

Mario Erdheim **Die gesellschaftliche** **Produktion von** **Unbewußtheit**

Eine Einführung in den
ethnopsychanalytischen Prozeß
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 465

Erdheims Interesse an der gesellschaftlichen Produktion von Unbewußtheit bewog ihn zunächst, Freuds sozialen und kulturellen Standort zu untersuchen. Welche Position muß man einnehmen, um das Unbewußte wissenschaftlich erfassen zu können? Gesellschaftliche Exzentrizität ist eine Voraussetzung dafür, und sie gilt auch für den heutigen Psychoanalytiker. Psychiater, Künstler, Wissenschaftler, Politiker, die Ende des 19. Jahrhunderts an das Unbewußte rührten, verwandelten es in ästhetische, philosophische, politische und psychologische Phänomene und machten es dadurch beherrschbar. Im Vergleich mit der Wiener *Décadence* erweist sich Freuds Position als eine Negation dieses Unbewußtheit hervorbringenden Ästhetizismus.

Am Beispiel der aztekischen Menschenopfer beschäftigt sich Erdheim dann mit der zerstörerischen Seite zivilisatorischer Prozesse. Die aztekischen Götter sind Metaphern für verhinderte, verdrängte Geschichtsmöglichkeiten. Anknüpfend an Lévi-Strauss' Unterscheidung zwischen »kalten« und »heißen« Kulturen entwickelt Erdheim eine Theorie der Anachronizität sozialer Strukturen.

Im Schlußkapitel befaßt sich Erdheim mit der unbewußten Innenseite der Macht. Er legt den irrationalen, selbstzerstörerischen Kern absoluter Herrschaft bloß und entwickelt eine spezifische Psychologie der Herrschenden, deren Realitätsverlust eine Hauptursache destruktiver und selbstdestruktiver Tendenzen in der Geschichte ist.

Mario Erdheim, 1940 in Quito geboren, studierte Ethnologie, Geschichte und Psychologie. Seit 1975 psychoanalytische Praxis in Zürich sowie Lehrtätigkeit an der Universität Zürich.

Mario Erdheim
Die gesellschaftliche Produktion
von Unbewußtheit

Eine Einführung in den
ethnopsychanalytischen Prozeß

Suhrkamp

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

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 465

Erste Auflage 1984

© dieser Ausgabe Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1982

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle deutschsprachigen Rechte vorbehalten, insbesondere das
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung durch
Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Books on Demand, Norderstedt

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-28065-2

Inhalt

Vorwort	VII
<i>Die Wissenschaftler und ihre Objekte</i>	7
<i>Freuds Konzept des Unbewußten und die Wiener Décadence</i>	41
Die Anachronien der österreichischen Gesellschaft und die Machtträume der Intellektuellen	47
Freuds Umgang mit Größen- und Allmachtsphantasien	63
Die Décadence und die Illusion der Omnipotenz	102
Die Entstehung der psychoanalytischen Kulturtheorie aus der therapeutischen Praxis	161
<i>Die soziale Relevanz des Unbewußten</i>	201
Schicksale der Unbewußtmachung	209
Unbewußtheit, Evolution und Gegenevolution	229
<i>Adoleszenz und Kulturentwicklung</i>	271
Initiation: Adoleszenz in kalten Kulturen	284
Adoleszenz in heißen Kulturen	296
Adoleszenz und Institution	359
<i>Herrschaft und Unbewußtheit</i>	368
Phantasmen der Herrschaft	371
Der Narzißmus der Herrschenden, ihre Unbewußtheit und Aggression	388
Die Unbewußtmachung des sozialen Widerstandes und die Aufrichtung der tyrannischen Instanz	416
Bibliographie	438
Namenverzeichnis	459
Sachverzeichnis	466
Bildnachweise	474

*Für
Maya Nadig
und
Georges Devereux*

Vorwort zur Taschenbuchausgabe

Als ich im Dezember 1983 eine Gruppe von Züricher Studenten in Ecuador besuchte, um mit ihnen über ihre Arbeiten zu diskutieren, tauchte immer wieder die Frage auf, was denn der ethnopsychoanalytische Prozeß sei. Verteilt auf verschiedene Dörfer der Küste und des Hochlandes hatten die Studenten dort bereits ein halbes Jahr gelebt und Lebensläufe gesammelt. Aus mehr oder weniger zufälligen Begegnungen hatten sich allmählich Beziehungen ergeben, die sich mit der Zeit so vertieften, daß es zu regelmäßigen Gesprächen kam, in denen die Leute von dem erzählten, was sie bewegte. Die kontinuierliche Präsenz im Dorf, die Regelmäßigkeit der Gespräche und das darin zum Ausdruck kommende Interesse schufen eine Atmosphäre, in welcher man sich mit der Vergangenheit in ihrem Bezug zur Gegenwart auseinandersetzte. Diese Auseinandersetzung schärfte die Selbstreflexion und Selbstbeobachtung und löste bei beiden, beim Studenten ebenso wie bei den Leuten, die dem jungen Fremden aus ihrem Leben berichteten, viel aus.

Worte bestehen aus flüchtigem Lautmaterial, das man zwar mit dem Tonband festhalten kann, das aber schon beim Zuhörer immer auch eine unmittelbare Reaktion hervorruft, von der dann der weitere Verlauf des Gespräches mitbedingt wird. Diese Reaktion ist subjektiv und ergibt sich aus der bisherigen Lebenspraxis sowie dem Erwartungshorizont des Zuhörers. Was er versteht, trägt dazu bei, sowohl die bisherigen Erfahrungen als auch die darauf beruhenden Erwartungen zu verändern. Beim Sprechen andererseits lösen die Worte und Sätze Erinnerungen aus, die Spuren von dem sind, was für ihn im Heute zu Sinn geworden ist. Im Gespräch, das Erinnerung und Sinngebung miteinander verknüpft, entsteht die Chance, die Richtung des Lebens abändern oder es so weiterführen zu wollen wie bisher.

Eine Dimension des ethnopsychoanalytischen Prozesses ist die *lebensgeschichtliche*: das Verstehen fremden Lebens wird nicht nur selber zu einem Teil des eigenen Lebens, sondern vollzieht sich auch unter fortwährendem Bezug auf die bisherigen Erfahrungen. Was es heißt, Schweizer zu sein, wird einem erst klar, wenn man das Fremde verstehen möchte und auf die eigenen Schranken stößt. Dieser Satz läßt sich beliebig variieren, etwa: Was es heißt, ein Mann

zu sein, wird einem erst klar, wenn man eine Frau verstehen möchte und auf die eigenen Schranken stößt. Der ethnopsychoanalytische Prozeß stellt den Versuch dar, solche Schranken zu überwinden.

Die Studenten und ich trafen uns in Otavalo, einem Dorf in der Nähe Quitos. Tag für Tag nahmen wir die Gespräche, die sie in »ihren« Dörfern geführt hatten, durch. Anfangs war eine große Spannung da, und wie immer in solchen Situationen, breitete sich eine depressive Stimmung aus. Leistungen sollten verglichen und kontrolliert werden, als ihr Lehrer sollte ich nun gleichsam Gericht halten über sie. Die alten, in der Schule erlernten Strategien wurden wieder wirksam und verlagerten das Verstehen weg vom Objekt auf den Lehrer, so daß es mehr darum zu gehen schien, mich zu begreifen, als das, was in den Dörfern vor sich gegangen war. Die lebensgeschichtliche Dimension des ethnopsychoanalytischen Prozesses hebt die traditionelle Trennung zwischen »öffentlich« und »privat« im Rahmen der Wissenschaft auf: Die Wahrnehmung des Fremden ist so eng mit der eigenen Lebensgeschichte verknüpft, daß man vom Fremden nicht sprechen kann, ohne auch von sich selber zu erzählen. Den Einstieg fanden wir, als Daniel Stutz von einem Traum erzählte und ihn uns, d. h. der Gruppe, zur Analyse freigab. Einige Monate davor hatte mich Markus Weilemann auf den Umstand aufmerksam gemacht, daß während des Feldforschungsaufenthaltes der Ethnologe oft von zu Hause träumt, und er warf die Frage auf, ob man dieses Traummaterial als Ansatz dafür verwenden könnte, diejenigen Wahrnehmungen zu analysieren, die der Ethnologe unbewußt macht. So wie in einer Psychoanalyse Träume im Hinblick auf den psychoanalytischen Prozeß analysiert werden (Morgenthaler 1984), um dem Unbewußten im Verhältnis Analytiker–Analysand zum Bewußtsein zu verhelfen, ebenso könnte die Traumdeutung unbewußtes Material im Verhältnis des Ethnologen zum Fremden bewußtseinsfähig machen (Parin 1983).

Die Analyse von Daniels Traum eröffnete der Gruppe neue Möglichkeiten, um über die in den Dörfern gemachten Erfahrungen zu sprechen. Hier wurde eine andere, nämlich die *wissenschaftliche* Dimension des ethnopsychoanalytischen Prozesses faßbar. Allen Studenten ging es darum, Erkenntnisse über die Realität, in der ihre Informanten lebten, zu gewinnen; sie mußten also die ökonomischen, sozialen und religiösen Verhältnisse berücksichtigen, und zwar so, wie sie in der Lebenserfahrung der Leute zum Ausdruck kamen. Auf der einen Seite standen allgemeine Theorien, über die

Probleme der sogenannten Unterentwicklung, des Bauerntums, der Ethnizität und nationalen Identität, des Volksglaubens etc. Diese Themen eignet man sich üblicherweise im akademischen Betrieb durch Lesen, Zuhören und Diskutieren an. Auf der anderen Seite standen die Daten, welche über das Sammeln der Lebensgeschichte gewonnen worden waren. Der ethnopsychoanalytische Prozeß muß diese beiden Bereiche miteinander verknüpfen und einerseits die Beziehung zu den Leuten, mit welchen man arbeitet, sowie andererseits das Wissen über die allgemeinen Zusammenhänge der Kultur vertiefen. Diesem Anspruch kann nur das der Psychoanalyse inhärente wissenschaftstheoretische Modell genügen.

Die Schwierigkeiten, das Spezifische an diesem Modell herauszuarbeiten, werden dem Leser meines Buches immer wieder Mühe bereiten, und aus diesem Grunde mußte ich mich zu einer Art Leseanleitung entscheiden, die Freuds »Ratschläge(n) für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung« (1912) folgt. Auch wenn das Buch keineswegs ein Produkt meiner »freien Einfälle« darstellt, möchte ich dem Leser die »gleichschwebende Aufmerksamkeit« empfehlen. Als ich mit Fedor Rothe über den Klappentext sprach, erzählte ich ihm von meinem Unbehagen, die kurze Zusammenfassung zu schreiben. Der Überblick über die verschiedenen Themen, von denen das Buch handelt, hörte sich so unwahrscheinlich und zufällig an. Wissenschaftstheoretisches kommt ebenso wie Historisches zur Sprache; ich erzähle vom alten Wien, von den Azteken, vom Sonnenkönig und Versailles, von Menschenopfern und Faschismus, aber auch von der Philosophie und der Medizingeschichte, von grausamen Pubertätsriten und den Verhältnissen an einem Züricher Gymnasium. Das, was diese Elemente miteinander verbindet, ist der ethnopsychoanalytische Prozeß, und die »gleichschwebende Aufmerksamkeit« scheint mir einen Zugang dazu zu bieten.

»Man erspart sich auf diese Weise«, schreibt Freud im erwähnten Aufsatz, »eine Anstrengung der Aufmerksamkeit, die man doch nicht viele Stunden täglich festhalten könnte, und vermeidet eine Gefahr, die von dem absichtlichen Aufmerken unzertrennlich ist. Sowie man nämlich seine Aufmerksamkeit absichtlich bis zu einer gewissen Höhe anspannt, beginnt man auch unter dem dargebotenen Materiale auszuwählen; man fixiert das eine Stück besonders scharf, eliminiert dafür ein anderes, und folgt bei dieser Auswahl, seinen Erwartungen oder seinen Neigungen. Gerade dies darf man

aber nicht; folgt man bei der Auswahl seinen Erwartungen, so ist man in Gefahr, niemals etwas anderes zu finden, als was man bereits weiß; folgt man seinen Neigungen, so wird man sicherlich die mögliche Wahrnehmung fälschen. Man darf nicht darauf vergessen, daß man ja zumeist Dinge zu hören bekommt, deren Bedeutung erst nachträglich erkannt wird« (a. a. O.: 377).

Das Kapitel »Die Wissenschaftler und ihre Objekte« behandelt verschiedene wissenschaftliche Einstellungen gegenüber der Welt des Menschen und versucht, den spezifischen Beitrag der Psychoanalyse herauszuarbeiten. Zwei Probleme stehen dabei im Mittelpunkt: 1. das Verhältnis der Empathie zum wissenschaftlichen Diskurs und 2. der psychoanalytische Begriff des Wissens. Letzterer ist umfassender als derjenige der traditionellen Wissenschaft, insofern es Wissen nicht nur im Bezug zum Objekt, sondern auch im Bezug zum erkennenden Subjekt definiert.

Albrecht Dürers Holzschnitt »Der Zeichner des liegenden Weibes« (in diesem Band, S. 8) illustriert sehr schön diese Problematik: die Frau liegt halbliegend und schlafend da, vom sitzenden und angestrengt blickenden Zeichner durch ein Gitter getrennt, das ihm die richtigen Proportionen auf das Blatt zu übertragen helfen soll. Er muß seine Begierde zähmen und einen kühlen Kopf bewahren, so daß er sie so zeichnen kann, als wäre sie eine Vase, ein Steinblock oder eine Landschaft. Auf die Wissenschaft übertragen könnte man sagen, auch der traditionelle Wissenschaftler müsse von sich absehen und seine Begierde auf die Realität überwinden, um sie möglichst objektiv darzustellen. Freud ging einen anderen Weg, er setzte seine Subjektivität ein, um die Realität analysieren zu können. Was das alles impliziert, stelle ich im folgenden Kapitel »Freuds Konzept des Unbewußten und die Wiener Décadence« dar.

In der »Traumdeutung« (1900) ging Freud von seinen eigenen Träumen, also von einem Material äußerster Subjektivität, aus, das als solches für die anderen Wissenschaftler weder zugänglich noch nachprüfbar war. Daraus entwickelte Freud allgemeine Hypothesen über das psychische Geschehen, welche von den anderen Wissenschaftlern auch nur an der Evidenz ihrer eigenen Träume kontrolliert werden konnten. Wer sich auf Freuds Theorie einließ, war (und ist) somit gezwungen, seine eigene Subjektivität zum Objekt der Forschung zu machen. Die Psychoanalyse als Wissenschaft des Subjekts beruht auf Freuds Erfahrungen, die zum Paradigma der psychoanalytischen Forschung abstrahiert wurden. Sich mit der

Psychoanalyse abgeben heißt deshalb immer auch, sich mit Freud auseinandersetzen.

Mein Interesse an der *gesellschaftlichen* Produktion von Unbewußtheit bewog mich, Freuds sozialen und kulturellen Standort zu untersuchen. Welche Position muß man einnehmen, um das Unbewußte wissenschaftlich erfassen zu können? Gesellschaftliche Exzentrizität ist eine Voraussetzung dafür, und sie gilt auch für den heutigen Psychoanalytiker. Als ich mich in jene Zeit vertiefte, überraschte mich die Parallele zur Gegenwart. Die Wiener *Décadence* löste um die Jahrhundertwende den Fortschrittsoptimismus des liberalen Bürgertums ab und schuf die Denk- und Gefühlsmuster, die, in einer Art Neuauflage, auch heute wieder benutzt werden können. Das Interesse an Hofmannsthal und Schnitzler, Mauthner, Wittgenstein und Weininger ist kein antiquarisches, sondern ein aktuelles. Es wird deutlich, daß in der Geschichte der Intellektuellen ein Wiederholungszwang wirksam ist – die gegenwärtige *Décadence* reproduziert mit ihrer Suche nach dem Mythos und dem Irrationalen ähnliche Denk- und Verhaltensmuster wie damals. Das bedeutet nicht, daß die Probleme die gleichen geblieben wären, sondern nur, daß dieselben Mechanismen der Unbewußtmachung und Verdrängung eingesetzt werden wie zur Zeit der Jahrhundertwende: War es damals der Katholizismus, so sind es heute orientalische Sekten, die Erlösung versprechen. Der gegenwärtige Psychoboom (SchüleIn) nimmt ähnliche Muster auf wie um 1900. Der Unterschied ist höchstens quantitativ, insofern heute viel mehr Individuen von den verschiedenen Unbewußtheit produzierenden intellektuellen Bewegungen erfaßt werden als damals, da sie noch das Flair der Avantgarde zu haben schienen.

Im Gegensatz zu vielen seiner Zeitgenossen hielt Freud an der klassischen Naturwissenschaft fest. Wirft man ihm heute vor, er habe die Spezifität des psychoanalytischen Vorgehens selbst nicht verstanden, so übersieht man, daß Freud die Utopie, unter der sie einst im 16. Jahrhundert angetreten war, wieder aufnahm: Vernunft und Leben, Rationalität und Gefühl zu vereinigen. So wie Kolumbus nicht die Absicht hatte, Amerika zu entdecken, verspürte Freud nicht den Ehrgeiz, ein neues Paradigma der Wissenschaft zu entwickeln, und berief sich auf das naturwissenschaftliche Denkmodell; unbemerkt setzte er aber eine Revision dessen, was als wissenschaftlich galt, in Gang.

Die neuzeitliche Institutionalisierung der Wissenschaften in den

verschiedenen, vom absolutistischen Staat abhängigen Akademien führte einerseits zu einer zunehmenden Fächerspezialisierung, die die Welt in Teile und nochmals in Teile zerfallen ließ (»immer mehr über immer weniger wissen«); andererseits erzwang diese Institutionalisierung die Ausgliederung all dessen, was die Integration der Wissenschaften in die Gesellschaft bedrohen könnte. In seinem Buch »Die Aufklärung und ihr Gegenteil« schreibt M. W. Fischer: »Die gesellschaftliche Integration erreichten die Wissenschaftler um den Preis, daß ihre eigene Sicherung zugleich eine Zusicherung zu sein hat, keinen Anlaß zur Gefährdung der öffentlichen Ordnung, der religiösen Orientierung und der Legitimation von Herrschaft zu geben. (. . .) Die Institutionalisierung der Wissenschaft geschah unter Ausgrenzung all jener Disziplinen, die mit normativer Reflexion verbunden sind wie Politik, Moral, soziale Reform, Religion« (1982: 102-103).

Was von den Wissenschaftlern ausgegliedert wurde, sammelte sich zu einem Residuum von Irrationalitäten an, in dessen Dunkel keine Vernunft hineinleuchten konnte. Dieses Residuum ließe sich als das durch Verdrängung entstandene Unbewußte der Wissenschaft begreifen und als einer der Gründe dafür, daß sich zwischen dem, was der Wissenschaftler denkt, und dem, was er erlebt, eine immer größer werdende Kluft öffnet. Je abgründiger die Distanz zwischen Denken und Erfahrung wird, desto mehr muß auch das Mißtrauen gegen die Wissenschaft und die Rationalität wachsen und den Weg für die Wiederkehr des Verdrängten ebnen. Was einst aus dem wissenschaftlichen Diskurs ausgegliedert wurde: Ethik, Politik, Kunst und Religion, konstituiert sich neu, allerdings als Irrationales, als *Gegensatz* zur Wissenschaft. Blut und Boden, Magie und auf die Konservierung des Vorhandenen ausgerichtete Größen- und Allmachtsphantasien versprechen neue Lösungen.

Der Anfang der Psychoanalyse ist für uns deshalb von besonderem Interesse, weil Freud die Grenzen überschritt, die unsere neuzeitliche Kultur der Wissenschaft setzte. Vor Freud war das Unbewußte nur über die Phantasie und Fiktion erreichbar und fand den anerkannten Niederschlag vor allem in Kunst und Religion. Die Legitimation zu diesen Grenzüberschreitungen holte sich Freud als Arzt, der sich dem Kranken zuwandte; das therapeutische Verfahren wurde zum Medium, in welchem die Realität des Unbewußten sichtbar werden durfte. Aber allmählich wandte sich Freud den anderen Bereichen zu: der Religion, Gesellschaft und Kunst. Was von

den Wissenschaften ausgegliedert worden war, versuchte Freud wieder in sie einzubringen.

Diese Entwicklung Freuds wird oft so mißverstanden, als habe sich Freud von der psychoanalytischen Praxis ab- und einer allgemeinen Kulturtheorie zugewendet; Marcuse z. B. konstruierte die verhängnisvolle, aber beliebte These, Psychoanalyse als Therapie sei konservativ, als Kulturtheorie jedoch revolutionär. Dieser Standpunkt war verhängnisvoll deshalb, weil dadurch die psychoanalytische Praxis den Therapeuten, die Entwicklung der Kulturtheorie hingegen den Soziologen, Ethnologen und Philosophen, die vom psychoanalytischen Verfahren wenig wissen, überlassen wurde. Auf diese Weise kam es zu der schon in der traditionellen Wissenschaft üblichen Trennung zwischen Theorie und Praxis, die als eine der Hauptursachen für die Produktion von Unbewußtheit innerhalb der Wissenschaft (Erdheim 1983) betrachtet werden kann. Aus diesem Grunde richtete ich mein Augenmerk auf die Entstehung der Kulturtheorie Freuds aus der therapeutischen Praxis heraus und untersuchte, inwiefern seine Neudefinition des Arzt-Patient-Verhältnisses und die daraus entwickelte Theorie der Krankheit auf die Forscher-Informant-Beziehung und die ihr gemäße Theorie übertragen werden kann. Die Ethnopsychanalyse kann auf die therapeutische Legitimation verzichten. In dem Maße, wie die fremde Kultur und die Beziehung Forscher-Informant zum Ort wurde, an dem das in der Gesellschaft unbewußt Gemachte auftauchen und bewußt gemacht werden konnte, verwandelte sich die therapeutisch motivierte Forschungsstrategie in eine kulturwissenschaftliche. Und wie Freud, als er sich seinen Patienten zuwandte, auf sich selbst zurückgeworfen wurde und mit seiner Selbstanalyse anfang, so wird der Ethnopsychanalytiker, der sich mit dem Unbewußten in der fremden Kultur beschäftigt, auf sich und seine eigene Kultur verwiesen. Die Erfahrungen, die er hier in der eigenen Gesellschaft macht, grenzen die Einsichten, die er dort in der Fremde macht, ein, und umgekehrt. Die Pendelbewegung zwischen den Kulturen wird zum entscheidenden Instrument des Erkennens. Das Leben »hier« und »dort« – und nicht mehr nur die Phantasie oder die Krankheit – ist das Laboratorium, in welchem der Ethnopsychanalytiker das Fremde und das Unbewußte versteht.

Das ist auch der Grund, weshalb ich im Buch zwischen den verschiedenen Kulturen hin und her pendle: Von der Wiener *Décadence* zu den Azteken, von den Initiationsriten zum Gymnasium,

von Versailles zum Faschismus. Diese Bewegung benütze ich, um zwei miteinander verknüpfte Problemkreise zu analysieren.

1. *Die Relevanz des Unbewußten für die kulturelle Evolution.* Während sich die meisten Evolutionstheorien vor allem auf die Entwicklung und Komplexitätssteigerung kognitiver Strukturen, also auf die Evolution des Bewußtseins, konzentrieren, bemühte ich mich aufzuzeigen, daß die kulturelle Evolution auch mit der Produktion von Unbewußtheit verknüpft ist. Diese Evolution vollzog sich ja unter dem Vorzeichen der Herrschaft, und da die Aufrichtung von Herrschaft nicht so sehr unter dem Druck von Einsichten, sondern von Gewalt stattfand, war das, was unbewußt gemacht werden sollte, die Aggression, welche sich gegen die ihre Macht ausdehnende Herrschaft richtete. Durch die Unbewußtmachung sollte verhindert werden, daß das durch die Machträger hervorgerufene Anwachsen des Aggressionspotentials der Beherrschten in Kritik und aktiven Widerstand umschlagen konnte. Der Prozeß der Hierarchisierung der Gesellschaft verwandelte auch die Dynamik des psychischen Haushalts der Herrschenden: Während in egalitären Gesellschaften der Narzißmus des Häuptlings im Dienste der Gemeinschaft steht und diese ihn mittels seines Narzißmus kontrollieren und lenken kann, so kommt es in Klassengesellschaften tendenziell zu einer Explosion des Narzißmus. Am sozialen Ort der Herrschaft dient die politische Macht dem Narzißmus. Was ihn in Frage stellt, soll ausgelöscht werden, und wo die Gewalt nicht dazu ausreicht, ist die Bereitschaft vorhanden, jene die Herrschaft kränken den Bereiche aus der Wahrnehmung auszuschließen und unbewußt zu machen. In dem Maße, wie sich die Gesellschaft in Klassen spaltete und sich divergierende Klasseninteressen entwickelten, nahm die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit zu und trat in ein spannungsvolles Verhältnis zur gleichzeitig und notwendig sich entfaltenden rationalen Bewältigung von Natur und Gesellschaft. Hier drängt sich auch die Frage auf, wieviel Unbewußtheit notwendig ist, um in solchen Kulturen als »normal« zu erscheinen. Wo sich noch keine Herrschaftsverhältnisse herausgebildet haben, ist das Unbewußte ein Mittel nicht-destruktiver Entlastung; wo sich aber Herrschaft etabliert hat – sei es die des Mannes über die Frau, sei es die einer Minderheit über eine Mehrheit –, verwandelt sich das Unbewußte in eine zerstörerische Potenz, und die Normalität, die darauf beruht, wird zum Hindernis für die kulturelle Entfaltung. Am deutlichsten wird dieser Zusammenhang, wenn man sich

2. dem Verhältnis zwischen *Adoleszenz und Kulturwandel* zuwendet. Die psychoanalytische Kulturtheorie gründete bisher auf dem Determinismus der frühen Kindheit. Róheim, Kardiner, aber auch Reich, Fromm und Adorno versuchten, kulturelle oder politische Einstellungen (z. B. den »autoritären Charakter«) auf die Triebchicksale der frühen Kindheit zurückzuführen, und deshalb interessierten sie sich vorwiegend für die familiären Verhältnisse. Die Familie erschien als eine »Agentur der Gesellschaft« (Fromm), mittels derer die entsprechenden Anpassungsleistungen einsozialisiert werden konnten. Aber diese Theorien führten in Sackgassen, da man nicht erklären konnte, wie es dazu kam, daß die Eltern fähig sein sollten, ihre Kinder so zu erziehen, daß sie in zehn, fünfzehn, zwanzig Jahren genau denjenigen gesellschaftlichen Erfordernissen genügen sollten, die niemand voraussehen konnte.

Mit meinen Überlegungen knüpfe ich an Freuds These an, daß Familie und Kultur in einem *antagonistischen* Verhältnis stehen (vgl. S. 277). Freud verwendete an dieser Stelle einen speziellen, von ihm sonst nirgends weiter explizierten Kulturbegriff. »Kultur« wird von ihm als ein über die Menschen ablaufender Prozeß definiert, der immer mehr Individuen in Abhängigkeit voneinander bringt. Er benutzt einen dynamischen Kulturbegriff, in welchem Kultur eher als Bewegung, als Geschichte denn als Struktur gefaßt wird, und was er im Auge hat, ist die Geschichte, die sich zur Weltgeschichte mit dem einen Subjekt »Menschheit« konstituiert. Zu diesem Kulturbegriff gehört nun alles, was diese Bewegung ausmacht: die Entwicklung der Produktivkräfte ebenso wie die Produktionsverhältnisse, die Schaffung neuer Vergesellschaftungsformen, die vom Stamm zur Nation, zu Kulturkreisen und schließlich zur Menschheit führen; aber auch die Produktion neuer universalistischer Symbolsysteme, die eine übergreifende Kommunikation ermöglichen. Diesem Kulturbegriff stellt nun Freud antagonistisch einen Familienbegriff entgegen, in welchem diejenigen Kräfte gefaßt sind, die sich der kulturellen Bewegung widersetzen. Familie ist das, was darauf hin tendiert, sich inzestuös abzuschließen; das, was die Individuen daran hindert, neue Abhängigkeiten mit Fremden einzugehen, und statt dessen die alten, inneren Abhängigkeiten verstärkt – dafür aber die Geborgenheit des Gewohnten vermittelt. Familie und Kultur stellen so einen unauflösbaren Antagonismus dar: beide sind notwendige Formen menschlichen Zusammenlebens, aber sie können – da sie verschiedenen Grundprinzipien gehorchen – weder in-

einander überführt noch voneinander abgeleitet werden. Der Mensch wird immer zwischen ihnen hin- und hergerissen bleiben, ohne sie auf die Dauer miteinander aussöhnen zu können.

Die sexuelle Entwicklung des Menschen ist durch einen Zwei-Phasen-Verlauf gekennzeichnet. Freud (1905b) spricht von der »Zweizeitigkeit«. Die erste Phase setzt mit der Geburt ein und klingt um das fünfte, sechste Lebensjahr allmählich ab. Eingebunden in einer von Kultur zu Kultur verschiedenen Familienordnung paßt sich das Kind ihr an; in einem sehr störungsanfälligen Wechselspiel mit Mutter, Vater, Geschwistern und anderen Verwandten laufen die biologischen und sozialen Reifungsprozesse ab, die den für die Familie gültigen Weltbezug erarbeiten. Sexualität und Aggression sind die treibenden Kräfte, die über die kulturell formbaren oralen, analen und phallischen Modalitäten die vorerst *an die Familie* gebundenen Voraussetzungen für die Soziabilität des Individuums schaffen. Die Zeit bis zum Ausbruch der Pubertät gibt die Chance zur Festigung der in den ersten Lebensjahren gebildeten Strukturen; aber die Pubertät, mit der die zweite, die Adoleszenzphase, anfängt, bringt alles wieder durcheinander.

Die Adoleszenz muß unter zwei Gesichtspunkten betrachtet werden:

– In bezug auf die außerordentlich störungsanfällige, aber die Plastizität des Menschen ermöglichende frühe Kindheit stellt sie die »zweite Chance« (K. R. Eißler) dar, in welcher die damals zugefügten Schäden wenigstens bis zu einem gewissen Teil wieder behoben werden können. Die Krise der Adoleszenz ist der lebensgeschichtliche Ausdruck des antagonistischen Verhältnisses zwischen Kultur und Familie.

– In bezug auf die Kulturgeschichte sind die Instinktreduktion und die Schicksale der frühen Kindheit Voraussetzungen für Institutionen, für Dauer im Wandel. Die Adoleszenz hingegen ist eine der Voraussetzungen dafür, daß der Mensch Geschichte macht – und das heißt: die überkommenen Institutionen nicht nur überliefert, sondern auch verändert.

Die bürgerliche Gesellschaft, von der Marx einst schrieb, sie befinde sich in ständiger Umwälzung, schuf für die Adoleszenz neue soziale Voraussetzungen. Zum Teil liegt darin der Grund dafür, daß manche Historiker und Ethnologen (Ph. Ariès, J. R. Gillis oder M. Mead) die These vertraten, Adoleszenz sei eine »Erfindung« moderner Gesellschaften. Die Zweizeitigkeit der sexuellen Entwick-



lung ist jedoch ein *biologisches* Faktum und tritt in allen Kulturen auf. Aber die Kulturen können verschieden damit umgehen. Verallgemeinernd kann man sagen: jene Kulturen, die sich gegen den Kulturwandel abschirmen, also jene Kulturen, die Lévi-Strauss (1962, 1972) »kalt« nannte, frieren die Adoleszenz mittels der Initiation ein (vgl. in diesem Band, S. 284 ff.); jene Kulturen hingegen, welche dahin tendieren, den Wandel zu beschleunigen (»heiße Kulturen«), bauen die Initiationsriten ab, um das in der Adoleszenz liegende Veränderungspotential freizusetzen. Wo der Kulturwandel jedoch eingegrenzt, ja gebremst werden soll, dort wird in der Regel auch wieder auf Initiationsrituale zurückgegriffen. In unserer Gesellschaft können diese Disziplinierungsversuche deutlich gesehen werden. Ob es die Schulen sind, in welchen die Jugendlichen auf frühkindliche Phasen fixiert werden (vgl. in diesem Band, S. 335 ff.), oder das Militär – den initiatorischen Charakter der Institution erkennt man daran, daß die Jugendlichen, sowohl die männlichen wie die weiblichen, auf Familienstrukturen zurückgeworfen werden. Der Antagonismus zwischen Familie und Kultur wird nicht mehr erfahrbar, und der Jugendliche kann den Ablösungsprozeß von der Familie psychisch nicht vollziehen; statt dessen werden die Abhängigkeiten von der Familie auf die entsprechenden Institutio-

nen übertragen: die Gesellschaft wird unbewußt als Familie erfahren, und dementsprechend wirkungslos sind auch die Handlungen, die darauf abzielen, die Gesellschaft zu verändern.

Die kulturelle Evolution unter dem Vorzeichen von Herrschaft einerseits und das Verhältnis zwischen Adoleszenz und Kulturwandel andererseits sind die beiden Bereiche, in welchen ich die Problematik der gesellschaftlichen Produktion von Unbewußtheit untersuche. Verglichen mit der Situation der Feldforschung, die ich am Anfang skizzierte, bietet das Medium »Buch« den Nachteil, daß die Situation des Lesers für die Aufdeckung des Unbewußten vom Autor nicht unmittelbar berücksichtigt werden kann. Um diesen Nachteil in Schranken zu halten, schlug ich vor, sich die »gleichschwebende Aufmerksamkeit« bei der Lektüre zunutze zu machen. Die in den Text gesetzten Illustrationen sollen dem Leser diese Aufgabe erleichtern. Ich wünschte mir, daß er die Assoziationen, die ihm zu den Bildern kommen, als Beweis oder Widerlegung für das im Text Behauptete in Erwägung zöge.

Bibliographie

- Erdheim, M. (1983) Wissenschaft und Unbewußtheit. In: Zeitschrift für Didaktik der Philosophie, 5. Jg., Heft 2: 67-70.
- Fischer, M. W. (1982) Die Aufklärung und ihr Gegenteil. Die Rolle von Geheimbünden in Wissenschaft und Politik. In: Schriften zur Rechtstheorie, Heft 97, Duncker und Humblot, Berlin.
- Freud, S. (1912) Ratschläge für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung. In: GW VIII: 376-387.
- Morgenthaler, F. (1984) Über Traumdeutung. In: Lohmann, H. M. (Hg.) Die Psychoanalyse auf der Couch. Qumran, Frankfurt a. M. 1984.
- Parin, P. (1983) Die Angst der Mächtigen vor öffentlicher Trauer. In: Psyche, 37. Jg.: 55-72.

Die Wissenschaftler und ihre Objekte