

23 Vgl. Duerr, *Der Mythos vom Zivilisationsprozeß*, Bd. 3, S. 18, 27f.; ebd., Bd. 4, S. 13–20.

lichten Normen orientieren. Einmal abgesehen davon, dass ich zweifle, ob der den Oberschichten abgeschaute Distinktionsgewinn qua Triebkontrolle ausreichend ist, um als Motor der frühneuzeitlichen Disziplinierung zu fungieren, ist nicht recht einsichtig, auf welche Weise die Scham als Angst vor sozialer Degradierung, als die Elias sie definiert, in einer Gesellschaft, die Hierarchien durch funktionale Zusammenhänge ersetzt, ein wirksamer Mechanismus sozialer Kontrolle sein soll. Es ist zweifellos richtig, dass mit der Neuzeit eine neue Phase der Sozialdisziplinierung einsetzt;²⁴ schief hingegen wäre es, diesen Entwicklungsabschnitt einfach mit fortschreitender Selbstkontrolle gleichzusetzen. Unhaltbar jedenfalls ist es, für Europa ganz allgemein von einem stetigen Voranschreiten der Scham- und Peinlichkeitsstandards zu sprechen.

Dies alles bedeutet freilich nicht, dass Elias schlicht vom Kopf auf die Füße zu stellen wäre, die Scham neuzeitlich also verschwände, statt gesellschaftlich eine dominante Rolle zu spielen, wenn nicht allererst zu entstehen; attestiert wird der Scham von Duerr bis hierher lediglich ein relativer Bedeutungsverlust. Verschärft werde die Krise der Scham allerdings dadurch, dass die mittelalterliche Modernisierung der Gesellschaft, das heisst die Entgrenzung, Mobilisierung und gesteigerte Differenzierung der traditionellen Ständeordnung in den aufblühenden Städten, sich im oder genauer ab dem 19. Jahrhundert gesamtgesellschaftlich und folglich in potenziert Form wiederholt. Zwar nimmt die Länge der Handlungsketten und damit die Anonymität der Verhältnisse zu, nur forciert dieser sozialstrukturelle Prozess gerade nicht die Schamhaftigkeit, sondern ermöglicht vielmehr, sich beschämenden Situationen und Kontexten zu entziehen. Hinzu kommen die für Elias in den dreißiger Jahren noch nicht absehbare, uns Heutigen aber augenfällige, wenn auch in ihren sozialanthropologischen Konsequenzen kaum erst abzuschätzende Kommodifizierung von Sexualität einerseits sowie die Entkoppelung von Sexualität und generativem Verhalten andererseits. Die *nolens volens* von den kulturellen Emanzipationsavantgarden des 20. Jahrhunderts vorbereitete und mitgetragene Kommodifizierung der Sexualität verlangt geradezu, das Sexuelle nicht länger mit Scham zu belegen, sondern ganz im Gegenteil zu entschämen, anzustacheln, in seinen Formen zu vervielfältigen, wie man ironischerweise sagt, ohne die Pointe zu begreifen: zu »vernaturlichen«, faktisch jedoch in ein Konsumgut zu verwandeln, dessen Nutzung nicht etwa befriedigt, sondern die Begierden weiter aufreizt. Nicht folgenlos, wohl aber möglich war beziehungsweise ist diese Umcodierung, insofern Kinder

24 Einen Überblick gibt Stefan Breuer, »Sozialdisziplinierung. Probleme und Problemverlagerungen eines Konzepts bei Max Weber, Gerhard Oestreich und Michel Foucault«, in: Christoph Sachße, Florian Tennstedt (Hrsg.), *Soziale Sicherheit und Disziplinierung*. Beiträge zu einer historischen Theorie der Sozialpolitik, Frankfurt am Main 1986, S. 45–69.

heute weder eine sozialpolitische Notwendigkeit noch die unvermeidliche Folge einer »ausgelebten« Sexualität darstellen. Man mag diese Entwicklung bedauern oder begrüßen; die sozialstrukturell ohnehin nur noch begrenzt wirkmächtige Scham wird damit jedenfalls tendenziell ihrer Paarbindungen fördernden und schützenden Funktion beraubt. Die modernen Zeiten wären damit eben doch in diametralem Gegensatz zu Elias' Annahmen und Prognosen ausnehmend schamlose Zeiten, wofür empirische Belege zu finden auch ohne die Lektüre insbesondere des letzten Bandes über den *Mythos des Zivilisationsprozesses* niemandem sonderlich schwerfallen dürfte.

Gegen Duerrs meiner Ansicht nach weitgehend überzeugende Widerlegung der Elias'schen Zivilisationstheorie – überzeugend insofern, als dass Elias' Soziologie des Absolutismus sich weder zu einer Theorie gesellschaftlicher Disziplinierung noch gar zu einer allgemeinen Theorie der soziokulturellen Evolution aufspreizen lässt – sind, soweit ich sehe, lediglich zwei diskutabile Gegenargumente vorgetragen worden. Der erste, von Michael Schröter formulierte Einwand lautet, dass Duerr die für Elias grundlegende Unterscheidung von Selbst- und Fremdzwängen nicht beachte. Das zweite, vor allem von Cas Wouters entwickelte Argument besagt, dass Duerrs Beschreibung der gegenwärtigen als schamloser beziehungsweise selbstzwangfreier Zeiten nicht zutrefte, weil die vermeintliche Zwanglosigkeit der Moderne in Wahrheit keine Zwanglosigkeit, sondern vielmehr Ausdruck einer Informalität sei, die einem mittlerweile erreichten Zivilisations- oder Selbstzwangsniveau aufruhe. Auf diesen zweiten Einwand, der sich speziell gegen den von Duerr diagnostizierten modernen Sittenverfall richtet, komme ich im letzten Abschnitt zurück. Hier konzentriere ich mich auf die Kritik Schröters und ihre Implikationen.

Was Schröter betreibt, ist die »Benediction« Elias'. Damit spiele ich auf die Unterscheidung zwischen Scham- und Schuldkulturen an, wie sie die amerikanische Kulturanthropologin Ruth Benedict in ihrem in den vierziger Jahren, also annähernd zeitgleich zum *Prozeß der Zivilisation*, im Auftrag der US-Regierung zu Zwecken der kulturellen Feindaufklärung geschriebenen Buch über Japan zwar nicht erfunden, wohl aber berühmt gemacht hat.²⁵ Benedict beschreibt die japanische Kultur als Schamkultur, in der die Anpassung an Konventionen und die Wahrung des Scheins wichtiger und wirksamer seien als die für westliche, besonders die puritanisch geprägten Schuldkulturen typische Orientierung an verinnerlichten Normen. Die Ehre und nicht das Gewissen, so Benedict, sei die für Japaner zentrale moralische Richtschnur. Ein Verge-

25 Vgl. Ruth Benedict, *The Chrysanthemum and the Sword. Patterns of Japanese Culture*, Cambridge 1946, insb. S. 222–225.

hen gegen normative Standards und Wertvorstellungen führe nur dann zu Scham, wenn es von Dritten entdeckt werde, wohingegen Schuld auch dann entstehe, wenn niemand außer dem Gewissen die Untat bezeuge. Die typologische Unterscheidung von Scham- und Schuldkulturen wurde in der Folge so gedeutet, als seien Letztere moralisch fortgeschritten und als gebe es tendenziell eine Entwicklung von Scham- hin zu Schuldkulturen. Schröter nun verteidigt Elias gegen Duerr, indem er Duerrs Ethnologie durch die Brille Benedicts liest.

Er räumt ein und kommt Duerr darin entgegen, dass einfache *Face-to-face*-Gesellschaften durchaus über Scham integriert sein können, wirft ihm allerdings vor, die Unterscheidung von Selbst- und Fremdzwängen nicht mitzuvollziehen und folglich zu verkennen, dass die sozusagen primitive Scham ein Fremd- und kein Selbstzwang sei.²⁶ Zivilisierte Scham hingegen sei wie das Schuldgefühl bei Benedict Ausdruck von Innenleitung und Selbststeuerung. Auseinanderzuhalten wären also einerseits Fremdzwänge mit und ohne Scham sowie andererseits stets, wenn auch durch einen besonderen Typus von Scham oder eben Schuld gekennzeichnete Selbstzwänge. Der Gegensatz der psychischen Evolutionsmodelle von Benedict und Elias sei also gar keiner, insofern beide dieselbe Entwicklung, nämlich die Zunahme von Selbst- auf Kosten von Fremdzwängen respektive die Ablösung von externen durch interne moralische Sanktionsinstanzen beschrieben.

Nun ist zwar richtig, dass Elias nirgends systematisch zwischen Scham und Schuld unterscheidet, dort, wo er von Scham spricht, unter Umständen also Schuld eingesetzt werden könnte. Dennoch widerspricht Schröters Begriffsmanöver Elias' Grundannahme, dass Scham, und zwar ohne jede weitere Qualifikation oder Differenzierung, ein sicherer Indikator für die Existenz und Wirksamkeit innerer Zwänge sei. Selbst wenn man sich Schröters »Richtigstellung« anschliesse, bleiben indes zwei weitere Probleme bestehen. Erstens ist die Differenzierung von Scham und Schuld beziehungsweise, in Schröters Terminologie, von Scham mit und ohne Fremdzwang nicht haltbar, weil der Gegensatz von Fremd- und Selbstzwängen beziehungsweise die Charakterisierung der Scham als fremd- und die der Schuld als selbstbestimmt unhaltbar ist. Um Scham zu verspüren, ist es nicht nötig, dass der Blick anderer tatsächlich auf einem ruht; ein inneres Auge genügt. Es kann auch gar nicht anders sein. Denn die Behauptung, Schamkulturen würden keine verinnerlichten Normen kennen, gegen deren Verletzung unter anderem mit Scham reagiert werde, wäre – wie Duerr treffend bemerkt – gleichbedeutend mit der absurden These, dass in diesen Gesellschaften über-

26 Vgl. Michael Schröter, »Scham im Zivilisationsprozeß. Zur Diskussion mit Hans Peter Duerr«, in: Hermann Korte (Hrsg.), *Gesellschaftliche Prozesse und individuelle Praxis*, Frankfurt am Main 1990, S. 42–85, hier S. 74–78.

haupt keine Normen existierten.²⁷ Zweitens ist gegen das unter Benedicts Namen popularisierte Evolutionsschema dasselbe einzuwenden wie gegen die Elias'sche Zivilisationstheorie: Von einer moralischen Überlegenheit der Schuld- über die Schamkulturen kann ebenso wenig die Rede sein wie von einer linearen oder wenigstens an einem immanenten Telos ausgerichteten Evolution von Schuld- zu Schamkulturen oder umgekehrt.²⁸

Aus der Zurückweisung der Schröter'schen »Benediction« Elias' folgt allerdings weder, dass eine idealtypische Unterscheidung von Scham- und Schuldkulturen grundsätzlich sinnlos, noch dass die Historisierung von Scham und Schuld unmöglich sei. Die Charakterisierung Japans als Scham- und des Westens als Schuldkultur ist so falsch nicht.²⁹ Die Prominenz der Scham verweist auf die große Bedeutung der Gemeinschaft in Japan, die westliche Schuld hingegen auf die besondere Wertschätzung des Individuums. Die Scham sanktioniert die gesamte Person; der Beschämte fragt sich: »Wie konnte es nur sein, dass *mir* dies passiert?« Die Schuld hingegen bezieht sich auf ein bestimmtes Tun; der Schuldige fragt: »Wie konnte es nur sein, dass *mir dies* passiert?«³⁰ Die Scham als Angst weniger vor sozialer Degradierung als vor Exklusion bewirkt oder zielt zumindest auf den Rücktritt ins Glied; sie ist die privilegierte Sanktion einer kollektivistischen und situativen Ethik. Die Schuld ist demgegenüber weniger die Angst vor Strafe überhaupt als vielmehr die quälende Erwartung einer im Prinzip verdienten Strafe. Sie sanktioniert nicht den »Verrat« an der Gruppe, sondern den persönlichen Fehltritt. Sie intendiert nicht Anpassung, sondern Besserung. Sie ist der innerhalb einer individualistischen und dekontextualisierten Ethik geschätzte und gepflegte Affekt. Sofern also, wie seit Tönnies immer wieder insinuiert, gesellschaftliche Modernisierung gleichbedeutend ist mit der Zurückdrängung und Zerstörung von Gemeinschaften, ist ein zumindest relativer Bedeutungsverlust der Scham erwartbar. Da Gemeinschaften jedoch – der Einfachheit halber einmal angenommen, es handele sich wirklich um soziale Aggregate eigenen Typs – im Zuge von Modernisierungsprozessen nicht etwa verschwinden, sondern in der Regel an unerwarteter Stelle und nicht selten in verwandelter Gestalt wieder auftauchen – man denke nur an Sekten, das Vereinswesen, Therapiezirkel oder Gangs –, ist es unwahrscheinlich, dass die Scham in unseren Tagen so ohne weiteres abdankt und verkümmert.

27 Siehe Duerr, *Der Mythos von Zivilisationsprozeß*, Bd. 4, S. 385.

28 Vgl. Milton B. Singer, »Shame Cultures and Guilt Cultures«, in: Gerhart Piers, Milton B. Singer (Hrsg.), *Shame and Guilt. A Psychoanalytic and Cultural Study*, New York 1971, S. 59-100.

29 Siehe Millie R. Creighton, »Revisiting Shame and Guilt Cultures. A Forty-Year Pilgrimage«, in: *Ethos*, 18/1990, Nr. 3, S. 279-307.

30 Vgl. Helen B. Lewis, »Introduction. Shame – the »Sleeper« in Psychopathology«, in: dies., (Hrsg.), *The Role of Shame in Symptom Formation*, Hillsdale 1987, S. 1-28, hier S. 17.

V.

Dass die Scham beziehungsweise Selbstzwänge gerade dort wirksam sind, wo augenscheinlich, oder sagen wir besser in den Augen eines Traditionalisten, die Unzucht regiert, behauptet das Informalisierungstheorem. Die vorrangig von Cas Wouters formulierte Informalisierungsthese versucht der Lockerung der Sitten im 20. Jahrhundert Rechnung zu tragen, ohne das von Elias angenommene Voranschreiten der Scham-schwellen in Abrede zu stellen.³¹ Hätte Wouters damit recht, dass die Freizügigkeit, die Zwanglosigkeit, die gewöhnliche Exaltiertheit, kurz die Informalität unseres Verhaltens keinen Sittenverfall, keine Lockerung oder Rücknahme der Selbstzwänge, sondern eher ihre zivilisatorische Fortentwicklung indiziert, wäre Duerr zumindest in dem Punkt widerlegt, dass, sofern überhaupt von Trends in der Geschichte der Scham gesprochen werden könne, die bemerkenswerteste Entwicklung der Schamverlust der Gegenwart sei.

Das Argument lässt sich am besten an einem einfachen Beispiel verdeutlichen. Selbstverständlich wäre es vor 100 Jahren undenkbar gewesen, dass sich Männer und Frauen gemeinsam spärlich bis unbekleidet am Strand in der Sonne aalen, sich vor aller Augen ent- und bekleiden, wechselseitig mit Sonnenmilch eincremen und Zärtlichkeiten austauschen. Und doch ist dieses Verhalten nicht oder wenigstens nicht einfach schamlos, da es trotz dieser visuellen Aufreizung weder zu Massenorgien noch regelmäßig zu Vergewaltigungen kommt. Und nicht nur das. Wie sich etwa in dem schönen Buch Jean-Claude Kaufmanns über *Frauenkörper – Männerblicke* nachlesen lässt, ist der Strand alles andere als eine normativ unbeschriebene Fläche, wird das mögliche und unmögliche Verhalten der Strandnutzer und insbesondere die Freiheit des männlichen Blicks auf den mehr oder weniger nackten Körper der Frau doch durch ein ganzes Arsenal ungeschriebener Regeln bestimmt und eingeschränkt.³² Möglich ist diese Preisgabe der Körper freilich nur, weil ein Kontrollverlust, weil die Überschreitung bestimmter Distanzen, die Verletzung visueller Tabus, weil ungezügelter Sex nicht zu erwarten steht beziehungsweise umgehend, und zwar qua Scham, sanktioniert würde. Wie wirkmächtig die Scham auch heute an Stränden ist, zeigt sich darüber hinaus daran, dass zwar nicht mehr der nackte Körper als solcher, sehr wohl aber derjenige zum Schamauslöser werden kann, der ästhetischen Mindeststandards nicht entspricht. Wer zu dick, zu dürr oder zu blass ist, wer zu sehr schwitzt und stinkt, wer – und dies betrifft vor allem die Frauen – mit unrasierten Achselhöhlen, unlackierten

31 Siehe Cas Wouters, *Informalisierung*. Norbert Elias' Zivilisationstheorie und Zivilisationsprozesse im 20. Jahrhundert, Opladen 1999.

32 Siehe Jean-Claude Kaufmann, *Frauenkörper – Männerblicke*, Konstanz 1996.

Fußnägeln oder aus dem Bikinihöschen wuchernder Schambehaarung die Bühne des Strandes betritt, erntet im besten Fall verstohlenes Mitleid, wird häufig jedoch offen beschämt. Das Beispiel ließe sich fortspinnen, die Situationen ließen sich mehren, in denen ein vordergründig zwangloses Verhalten gelingende Selbstkontrolle voraussetzt und die Scham zwar ihre Anlässe und Gegenstände wechselt, nicht aber verschwindet.

In gewisser Hinsicht kommt der Informalitätsthese zufolge die für den Zivilisationsprozess vermeintlich insgesamt spezifische Substitution von Fremd- durch Selbstzwänge im 20. Jahrhundert gar erst richtig zum Tragen, insofern die zeitgenössische Nonchalance der Individuen im Umgang miteinander mit dem Abbau von Hierarchien und institutionellen Machtverhältnissen korreliert. Eine vormals noch durch das Sanktionspotential von Recht, Politik und Organisation getragene Sozialdisziplinierung wird ersetzt durch interindividuelle Aushandlungsprozesse, in denen Selbstkontrolle, Achtung vor dem anderen, Anpassungsfähigkeit, situative Flexibilität und ein effektives Gefühlsmanagement die Anweisung, die Subordination, die kontextunabhängige Fixierung auf eingespielte Standards und etablierte Normen und nicht zuletzt ein durchweg gezügeltes Temperament ablösen. Es handelt sich mithin um einen Prozess, der sich alternativ auch, sei es unter Rückgriff auf Riesman'sche Kategorien, sei es mit Hilfe eines gouvernementalitätstheoretischen Vokabulars beschreiben ließe. Entscheidend ist, dass Informalität und Selbstkontrolle nicht in Gegensatz zueinander, sondern in einem wechselseitigen Steigerungsverhältnis stehen, einer Beziehung, die Wouters als »Zwang zu Ungezwungenheit« charakterisiert.

Duerr stimmt dieser These nicht zu. Er kann oder will nicht erkennen, dass die unbestreitbare Informalisierung des Verhaltens davon Zeugnis ablegt, dass wir Heutigen unsere Triebe besser kontrollierten, sich das Verhältnis der Geschlechter entspannte, die Sexualität lediglich einen weiteren Gestaltwandel durchmachte, Gewalt zur Regelung von Konflikten mehr denn je verpönt würde und die alltäglichen Umgangsformen sich trotz oder gerade wegen ihrer Abflachung weiter zivilisiert hätten. Als Gegenbeispiele führt er die Inszenierung und Normalisierung sexueller Libertinage an, wie sie insbesondere an einigen FKK-Stränden sowie in bestimmten Saunen und Clubs unserer Großstädte praktiziert werde, auch führt er die mittlerweile selbstverständliche lustbesetzte Verquickung von Sexualität und Gewalt ins Feld.³³ Damit unterläuft Duerr jedoch nicht nur derselbe Fehler, den er Elias bei dessen Auf- und Umwertung von absolutistischer Höflichkeit zu zivilisiertem Verhal-

33 Vgl. Hans Peter Duerr, *Der Mythos vom Zivilisationsprozess*, Bd. 5, *Die nackten Tatsachen des Lebens*, Frankfurt am Main 2002, S. 108–116.

ten überhaupt zum Vorwurf gemacht hatte: die Interaktionsformen gesamtgesellschaftlich wenig typischer Gruppen werden zum Beleg einer allgemeinen Entwicklung erklärt. Doch so wenig der höfische Adel charakteristisch für die frühneuzeitliche Gesellschaft insgesamt war, so wenig sind es Swinger, Regisseure von *B-Movies* und Videospieleentwickler für die Gegenwart als Ganze. Auch verkennt, übersieht oder unterschätzt Duerr die prinzipielle Möglichkeit und, wie sich in Hinsicht auf die geänderten Strandsitten mit guten Gründen behaupten lässt, tatsächliche Wahrscheinlichkeit eines Gestaltwandels der Scham.

Dennoch ist seine Beobachtung, dass schamloses Verhalten, ja, dass *ostentative* Schamlosigkeit und Unverschämtheit zunehmen, nicht einfach von der Hand zu weisen. Man denke nur an die weithin grassierende Respektlosigkeit nicht bloß Jugendlicher, an die Selbstverständlichkeit, mit der sexuelle Praktiken und Vorlieben, die öffentlich auch nur zu erwähnen vor wenigen Jahrzehnten noch undenkbar war, zur Norm eines erfüllten Liebeslebens stilisiert werden, an die Talkshows, deren Gäste ihre intimsten Sorgen und Nöte einem Millionenpublikum zur Schau stellen, oder an die *Big Brother*- und all die anderen »Warum es toll ist, sich in die Bredouille zu manövrieren und sich den Blicken anderer trotzdem nicht zu entziehen«-Sendungen.

Wenigstens zwei Erklärungen dieser ambivalenten Entwicklung, die *sowohl* durch einen Gestaltwandel der Scham *als auch* durch ein Absinken der Scham- und Peinlichkeitsstandards gekennzeichnet ist, scheinen mir möglich: Erstens könnte es sich um einen grundlegenden Fehler handeln, den Prozess der Zivilisation eindimensional zu verstehen. Wäre es nicht denkbar, dass es sich bei der für eine funktionale Differenzierung der Gesellschaft notwendigen Fähigkeit der Individuen, völlig disparate Rollen zu spielen, einerseits und ihrem Vermögen und/oder Willen, ihre leiblichen Impulse und Affekte zu zügeln, andererseits um zwei verschiedene, nicht notwendig aneinandergeschaltete oder sogar gegenläufige Disziplinierungsvorgänge handelt?³⁴ Ließe sich so nicht behaupten, dass eben weil die Anforderungen an die aktiven Anpassungsleistungen des Individuums im Laufe der Zeit steigen, dieses sich punktuell und rollenspezifisch oder zyklisch nach emotionaler Entladung sehnt? So ließen sich die Informalisierungsthese, das Verschwinden der Scham und die Zunahme alltäglicher Gewalt durchaus miteinander versöhnen. Dieses Argument möchte ich hier allerdings nicht weiter verfolgen,³⁵ sondern ihm ein zweites, soweit ich sehe nicht grundsätzlich widersprechendes, sondern eher komplementäres, zur Seite

34 So auch die Vermutung von Marx, »Staat und Zivilisation«, S. 293.

35 Zur zeitgenössischen *Organisation* von Informalität siehe meinen Aufsatz »La deutsche Vita unter karibischer Sonne. Eine kleine Soziologie des Tourismus«, in: *Sociologia Internationalis*, 41/2003, S. 217-240.

gesellen. Ich habe es vorhin schon angedeutet und möchte es hier abschließend als These formulieren: Die zeitgenössische Schamlosigkeit ist Ausdruck uneingestandener, verhüllter und tabuisierter Scham; als solche jedoch steigert sie die Gewalt, ist deren Grund und nicht ihre Schranke.

Paradoxerweise hat der Umstand, dass Scham Gewalt gebiert und nicht etwa im Zaum hält, damit zu tun, dass sie sich selbst zum Anlass geworden ist. Eine Art Voranschreiten der Schamsschwellen macht die Scham unsichtbar. Sie geht sozusagen in den Untergrund und fällt auf ein präreflexives Niveau zurück. In der Konsequenz verhält der Ruf nach Anerkennung, der wesentlich zur Scham gehört, in leeren Räumen. Und um die ausbleibende Anerkennung zu kompensieren, kommt es zu inszenierten Schamlosigkeiten und gewaltsamem Handeln. Schon Elias selbst hatte vermerkt, dass man sich im 19. Jahrhundert seiner Scham zu schämen beginnt.³⁶ Die Scham gilt als ein Gefühl, das derart unangenehm ist, dass es verborgen werden muss. Der Grund für diese Verhüllung dürfte freilich nicht in der Eigendynamik des Zivilisationsprozesses liegen, sondern darin, dass die Scham als gruppenfreundlicher Affekt einer faktisch wie normativ individualistischen Gesellschaft grundsätzlich als etwas Makelhaftes erscheinen muss. Indirekt bezeugt die Zivilisationstheorie selbst diesen Befund, insofern die Scham bei Elias als Herrschaftsinstrument und Repressionsmechanismus in den Blick kommt, nicht aber in ihrer positiven Funktion. Wer sich schämt, gesteht seine Unterlegenheit ein, ist nicht Souverän seiner selbst. Auch wenn die moderne westliche Erziehung nicht auf Scham verzichtet (und auch gar nicht verzichten kann), relegiert das auf individuelle Autonomie abzielende Erziehungsideal die Scham auf die hinteren Ränge.³⁷ Nicht soziale Integration, nicht die Promotion der Gruppe, sondern individuelle Distinktion und persönliches Fortkommen werden erstrebt und gefördert. Mehr noch, die Bedeutung der Scham verblasst in einer Gesellschaft, deren Mitglieder ein gleichermaßen umfangliches wie situativ disparates Rollenrepertoire beherrschen müssen und im Extrem nur mehr im Privaten ein In-Dividuum sind, ansonsten aber als Sender und Empfänger funktionssystemspezifischer Kommunikationen fungieren. Und »natürlich« verliert die Scham angesichts einer weitreichenden Kommodifizierung der Sexualität sowie angesichts der schon heute erstaunlichen und doch noch längst nicht ausgereizten technischen Möglichkeiten, Fortpflanzung und Sexualität weitgehend zu entkoppeln, ihre herkömmliche biosoziale Funktion.

36 Vgl. Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation*, Bd. 1, S. 245–250.

37 Vgl. Agnes Heller, »The Power of Shame«, in: dies., *The Power of Shame. A Rational Perspective*, London 1985, S. 1–56.

Allein, die Scham als anthropologische Universalie, als Movens der Ontogenese, als Keil für die exzentrische Positionalität des Menschen, als Hüterin seiner individuellen wie kollektiven Identität, verschwindet nicht spurlos. Sie ist kein Gefühl, das den Menschen erst anerzogen werden müsste. Man versucht allerdings, sie zu brechen. Sie wird daher verborgen statt eingestanden oder gar zur Schau gestellt. Eine Frau, deren Scham ihr zur Zierde gereicht, gälte heute als pathologischer Fall. Scham ist nicht mehr darstellungsfähig. Sie ist keineswegs aus der Welt und den Einzelnen auch nicht unbekannt. Doch anstatt sich gewissermaßen vormodern für einen Regelverstoß zu schämen und ihn qua Scham zugleich »öffentlich« zu bereuen, scheint sich »das« (post)moderne Individuum weniger für ein bestimmtes Versagen als vielmehr für seine eigene schamhafte Reaktion zu schämen. Nicht dieses oder jenes Fehlverhalten, sondern der Affekt selbst, der das Fehlverhalten doch sanktionieren beziehungsweise ihm möglichst zuvorkommen sollte, wird jetzt sanktioniert.³⁸ Eine solche Scham ist formal und nicht sachlich motiviert. Schamlosigkeit wird tendenziell zum Schamersatz. Damit aber entfallen gerade die Rituale der Be- und Entschämung, entfällt das Wissen darum, wie die Scham als sozialer Affekt *par excellence* fruchtbar zu machen und zu entschärfen ist.³⁹ Gleichzeitig liegt es jedoch nahe – die psychotherapeutischen Erfahrungen jedenfalls sprechen dafür⁴⁰ –, dass Ich-Störungen Autoritätsprobleme und Verhaltensauffälligkeiten, dass mithin Schamkonflikte Schuldkonflikte zusehends ablösen. Individualismus heißt schließlich auch, dass etwaiges Versagen individuell attribuiert wird. Der Massenarbeitslosigkeit zum Trotz gilt heute jeder als seines eigenen Glückes Schmied. Man könnte vielleicht sogar sagen, die Schamanlässe nehmen zu, während sowohl die Fähigkeit, Scham zu empfinden, wie auch die Möglichkeit, sie loszuwerden, verkümmern. Es nimmt deshalb nicht wunder, dass auch kleinere Misserfolge, ein bloß partielles Versagen, auf die Persönlichkeit insgesamt durchschlagen und sie in tiefe, tatsächlich krankhafte Selbstzweifel stürzen können.

Dies, die autoaggressive Selbstbezeichnung des beschämten Individuums, ist allerdings nur die eine der prinzipiellen Möglichkeiten, einen uneingestandenen Schamkonflikt aufzulösen oder zumindest zu verschieben. Wenn Scham die schmerzhafteste, in Maßen entwicklungs-fördernde, als alternativlos wiederholte jedoch existenzielle Ängste schürende Erfahrung von Kompetenzmangel und fehlender Anerken-

38 Vgl. Sighard Neckel, *Status und Scham*. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit, Frankfurt am Main/New York 1991, S. 178f.

39 Ein Plädoyer, derartige Rituale wiederzubeleben und strafrechtlich fruchtbar zu machen, liefert John Braithwaite, *Crime, Shame and Reintegration*, Cambridge 1989.

40 Vgl. Alain Ehrenberg, *Das erschöpfte Selbst*. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart, Frankfurt am Main/New York 2004, S. 229–273.

nung ist, wenn die Kluft zwischen gesellschaftlich-normativen und Selbstansprüchen einerseits und dem persönlichen Vermögen andererseits unüberbrückbar erscheint, kann gerade physische Gewalt die Wiederherstellung oder sogar erstmalige Erlangung von Verfügungs- und Handlungskompetenz bedeuten.⁴¹ Der gordische Knoten der Selbstlähmung wird auf diese Weise durchschlagen, die psychophysische Schrumpfung des Individuums verkehrt sich in aggressives Auftrumpfen und manifeste, lustvoll erlebte, weil Selbstbestätigung suggerierende Gewalt.

Es liegt auf der Hand, dass eine rationalistische, allein dem Zweck-Mittel-Schema verpflichtete, nach objektiven oder eigentlichen Gründen für gewalttätiges Handeln fahndende Soziologie der Gewalt angesichts einer solchen Ätiologie ins Leere greifen muss.⁴² Nicht ganz zu Unrecht bezeichnet von Trotha ein solches Fragen als *Gewaltursachenforschung*, nicht aber als genuine Gewaltsoziologie. Und doch scheint mir – so richtig und wichtig es ist, das konkrete Gewaltgeschehen selbst in den Mittelpunkt der Analyse zu rücken –, dass eine Soziologie der Gewalt, die sich wie die Sofskys mit einer dichten Beschreibung der mannigfachen Formen und des genauen Vollzugs von Gewalt begnügt beziehungsweise eine derartige Phänomenologie zu ihrem Programm erhebt,⁴³ das Kind mit dem Bade ausschüttet, wenn sie nicht nur eine streng zweckrationale, sondern jedwede handlungstheoretische Deutung von Gewalt und damit alle Motivforschung als falsch oder wenigstens irreführend abweist. Denn jenseits der Fälle, in denen Gewalt als eine Art von Notwehr, also instrumentell, auf anders nicht zu lösende Problemlagen reagiert und diesseits von Gewaltakten und -exzessen, welche ihre »Rechtfertigung« oder Erklärung offenkundig aus nichts anderem beziehen als sich selbst und deswegen, selbst bei Sofsky nicht, noch lange nicht grundlos sind – denn schließlich sind auch Leidenschaften und Allmachtsphantasien ein Motiv⁴⁴ –, liegt ein weites Feld, auf dem die Gewalt als eine Art Technologie des Selbst figuriert. Weniger die Gewalt als solche, deren expressive Qualitäten von den Tätern durchaus genossen werden können, als vielmehr das im Prinzip beliebige Gewaltopfer wird hier zum Mittel, das eigene Versagen, das nagende Gefühl der Mangelhaftigkeit, wenn nicht die existentielle Scham zu kompensieren. In solchen Konstellationen ist es die Angst, welche die Gewalttäter ihren

41 Siehe Ferdinand Sutterlüty: »Was ist eine ›Gewaltkarriere?«, in: *Zeitschrift für Soziologie*, 33/2004, H. 4, S. 266–284.

42 Vgl. Trutz v. Trotha, »Zur Soziologie der Gewalt«, in: ders. (Hrsg.), *Soziologie der Gewalt* (Sonderheft 37 der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*), Wiesbaden 1997, S. 9–56, hier S. 16–20.

43 Siehe Wolfgang Sofsky, *Traktat über die Gewalt*, Frankfurt am Main 1996.

44 Vgl. ebd., S. 45–63; zum Problem der »autotelischen Gewalt« siehe auch Jan Philipp Reemtsma, »Die Natur der Gewalt als Problem der Soziologie«, in: *Mittelweg* 36, 15/2006, Nr. 5, S. 2–25, hier S. 14–17.

Opfern einjagen, ist es der Affront, welchen die Unverschämten ihrem Publikum entgegenschleudern, ist es die faktisch erlebte *Ab-Schreckung*, welche anstelle der ersehnten *An-Erkennung* tritt.⁴⁵ Reine Macht über andere, Terror, wird zum Respektersatz.

Die Beispiele, die sich für eine derartige, schambasierte Erklärung von tatsächlicher und symbolischer Gewalt anführen ließen, sind Legion. Sie reichen vom klassischen bis zum massenmedial inszenierten Exhibitionismus, von der Gewalt an deutschen Schulen bis zu den internationalen Protesten muslimischer Massen gegen eine vermeintlich blasphemische Freiheit, von ehelichen Gewaltkonflikten bis zur politischen Pornographie. Ich beanspruche nicht, diesen Zusammenhang von Scham und Gewalt aufgedeckt zu haben.⁴⁶ Schon die ältere Literatur enthält klare Hinweise darauf, dass die aggressive Unverschämtheit nichts anderes ist als eine, wie es bei Scheler heißt, »offenbare *Potenzierung* der Scham in der Richtung, dass der Betreffende aus Scham seine Scham [...] verbirgt und [...] durch einen gewollten Verstoß gegen die herrschende Form des Schamausdrucks [...] seine natürliche Ausdruckstendenz unterbricht«.⁴⁷

Worum es mir ging, war, diese *Dialektik* von Scham und Schamlosigkeit systematisch zu entfalten, zweitens das beachtliche und doch wenig beachtete Werk von Hans Peter Duerr gegen die in aller Regel ebenso vorschnelle wie schwächliche Kritik zivilisationstheoretischer Traditionalisten zu verteidigen und schließlich zu zeigen, inwiefern die beiden Kombattanten gegeneinander Recht behalten: Duerr gelingt es, Elias' Soziologie des Absolutismus als Zivilisationstheorie zu demonstrieren und insbesondere die von diesem unterstellte europäische und allgemeine Höher- und Weiterentwicklung von zivilisiertem oder einfach zivilem Verhalten als Mythos zu enttarnen. Recht – wenn auch *contre cœur* – haben Elias und seine Schüler allerdings darin, dass die Informalisierung als Dezivilisierung ein Produkt auch und gerade des Vorschreitens der Schamsschwellen ist.

45 Eine soziale Beziehung wird auf diese Weise sowohl gestiftet – insofern nämlich das Handeln des Täters darauf abgestellt ist, seinem für ihn grundlosen Leiden durch das Leiden-Machen anderer einen Sinn zu verleihen – als auch im Kern verfehlt; eben weil sich die für das Opfer unmotivierte Gewalt, die es auf den Status eines lebendigen Dings herabwürdigt, bestenfalls einer Deutung durch Dritte erschließt. Dass Gewalt die Gewalt nährt, ist in einem solchen Kontext mehr als wahrscheinlich.

46 Siehe Hilgers, *Scham*, S. 160–164, 167–181; Sutterlüty: »Was ist eine ›Gewaltkarriere?‹«; Thomas J. Scheff, Suzanne M. Retzinger, *Emotions and Violence. Shame and Rage in Destructive Conflicts*, Lexington/Toronto 1991; James Gilligan, »Shame, Guilt, and Violence«, in: *Social Research*, 70/2003, Nr. 4, S. 1149–1180.

47 Scheler, »Über Scham und Schamgefühl«, S. 94.

Summary

This article takes up the controversy between Norbert Elias and Hans Peter Duerr and reexamines the latter's doubts about Elias's claim that the evolution of manners and behavior in early modern Europe is a reflection of secularization or, indeed, of the civilizing process. The role of shame merits special attention, since Elias and Duerr agree in their assumption that shame is inherently capable of taming violence. Whereas Elias expects violent interaction to recede due to a heightened awareness of shame, Duerr surmises that increasing violence is related to the decline of shame. On the basis of Duerr's critical remarks, this contribution reconsiders the empirical and theoretical shortcomings of Elias's interpretation of shame and outlines a historical anthropology of that emotion. Depending on the specific context, shame is capable of stimulating violence as well as inhibiting it. Elias and Duerr, it is argued, both prove to be right, for it is the advance of shame thresholds which accounts for numerous contemporary violent conflicts.

Nachrichten aus dem Institut

Die 17. Reihe der InstitutsMontage, die unter dem Titel *Wie weiter mit ... ?* gestartet ist, soll Werke bedeutender Sozialwissenschaftler und Historiker am Leitfaden der Frage durchmustern, inwieweit wir deren Perspektive auf die sozialen und geschichtlichen Problemstellungen ihrer Zeit auch heute noch teilen können. Heinz Bude eröffnete die Reihe am 5. Februar mit einem Vortrag zu Karl Marx, den Faden nahm Ulrich Bielefeld am 5. März mit einem Porträt von Max Weber auf, und am 2. April sprach Jan Philipp Reemtsma über Sigmund Freud.

Mit dem von Jan Philipp Reemtsma gehaltenen Vortrag *Dämonen? Dostojewski als Analytiker des modernen Terrorismus* begann am 19. Februar eine Serie von Veranstaltungen unter dem Dachthema *nachgedacht. Geisteswissenschaften in Hamburg* in der Kantine des Spiegel-Gebäudes. Der Vortrag, eine gekürzte Fassung erschien in der Ausgabe der *ZEIT* vom 8. März, und die im Anschluss geführte Diskussion zwischen Jan Philipp Reemtsma, Stefan Aust (*Der Spiegel*) und Wolfgang Kraushaar (Hamburger Institut für Sozialforschung, Herausge-

ber des zweibändigen Werkes *Die RAF und der linke Terrorismus*) stießen auf ein reges Medien-echo.

Am 29. März hielt Wendy Lower (Towson University, USA) einen Vortrag zum Thema: *Griff nach Lebensraum: Nazi Imperial Dreams and Realities in Eastern Europe*.

Michael Wildt stellte am 27. März sein gerade in der Hamburger Edition erschienenen Buch *Volksgemeinschaft als Selbstermächtigung. Gewalt gegen Juden in der deutschen Provinz 1919 bis 1939* vor.

Weitere Neuerscheinungen der Hamburger Edition: Michael Mann, *Die dunkle Seite der Demokratie*. Eine Theorie der ethnischen Säuberung; Klaus Naumann, *Generale in der Demokratie*. Generationengeschichtliche Studien der Bundeswehrelite; Gérard Prunier, *Darfur*. Der »uneindeutige« Genozid; Berthold Vogel, *Die Staatsbedürftigkeit der Gesellschaft*.

Autoren

Wolfgang Kraushaar, Dr. phil., geb. 1948, Hamburger Institut für Sozialforschung

Axel T. Paul, Dr. phil. habil., geb. 1965, Hochschuldozent am Soziologischen Institut der Universität Freiburg

Harald Weilnböck, PD Dr. phil., geb. 1959, derzeit Leiter des interdisziplinären

Projekts *Narrative media interaction and psycho-trauma therapy* in der Klinischen Psychologie der Universität Zürich, Gruppenanalytiker und Psychotherapeut in freier Praxis (DAGG)

Michael Wildt, Prof. Dr. phil., geb. 1954, Hamburger Institut für Sozialforschung

Aus der Protest-Chronik

27. März 1973 Als in *Los Angeles* zum 45. Mal der Oscar verliehen werden soll, kommt es auf der Bühne des Dorothy Chandler Pavillions zu einer Überraschung. In dem Moment, in dem Roger Moore und Liv Ullmann den »Best Actor Award« an den 48-jährigen Schauspieler Marlon Brando für dessen Rolle als Mafiapate in »The Godfather« (dt. Titel »Der Pate«) verleihen wollen, tritt plötzlich eine junge Frau in Indianertracht auf und erklärt: »Hallo. Mein Name ist Sasheen Littlefeather. Ich bin Apachin und die Präsidentin des National Native American Affirmative Image Committee.« Die Indianer seien, fährt sie, von Zischlauten und Buhrufen unterbrochen, fort, in ihrer Geschichte ungerecht behandelt und auf der Leinwand verzerrt dargestellt worden. Sie beendet ihren kurzen Auftritt schließlich mit den Worten: »Ich hoffe, dass ich an diesem Abend nicht als ein Eindringling erschienen bin und dass wir uns in Zukunft mit Liebe und Verständnis im Herzen begegnen können. Ich möchte Ihnen im Namen von Marlon Brando danken.« Der Schauspieler, der seine Karriere zu Beginn der 50er Jahre mit Filmen wie »A Streetcar Named Desire« (»Endstation Sehnsucht«), »The Wild One« (»Der Wilde«) und »On the Waterfront« (»Die Faust im Nacken«) begründet und zuletzt mit »L'ultimo Tango a Parigi« (»Der letzte Tango in Paris«) für Furore gesorgt hat, befindet sich ebenfalls in der Stadt; er lässt sich jedoch nicht blicken und wartet das Geschehen ab. Als Howard Koch, der die Zeremonie leitet, bemerkt, dass nicht der Kandidat für den Oscar des besten Schauspielers, sondern eine Frau in indianischer Stammestracht erschienen ist, hält er sie auf und fragt, was sie vor habe. Als sie ihm daraufhin das Manuskript mit Brandos Notizen zeigt, hatte er ihr klar-

gemacht, dass sie nicht länger als zwei Minuten reden dürfe. Wenn sie sich nicht daran halten würde, sähe er keine andere Möglichkeit, als sie von der Bühne führen zu lassen. Erst im Pressesaal kommt Sasheen Littlefeather, die in Wirklichkeit Maria Cruz heißt und 1970 zur »Miss American Vampire« gewählt worden war, dazu, Brandos Rede ganz zu verlesen. Darin findet sich auch die Begründung, warum er sich als Schauspieler geweigert hat, den Oscar entgegenzunehmen. Die Reaktionen unter Brandos Schauspielerkollegen sind gespalten, in ihrer Mehrheit sogar ablehnend. Michael Caine hält nichts vom Auftritt der Apachin, an deren Identität rasch Zweifel aufkommen, und vertritt die Ansicht, dass ein Mann, der unbedingt seine Meinung zum Ausdruck bringen wolle, dies auch selbst tun müsse. Und als Clint Eastwood die Laudatio für den besten Film hält und dabei die zynische Bemerkung verliert, dass er sie »all den Cowboys« widme, die »im Laufe der Jahre in John-Ford-Western abgeknallt wurden«, wird das goutiert; er jedenfalls bekommt aus dem Auditorium prasselnden Beifall. Später wird auch in der Presse der vollständige Text verbreitet, den Brando ursprünglich hatte verlesen lassen wollen. Er lautet: »For 200 years we have said to the Indian people who are fighting for their land, their life, their families and their right to be free: ›Lay down your arms, my friends, and then we will remain together. Only if you lay down your arms, my friends, can we then talk of peace and come to an agreement which will be good for you.‹ When they laid down their arms, we murdered them. We lied to them. We cheated them out of their lands. We starved them into signing fraudulent agreements that we called treaties which we never kept. We turned them into beggars on a continent that

gave life for as long as life can remember. And by any interpretation of history, however twisted, we did not do right. We were not lawful nor were we just in what we did. For them, we do not have to restore these people, we do not have to live up to some agreements, because it is given to us by virtue of our power to attack the rights of others, to take their property, to take their lives when they are trying to defend their land and liberty, and to make their virtues a crime and our own vices virtues. But there is one thing which is beyond the reach of this perversity and that is the tremendous verdict of history. And history will surely judge us. But do we care? What kind of moral schizophrenia is it that allows us to shout at the top of our national voice for all the world to hear that we live up to our commitment when every page of history and when all the thirsty, starving, humiliating days and nights of the last 100 years in the lives of the American Indian contradict that voice? It would seem that the respect for principle and the love of one's neighbor have become dysfunctional in this country of ours, and that all we have done, all that we have succeeded in accomplishing with our power is simply annihilating the hopes of the newborn countries in this world, as well as friends and enemies alike, that we're not humane, and that we do not live up to our agreements. Perhaps at this moment you are saying to yourself what the hell has all this got to do with the Academy Awards? Why is this woman standing up here, ruining our evening, invading our lives with things that don't concern us, and that we don't care about? Wasting our time and money and intruding in our homes. I think the answer to those unspoken questions is that the motion picture community has been as responsible as any for degrading the Indian and making a mockery of his character, describing him as savage, hostile and evil. It's hard enough for children to grow up in this world. When Indian children watch television, and they watch films, and when they see their race depicted as they are in films,

their minds become injured in ways we can never know. Recently there have been a few faltering steps to correct this situation, but too faltering and too few, so I, as a member in this profession, do not feel that I can as a citizen of the United States accept an award here tonight. I think awards in this country at this time are inappropriate to be received or given until the condition of the American Indian is drastically altered. If we are not our brother's keeper, at least let us not be his executioner. I would have been here tonight to speak to you directly, but I felt that perhaps I could be of better use if I went to Wounded Knee to help forestall in whatever way I can the establishment of a peace which would be dishonorable as long as the rivers shall run and the grass shall grow. I would hope that those who are listening would not look upon this as a rude intrusion, but as an earnest effort to focus attention on an issue that might very well determine whether or not this country has the right to say from this point forward we believe in the inalienable rights of all people to remain free and independent on lands that have supported their life beyond living memory. Thank you for your kindness and your courtesy to Miss Littlefeather. Thank you and good night.« - Das Engagement Marlon Brandos kommt alles andere als überraschend. Denn er hatte bereits vor Jahren gezeigt, dass ihn Rassismus und die Unterdrückung von Minderheiten nicht unberührt ließen. Mehrfach hatte er sogar angekündigt, dass er sich aus dem Filmgeschäft zurückziehen und vollständig politischen Aktivitäten widmen wolle. Begonnen hatte es mit seiner Unterstützung der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung, die so weit führte, dass er sich im Sommer 1963 zusammen mit seinen beiden Hollywood-Kollegen Paul Newman und Burt Lancaster für Martin Luther King und die »Southern Christian Leadership Conference« einsetzte. Auch von der Spaltung dieser Bewegung blieb Brando nicht unberührt. Die militante »Black Panther Party«, die mit Schusswaffen in der Öffentlichkeit koket-

tierte, stellte für ihn zunächst ein Faszinosum dar; nach der Ermordung Martin Luther Kings im April 1968 und der Robert Kennedys nur drei Monate später offenbarte er jedoch einen Sinneswandel, legte ein Bekenntnis zur Gewaltlosigkeit ab und setzte sich zusammen mit anderen Hollywood-Schauspielern für eine Waffenkontrolle ein. Auch das Engagement für das »Indian Movement« ging auf die 60er Jahre zurück. So hatte sich Brando im März 1964 in dem an der Grenze zu Kanada gelegenen Bundesstaat Washington an einer Protestaktion – einem so genannten fish-in – beteiligt, mit der die den Payallup-Indianern hundert Jahre zuvor vertraglich zwar garantierten, aber nicht eingehaltenen Fischereirechte zurückgefordert worden waren. Als dann am 27. Februar 1973 Mitglieder des »American Indian Movement« (AIM) aus Protest gegen ihre Ausgrenzung und die anhaltende Verletzung ihrer Menschenrechte die kleine, im Bundesstaat South-Dakota gelegene Ortschaft *Wounded Knee* besetzten und dort die unabhängige Oglala-Nation ausriefen, fühlte er sich sofort angesprochen. Der Ortsname war durch ein Massaker in die amerikanische Geschichte eingegangen. Am 29. Dezember 1890 hatten Angehörige der 7. US-Kavallerie in der Nähe von Wounded Knee mehr als 350 Indianer eines Lakota-Sioux-Stammes umgebracht, darunter nicht nur deren Häuptling Big Foot, sondern auch viele Frauen und Kinder. Die Besetzungsaktion von Wounded Knee dauert jedoch nicht lange. Sie endet bereits nach 71 Tagen. Als am 8. Mai ein Großaufgebot des FBI das Gelände umstellt, kommt es zu einem Schusswechsel, in dessen Verlauf der Indianer Buddy Lamont und zwei FBI-Beamte ihr Leben lassen. Unter dem Eindruck dieser blutigen Eskalation kapitulieren die Besetzer schließlich. – Nach seinem Protestakt bei der Oscar-Preisverleihung, der weltweit für Wirbel sorgt und dem Anliegen der indischen Minderheit viel Publizität verschafft, tritt Marlon Brando drei Jahre lang in keinem Film mehr auf und widmet seine ganze Kraft dem AIM. So unterstützt er die an der



© picture alliance / dpa

Die Indianerin S. Littlefeather bei der Oscar-Verleihung im März 1973

Besetzung von Wounded Knee Beteiligten, die wegen ihrer Aktion vor Gericht gestellt werden. – A propos Oscar. Wo ist eigentlich, so fragen sich nach der Preisverleihung die Organisatoren, die goldene Trophäe geblieben? Bald stellt sich heraus, dass einer, der am Zeremoniell beteiligt war, sie einfach hat mitgehen lassen. Es ist niemand anders als Roger Moore, der sich auf diesem Wege offenbar die wohl wichtigste Auszeichnung im Filmgeschäft einheimen wollte. Der britische Schauspieler, der im Jahr zuvor erstmals in dem 007-Streifen »Leben und sterben lassen« als James Bond zu sehen gewesen ist und einen solchen Preis auch später nie erhalten wird, muss den Oscar schließlich zurückgeben.

Wolfgang Kraushaar

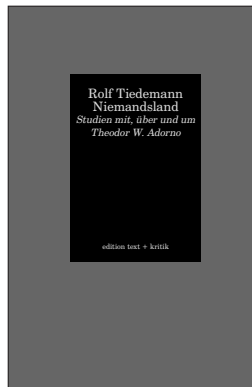
Adorno in der edition text + kritik

Theodor W. Adorno
Kompositionen
Band 3:
Kompositionen aus
dem Nachlass

Herausgegeben von
María Luisa López-Vito und
Ulrich Krämer
2007, etwa 100 Seiten, geb.
ca. € 32,--/sfr 51,50
ISBN 978-3-88377-857-0

Wer Theodor W. Adornos Kompositionen spielt oder hört, braucht nicht zu fürchten, in ihnen einer Art musikphilosophischer Musik zu begegnen. Der Komponist, der sich nur selten und zurückhaltend über die eigene Musik geäußert hat, schrieb, er vergesse, wenn er komponiere, buchstäblich alles, was er je gedacht habe - um dialektisch hinzuzufügen: »ohne es hoffentlich doch zu vergessen«.

Mit dem dritten Band liegen nun sämtliche Kompositionen Adornos vollständig vor.



Rolf Tiedemann
Niemandland
Studien mit, über und um
Theodor W. Adorno
2007, etwa 280 Seiten, geb.
ca. € 26,--/sfr 43,30
ISBN 978-3-88377-872-3

Im Zentrum des Bandes stehen Denken und Werk Adornos. Der Titel »Niemandland« meint den Bereich zwischen Philosophie und Philologie, auch einen, der zwischen der Form des Essays und der wissenschaftlichen Abhandlung unentschieden schwankt.

Band 1 bis 3 der Kompositionen Adornos zusammen:
€ 79,90/sfr 126,--
ISBN 978-3-88377-873-0

edition text + kritik
Levelingstraße 6a | 81673 München
info@etk-muenchen.de | www.etk-muenchen.de