

In Geschichten verstrickt

Psychoanalyse als Forschungsparadigma

Mario Erdheim

1. Einführung

In seinem Buch „Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne“¹ kritisiert Stephen Toulmin die Entwicklung der Wissenschaften, die sich am cartesianischen Denkmodell entwickelten. Ich will hier aber nicht die Kritik zusammenfassen, sondern Toulmins Gegenentwurf kurz skizzieren, der sich die Arbeit von Montaigne zum Vorbild nimmt, um Tendenzen einer Wissenschaft zu bezeichnen, die für die Humanisierung der Moderne relevant wären. Bei der Lektüre von Toulmins Buch gewann ich den Eindruck, dass die Psychoanalyse in besonderem Masse den Kriterien entsprechen könnte, die er einforderte, und wunderte mich, dass er, der ein guter Kenner der Psychoanalyse ist, sie mit keinem Wort erwähnte. Ich vermute, dass dies mit der Scheu vieler Wissenschaftstheoretiker zu tun hat, die Psychoanalyse als eine Kulturwissenschaft zu betrachten. Für sie ist sie in erster Linie eine Therapie und erst in zweiter Linie eine Wissenschaft, die Theoretisches zum Verständnis der Kultur beitragen kann. Die kulturwissenschaftliche Relevanz der Psychoanalyse, und zwar im Hinblick auf die unmittelbare Erforschung der Kultur, ist nur von einer Minderheit von Forschern, beispielhaft von Georges Devereux und Paul Parin, vertreten worden.

Aber zurück zu Toulmin. Er konstatiert in der gegenwärtigen Wissenschaftsentwicklung eine Tendenz, dem Mündlichen in der Wissenschaft einen größeren Raum zuzuweisen als dem Schriftlichen, um damit auch dem Bereich der Kommunikation einen größeren Raum zuzuordnen. In der Psychoanalyse spielt das Mündliche

1 Toulmin, Stephen: Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne. Frankfurt am Main 1991.

schon immer eine hervorragende Rolle: es bestimmt das Verhältnis zwischen Analysand und Analytiker, aber auch die Art und Weise, wie Psychoanalyse angeeignet wird. Nicht durch schriftliche Prüfungen, sondern vor allem durch die eigene Analyse und den supervidierten Analysen. Als eine weitere Tendenz hebt Toulmin die Bedeutung des Besonderen gegenüber dem Allgemeinen hervor. Er schreibt: „Diese Wiederbelebung der ‚Fallethik‘ zeigt nicht nur, daß die heutigen Philosophen die Notwendigkeit erkennen, sich nicht ausschließlich auf abstrakte und universale Fragen zu konzentrieren, sondern auch wieder besondere konkrete Probleme zu behandeln, die nicht allgemein, sondern in bestimmten Arten von Situationen entstehen.“² Toulmin nimmt Bezug auf Aristoteles: „Das Gute hat keine allgemeine Form, die vom Gegenstand oder den Verhältnissen unabhängig wäre; das vernünftige moralische Urteil nimmt stets auf die besonderen Umstände bestimmter Arten von Fällen Rücksicht.“³ Kasuistik ist ein zentraler Bereich der Psychoanalyse. Sie macht es möglich, den Begriff des Normalen zu relativieren, ihn nicht absolut zu setzen, und so das Individuum zu be- bzw. zu verurteilen.

Als dritte Tendenz bezeichnet Toulmin „die Rückkehr zum Lokalen“⁴. Es gehe nicht darum, Universalien aufzustellen, es gehe vielmehr um Differenzen zwischen den Kulturen, und diese können nur über das Lokale erfasst werden. Descartes meinte noch, das Studium der Geschichte oder Völkerkunde würde zwar das Wissen erweitern, aber nicht vertiefen. Philosophisches Wissen würde sich nicht aus der Anhäufung von Erfahrungen über bestimmte Einzelmenschen oder Einzelfälle ergeben. „Die Forderungen der Rationalität verlangen von der Philosophie, nach abstrakten, allgemeinen Ideen und Grundsätzen zu suchen, mit denen die Einzelfälle zueinander in Beziehung gesetzt werden können.“⁵ Die Psychoanalyse bemühte sich lange, sich den Standards der herrschenden Wissenschaftsauffassung anzupassen; die Diskussion um die Universalität des Ödipuskomplexes belegt das auf eindrückliche Weise. Aber die These der Universalität ließ sich nicht aufrechterhalten und der Augenmerk richtete sich wieder aufs Lokale, bzw. auf die kulturspezifischen Lösungen der Eltern-Kind-Beziehungen.

2 Ebd., S. 301.

3 Zit. n. ebd., S. 62.

4 Ebd., S. 301.

5 Ebd., S. 64.

Schließlich kommt Toulmin auf die Bedeutung der Zeit zu sprechen und konstatiert die wachsende Bedeutung des Zeitgebundenen gegenüber dem Zeitlosen. „Für Descartes und seine Nachfolger hatten zeitgebundene Fragen keine Bedeutung für die Philosophie; deren Aufgabe was es, die unveränderlichen Strukturen ans Licht zu bringen, die allen veränderlichen Naturerscheinungen zugrunde lagen.“⁶

Auch in diesem Zusammenhang finde ich das Modell der Psychoanalyse als ein Paradigma für die Forschung interessant, und zwar in ihrer Bemühung um Übersetzung ins Subjektive: es kommt ja nicht darauf an, den Ödipus allgemein zu beweisen, sondern darum, dessen individuelle Ausformung zu erkennen. Dieses Subjektive ist aber der Zeit unterworfen. „Das Dauernde war gefragt, das Vorübergehende galt nichts“⁷ in der traditionellen Auffassung, einer um Objektivität bemühten wissenschaftlicher Arbeit. Umso bewundernswerter war deshalb Freuds Leistung, sich mit solchen flüchtigen, der Zeit unterworfenen Phänomenen wie dem Traum oder den Fehlleistungen zu beschäftigen.

Nehmen wir wieder das Thema der Psychoanalyse als Forschungsparadigma auf. Es kann verschieden aufgefasst werden, zum Beispiel als tiefenhermeneutisches Verfahren im Sinne Alfred Lorenzers. Ich möchte aber einer anderen Idee folgen, und zwar ausgehend davon, welche Bedeutung das Erzählen von Geschichten in der Psychoanalyse hat. Den Kriterien von Toulmin entsprechend, können wir Geschichten als ein wesentliches Kommunikationsmittel des Menschen betrachten. Mit ihrer Hilfe kann man das Besondere, Subjektive, Konkrete und Zeitliche zum Ausdruck bringen. Geschichten spielen in der Psychoanalyse eine wichtige Rolle, und zwar nicht nur Fallgeschichten. Es ist kein Zufall, dass Freud auf einen griechischen Mythos zurückgreift, um eine seiner zentralen Theorien zu entwickeln. Darin geht es ja um ein unausweichliches Schicksal und um eine unauflösbare Verstrickung: Ödipus wird seinen Vater ermorden und seine Mutter heiraten, und der Mythos erzählt, wie sich dieses Schicksal durchsetzt, und zwar gegen den bewussten Willen des Individuums. Damit bekommen sowohl die Geschichte als auch die Verstrickung eine neue Dimension: das Unbewusste. Aber es ist nicht nur der Bezug zum Mythos als Geschichte, der für das psychoanaly-

6 Ebd., S. 67.

7 Ebd., S. 66.

tische Denken wichtig ist. Die Geschichte der Urhorde, des Vatermordes und des Bruderbundes, so wie Freud sie in „Totem und Tabu“⁸ beschrieb, kann man als ein Forschungsparadigma interpretieren, mit dessen Hilfe immer neue Fragen und neue Zusammenhänge generiert werden können, zum Beispiel über die Rolle der Gewalt im Kulturwandel oder über die Funktion von Traditionen.

Das Erfinden und Erzählen von Geschichten sind ein wesentlicher Zug des Menschen, und er kann mit ihrer Hilfe Erkenntnisse gewinnen, die auf andere Art und Weise nicht zu haben sind. Das hat wesentlich damit zu tun, dass der Mensch, ein in Geschichten verstricktes Wesen ist, wie der Philosoph Wilhelm Schapp 1959 schrieb. „Für uns“, sagt er, „sind die Geschichten Urphänomene, Urgebilde, urhafter, als die Gebilde der Wissenschaft. [...] Sie haben kein Anfang und kein Ende. Sie sind auch nicht Gegenstände der Erkenntnis, sondern wir sind in sie verstrickt, mitverstrickt. Die Geschichten stehen nur offen dem Mitverstrickten.“⁹ Das gilt nicht zuletzt auch für die Psychoanalyse; wer sich nicht in ihre Geschichten mitverstrickt – und das heißt zum Beispiel, eine eigene psychoanalytische Erfahrung zu machen wagt –, der wird sie auch nicht verstehen.

2. Ethnopschoanalytische Zugänge zur Verstrickung in Geschichten

Wer in einer Kultur lebt, kann es nicht vermeiden in ihre Geschichten verwickelt und verstrickt zu werden. Lebte man im archaischen Griechenland, fände man sich verstrickt in die Göttergeschichten. Die Wut der Götter aufeinander, ihr Neid und die Eifersucht verstrickten die Menschen untereinander und lösten Tod und Verderben aus. Lebte man jedoch um 1500 herum in der aztekischen Kultur in Mexiko, so wären wir verstrickt in ihre Mythen über die Entstehung der Sonne und der Welt und müssten uns Kriegen widmen, um die für die Erhaltung der Sonne notwendigen Menschenopfer zu gewinnen. Hätten wir zur gleichen Zeit in Europa gelebt, so hätten wir uns in jene Geschichten verstrickt gesehen, wonach Menschen zu besonderen Kräften kämen, wenn sie sich mit dem Teufel verbündeten. Und weil

8 Freud, Sigmund: Totem und Tabu (1912/13), daraus: IV. Die infantile Wiederkehr des Totemismus. In: GW IX, Frankfurt am Main 1961, S. 122–194.

9 Schapp, Wilhelm: Philosophie der Geschichten. Leer/Ostfriesland 1959, S. XIV.

wir das für wahr genommen hätten, hätten wir es auch nicht entsetzlich gefunden, solche dem Teufel verfallene Menschen lebendigen Leibes auf dem Scheiterhaufen zu verbrennen. Und es ist noch nicht so lange her, dass man Menschen tötete, weil man den Geschichten glaubte, wonach es überlegene und minderwertige Rassen gäbe, und dass letztere eine Gefahr für die Menschheit darstellen würden.

Es gibt unzählige solcher kulturell vermittelter Geschichten. Was mich vor allem interessiert, ist, dass diese Geschichten nicht ewig währen, und immer eine Zeit kommt, da die Menschen den Glauben daran verlieren. Wann hört man auf, einer bestimmten Geschichte zu glauben? Wann glaubte man nicht mehr an Zeus und Hera und folglich auch nicht mehr an die Wahrheit ihrer Geschichten? Das Alte Testament erzählt, dass Moses vierzig Jahre das jüdische Volk durch die Wüste führte, um es aus den Verstrickungen mit dem ägyptischen Vielgötterglauben zu befreien. Und es gab – wenn man an die Geschichte mit dem Goldenen Kalb denkt – immer neue Kämpfe, um die alten Geschichten hinter sich zu lassen. Als die Spanier nach Mexiko kamen und das Christentum verbreiteten, da verschwand der Glaube an die Notwendigkeit der Menschenopfer, und man tötete keine Menschen mehr aus diesem Grund (man fand allerdings andere Gründe). Eines Tages hörte man auch auf, Hexen zu verbrennen und man kann sagen: die letzte Hexe wurde in der Schweiz, im Kanton Glarus, an dem und dem Tag verbrannt. Wir können deshalb hoffen, dass man eines Tages auch nicht mehr Menschen wegen Ihrer ethnischen Zugehörigkeit verfolgen wird, aber wir sind offenbar noch weit davon entfernt. Die Geschichten, die solche Verfolgungen stets von neuem rechtfertigen, werden immer noch geglaubt.

Das Verschwinden von Glaubensformen und die „Literaturisierung“ der Mythen, das heißt also, dass sie als Fiktionen, als erdachte, gemachte Geschichten betrachtet werden, ist ein komplizierter kultureller Prozess. Die Institutionen, die die „Wahrheit“ der Geschichten beglaubigten, das aztekische Priestertum, die Inquisition, etc. verlieren an Macht und in dem Masse schwächt sich der Glaube an die Wahrheit der Geschichten ab. Die Schwächung des Glaubens an solche Geschichten ist also das Ergebnis politischer Kämpfe gegen die entsprechenden Institutionen. Aber auch umgekehrt: Weil sich der Glaube verliert, verlieren die Institutionen an Macht, die Leute treten zum Beispiel aus der Kirche aus. Der alte, einst unauflösbare Gegensatz zwischen katholisch und protestantisch verliert seine Brisanz.

Oder: Weil der Nationalismus und seine Geschichten an Glaubwürdigkeit eingebüsst haben, sind viele Menschen nicht mehr bereit, in Kriege zu ziehen. Auch politische Kämpfe sind das Ergebnis veränderter Einstellungen zu solchen Geschichten. Der König konnte erst geköpft werden, als sein Gottesgnadentum nicht mehr geglaubt wurde. Aber: Geschichten verschwinden nicht einfach, adäquater wäre es zu sagen, sie werden durch neue, glaubhaftere Geschichten ersetzt, und leicht kommt es dazu, dass der Mensch nicht frei wird, sondern sich lediglich in neue Geschichten verstrickt. Die vierzig Jahre, in denen das jüdische Volk durch die Wüste wanderte, waren offenbar notwendig, um das Volk aus der Verstrickung mit den alten ägyptischen Geschichten heraus zu lösen und es gleichzeitig mit den Geschichten von Moses vertraut zu machen.

Wechseln wir die Ebene und kommen wir auf das Individuum und die Psychoanalyse zu sprechen. Die große Entdeckung Freuds bestand darin, die Verstrickungen zwischen Eltern und Kindern erfasst zu haben. Die Eltern ziehen ihre Kinder in ihre eigenen Geschichten hinein. Das ist unvermeidlich, ja man könnte sagen, dass das zur Menschwerdung gehört: man wird zu einem Menschen, indem man Teil von Geschichten wird. Ohne diese Verstrickung in Geschichten, gäbe es auch nicht das Phänomen der Traditionen: Solche Verstrickungen bilden nämlich den Stoff von dem, was man Traditionen, Familienidentität und schließlich auch kulturelle Identität nennt. Aber was heißt es genau: an die Geschichten der Eltern zu glauben und sich darin zu verstricken? Carl Friedman¹⁰ zum Beispiel beschreibt in ihrem Buch „Vater“, wie eine Familie mit drei heranwachsenden Kindern in die Geschichte des Vaters, der die Gefangenschaft in einem Konzentrationslager überlebt hat, so verstrickt wird, dass für sie der Zweite Weltkrieg nie zu einem Ende kommt. Die Verstrickung der Kinder in die Geschichten der Eltern wird besonders deutlich, wo die Eltern mit ihren psychischen Störungen und den daraus entspringenden Geschichten die Kinder beeinflussen. Im Film „Hours“ kommt eine Sequenz vor, die die Verstrickung des Kindes mit der Geschichte seiner Mutter eindrücklich zeigt: die Mutter, die unter einer schweren Depression leidet, kann sich nicht auf ihren etwa sechsjährigen Sohn einstellen, sie ist innerlich völlig abwesend und

10 Friedman, Carl: Vater. Erzählung. Berlin 1993.

ganz eingenommen von Suizidphantasien. Man merkt, wie der Sohn diese Wünsche der Mutter ahnt und voller Angst die Handlungen der Mutter verfolgt. Er verstrickt sich in diese Todesgeschichten der Mutter und bringt sich viele Jahre später selber um. Eine andere Art der Verstrickung zeigt sich bei Angehörigen bekannter Familien: sie müssen eine Tradition fortsetzen, ob sie wollen oder nicht. Was sie auch tun, wird mit dem Namen ihrer Familie verknüpft werden. Der Biographie Ludwig Wittgensteins kann man zum Beispiel entnehmen, wie sehr er sich bemühte, aus seiner berühmten und mächtigen Familie auszubrechen und wie er sich dabei in die kompliziertesten Widersprüche verwickelte.

Die Frage, die sich hier aufdrängt, ist die nach den Möglichkeiten des Subjekts, sich aus solchen Verstrickungen zu befreien. Als wir uns auf der Ebene der Kultur bewegten, beschäftigten wir uns kurz damit, dass es Prozesse gibt, auf Grund derer sich die Menschen von solchen Verstrickungen loslösen können – gilt das auch für die Verstrickungen der Individuen in die Geschichten ihrer Familien? Bevor ich auf dieses Problem eingehe, möchte ich zunächst der Frage nachgehen, weshalb die Menschen überhaupt Geschichten erzählen.

3. Warum erzählt man Geschichten?

Erlauben Sie mir, bei der Beantwortung dieser Frage an einem exotischen Beispiel anzuknüpfen, an den Geschichten von 1001 Nacht. Diese handeln von einem König, dessen geliebte Frau ihn verriet und betrog, und der – damit ihm dies nie wieder passiere – fortan jede Nacht mit einer Jungfrau schlief, die er am folgenden Morgen köpfen ließ. Das ging Jahr um Jahr, das Volk war wütend und unzufrieden, aber der König liess nicht ab von seinem Verhalten. Der Minister, dessen Aufgabe es war, dem Herrscher täglich eine Jungfrau zuzuführen, fand eines Tages keine anderen Jungfrauen mehr als seine eigenen zwei Töchter. Die ältere, Schehrezad, war ungemein wissensdurstig und belesen, und obwohl sie wusste, dass es lebensgefährlich war, beharrte sie darauf, zum König geführt und von ihm entjungfert zu werden. Nicht zuletzt deshalb, weil sie nur so ihren Vater vor der Wut des Königs bewahren konnte. Als Schehrezad also vor den König trat, weinte sie und bat, sich nach ihrer Entjungferung von ihrer jüngeren Schwester verabschieden zu dürfen. Dies wurde ihr erlaubt und im

Beisein des Königs begann Schehrezad ihrer Schwester zum Abschied eine Geschichte zu erzählen. Es war eine wunderbare, packende Geschichte und als der Morgen anbrach, unterbrach sich Schehrezad an einer besonders spannenden Stelle und sagte zur Schwester: „Wenn der König es erlaubte, würde ich morgen nachts die Geschichte weiter erzählen.“ Weil der König ganz neugierig auf den weiteren Verlauf der Erzählung war, willigte er ein. So rettete sich Schehrezad, von Nacht zu Nacht. Manche rennen eben um ihr Leben, manche erzählen um ihr Leben. Schehrezad wusste, dass sie nur solange am Leben blieb, als sie den König mit ihren Geschichten fesseln konnte. Am Schluss war der König so süchtig auf ihre Geschichten geworden, dass er sie heiratete.

Hugo von Hofmannsthal beschrieb in seiner Einleitung zu 1001 Nacht, wie er als Zwanzigjähriger auf die Lektüre dieser Geschichten reagiert hatte: „Die Lockungen und die Drohungen waren seltsam vermischt; uns war unheimlich zu Herzen und sehnsüchtig; uns grauste vor innerer Einsamkeit, vor Verlorenheit, und doch trieb ein Mut und ein Verlangen uns vorwärts und trieb uns einen labyrinthischen Weg, immer zwischen Gesichtern, zwischen Möglichkeiten, Reichtümern, Düften, halb verhüllten Mienen, halboffenen Türen, kupplerischen und bösen Blicken in dem ungeheuren Basar, der uns umgab: wie glichen wir diesen weit von der Heimat verirrt Prinzen, diesen Kaufmannsöhnen, deren Vater gestorben ist und die sich den Verführungen des Lebens preisgeben, wie meinten wir ihnen zu gleichen!“¹¹ Hofmannsthal schildert hier sehr anschaulich die beunruhigenden Erfahrungen der adoleszenten Leser: innere Einsamkeit, Sexualität, Tod und Gewalt. Die Märchen helfen dem Leser die eigenen Beunruhigungen zu symbolisieren. Aber mir geht es auch um die beunruhigenden Erfahrungen, die in den Märchen selbst thematisiert und die auch als Grund, die Märchen zu erzählen, angeführt werden: der Wunsch nach Treue und Verbindlichkeit, die Schwierigkeiten der Ablösung von den Eltern, die Verletzbarkeit der Liebenden, die Sexualität, die Gewalt und der Lebenswille.

Ich hoffe, dass ich mit Schehrezad und Hofmannsthal die These plausibel machen kann, wonach wir Geschichten erzählen, um mit

11 Hofmannsthal, Hugo von: Einleitung zu dem Buche genannt Die Erzählungen der tausendein Nächten. In: Die Erzählungen aus den tausendein Nächten. Vollständige Ausgabe in sechs Bänden. Wiesbaden 1960, Bd. 1, S. 7–15, hier: S. 7.

ihrer Hilfe beunruhigende Erfahrungen zu verarbeiten (etwa als Teil meiner Identität), zu neutralisieren (es ist nichts Entscheidendes geschehen), zu verleugnen (es ist eigentlich nichts passiert), oder zu verneinen (nicht das – jenes ist passiert; oder: nicht ich, sondern auch der andere ...). Am Anfang stehen also spezielle, beunruhigende Erfahrungen, die einem nicht einmal besonders bewusst sein müssen. Gerade weil sie beunruhigend sind, werden sie oft an den Rand des Bewusstseins verwiesen: Was ich nicht weiß, macht mich bekanntlich nicht heiß. Aber die Fragen motten so vor sich hin. Ich nehme nun an, dass Geschichten, die mit diesen Erfahrungen, bzw. mit den Fragen, die aus diesen Erfahrungen entspringen, zu tun haben, in der Regel unser Interesse wecken, während Geschichten, die weit davon entfernt sind, uns eher langweilen.

Für diese Art der Annäherung an den Ursprung des Erzählens von Geschichten bietet uns Freud ein interessantes Denkmodell an, nämlich wie das Kind seine Sexualtheorien, die ja eigentlich Geschichten sind, entwickelt.

Auch hier stehen beunruhigende Erfahrungen am Anfang: Das neu angekommene Geschwister entthront den zuerst Geborenen, dieser verliert die Aufmerksamkeit, die er zuvor genoss. Hinzu kommt, dass das Neugeborene ein Beweis ist für die zwischen Vater und Mutter herrschende Beziehung, in die das Kind nicht einzudringen vermag: Mutter und Vater treiben etwas miteinander, aus dem die Kinder ausgeschlossen sind. Und schließlich hat die Geburt eines Kindes offensichtlich auch etwas mit dem so merkwürdigen Geschlechtsunterschied zu tun.

Solche Erfahrungen drängen das Kind zur Frage, woher denn die Kinder kommen, und aus diesen Fragen entwickeln sich die ersten Geschichten, die eine wichtige Funktion haben, eine Funktion, die später Theorien erben werden: das Beunruhigende zu verstehen und zu erklären, es denkend unter Kontrolle zu bringen. Das Kind, sagt Freud, richte seine ganze Denkkapazität auf die Lösung dieser einen Frage aus: „die Frage (woher die Kinder kommen) selbst ist, wie alles Forschen, ein Produkt der Lebensnot, als ob dem Denken die Aufgabe gestellt würde, das Wiedereintreffen so gefürchteter Ereignisse zu verhüten.“¹² Um diese Frage zu beantworten, würde sich das Kind

12 Freud, Sigmund: Über infantile Sexualtheorien (1908). In: GW Bd. VII, S. 169–199, hier: S. 175.

zuerst einmal an die Erwachsenen („die ihm die Quelle des Wissens bedeuten“) wenden. Aber: „Dieser Weg geht [...] fehl. Das Kind erhält entweder ausweichende Antwort oder einen Verweis für seine Wissbegierde oder wird mit jener mythologisch bedeutsamen Auskunft abgefertigt [...]: Der Storch bringe die Kinder, die er aus dem Wasser hole.“

Freud behauptete, dass Kinder vermutlich der Storchengeschichte keinen Glauben schenken, und von da an ein besonderes Misstrauen entwickeln, und „die Ahnung von etwas Verbotenem gewinnen, das ihnen von den ‚Großen‘ vorenthalten wird, und darum ihre weiteren Forschungen mit Geheimnis verhüllen“.¹³ Was Freud hier thematisiert, ist interessant in Hinblick auf die Geschichten, von denen ich am Anfang meines Vortrages sprach, und die mörderische Verstrickungen zur Folge hatten: die Götter-, die Hexen- und die Rassistengeschichten. Ich stellte dort die Frage, wie es dazu gekommen sei, dass die Menschen eines Tages nicht mehr an diese Geschichten glaubten, und sich so auch aus ihrer Verstricktheit lösen konnten. In Anlehnung an Freud können wir nun vermuten, dass diese Geschichten allmählich so wirkten, wie die Storchengeschichte auf die Kinder, und dass es das Misstrauen gegenüber Autoritäten war, das die Menschen dazu brachte, neue Geschichten zu entwerfen, die freilich neue Verstrickungen nach sich zogen. Misstrauen ist überhaupt eine Regung, die ständig zu neuen Geschichten führt, aber sie reicht nicht wirklich für neue Erzählungen aus. Es muss noch etwas dazu kommen, und das möchte ich Ihnen mit einer Geschichte von Melanie Klein verdeutlichen.

In einem Aufsatz von 1919 erzählt sie Folgendes:¹⁴ Mit vierdrei- viertel Jahren interessiert sich der Knabe, mit dem sie sich beschäftigt für die Geburtsfrage. „Ich möchte da bemerken, daß die von dem Kleinen gestellten Fragen [...] stets wahrheitsgetreu, wenn erforderlich, auf wissenschaftlicher Grundlage, doch natürlich seinem Verständnis angepaßt, [...], beantwortet werden.“¹⁵ Der Knabe aber wiederholt immer wieder die Frage, es war, als ob ihn diese (wissenschaftliche) Wahrheit nicht befriedigte. Wieder einmal war es so weit, und es kam zu einem Gespräch zwischen Mutter und Sohn. Die Mutter wiederholte die schon früher gegebene Aufklärung und der

13 Ebd., S. 176.

14 Klein, Melanie: Eine Kinderentwicklung (1919). In: dies.: Ein Kind entwickelt sich. Methode und Technik der Kinderanalyse. München 1981, S. 24–95.

15 Ebd., S. 27.

Bub erzählte, dass das Kindermädchen eine andere Theorie zum Besten gegeben habe, nämlich die vom Storch. „Das ist nur eine Geschichte“ erwiderte sie (die Mutter). „Die S.-Kinder haben mir gesagt, dass nicht der Osterhase zu Ostern da war, aber das Fräulein die Sachen im Garten versteckt hat.“ „Sie haben vollkommen recht gehabt“ erwiderte sie. – „Nicht wahr, es gibt keinen Osterhasen, das ist nur eine Geschichte?“ – „Gewiß.“ – „Und gibt es auch keinen Weihnachtsmann?“ – „Nein, den gibt es auch nicht.“ – „Und wer bringt und richtet den Baum?“ – „Die Eltern.“ – „Und Engel gibt es auch nicht, das ist auch nur eine Geschichte?“ – „Nein, es gibt keine Engel, das ist auch nur eine Geschichte.“ Es war gewiß eine nicht leicht erkaufte Erkenntnis, als er nach Abschluß dieses Gesprächs nach einer kurzen Pause fragte: „Aber nicht wahr, Schlosser, die gibt es, die sind wirklich? Wer würde denn sonst den Kasten reparieren?“¹⁶

Man kann also durchaus die Wahrheit, sogar die wissenschaftliche Wahrheit über den menschlichen Sexualverkehr sagen und doch beim Kind keinen Glauben finden. Was Melanie Klein hier beschreibt, könnte als ein Aspekt der Entzauberung der Welt verstanden werden, den Max Weber in Zusammenhang mit der Entwicklung des kapitalistischen Rationalismus darstellte: Es gibt keine Kinder bringenden Störche, keine Osterhasen, keinen Weihnachtsmann und keine Engel – das sind nur so „Geschichten“. Es gibt eigentlich nur die Eltern und deren Angestellte. Verglichen mit der Poesie des Osterhasen, ist die Nüchternheit der elterlichen Gestalten langweilig. Die Geschichten wären als ein Produkt der poetischen Phantasie zu interpretieren, die in der Wissenschaft zu kurz kommt. Gegenübergestellt werden die moderne Wissenschaft und ihre Theorien der Welt der (alten, kindlichen) Phantasie und der Dichtung.

Man kann es aber auch anders sehen. Was dem Kind als wissenschaftliche Erklärung angeboten wird, ist für es unbefriedigend. Und aus dieser Unbefriedigtheit heraus sucht das Kind nach neuen Geschichten, die aber wieder nicht befriedigend sind. Warum? Was ist so unbefriedigend? Ich denke, dass es das Problem der Praxis, der Lebenserfahrung ist. Das Kind will nicht nur wissen, woher die Kinder kommen, es möchte auch selber welche machen. Die Erwachsenen, die Autoritäten, erklären und erklären – aber es geht doch ums Machen. Nun ist das Kind als Kind noch gar nicht in der Lage, Kinder

16 Ebd., S. 28–29.

zu machen und so kommt es zu einem Riss im kindlichen Denken: das Kind macht zwar die beunruhigende Erfahrung, die zu den Fragen führt, woher denn die Kinder kommen. Aber das Kind kann sie nicht beantworten. Freud meinte, dass diese Enttäuschung zur Folge habe, dass viele Kinder ihre Neugierde und ihre Lust zu denken verlieren. Sie verlieren überhaupt die Hoffnung, beunruhigende Fragen beantworten zu können und achten deshalb auch nicht mehr auf ihre eigene Erfahrung als Motor des Denkens. Wie das Kind mit dieser Enttäuschung und diesem Riss in seinem Denken umgeht, ist von schicksalhafter Bedeutung. Im Verlauf der Adoleszenz, da aus dem Kind ein Erwachsener wird, erlangt das Individuum die Fähigkeit, die einst beunruhigenden Fragen -in einem viel weiteren Zusammenhang als bisher – wieder aufzunehmen und nun ist es auch in der Lage, die entsprechenden sexuellen Erfahrungen zu machen. Die Frage ist nur, ob im Individuum nicht auch die einstige Enttäuschung wieder lebendig wird, und es hemmen wird, die beunruhigenden Erfahrungen seiner Adoleszenz mit dem Hilfsmittel des Denkens und dem Suchen nach Geschichten zu verarbeiten.

Um mich selber aus der Verstrickung in Geschichten zu befreien, fasse ich den Gedankengang kurz zusammen: Mit Freud verwies ich darauf, dass das Misstrauen ein Geschichten produzierender Impuls ist, aber dieser reicht nicht aus, um die Vielfalt der Geschichten zu verstehen. Hinzu komme etwas, was ich eben mit Melanie Klein aufzeigen wollte, nämlich dass es zu immer neuen Geschichten kommt, weil dem Kind die Lebenserfahrung fehlt, die es ihm ermöglichen würde, die Fragen, die den beunruhigenden Erfahrungen entspringen, zu beantworten. Und das bedeutet, dass „Geschichten“ an Stelle der Lebenserfahrung treten können. Dabei wird eine spezifische Bewegung abgeblockt: Aus den beunruhigenden Erfahrungen resultieren beunruhigende Fragen, die das Individuum dazu bringen, Geschichten zu entwickeln, die ihm neue Erfahrungen, selbstverständlich auch wieder beunruhigende, aber auf einem höheren Niveau beunruhigende Erfahrungen, aus denen neue Fragen entspringen, ermöglichen sollen. Stattdessen kann es aber auch dazu kommen, dass immer nur neue Geschichten zustande kommen, die das Individuum immer weiter von der Realität wegtreiben und es tatsächlich in eine Welt von Geschichten verstricken.

Hier taucht eine charakteristische Konstellation auf: Je weiter entfernt eine Geschichte von der Lebenserfahrung eines Individuums

ist, desto unbefriedigender ist sie und produziert aus dieser Unbefriedigtheit, vielleicht könnte man auch sagen aus dieser praktischen Ungesättigtheit, immer neue Geschichten. Das ist wichtig: diese Geschichten werden nicht mehr aus einem Bezug zur Realität und aus den in ihr wurzelnden beunruhigenden Erfahrungen entwickelt, so dass man mit deren Hilfe immer neue Segmente der Realität besser verstehen und verarbeiten könnte, sondern aus einer Distanz zur Realität. Und solche Geschichten dienen vor allem dazu, die beunruhigenden Erfahrungen zu verdecken und zum verschwinden zu bringen. Es sind Geschichten à la Rosamunde Pilcher oder James Bond, aber auch esoterische Geschichten, die mit Magie und Allmacht spielen.

4. Geschichten und Institutionen

Mit Theodor Lessing kann man sagen: beim Erzählen von Geschichten geht um „Sinnggebung des Sinnlosen“. Erzählen heißt Sinnggeben; Erzählen ist eine Form der Sinnggebung. Beachten wir diesen Aspekt des Erzählens, so sehen wir, dass es in jeder Gesellschaft Orte gibt, an denen es von Geschichten brodelte. Ich meine hier nicht Geschichten in einem literarischen Sinn, sondern in einem alltäglichen. Ginge ein Ethnologe in der Schweiz dieser Frage nach, so stieße er unweigerlich auf das Militär. Schweizer, die zusammenkommen, kommen bald auf das Militär zu sprechen, oft selbst dann, wenn sie dagegen sind. Andere ähnlich unerschöpfliche Quellen sind die Schule, die Ehe, die Familie, das Büro.

These: Je sinnloser etwas ist, desto mehr Geschichten werden darüber erzählt. Aber diese These bedarf einer Präzisierung. Es sind spezifische Geschichten, die man dann erzählt. Ich möchte sie Anekdoten nennen. Sie scheinen nämlich keinen Zusammenhang untereinander zu haben, sind beliebig austauschbar und „typisch“ im Gegensatz zu „individuell“. Also: Je sinnloser etwas ist, desto mehr Anekdoten werden darüber erzählt. Und diese Anekdoten sind Produkte von Institutionen.

Institutionen schreiben Anekdoten in das Leben der Individuen ein und die Individuen erzählen sie weiter. Sie erzählen sie weiter, aber sie können die Verhältnisse, die diese Geschichten ermöglichen, nicht verändern.

Paradigmatisches Beispiel dafür sind die sogenannten Ehetragödien. Zwanzig, dreissig Jahre lang ist dann die Rede von Streit, Hass, Untreue und Unglück. Und es ist, als ob das Erzählen dieser Geschichten letztlich die Beziehung zwischen den Gatten noch enger knüpfte.

Unerschöpflich sind auch die Autoritätsgeschichten. Was der Chef für Anekdoten über seine Untergebenen erzählt und letztere über ihn.

In „Totem und Tabu“ analysierte Freud bereits 1912 die Grundstrukturen dieser sich immer wiederholenden Geschichten. Es geht dort um die Phantasie, dass die Brüder sich zusammentun, um den Vater, die Autorität schlechthin, zu töten. Nach dem Mord kommt es zu Schuldgefühlen, die die Brüder dazu zwingen, den Ermordeten zu verehren und zum Totem zu machen. „Der Tote“, erklärt Freud, „ist nun mächtiger als der Lebende gewesen war.“ Das heißt, es kommt durch den Mord nicht zur Befreiung, sondern zur Aufrichtung eines Götzenbildes, und selbst wenn man das Götzenbild gewalttätig stürzt, so wird man es doch wieder, als ein noch mächtigeres aufrichten – diese Geschichte wird sich immer wiederholen, und die Verhältnisse werden nicht anders werden.

Wir rühren hier bereits am Geheimnis der Institutionen: Wie kommt es dazu, dass sich Institutionen gegen die Interessen, Sehnsüchte und Wünsche des einzelnen durchzusetzen vermögen? Ich will die Funktion der Gewalt in diesem Zusammenhang nicht hinunterspielen, ebensowenig wie etwa die ökonomischen Zwänge, die das Individuum an eine Institution binden. Dennoch kommt noch etwas hinzu, was mit Einverständnis und mit Identifikation mit der entsprechenden Institution zu tun hat. Beide sind notwendig, damit eine Institution sich längerfristig behaupten kann. Und eben dieses Einverständnis, diese Identifikation kommen durch die Anekdoten zustande, welche die Institution zur Verfügung stellt.

In den „Studien über Hysterie“ antwortet Freud einer Frau, die ihn fragt, was sie sich von einer Therapie erhoffen dürfe: „die Verwandlung von neurotischem Elend in gemeines Unglück“. Was ich als Anekdoten bezeichnet habe, gehört zur Kategorie des neurotischen Elends: Anekdoten haben etwas Schillerndes, Verführendes und vermitteln jedem, der sie erzählt, das Gefühl der Subjektivität: es ist mein eigenes Elend, das mich unverwechselbar und einmalig macht. Das Neurotische besteht nicht zuletzt darin, dass man das *gemeinsame* Unglück, das, was man mit den anderen teilt, das Objektive gleichsam *nicht* erkennt.

Man könnte es vielleicht auch so sagen: Indem die Institutionen solche Anekdoten zur Verfügung stellen, vermitteln sie Sinnstrukturen und können das Individuum dazu bringen, sich unterzuordnen und sich selber zu entmündigen.

Die Einzigartigkeit, die das Erzählen der Anekdoten vermittelt, verweist uns auch auf den psychischen Anteil, der genährt werden soll: auf den Narzissmus. Diese Geschichten sprechen immer die Grössen- und Allmachtsphantasien an.

Man hat

- den Drachen (fast) getötet (St. Georg)
- den Augiasstall (fast) ausgemistet (Herkules)
- den Versuchungen widerstanden (wie Hieronymus)

5. *Verstrickt in Geschichten – verstrickt in Beziehungen*

Wer sich in Geschichten verstrickt, verstrickt sich auch in Beziehungen. Was haben Geschichten mit Beziehungen zu tun? Beziehungen sind der Ort aus dem Geschichten entspringen und wo sie in der Regel auch spielen. Indem ich eine Geschichte erzähle, trete ich in Beziehung einerseits zu dem Gegenstand, von dem die Geschichte handelt und andererseits zu dem Wesen (es kann ja auch eine Katze oder eine Phantasiegestalt sein), dem ich sie erzähle. Aber der Mensch ist ja nicht nur in Geschichten, sondern auch in Beziehungen verstrickt: zur Mutter, zum Vater, zur Geliebten, zum Chef und zu den Arbeitskollegen. Man könnte also sagen: Weil der Mensch ein soziales Wesen ist, das heißt auf soziale Beziehungen angewiesen ist, *muss* er Geschichten erzählen. Gibt es aber nicht auch Menschen, die davon nichts zu erzählen wissen, die nur von ihren Krankheiten, körperlichen Beschwerden und Schmerzen sprechen? Geschichten sind sozusagen der *bewusste* Teil der Beziehung – das Bewusstsein der Beziehung. Was nicht als Geschichte erzählt werden kann, entzieht sich demnach dem Bewusstsein, ist unbewusst. Der Mensch ist aber nicht nur ein soziales Wesen (das sind die Bienen ja auch), sondern auch ein Wesen mit Bewusstsein, das heißt, er symbolisiert, was er erfährt, und bedient sich dabei der verschiedenen symbolischen Systeme, die ihm seine Kultur zur Verfügung stellt.

Diesen Symbolsystemen wohnt eine eigenartige Spannung inne, die ich in früheren Arbeiten als Antagonismus zwischen dem Fami-

liären und dem Kulturellen bezeichnet habe. Dabei geht es um Folgendes: Das Familiäre umfasst jene Bereiche der Kultur, die dem Individuum selbstverständlich sind, kurz: das Eigene, das sich vom Fremden abgrenzt. Vor allem also das sprachliche, aber auch die moralischen, ästhetischen, wissenschaftlichen Symbolsysteme. Dieses Familiäre vermittelt Zugehörigkeit, Geborgenheit und Sicherheit – man weiß, was man zu glauben hat. Viele meinen nun, dass sei „Kultur“ im eigentlichen Sinne des Wortes, aber es ist nur die eine Hälfte. Die andere wird ersichtlich, wenn man den Drang des Menschen, Grenzen zu überschreiten, berücksichtigt. Auf der sprachlichen Ebene kommt dieser Drang im Wunsch und in der Fähigkeit zum Ausdruck, von einer Sprache in die andere zu übersetzen, und das heißt ja, mehrere Sprachen zu beherrschen. Während das Familiäre wesentlich von der inzestuösen Angst vor dem Fremden geprägt ist, kommt im Kulturellen die Faszination durch das Fremde zum Zuge. Man könnte auch sagen: Das Familiäre ist eine Stabilität vermittelnde Struktur und das Kulturelle ist ein Dynamik produzierender Prozess. Dieser Prozess verschiebt ständig die Grenzen zwischen dem Eigenen und dem Fremden und ihm haftet aus diesem Grund etwas Unheimliches und Beängstigendes an. Man könnte diesen Prozess auch als etwas Wildes bezeichnen, denn er ist diskontinuierlich und unberechenbar. Aber hier, an der Grenze zwischen dem Eigenen und dem Fremden entsteht das Neue, das die Kultur zu einer lebendigen und sich weiter entwickelnden macht.

Ich führe das Konzept des Antagonismus zwischen dem Familiären und dem Kulturellen ein, um das Thema der Auflösung der Verstrickungen wieder aufzunehmen. Wir verstricken uns ja zuerst einmal in die familiären Beziehungen und den mit ihnen verbundenen Geschichten. Wie kommt man da heraus, wie löst man sich von ihnen ab? Auch hier kommt, wie in der frühen Kindheit, der Prozess der Triangulation ins Spiel. Die Bindung des Kleinkindes an die Mutter wird durch die Beziehung zum Dritten – in der Regel ist es der Vater – auf ein neues Niveau gehoben: dieses neugebildete Dreieck schafft den familiären Raum, in dem sich die vielfältigsten Beziehungsstrukturen entwickeln werden. Aber das kulturelle Inzestverbot wird, wie Lévi-Strauss zeigte, das familiäre Dreieck sprengen und das adoleszente Individuum zwingen, sich mit Familienfremden libidinös zu verbinden. Das alte Dreieck, dessen Ecken das Individuum und seine Eltern bildeten, wird also im Verlauf der Adoleszenz durch das

neue Dreieck ersetzt, das sich zwischen dem Individuum, dem Familiären und dem Kulturellen spannt. Für das Individuum ist es das Kulturelle, das ihm ermöglicht, von den Verstrickungen ins Familiäre, den notwendigen Abstand zu gewinnen.

Am Anfang des Vortrags erinnerte ich an die griechischen Götter, an die aztekischen Menschenopfer, an die europäischen Hexenverfolgungen und an die Völkermorde. Wie kam es zur Lösung dieser Verstrickungen? Denken wir daran, dass den damaligen Individuen die entsprechenden Glaubensgeschichten weitgehend familiär in dem Sinne waren, als sie mit ihnen aufgezogen worden waren: die Göttergeschichten waren ihnen von Kindsbeinen an vertraut, die Idee des Opfers war ihnen durch und durch plausibel, genau so wie die Geschichten über den Teufel oder die Rassen. Wie war es denn möglich, da sie das Gedankengut, mit dem sie aufwuchsen, eines Tages nicht mehr für glaubwürdig hielten? Es ist der Bereich des Kulturellen, der diese Formen des Kulturwandels ermöglichte: die Auseinandersetzung mit den Fremden machte bei den Griechen den Übergang vom Mythos zum Logos möglich, sie erlaubte es den Azteken, von ihrem Glauben zum Christentum zu wechseln, und den Europäern, die Angst vor den Hexen im Lichte der Aufklärung verschwinden zu lassen. Man muss also nicht am Familiären festhalten, an das man einst als Kind geglaubt hatte. Das Kulturelle erscheint hier als das Rettende. Aber das Kulturelle ist nicht das Gute schlechthin. Auch hier kommt es zu Verstrickungen. Auseinandersetzungen mit dem Fremden können in die Irre und in Sackgassen führen. Beunruhigende Erfahrungen sollten sowohl im Bereich des Familiären als auch des Kulturellen ausgehalten werden. Man sollte sich auf die Suche machen nach den Geschichten, die die beunruhigenden Erfahrungen sowohl im Bereich des Familiären als auch im Bereich des Kulturellen zu symbolisieren erlauben.

Ich komme zum Schluss und muss eingestehen, dass ich mich selber in Geschichten verstrickt habe, um Ihnen zu zeigen, was mich an der Psychoanalyse als Forschungsparadigma fasziniert. Das Forschungsparadigma, um sich mit beunruhigenden Erfahrungen und deren Verarbeitung zu beschäftigen, ist die Psychoanalyse.

