

---

## **II. Identität und Fremdheit**



Renate Schlesier

## **Ein Kampf gegen die Dämonen von Natur und Kultur. Aggression und Vergessen bei Freud<sup>1</sup>**

Wer den theoretischen Spuren der Konzepte der Aggression und des Vergessens in Freuds Schriften folgt, begibt sich in eines der dunkelsten Gebiete der Psychoanalyse. Das ist nicht selbstverständlich. Denn diese Begriffe begleiten ihre Entwicklungsgeschichte von Anfang an und sind offensichtlich aus ihrem fundamentalen hermeneutischen Modell, der Verdrängungslehre, nicht wegzudenken. Verdrängen heißt für Freud zunächst: etwas vergessen wollen,<sup>2</sup> und die Aggression gehört zu den am stärksten von der Verdrängung betroffenen Triebregungen. Im Verlauf der psychoanalytischen Theoriebildung Freuds entzogen sich jedoch beide Begriffe mehr und mehr dem klaren Verständnis. Die immer weiter getriebene Reflexion über Aggression und Vergessen zwang Freud, der Rätselhaftigkeit, ja der Dämonie dieser natürlichen und kulturellen Phänomene den Tribut zu zollen. Er sah sich genötigt, seine Trieblehre zu revidieren, die Aggression als eigenständige psychische Macht aufzuwerten, die dem Vergessen entgegenkommt und der das Vergessen dient. Daher sei dem Tod eine Macht über das Leben einzuräumen, welche durch Sexualität und Erinnerung nur teilweise und vorübergehend eingeschränkt werden könne.

Die kulturtheoretische Bestimmung des Menschen blieb davon nicht unberührt. Lange Zeit schien es Freud so, als würden sich Trieb und Vergessen zueinander umgekehrt proportional verhalten, etwa in dem Sinne: Je mehr der Mensch als kulturelles Wesen seine Triebe zurückhält, desto vergeßlicher wird er. Triebregungen und Erinnerungen würden sich also gleichzeitig dem Bewußtsein entziehen. Vergessen hieße das Nichtzulassen von egoistischer und sexueller Angriffslust. Dem entsprach die Annahme, daß Aggression nichts Autonomes, sondern immer ein Bestandteil der Sexualtriebe

und der Selbsterhaltungstriebe sei. Diese relativ beruhigende Annahme mußte Freud aufgeben. Denn es zeigte sich: Aggression kann zwar, ja muß bis zu einem gewissen Grade dem Selbsterhaltungstrieb und dem Sexualtrieb dienen, endet jedoch nicht unbedingt mit ihrer Befriedigung, sondern scheint die Existenz eines unabhängigen Destruktionstriebes zu bezeugen.

Die Parallelität zwischen dem Verhältnis der Triebe zur Verdrängung und dem Verhältnis der Erinnerung zum Vergessen war Freud schon früher fragwürdig geworden. Das Erinnern ist nichts Dualistisches, wie die Triebe, und das Vergessen nicht notwendigerweise etwas Pathologisches, wie die Verdrängung. Während Freud durch alle Revisionen seiner Triebtheorie hindurch eine dualistische Trieblehre aufrechterhielt – von der Unterscheidung zwischen »Hunger« und »Liebe« bis zum Gegensatz zwischen Todes- und Lebenstrieben –,<sup>3</sup> wollte ihm eine klare und distinkte Trennung von Erinnern und Vergessen immer weniger gelingen. Dem Konflikt zwischen Trieb und Verdrängung korrespondierte keineswegs ein Konflikt zwischen Erinnern und Vergessen. Auch das Erinnern kann handlungsunfähig und krank machen, nicht nur das Vergessen. Und das Vergessen kann oft ein Handeln, zumal aggressives Handeln, erst ermöglichen, ein Handeln vor allem, das unter dem Eindruck von Erinnerungen unterblieben wäre. Zugleich werden andere Handlungsmöglichkeiten durch das Vergessen eingeschränkt oder zunichte gemacht. Vollständiges Vergessen aber sei kaum menschenmöglich. Das Vergessen ist nichts anderes als ein unbewußtes Erinnern.<sup>4</sup> Erst als Freud im Vergessen die Wirkung traumatischer Menschheitserfahrungen entdeckt hatte, wurde es ihm möglich, die Allgegenwärtigkeit menschlicher Aggressionsneigung zu würdigen.

Denn zwar sind sowohl Vergessen wie Aggression in der Entwicklungsgeschichte der Psychoanalyse seit ihren Anfängen präsent, doch die Beziehung zwischen beidem entzog sich weitgehend Freuds Aufmerksamkeit, und das thematische Schwergewicht lag zunächst eher auf dem Vergessen als auf der Aggression. In der *Traumdeutung* von 1900 und in der *Psychopathologie des Alltagslebens* von 1904 wird der Erforschung des Vergessens breiter Raum zugestanden, der Aggressionsbegriff indessen taucht nicht auf. Auch in den

Schriften der Jahre 1909 bis 1913 fehlt die Aggression als theoretisches Konzept. Den Haß betrachtet Freud zu dieser Zeit als etwas grundsätzlich Ambivalentes, als die Kehrseite der Liebe. Deshalb kann der Todeswunsch gegen den Vater im Ödipuskomplex und sogar die in *Totem und Tabu* von 1912 eingeführte Konstruktion des Urvatermordes ohne den Aggressionsbegriff auskommen. Seit 1920 kehrt sich das theoretische Verhältnis zwischen Vergessen und Aggression quantitativ und qualitativ geradezu um. Von 1920 bis 1931 wird das Vergessen gar nicht mehr erwähnt, und auch danach nur sporadisch und fast ausschließlich im Zusammenhang mit der »infantilen Amnesie«, die dem Menschen normalerweise die Erinnerung an seine frühe Kindheit und die sich damals äußernden Triebregungen entzieht. Die Aggression jedoch steht im Mittelpunkt von Freuds Theoriebildung, seit er 1920 in *Jenseits des Lustprinzips* das Konzept des Todestriebes entworfen hatte, den er sogleich mit den Synonymen Aggressionstrieb und Destruktionstrieb versieht. Dem Todestrieb wird nun eine vorher ungeahnte Bedeutung zuteil, die ihn als zumindest gleichberechtigte Triebkategorie den Sexualtrieben und Selbsterhaltungstrieben gegenüberstellt.

Eine solche Selbständigkeit und Dominanz hatte Freud der Aggression<sup>5</sup> und Destruktion<sup>6</sup> bis dahin nicht zubilligen wollen. War von Aggression die Rede, so handelte es sich fast ausschließlich um etwas Sexuelles, das bei Kindern und bei erwachsenen Männern unterschiedlich ausgeprägt sei, bei erwachsenen Frauen jedoch im Normalfall nicht angetroffen werde. Im Gegensatz zur sexuellen Aggression der Erwachsenen würde die der Kinder dem Vergessen unterliegen, und zwar sowohl die vom Kind als Objekt erlittene sexuelle Aggression wie die von ihm als Subjekt praktizierte, bei der das Kind die passiv erfahrene in aktive Aggression umwandelt.<sup>7</sup> Aktiv praktizierte sexuelle Aggression bei Erwachsenen kennzeichnet Freud 1905 als Spezifikum der männlichen Sexualität: »Die Sexualität der meisten Männer zeigt eine Beimengung von *Aggression*, von Neigung zur Überwältigung, deren biologische Bedeutung in der Notwendigkeit liegen dürfte, den Widerstand des Sexualobjektes noch anders als durch die Akte der *Werbung* zu überwinden.«<sup>8</sup>

Daß Aggression keineswegs immer nur der Erotik dient, wurde

Freud erst nach 1920 bewußt. In *Das Unbehagen in der Kultur* von 1930 bekennt er: »ich verstehe nicht mehr, daß wir die Ubiquität der nicht erotischen Aggression und Destruktion übersehen und versäumen konnten, ihr die gebührende Stellung in der Deutung des Lebens einzuräumen.«<sup>9</sup> Freud war zwar bereits im Zusammenhang mit der sexuellen Aggression der Männer auf eine daran anschließende und sich selbständig machende Triebregung gestoßen, den Sadismus: »Der Sadismus entspräche dann einer selbständig gewordenen, übertriebenen, durch Verschiebung an die Hauptstelle gerückten aggressiven Komponente des Sexualtriebes.«<sup>10</sup> Sowohl den Sadismus wie sein Korrelat, den Masochismus, konnte Freud zunächst aber ausschließlich als Bestandteil der Sexualität anerkennen, und zwar derjenigen beider Geschlechter. Daß Freud zu diesem Zeitpunkt bereits der Autonomie der Aggression auf der Spur war, fällt in den folgenden Jahren dem Vergessen anheim.

Denn als Freud sich in *Das Unbehagen in der Kultur* selbst bezieht, bislang die nichterotische Aggression übersehen zu haben, vergißt er, daß er schon 1905 bei der Analyse kindlicher Triebäußerungen damit konfrontiert worden war und sie sogar durch einen eigenen Triebbegriff gekennzeichnet hatte, den »Bemächtigungstrieb«<sup>11</sup>, dessen »gründliche psychologische Analyse [...] noch nicht geglückt« sei: »Grausamkeit liegt dem kindlichen Charakter überhaupt nahe, da das Hemmnis, welches den Bemächtigungstrieb vor dem Schmerz des anderen haltmachen läßt, die Fähigkeit zum Mitleiden, sich verhältnismäßig spät ausbildet.« Auch daß die feindseligen Impulse der Menschen von ihren sexuellen Strebungen unterschieden werden müssen und getrennt voneinander der Verdrängung anheimfallen können, hatte Freud zur gleichen Zeit in seinem Buch über den *Witz und seine Beziehung zum Unbewußten* erkannt und sogar kulturtheoretisch fruchtbar gemacht: »Die feindseligen Impulse gegen unsere Nebenmenschen unterliegen seit unserer individuellen Kindheit wie seit den Kinderzeiten menschlicher Kultur den nämlichen Einschränkungen, der nämlichen fortschreitenden Verdrängung wie unsere sexuellen Strebungen. Wir haben es noch nicht so weit gebracht, daß wir unsere Feinde zu lieben vermöchten oder ihnen nach dem Backenstreich auf die rechte Backe die linke

hinhielten; auch tragen alle Moralvorschriften der Beschränkung im tätigen Haß noch heute die deutlichsten Anzeichen an sich, daß sie ursprünglich für eine kleine Gemeinschaft von Stammesgenossen gelten sollten. So wie wir uns alle als Angehörige eines Volkes fühlen dürfen, gestatten wir uns, von den meisten dieser Beschränkungen gegen ein fremdes Volk abzusehen.«<sup>12</sup>

Von hier bis zu der auf dem Aggressionstrieb beruhenden Kulturtheorie des *Unbehagen in der Kultur* scheint es nur ein kleiner Schritt zu sein. Daß Freud ihn nicht vollzieht, hat drei Gründe. Erstens ist Freud 1905 noch davon überzeugt, daß »wir« – jedenfalls innerhalb der jeweiligen kulturellen Gemeinschaft – »doch Fortschritte in der Beherrschung feindseliger Regungen gemacht«<sup>13</sup> haben. Die vom Gesetz verbotene gewalttätige Feindseligkeit sei »durch die Invektive in Worten abgelöst worden«, durch verbale Schmähungen und durch Witze. Zweitens gerät vor diesem Hintergrund die Selbständigkeit der Aggression aus dem Blickfeld, weil der Witz, mit dessen Hilfe »wir den Feind klein, niedrig, verächtlich, komisch machen«, einen Lustgewinn eröffnet und dadurch die Feindseligkeit wiederum mit libidinöser Befriedigung amalgamiert. Und drittens hält Freud 1905 eine spezifische Feindseligkeit, die das Leitmotiv des Buches über den Witz bildet, noch für beherrschbar: nämlich den Antisemitismus. Die in diesem Buch analysierten Witze der Juden über sich selbst und über die Christen sollen zeigen, daß die Juden, die keine Christen werden (also nicht »die andere Backe hinhalten« wollen), sich in Worten durchaus ihrer Haut wehren und dabei noch Lust erwerben können – vorausgesetzt allerdings, daß die Antisemiten nicht zur nackten Gewalt übergehen.

An dieser Voraussetzung konnte Freud 1930, zum Zeitpunkt der Veröffentlichung des *Unbehagen in der Kultur*, nicht festhalten. Mit den Antisemiten ist spätestens jetzt nicht mehr zu spaßen. Inspiriert durch den leidvollen Sarkasmus eines seiner Lieblingsautoren, Heinrich Heine<sup>14</sup>, und durch eigene Erfahrungen mit dem wieder bedrohlich anwachsenden Antisemitismus, kennzeichnet Freud »das Phänomen [...], daß gerade benachbarte und einander auch sonst nahestehende Gemeinschaften sich gegenseitig befehden und verspotten«, als »Narzißmus der kleinen Differenzen«, und bemerkt

dazu mit bitterer Ironie: »Man erkennt nun darin eine bequeme und relativ harmlose Befriedigung der Aggressionsneigung, durch die den Mitgliedern der Gemeinschaft das Zusammenhalten erleichtert wird. Das überallhin versprengte Volk der Juden hat sich in dieser Weise anerkennenswerte Verdienste um die Kulturen seiner Wirtsvölker erworben; leider haben alle Judengemetzels des Mittelalters nicht ausgereicht, dieses Zeitalter friedlicher und sicherer für seine christlichen Genossen zu gestalten.«<sup>15</sup> Auch unabhängig vom christlichen Antisemitismus erkennt Freud bereits in der Entstehung des Christentums einen kulturfeindlichen Akt: »Schon beim Sieg des Christentums über die heidnischen Religionen muß ein solcher kulturfeindlicher Faktor beteiligt gewesen sein.«<sup>16</sup> Diese christliche Kulturfeindlichkeit ist nun nicht auf Erotik zurückzuführen, sondern richtete sich vielmehr gerade gegen die sinnliche Liebe und das Leben überhaupt. Und eben dies übernahm die auf jenem aggressiven Impuls aufbauende Kultur. Die Lebens- und Liebesfeindlichkeit der Kultur aber wird von den Kulturmenschen durch Verstärkung der Kulturfeindlichkeit abgewehrt und fortgesetzt, also auf höchst ambivalente Weise beantwortet.

Daß Freud eine ähnlich radikale Kritik an der Kultur und die These einer spezifisch kulturellen Verselbständigung der Aggression schon während des Ersten Weltkrieges entwickelt hat, scheint er tatsächlich bei der Abfassung des *Unbehagen in der Kultur* vergessen zu haben. Freud hatte 1915 bemerkt, daß erst der Kulturmensch im Krieg zum »reuelosen Mörder« wird, im Gegensatz zum »Wilden« und zu den heute lebenden »primitiven« Völkern, »solange sie noch nicht den Einfluß unserer Kultur erfahren hatten«<sup>17</sup>. So steht es, im Geiste von Michel de Montaigne (der nicht zitiert wird) und von Jean-Jacques Rousseau (der erwähnt wird<sup>18</sup>), in Freuds Aufsatz »Zeitgemäßes über Krieg und Tod«. Dieser Aufsatz geht auf einen im gleichen Jahr vor der jüdischen Loge B'nai B'rith<sup>19</sup> gehaltenen Vortrag mit dem Titel »Wir und der Tod« zurück, der erst 1990 veröffentlicht wurde.<sup>20</sup> Im Vortrag wird die Argumentation des Aufsatzes ausgeweitet zu einer radikalen Kulturkritik auf der Basis eines jüdischen Selbstbewußtseins, wie es in Freuds zu Lebzeiten veröffentlichtem Werk erst in den dreißiger Jahren in den Vorder-

grund tritt. Die Theorie des Destruktionstriebes ist bereits zu erkennen, und zwar mit Berufung auf das biblische Gebot »Du sollst nicht töten« sowie gemünzt gegen eine christliche Anthropologie: »Man hat die Behauptung aufgestellt, daß ein instinktiver Abscheu vor dem Blutvergießen uns tief eingepflanzt ist. Fromme Seelen glauben es gerne.« Der Vortrag »Wir und der Tod« ist zugleich eine selbstkritische Selbstdarstellung. Dadurch knüpft er an das Witz-Buch an und wirkt wie dessen thematische Kehrseite, ja Freud verzichtet nicht darauf, sich bei der Argumentation jüdischer Anekdoten und Witze zu bedienen. Zu Beginn kommentiert Freud das Thema und sagt: »Anstatt: ›Wir und der Tod‹ könnte es heißen: ›Wir Juden und der Tod‹, denn das Verhältnis zum Tode, das ich vor Ihnen behandeln will, zeigen gerade wir Juden am häufigsten und extremsten.« Was Freud hier kritisiert, ist das »Totschweigen« des Todes, »als wollten wir den Tod aus dem Leben eliminieren«. Dies nun gelte allgemein für das Unbewußte jedes Menschen, heute wie vor Urzeiten: »das Unbewußte in uns glaubt nicht an den eigenen Tod.« Ebenso archaisch sei die Mordlust gegen den Fremden, gegen die nur die immer wachgehaltene und erneuerte Geschlechtsliebe helfe, also die Beherzigung einer der Forderungen, durch die sich die jüdische Religion wohl am stärksten vom Christentum unterscheidet: »Man darf sagen, die schönsten Entfaltungen des Liebeslebens verdanken wir der Reaktion gegen den Stachel der Mordlust, den wir in unserer Brust verspüren.« In der im gleichen Jahr erschienenen Schrift »Triebe und Triebchicksale« legt Freud die triebgeschichtliche Basis dafür bloß. Dort konstatiert er lapidar: »Der Haß ist als Relation zum Objekt älter als die Liebe.«<sup>21</sup>

Eben diesen Gedanken greift Freud fünfzehn Jahre später im *Unbehagen in der Kultur* wieder auf. Von Illusionen über die Liebebedürftigkeit des Menschen, die Wohltaten der Sexualbefriedigung und die unterschiedliche Triebenergie bei Mann und Frau hat er nun Abschied genommen. Wenn die Umstände es erlauben, so stellt Freud fest, enthüllt sich der Mensch »als wilde Bestie, der die Schonung der eigenen Art fremd ist«<sup>22</sup>. Der Todestrieb ist zwar oft mit dem Eros legiert,<sup>23</sup> doch ist »die Aggressionsneigung eine ursprüngliche, selbständige Triebanlage des Menschen«, die sich dem »Pro-

gramm der Kultur«<sup>24</sup> widersetzt. Die Kulturentwicklung erscheint Freud nun als ein gigantischer »Kampf zwischen Eros und Tod, Lebenstrieb und Destruktionstrieb [...], wie er sich an der Menschenart vollzieht«. Freuds Skepsis gegenüber der Möglichkeit eines günstigen Ausgangs dieses Kampfes wird durch die Einsicht verschärft, daß der Todestrieb sich keineswegs darauf beschränkt, die Destruktion anderer Menschen anzustreben, sondern daß er unter dem Einfluß der Kultur und der durch sie bewirkten Verinnerlichung der Aggressionsneigung den einzelnen darüber hinaus mit Selbstzerstörung bedroht. Die dem Bewußtsein entzogene Aggressivität tobt sich kaum minder zerstörerisch aus als die vom Bewußtsein zugelassene. Freuds Fazit im *Unbehagen in der Kultur* lautet: »Die Schicksalsfrage der Menschenart scheint mir zu sein, ob und in welchem Maße es ihrer Kulturentwicklung gelingen wird, der Störung des Zusammenlebens durch den menschlichen Aggressions- und Selbstvernichtungstrieb Herr zu werden.«<sup>25</sup>

Ebensowenig wie Nietzsche glaubt Freud daran, daß der Mensch sich aus einer wilden Bestie<sup>26</sup>, die grausamer als alle wilden Tiere ist, in ein sanftes Lamm verwandeln könnte. Im Wiederholungszwang sah Freud nicht die erotischen und die das Ich erhaltenden, sondern die destruktiven Triebe am Werke. Der Wiederholungszwang schien ihm etwas schicksalhaft Unerbittliches, etwas Dämonisches<sup>27</sup> zu sein. Allenfalls die Befolgung der griechischen Losung »Erkenne dich selbst!« (*gnoti seauton*)<sup>28</sup> »durch das Studium seiner eigenen, scheinbar zufälligen Handlungen und Unterlassungen« wie des Vergessens und anderer »Fehlleistungen« würde erlauben, die Stärke der psychischen Triebkräfte, des Hasses wie der Liebe, realistisch einzuschätzen, so vermutet Freud schon in der *Psychopathologie des Alltagslebens*. Und wie Nietzsche ist Freud überzeugt davon, daß das Vergessen ebensowenig aus der Welt geschafft werden kann wie die Aggression, ja daß beide zum Ertragen der Wirklichkeit und zum Überleben notwendig sind.<sup>29</sup> Die Menschen, die Gekränkten wie die Trauernden, müssen lernen zu vergessen, durch Anerkennung der Realität und durch »Trauerarbeit«<sup>30</sup>. Auch das Nicht-vergessen-Können kann destruktiv und selbstzerstörerisch sein.<sup>31</sup>

Anders als Nietzsche aber verschmäht Freud den Ausweg, vom

Pessimismus zum Optimismus überzuwechseln. Freuds Optimismus wie sein Pessimismus ist ungedämpft und speist sich gleichermaßen aus seiner Erkenntnis von der »dämonischen« Natur des Unbewußten, denn in ihm »ist nichts zu Ende zu bringen, ist nichts vergangen oder vergessen«<sup>32</sup>, auch der Haß nicht, und auch nicht die Zerstörungslust. Die Einsicht, daß die Mahnung »Erkenne dich selbst!« keineswegs zu einer angeblich fundamentalen Güte des Menschen führt, verbindet Freud mit Nietzsche. Durch die Einsicht aber, daß das vom Bewußtsein Vergessene Destruktivität und Selbsterstörung nicht einzudämmen vermag, ging Freud über Nietzsche hinaus. Die Befolgung der jüdischen Losung »Erinnere dich!« (*Zachor!*)<sup>33</sup> und die Ausweitung dieser Mahnung auf das Bewußt-Machen des Unbewußten ist der einzige, wenn auch schwache Schild, den Freud der menschlichen Aggressivität und dem von ihr beherrschten Wiederholungszwang entgegenzuhalten empfiehlt. Ein solches Vorgehen des lernenden »Durcharbeitens«<sup>34</sup> setzt sowohl ein Bündnis mit dem Unbewußten, das ohnehin nichts vergessen kann, voraus, wie mit dem Bewußten, das aus der Rückgewinnung des vergessenen unerledigten Vergangenen auch die Mittel zum Zu-Ende-Bringen des Vergangenen gewinnen könnte, vielleicht zum endgültigen Vergessen und zumindest zum Nicht-mehr-wiederholen-Müssen.

Die Frage ist, ob dieses Erinnern und dieses Vergessen ohne Mythologie oder Mystik auskommt und ob es die traditionsreiche und gegenwärtige Zivilisation zu entdämonisieren vermag, welche die Aggressionsneigung der Menschen zwar radikal einschränken will und sie doch aufs äußerste zu steigern imstande ist. Können aber die Dämonen der Kultur überhaupt vertrieben werden auf der Basis einer Lehre vom naturgegebenen und immerwährenden dramatischen Kampf zwischen den gestaltlosen Mächten des Eros und des Todestriebs in der menschlichen Psyche? Denn wir sollten nicht vergessen: Diese Triblehre bezeichnete Freud 1932 in seinem Brief an Albert Einstein als »eine Art von Mythologie«<sup>35</sup>.

## Anmerkungen

- 1 Freuds Werke werden wie folgt zitiert: GW I-XVII [= S. Freud, *Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet*, hrsg. von Anna Freud u. a., Bd. I-XVII, London/Frankfurt am Main 1940–1952].
- 2 J. Breuer/S. Freud, *Studien über Hysterie. Über den psychischen Mechanismus hysterischer Phänomene. Vorläufige Mitteilung* (1895), GW I, S. 89; vgl. S. Freud, *Zur Psychopathologie des Alltagslebens (Über Vergessen, Versprechen, Vergreifen, Aberglaube und Irrtum)* (1904), GW IV, S. 8: »Ich wollte also etwas vergessen, ich hatte etwas verdrängt.«
- 3 Vgl. z. B. S. Freud, *Jenseits des Lustprinzips* (1920), GW XIII, S. 55, S. 57 (gegen C. G. Jungs monistische Libidotheorie).
- 4 Das »Leiden an Reminiszenzen« (vgl. GW I, S. 86, S. 476) während der Hysterie hatte Freud auf die Spur dieses Zusammenhangs gebracht.
- 5 Freud hatte sich zunächst gegen die Aufstellung eines Aggressionstriebes durch Alfred Adler gerichtet, vgl. S. Freud, *Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben* (1909), GW VII, S. 371; Freud verwahrt sich dort nicht allein gegen die von Adler behauptete Dominanz des Aggressionstriebes im psychischen Geschehen, sondern auch gegen die Annahme eines »besonderen Aggressionstrieb[es] neben und gleichberechtigt mit den uns vertrauten Selbsterhaltungs- und Sexualtrieben«. Siehe aber ebenda den Zusatz von 1923: »Ich habe seither auch einen »Aggressionstrieb« statuieren müssen, der nicht mit dem Adler'schen zusammenfällt. Ich ziehe es vor, ihn »Destruktions-« oder »Todestrieb« zu heißen (»Jenseits des Lustprinzips«, »Das Ich und das Es«). Sein Gegensatz zu den libidinösen Trieben kommt in der bekannten Polarität von Lieben und Hassen zum Ausdruck. Auch mein Widerspruch gegen die Adler'sche Aufstellung, die einen allgemeinen Charakter der Triebe überhaupt zu Gunsten eines einzigen beeinträchtigt, bleibt aufrecht.«
- 6 Den von Freud seit 1920 verwendeten Begriff des »Destruktionstriebes« hatte Sabina Spielrein 1912 in die psychoanalytische Theorie eingeführt, worauf Freud in *Jenseits des Lustprinzips* verweist, GW XIII, S. 59, Fn. 2: »In einer inhalts- und gedankenreichen, für mich leider nicht ganz durchsichtigen Arbeit hat Sabina *Spielrein* ein ganzes Stück dieser Spekulation vorweggenommen. Sie bezeichnet die sadistische Komponente des Sexualtriebs als die »destruktive«. (Die Destruktion als Ursache des Werdens. Jahrbuch für Psychoanalyse, IV, 1912.)« Spielreins Aufsatz ist wieder abgedruckt in: S. Spielrein, *Sämtliche Schriften*, Bd. 2, Freiburg i. Br. 1987, S. 98–143. Die wichtigsten Gewährsmänner für ihre Argumentation sind (neben Freud) C. G. Jung, Richard Wagner und vor allem Friedrich Nietzsche; das mythologische Belegmaterial kombiniert Christliches, Jüdisches und Germanisches. Zur spannungsreichen Position von Sabina Spielrein zwischen Jung und Freud siehe S. Spielrein, »Tagebuch einer heimlichen Symmetrie«, *Sämtliche Schriften*, Bd. 1, hrsg. von Aldo Carotenuto, Freiburg i. Br. 1987.

- 7 Vgl. S. Freud, *Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neuropsychosen* (1896), GW I, S. 382, S. 386; *Zur Ätiologie der Hysterie* (1896), GW I, S. 457 f.
- 8 S. Freud, *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (1905), GW V, S. 57.
- 9 S. Freud, *Das Unbehagen in der Kultur* (1930), GW XIV, S. 479. An dieser Stelle fügt Freud in deskriptiver Form zwei Gründe für jenes »Übersehen« hinzu, einen objektiven und einen subjektiven: »(Die nach innen gewendete Destruktionssucht entzieht sich ja, wenn sie nicht erotisch gefärbt ist, meist der Wahrnehmung.) Ich erinnere mich meiner eigenen Abwehr, als die Idee des Destruktionstriebes zuerst in der psychoanalytischen Literatur auftauchte, und wie lange es dauerte, bis ich für sie empfänglich wurde.« Siehe dazu oben, Anm. 5 und 6.
- 10 Wie Anm. 8. Zu Freuds Umarbeitung des Sadismus-Konzepts nach 1920 (Todestrieb=Ursadismus=Masochismus) siehe *Das ökonomische Problem des Masochismus* (1924), GW XIII, S. 371–383, besonders S. 377.
- 11 S. Freud, *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (1905), GW V, S. 93.
- 12 S. Freud, *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten* (1905), GW VI, S. 111 f.
- 13 Ebenda, S. 112.
- 14 In einer Fußnote zum *Unbehagen in der Kultur* (GW XIV, S. 469f., Fn. 1) zitiert Freud Heine als Kronzeugen gegen die christliche »Zumutung« der Feindesliebe. Zu Freud als Leser von Heine vgl. S. L. Gilman, »Freud Reads Heine Reads Freud«, in: M. H. Gelber (Hg.), *The Jewish Reception of Heinrich Heine* [Conditio Judaica 1], Tübingen 1992 S. 77–94 (umgearbeitete deutsche Fassung in: S. L. Gilman, *Rasse, Sexualität und Seuche. Stereotypen aus der Innenwelt der westlichen Kultur*, Reinbek 1992, S. 229–251). Zu Freuds Rekurs auf Heine siehe auch Renate Schlesier: »Jerusalem mit der Seele suchen. Mythos und Judentum bei Freud«, in: F. Graf (Hg.), *Mythos in mythenloser Gesellschaft. Das Paradigma Roms* [Colloquium Rauricum 3], Stuttgart und Leipzig 1993, S. 230–267, hier vor allem S. 240f., Fn. 46–48.
- 15 S. Freud, *Das Unbehagen in der Kultur* (1930), GW XIV, S. 473 f.
- 16 Ebenda, S. 445.
- 17 S. Freud, *Zeitgemäßes über Krieg und Tod* (1915), GW X, S. 349.
- 18 In einer Paraphrase, nach einer Rousseau-Anspielung bei Balzac, ebenda, S. 352.
- 19 Zur Geschichte dieser Loge und zu Freuds Mitgliedschaft in ihr siehe Schlesier (wie Anm. 14), S. 241, Fn. 51.
- 20 S. Freud, »Wir und der Tod«, Vortrag, gehalten in der Sitzung der »Wien« am 16. Februar 1915, in: *Die Zeit*, 20. Juli 1990, S. 42f. (vgl. dort auch die Einleitung durch den Herausgeber Bernd Nitzschke); B. Nitzschke, »Freuds Vortrag vor dem Israelitischen Humanitätsverein »Wien« des Ordens B'nai B'rith: Wir und der Tod (1915). Ein wiedergefundenes Dokument«, in: *Psyche* 45 (1991), S.97–131.

- 21 S. Freud, *Triebe und Triebchicksale* (1915), GW X, S. 231.
- 22 S. Freud, *Das Unbehagen in der Kultur* (1930), GW XIV, S. 471.
- 23 Vgl. ebenda, S. 480.
- 24 Ebenda, S. 481.
- 25 Ebenda, S. 506. Vgl. S. Freud, *Abriss der Psychoanalyse*, GW XVII: Schriften aus dem Nachlaß, S. 72.
- 26 Nietzsche hat in den nachgelassenen Schriften »Ueber das Pathos der Wahrheit« und »Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne« den Menschen als träumenden Reiter auf einem Raubtier definiert; Vorbild für diesen Gedanken sind vielleicht bildliche Darstellungen des Dionysos, die ihn auf einem Tiger, Panther oder Löwen zeigen (Dionysos war der einzige griechische Gott, dem die Verwandlung in einen Löwen zugesprochen wurde). Vgl. F. Nietzsche, *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 3. Abt., Bd. 2: *Nachgelassene Schriften 1870–1873*, Berlin und New York 1973, S. 254: »O der verhängnißvollen Neubegier des Philosophen, der durch eine Spalte einmal aus dem Bewußtseins-Zimmer hinaus und hinab zu sehen verlangt: vielleicht ahnt er dann, wie auf dem Gierigen, dem Unersättlichen, dem Ekelhaften, dem Erbarmungslosen, dem Mörderischen der Mensch ruht, in der Gleichgültigkeit seines Nichtwissens und gleichsam auf dem Rücken eines Tigers in Träumen hängend.« Siehe auch ebenda S. 371.
- 27 Vgl. S. Freud, *Jenseits des Lustprinzips* (1920), GW XIII, S. 20f., S. 36; *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1933), GW XV, S. 114.
- 28 Von Freud programmatisch zitiert in *Zur Psychopathologie des Alltagslebens* (1904), GW IV, S. 236.
- 29 In der *Psychopathologie des Alltagslebens* erklärt Freud das Vergessen (bei Gesunden wie bei Neurotikern) durch den Widerstand gegen die Erinnerung an peinliche Eindrücke und Gedanken; in einer Fußnote beruft er sich dafür auf Nietzsche (GW IV, S. 162, Fn. 2): »Keiner von uns allen hat aber das Phänomen und seine psychologische Begründung so erschöpfend und zugleich so eindrucksvoll darstellen können wie Nietzsche in einem seiner Aphorismen (Jenseits von Gut und Böse, II. [=IV., R. S.] Hauptstück, S. 68).« Der im Anschluß daran von Freud zitierte Aphorismus lautet (nach Nietzsche, *Werke*, wie Anm. 26, 6. Abt., Bd. 2, Berlin 1968, S. 86): »Das habe ich gethan sagt mein Gedächtniss. Das kann ich nicht gethan haben – sagt mein Stolz und bleibt unerbittlich. Endlich – giebt das Gedächtniss nach.«
- 30 Vgl. S. Freud, *Trauer und Melancholie* (1916), GW X, S. 430f., S. 443.
- 31 Deshalb plädierte Yehuda Elkana dafür, im heutigen Israel sich durch die Erinnerung an den Holocaust nicht dominieren zu lassen, sondern nicht zu vergessen, daß das Vergessen etwas Notwendiges ist (in: Ha'aretz, 2. März 1988). Siehe auch Y. H. Yerushalmi, *Zachor: Erwinnere Dich! Jüdische Ge-*

*schichte und jüdisches Gedächtnis*, Berlin 1988 (engl. 1982), S. 108 mit S. 137f., Fn. 33, wo zur »Schlaflosigkeit als Metapher für den geschichtsbesessenen Menschen« Nietzsches *Zweite Unzeitgemäße Betrachtung (Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben)* zitiert wird (Nietzsche, *Werke*, wie Anm. 26, 3. Abt., Bd. 1, Berlin und New York 1972, S. 246): »Also: es ist möglich, fast ohne Erinnerung zu leben, ja glücklich zu leben, wie das Thier zeigt; es ist aber ganz und gar unmöglich, ohne Vergessen überhaupt zu leben. Oder, um mich noch einfacher über mein Thema zu erklären: *es giebt einen Grad von Schlaflosigkeit, von Wiederkäuen, von historischem Sinne, bei dem das Lebendige zu Schaden kommt, und zuletzt zu Grunde geht, sei es nun ein Mensch oder ein Volk oder eine Cultur.*«

- 32 S. Freud, *Die Traumdeutung* (1900), GW II/III, S. 583. Vgl. zum »Dämonismus« der Träume: S. Freud, *Über den Traum* (1901), ebenda, S. 690; das Es als »das Dämonische in uns«: S. Freud, *Hemmung, Symptom und Angst* (1926), GW XIV, S. 123. Zum Wiederholungszwang als etwas »Dämonischem« vgl. oben, Anm. 27.
- 33 Vgl. dazu Y. H. Yerushalmi, *Zachor* (wie Anm. 31).
- 34 Siehe dazu S. Freud, *Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten* (1914), GW X, S. 126–136.
- 35 S. Freud, *Warum Krieg?* (1933), GW XVI, S. 22. Vgl. dazu Renate Schlesier, *Konstruktionen der Weiblichkeit bei Sigmund Freud. Zum Verhältnis von Entmythologisierung und Remythologisierung in der psychoanalytischen Theorie*, Frankfurt am Main 1981 (2. Aufl. unter dem Titel: *Mythos und Weiblichkeit bei Sigmund Freud*, Frankfurt am Main 1990).

Jürgen Körner

## **Rassismus: Das Fremde als Bedrohung**

### **Vorbemerkung**

Die psychoanalytische Untersuchung rassistischer Phänomene konzentriert sich auf die Sprache des Unbewußten und auf das Unbewußte in der Sprache und erkennt, wie die Angst vor dem eigenen Unbewußten individuell und kollektiv das Vorurteil, die Ablehnung des Fremden und den rassistischen Übergriff hervorbringt. Diese Betrachtungen konzentrieren sich auf intrapsychische und psychosoziale Phänomene. Ökonomische und gesellschaftliche Einwirkungen fallen nur dann in ihr Blickfeld, wenn sie in der subjektiven An eignung durch den einzelnen erkennbar werden. So ist die psychoanalytische Perspektive stets nur eine von vielen Blickrichtungen, aber sie läßt sich mit anderen, soziologischen und ökonomischen Betrachtungen verknüpfen. Mein Beitrag wird sich auf die psychoanalytische Perspektive konzentrieren.

### **Rassismus in einer »vaterlosen« Gesellschaft**

Die aggressive Ablehnung des Anderen im Rassismus, schon die Vorurteilsbereitschaft gegenüber allem, was einem selbst oder der eigenen Gruppe fremd ist, war schon recht häufig Gegenstand psychoanalytisch orientierter Untersuchungen; besonders einflußreich wurden die empirischen Studien zur autoritären Persönlichkeit von Adorno und Mitarbeitern.<sup>1</sup> In diesen Untersuchungen erschienen die Vorurteilsbereitschaft und der aggressive Rassismus als ein Ausdruck innerer Konflikthaftigkeit, nämlich als eine Schwäche des Ichs gegenüber eigenen Triebphantasien, welche vor dem rigiden, sadistischen Über-Ich keinesfalls zugelassen werden dürfen. Projektiv richteten sich diese Phantasien auf Minderheiten und Außenseiter, mit

ihnen konnten sie stellvertretend verfolgt und unschädlich gemacht werden.

In dieser Theorie ist der Rassismus ein Ausdruck spezifischer »Ich-Schwäche«, einer Intoleranz gegenüber dem nur mühsam Verdrängten, Zeichen einer mißlungenen Sozialisation. Der autoritäre Charakter scheiterte in seiner Kindheit an der Aufgabe, die Autorität des Vaters, die »ein sittliches Verhältnis« zur Welt repräsentieren sollte (Horkheimer), zu internalisieren. Dieser Vater stand selbst der »Autoritätsstruktur der Wirklichkeit« (Horkheimer) zwiespältig gegenüber, darum mußte er seine Autorität in der Unterwerfung seiner Kinder immer aufs neue sichern. Diese sahen sich gezwungen, die Macht des Vaters ohne Widerspruch hinzunehmen. Verwehrt wurde ihnen, die Autorität des Vaters zu befragen, im Dialog zu prüfen, mit ihm auch zu verhandeln, um so ein elastisches, autonom handelndes Über-Ich entwickeln zu können. Diese Autorität lud nicht ein zur Identifizierung, sondern dressierte und zwang zur Introjektion.

Ganz ähnlich wie ein autoritär erziehender Vater ständig bedroht ist, seine Macht zu verlieren, ist auch ein bloß adressiertes Über-Ich ängstlich bemüht, den Anspruch unbewußter Phantasien abzuwehren. Abwehr, z.B. die Projektion, gelingt aber immer nur für den Augenblick, das Abgewehrte wird zeitlos, man vergißt es nicht, es drängt immer wieder und mit immer neuen Abkömmlingen ins Bewußtsein, und es bedarf immer neuer Verdrängung, immer neuer Projektion. So ist denn der Sieg des abwehrenden Ichs gegen die gefürchtete unbewußte Phantasie zugleich auch seine Niederlage: Fortgesetzt muß es einen Teil seiner Energien darauf verwenden, die unbewußt und frei gewordene Phantasie von sich fernzuhalten. Darum kann der vorurteilshafte Mensch, kann der Rassist nicht einfach aufhören mit dem Vorurteil, er kann nicht zufrieden sein, wenn das Objekt seines Rassismus das eigene Territorium verlassen hat.

Der Begriff der projektiven Identifizierung, in der Psychoanalyse schon seit langem gebräuchlich<sup>2</sup> und heute etwas modisch geworden, ist gut geeignet, diesen Aspekt des Nacheilens, des Verfolgens und Kontrollierens abzubilden. Während der Begriff der Projektion mit der Vorstellung verbunden ist, der projizierte Inhalt sei gleich-

sam aus der Welt geworfen, fügt der Begriff der projektiven Identifizierung einen zweiten Schritt hinzu: Der Rassist identifiziert sich mit dem projizierten Inhalt, er sucht ihn, verfolgt ihn, kontrolliert und schlägt ihn, weil er unbewußt glaubt, das Eigene, vor dem er sich so sehr fürchtet, im Fremden erschlagen zu können.

Die projektive Identifikation ist also wie ein geworfener Bumerang: Der projektive Inhalt kehrt gleichsam zum Absender zurück. Der Rassist, der vorurteilshafte Mensch, inszeniert einen inneren Konflikt als sozialen Konflikt zwischen sich und seinem Opfer. Um so besser, wenn dieses Opfer mitmacht, und noch besser, wenn sich das berühmte »Körnchen Wahrheit« finden läßt, welches dem Vorurteil den Schein einer empirischen Begründung zu geben vermag.

In den Jahren 1973 und 1974 habe ich in einer sehr ausführlichen Befragung<sup>3</sup> von etwa tausend Kindern im Alter von 10 bis 12 Jahren eine starke Bereitschaft zu rassistischen Vorurteilen wahrnehmen können. Diese Kinder stimmten sehr aggressiven, diskriminierenden Handlungen zu, sofern man sie nur mit einer oberflächlichen Rationalisierung begründete: Sie meinten z.B., man könne Zigeuner auch mit einer gelben Armbinde versehen, »damit man sie so gleich erkennen kann«. Und ausländische Arbeiter (damals waren die »Gastarbeiter« ein Problem angesichts beginnender ökonomischer Rezession) sollten im Eisenbahnzug in eigenen Waggons fahren, »damit sie unter sich sind«. Ich habe in meinen Untersuchungen auch festgestellt,<sup>4</sup> daß Kinder und Jugendliche, die zu starken negativen Vorurteilen neigten, zugleich auch bereit waren, sich der Autorität des Vaters und des Lehrers blind zu unterwerfen. Und drittens neigten sie dazu, ihre eigene, persönliche Zukunft in Schule und Beruf auf eine magische Weise als glücklich und erfolgreich zu entwerfen, obgleich (oder gerade wenn) ihre Gegenwart eher deprimierend und von starken Mißerfolgen geprägt war.

### **Gibt es einen neuen Typ des Rassisten?**

Der autoritäre Charakter war geprägt von einem schwachen Ich, welches sich gegen die abgewehrten Triebwünsche nur mit Hilfe intensiver und andauernder projektiver Identifikationen wehren

konnte. Jede Abwehr, und insbesondere die der Projektion oder projektiven Identifikation verrät, was sie verbergen will. Deswegen ist die Sprache des Neurotikers oft so metaphorisch, weil in ihr der latente Bedeutungsgehalt immer mitschwingt. Freilich verfügt der Neurotiker nicht über die Metaphern seiner Sprache, er besitzt sie nicht, sondern er ist von ihnen oder ihren Gegenständen »besessen«.<sup>5</sup> So mußte der Antisemit davon sprechen, daß der Jude ein »Brunnenvergifter« oder ein »Drahtzieher« sei, der Nationalsozialist glaubte, daß der »entartete« Künstler das Volk »verhetze«, und die Ausländerfeindlichen unter uns haben Angst, sie könnten »überfremdet« werden. Derartige metaphorische Redeweise deutet das Thema an, welches den Rassisten mit seinem Opfer verbindet. Es ist ein sehr enges Band, gerade weil es unbewußte Phantasien sind, welche die Beziehung prägen.

Die jüngsten Erfahrungen mit – zumeist jugendlichen – Rassisten<sup>6</sup> werfen nun die Frage auf, auf welche Weise die vorurteilshafte und aggressiv-ausländerfeindliche Persönlichkeit von heute mit seinem Opfer thematisch verbunden ist. Gibt es – analog der Beziehung zwischen autoritärer Persönlichkeit und den Zielen seiner Vorurteile – dominierende unbewußte Phantasien, wiederkehrende Projektionen, die der Rassist heute verwendet, wenn er seine Haltung zu den Objekten seiner Aggressivität begründet?

Interviews mit gewalttätigen und rassistischen Jugendlichen enthalten nur wenige Hinweise auf derartige Phantasien. In dem Interview mit einem »23jährigen Nationalsozialisten und Skinhead«<sup>7</sup> z.B. tauchen nur sehr wenige Äußerungen auf, die auf projizierte unbewußte Phantasien hindeuten. So begründet der Interviewte seine Abneigung gegen einen »Neger« zwar damit, daß er »irgendwie anziehend wirkt auf 'ne Braut«<sup>8</sup>, und »Türken grabbeln gerne, Neger auch, und die Rumänen haben lange Finger«<sup>9</sup>. Aber ebenso trifft es Vietnamesen und Polen und überhaupt alle Ausländer, auch homosexuelle Männer und Frauen, weil das »halt gegen die Natur«<sup>10</sup> ist. Schließlich wirkt auch der Antisemitismus des Interviewten hohl, in ihm erscheinen keine Phantasien über Juden, die – zumindest als Rationalisierung – geeignet wären, die Feindseligkeit zu begründen.

Gerade am Beispiel der Homosexuellen läßt sich zeigen, daß man an einen neuen, »modernen« Typ des Rassismus denken könnte: War die Ablehnung der Homosexualität und die Verfolgung der Homosexuellen während der Zeit des Nationalsozialismus und danach ganz zweifellos auch durch die Angst vor eigener Homosexualität motiviert, scheint den feindseligen jungen Männern von heute dieses Motiv zu fehlen. Ihnen scheint es zu genügen, daß ein Mensch andersartig ausschaut oder sich verhält, um sogleich ein Angriffsziel brutaler Gewalt werden zu können.

Auch Hans Magnus Enzensberger<sup>11</sup> wies jüngst darauf hin, daß das patriotische Geschrei moderner Nationalisten und die feindselige Attitüde des antisemitischen Rassisten von heute vollkommen ideenlos sei, hinter diesen Phänomenen stünde eben nicht eine Vorstellung vom jüdischen Menschen oder vom jüdischen Volk, auch nicht, so möchte ich hinzufügen, eine neurotische Struktur mit thematisch erkennbaren Inhalten.

Und noch etwas ist auffällig: Die aggressiven Übergriffe der autoritären Persönlichkeit bedurften stets der Rationalisierung. Sofern etwa die Vernichtung von Juden oder Zigeunern oder Homosexuellen während der NS-Zeit öffentlich diskutiert wurde, bemühte man sich um ausführliche Begründungen. Das war notwendig, um das doch bereitliegende Schuldgefühl zu besänftigen und jedes Mitleid schon im Ansatz zu ersticken. Die Rassisten moderner Prägung erscheinen hingegen auf eine verwirrende Weise mitleidlos. Ungerührt berichten sie über brutale Übergriffe, und sie bemühen sich gar nicht erst um ausführliche, wenn auch rationalisierende Begründungen. Da wurde der Zigarettenverkäufer niedergeschlagen, weil er seine Zigaretten nicht sofort hergab, oder der dunkelhäutige Afrikaner mußte als Opfer herhalten, weil einem gerade danach war.

Sehr auffällig ist, daß die interviewten Rassisten auch dann nur selten zu Rationalisierungen griffen, wenn sie – wie in den Gesprächen von Farin und Seidel-Pielen – einem Interviewer begegneten, der seine ganz andersartige Haltung deutlich zum Ausdruck brachte. Zwar gibt der Interviewte »Hacki« noch vor, einen Vietnamesen nicht so weit zu verprügeln, »bis er breimäßig auf dem Boden liegt, um 'ne Schachtel Zigaretten von dem zu nehmen«,<sup>12</sup> aber für

eine Aktion im Lichtenberger Bahnhof, wo »wir im großen Mob da reingestürmt (sind), wer nicht weggelaufen ist, hat natürlich was vor die Nase gekriegt«, fehlt jede Rationalisierung, außer der, daß »wir besoffen waren«<sup>13</sup>.

Sehr häufig überrascht das geringe Mitleid, das der Rassist mit seinem Opfer zu haben scheint. Diese Mitleidlosigkeit gründet möglicherweise in einem persönlichen Mangel, nämlich in der Unfähigkeit zu empathischem Erleben. Empathie, Mitgefühl, stützt sich ja, so Bischof-Köhler,<sup>14</sup> auf zwei Fähigkeiten: Zum einen auf die Fähigkeit der Gefühlsansteckung, zum anderen auf die Fähigkeit, die Perspektive des Anderen einzunehmen und die Situation »mit seinen Augen« wahrzunehmen. Die Kompetenz zur Gefühlsansteckung ist die phylogenetisch und ontogenetisch ältere; sie synchronisiert die Stimmung vor allem bei Säuglingen und Kleinstkindern. Auch Erwachsene lassen sich von den Gefühlen anderer »anstecken«, sie tun dies in regressiven Situationen, wenn die Dynamik von Großgruppen etwa in Massenphänomene umschlägt. Die Kompetenz zur Perspektivenübernahme ist hingegen die reifere; sie überlagert die ältere Fähigkeit zur Gefühlsansteckung von dem Zeitpunkt an, zu dem das Kind sich selbst als getrenntes Individuum und den anderen als eigenständige Person wahrnehmen und akzeptieren kann.

Beide Phänomene, die in den Interviews mit jungen Rassisten heute zu beobachten sind, also das Fehlen projektiver Phantasien und der Mangel an Empathie, deuten auf eine Persönlichkeitsstruktur hin, die sich von der Struktur der »klassischen« autoritären Persönlichkeit unterscheidet. War der Rassist mit der autoritären Persönlichkeit darum bemüht, eigenes Unbewußtes im Anderen (projektiv-identifikatorisch) zu bekämpfen, geht es den Rassen moderner Prägung wohl eher darum, das Andersartige zu vernichten – ganz gleich, in welcher Erscheinungsform es auftritt. Liegt der Grund für autoritär-rassistisches Handeln darin, daß ein unbewußter Triebwunsch nicht anders als projektiv-identifikatorisch abgewehrt werden kann, bringt der Rassist moderner Prägung eine Wut darüber zum Ausdruck, daß andere Menschen für sich sind, anders sind, andere Ziele haben und eigene Wege gehen.

Der Ursprung für diese Wut läßt sich im Einzelfall recht gut lokalisieren: Es handelt sich um einen mißlungenen Individuations-schritt aus einer sehr frühen Mutter-Kind-Dyade heraus, um ein Verbleiben in einer phantasierten Welt, in der die primären Bezugspersonen nicht »für sich«, sondern »für mich« da sind. Im normalen Falle akzeptieren Kleinkinder langsam und schrittweise, daß die Personen um sie herum eigenen Absichten folgen und insofern »für sich« sind. Damit gewinnen sie eine »Objektpermanenz«, sie gewinnen eine relativ stabile Vorstellung vom Anderen und von sich selbst, jeweils als Personen »für sich«. Diese Entwicklungsschritte sind schmerzhaft, denn die Anerkennung des Anderen als eigenständiges Wesen ist ein Trennungserlebnis, das häufig von Ohnmachtsgefühlen und Angst vor eigener Hilflosigkeit begleitet wird. Es ist aber ein notwendiger Entwicklungsschritt, er allein erlaubt die Fähigkeit, sich in den Anderen hineinzusetzen, ohne mit ihm eins zu sein, und seine Perspektive zu übernehmen. In dieser Kompetenz zur Perspektivenübernahme gründet die Fähigkeit, Mitleid mit dem Anderen zu empfinden.

Wenn es einem Kind – aus welchen Gründen auch immer – verwehrt ist, diesen Individuationsschritt zu tun, dann bleibt es illusionär in einer Welt, in der die anderen Menschen nicht »für sich«, sondern »für mich« da sind, ihm zur Verfügung stehen, sich zu ihm hin ausrichten, sich von ihm nicht unterscheiden dürfen. Tun sie es dennoch, und wagen sie es, ihm ihre Andersartigkeit unübersehbar vor Augen zu führen, gerät es in Wut, weil es den Schmerz des Getrenntseins, des Alleinseins und Hilflosseins erspürt, und es neigt dazu, dieses Andersartige und damit die Getrenntheit und das Alleinsein auslöschen zu wollen, ungeschehen zu machen.<sup>15</sup>

In der psychoanalytischen Therapie sind uns Patienten mit dieser Störung recht gut bekannt. Sie erscheinen auch in der therapeutischen Beziehung mit dem Anspruch, der Psychoanalytiker solle nicht für sich, sondern für sie da sein, sie versuchen, die Existenz des Anderen, seine Eigenart »abzuweisen«, wie Joyce McDougall sagt. Die Therapie dieser Patienten ist schwierig und langwierig. Langsam muß ihnen die Getrenntheit vom Anderen zugemutet werden, schrittweise vermindern sie ihre Neigung, den Anderen zu kontrol-

lieren und zu manipulieren, und erst sehr spät entwickeln sie die Fähigkeit, um den Anderen besorgt zu sein, seine Perspektive zu übernehmen und schließlich die Andersartigkeit des Anderen sogar als Chance zum Dialog auch für die eigene Entwicklung zu nehmen.

Wenn sich die Hypothese von einem neuen Typ des Rassisten bewahrheitet, so lassen sich Schlußfolgerungen sowohl im Hinblick auf Prävention, als auch im Hinblick auf den pädagogischen Umgang mit diesem Klientel ziehen.

Schon der präventive Umgang mit dem vorurteilsvollen, autoritären Charakter war außerordentlich schwierig gewesen. Seine Ich-Schwäche duldet nur sehr subtile, geduldig vorgetragene Deutungen unbewußter Konflikthaftigkeit. Zu sehr fürchtete er sich vor den Inhalten seiner projektiven Phantasien, als daß er sie in sich selbst erkennen durfte. Ganz ausgeschlossen war es, diesen Charakter von den Irrtümern in seinen Vorurteilen zu überzeugen, so daß auch die Versuche, Ausländerfeindlichkeit mit Hilfe von realen Begegnungen z.B. zwischen Deutschen und Türken abzubauen, regelmäßig scheiterten.

Langfristig konnte eine antirassistische Strategie nur dann wirksam sein, wenn sie die autoritäre Persönlichkeit in der Toleranz gegenüber dem eigenen Unbewußten stärkte. Das war die persönliche Voraussetzung dafür, die Projektionen erkennen und korrigieren zu können. Analog der psychoanalytischen Behandlung, in der es darauf ankommt, den inneren Konflikt zu bewältigen, um das Symptom überflüssig werden zu lassen, zielt pädagogisches Handeln darauf, den Trieb-Abwehr-Konflikt des vorurteilshaften Menschen soweit zu bearbeiten, daß er darauf verzichten kann, seine Abwehr projektiv zu stabilisieren.

Der »neue Typ« des Rassisten hingegen verlangt eine andere antirassistische Strategie. Sein Konflikt liegt nicht darin, daß er sich vor eigenen Triebimpulsen fürchtet, sondern darin, daß er geängstigt ist von der Anwesenheit des Fremden, Andersartigen, und daß er diese Angst mit Hilfe aggressiver Übergriffe und Vernichtungsphantasien zu bewältigen trachtet. Alles, was ihn daran hindert, seine Umwelt als eine »Welt für mich« verwenden zu können, macht ihn unsicher und weckt seine Aggressivität. Jeglicher Versuch, sein

Ich gegenüber eigenen unbewußten Phantasien zu stärken, muß da scheitern; und erst recht ist es nicht sinnvoll, ihn von seinen Fehlwahrnehmungen überzeugen zu wollen.

Im individuellen Falle könnte man versuchen, die mißlungene Individuation des jungen Rassisten nachholend zu bearbeiten. Er sollte sich darin gestärkt fühlen, ein eigenständiger Mensch zu sein und die Getrenntheit von anderen, andersartigen weniger bedrohlich zu erleben. Derartige pädagogisch-therapeutische Versuche sind aber sehr schwierig, weil es nur schwer möglich ist, ein tragfähiges »Arbeitsbündnis« mit dieser Persönlichkeit zu schließen. Denn jeder Pädagoge oder Therapeut, der dem Rassisten eine eigenständige Haltung zumutet, weckt Angst und aggressive Abwehr. Jüngste Versuche an unserem Institut<sup>16</sup> zeigen denn auch, daß jugendliche Rassisten den Sozialpädagogen so lange akzeptieren, wie er sich als Teil ihrer Welt »verwenden« läßt – z.B. indem er Räume und Materialien für interessante Video-Arbeit anbietet. Schwierig wird die Arbeit dann, wenn der Pädagoge eigene Absichten in die Dialoge und gemeinsamen Unternehmungen hineinträgt und so die Beziehung belastet.

In jedem Falle ist eine pädagogische oder therapeutische Arbeit an den Themen des rassistischen Vorurteils wenig sinnvoll. Weil dem Rassisten moderner Prägung das Thema seines Vorurteils einerlei ist (und darum sind auch seine Opfer wie nach Zufall ausgewählt), läßt er sich auch von politischer Überzeugungsarbeit nicht erreichen. So sehr eine Parole wie »Deutschland den Deutschen« wie eine – primitive – politische Aussage klingt, so wenig ist sie politisch gemeint und so wenig sollte man ihr als politischem Standpunkt begegnen.

Allerdings erfinden die Rassisten moderner Prägung nicht zufällig ihre Parolen. Vielmehr greifen sie zurück auf ein Arsenal latenter Vorurteile und rassistischer Ablehnung, die in der Öffentlichkeit angeboten werden. Sie spüren, daß sie mit der Parole »Deutschland den Deutschen« eine Feindseligkeit zum Ausdruck bringen, die auf subtilere Weise auch in der Rede von der »Überfremdung« oder der »durchrassten Gesellschaft« anklingt. Insofern dürfen sie hoffen, doch wieder eins zu sein mit vielen anderen, die vielleicht nur nicht den Mut haben, sie derartig zu äußern.

Deshalb halte ich es auch für problematisch, in wohlmeinender Absicht dem einzelnen Rassisten politisch-argumentativ zu begegnen. Es kann nicht gelingen, dem modernen Rassisten politische Toleranz zu vermitteln. Da seine Wut wahllos ihre Objekte sucht, würde ihm das politische Gegenargument höchstens die Auswahl seiner Opfer erleichtern oder bestätigen. Der interviewte »Hacki« bei Farin und Seidel-Pielen schildert z.B., wie er seine »rechte« politische Orientierung fand: »Na ja, also aus Protest war ich rechts. Die [eine Lehrerin, J.K.] hat da was vom Kommunismus immer erzählt und so was, obwohl das gar nicht zum Thema im Unterricht gehörte. Da hab ich 'n Kassettenrecorder mitgebracht mit Hitler-Reden drauf, mal seh'n, wer lauter schreit von den beiden. Und durch solche Aktionen hab ich bei ihr total verschissen gehabt, wollt' ich eigentlich auch.«<sup>17</sup> Heute wäre es verfehlt, diesem Rassisten mit der geschichtlichen Wahrheit etwa über den Nationalsozialismus begegnen zu wollen. Seine Absichten zielen gar nicht darauf, eine politische Idee zu verwirklichen, sie verwenden politische Inhalte nur als Hülsen für den Wunsch, das Andersartige überhaupt aus der Welt zu schaffen.

In dieser Einsicht liegt vielleicht auch ein beruhigender Gedanke: Der moderne Rassismus unterscheidet sich qualitativ von dem Antisemitismus und der aggressiven Ablehnung von Minderheiten zur Zeit des Nationalsozialismus. Rechtsradikale und Ausländerfeindliche kündigen heute nicht einen neuen Faschismus an; sie antworten nicht auf den Verfall bürgerlicher Demokratie oder eine ökonomische Rezession.

Aber: Kollektiv oder in großer Anzahl auftretende Charaktere – wie auch der des autoritären Charakters – sind gleichwohl Zeitererscheinungen; sie antworten auf gesellschaftliche Krisenzustände, und sie lassen sich im Hinblick auf diese Krisenzustände verstehen. So konnte man den autoritären Charakter der Studien von Adorno und Horkheimer als eine Antwort auf den Verlust väterlicher Autorität verstehen, in dem sich der Verfall der bürgerlichen Ordnung widerspiegelte.

Was ist das nun für eine Antwort, die uns die Rassisten modernen Typs geben? Möglicherweise zeigen sie uns, daß wir in einer Welt

leben, in der die Verfügbarkeit des einen über den anderen möglich zu sein scheint, in der alles »für mich« existiert, durch mich erst seinen Sinn erhält und keinesfalls »für sich«, mit eigenen Handlungszielen und Perspektiven existieren darf. Zeigte sich im Rassismus des autoritären Charakters die versagende, nicht legitimierte Autorität des Vaters, so zeigt sich im Rassismus heutigen Typs vielleicht eine Mutter, die dem Kleinkind die Individuation aus der primären Dyade ersparte oder verwehrte. Vielleicht sind es Mütter, die selbst das »Für-sich-Sein« nicht recht entwickeln mochten, weil sie in einer Welt leben, die hinter dem Schein der maximalen Verfügbarkeit aller Objekte (auch der Menschen) mit unendlicher Vereinsamung und Hilflosigkeit droht. So mag sie dem eigenen Kind nicht zumuten wollen, für sich sein zu müssen; oder diese Mutter hilft sich selbst, indem sie an der primären Union mit dem eigenen Kleinkind festhält.

Es wäre allerdings zu kurz gegriffen, das Aufkommen eines modernen Rassismus als Versagen einer Generation von Müttern, überhaupt von Einzelindividuen zu begreifen. In diesem Versagen nämlich spiegelt sich eine gesellschaftliche Krise, ein zum Zerreißen gespannter Konflikt zwischen dem Versprechen auf Verfügbarkeit der Welt mit seinen Menschen, mit materiellen Ressourcen und mit der Natur einerseits und dem Wissen um das Scheitern, welches sich in dieser »Welt für mich« bereits anbahnt.

### Anmerkungen

- 1 Th. W. Adorno/E. Frenkel-Brunswik/D. J. Levinson/R. N. Sanford, *The Authoritarian Personality*, New York 1950.
- 2 M. Klein, »Notes on some schizoid mechanisms«, in: *International Journal of Psycho-Analysis* 27 (1946), S. 99–110; T. H. Ogden, »Das Konzept der projektiven Identifizierung«, in: *Forum der Psychoanalyse* 4 (1988), S. 1–21; R. Zwiebel, »Einige Bemerkungen über die Rolle der projektiven Identifizierung in der analytischen Beziehung«, in: P. Kutter/R. Páramo-Ortega/P. Zagermann (Hg.), *Die psychoanalytische Haltung*, München 1988, S. 259–277.
- 3 J. Körner, *Vorurteilsbereitschaft und autoritäres Verhalten*, Stuttgart 1976.
- 4 J. Körner, »Rückzug in die Nische magischen Glücks. Familienzentrierte Jugendliche im Widerspruch ihrer Erfahrungen«, in: *päd.extra* 11 (1978), S. 28–34.

- 5 D. L. Carveth, »Die Metaphern des Analytikers. Eine dekonstruktionistische Perspektive«, in: M. B. Buchholz (Hg.), *Metaphernanalyse*, Göttingen 1993, S. 15–71, hier S. 32.
- 6 Wir blicken heute auf eine Flut von Veröffentlichungen zu diesem Thema. Exemplarisch sollen drei von ihnen genannt werden: K. Farin/E. Seidel-Pielen, *»Ohne Gewalt läuft nichts!« Jugend und Gewalt in Deutschland*, Köln 1993; P. Förster/W. Friedrich/H. Müller/W. Schubarth, *Jugend Ost: Zwischen Hoffnung und Gewalt*, Opladen 1993; W. Heitmeyer, *Rechtsextremistische Orientierungen bei Jugendlichen*, Weinheim und München (4. Aufl.) 1992.
- 7 Bei K. Farin/E. Seidel-Pielen, a.a.O.
- 8 Ebenda, S. 26.
- 9 Ebenda, S. 25.
- 10 Ebenda, S. 38.
- 11 H. M. Enzensberger, *Aussichten auf den Bürgerkrieg*, Frankfurt am Main 1993.
- 12 K. Farin/E. Seidel-Pielen, *»Ohne Gewalt läuft nichts!«*, S. 32.
- 13 Ebenda.
- 14 D. Bischof-Köhler, *Spiegelbild und Empathie*, Bern/Stuttgart/Toronto 1989.
- 15 Der interviewte »Hacki« bei Farin und Seidel-Pielen sagte auf die Frage: »Was stört dich denn an der bloßen Anwesenheit von Menschen aus anderen Ländern?« folgendes: »Dieses Fremde. Irgendwie ist es, als wenn du im Urlaub bist, in 'nem anderen Land. Aber ich mach doch nicht ein ganzes Jahr Urlaub in meinem eignen Land und komm mir vor, als wenn ich in der Türkei bin.« (*»Ohne Gewalt läuft nichts!«*, S. 23).
- 16 Institut für Kleinkind-, Erwachsenen- und Sozialpädagogik der Freien Universität. Im Diplom-Studiengang Sozialpädagogik sammeln unsere Praktikanten auch Erfahrungen im Umgang mit ausländerfeindlichen Jugendlichen.
- 17 K. Farin/E. Seidel-Pielen, *»Ohne Gewalt läuft nichts!«*, S. 14.

Rita Marx

## **Zum Verlust der Empathie mit dem Opfer in der Gegenübertragung**

»Ick bin ja jetzt besoffen, ick bin ja jetzt 'n Mann und schlag zu, und denn kippt der jleich um.«

Das obige Zitat stammt aus einem narrativen, biographisch orientierten Interview, das ich mit Marc, einem 16jährigen Skinhead geführt habe. Vor dem Hintergrund dieses Interviews werde ich im folgenden einige Aspekte der Psychogenese und Psychodynamik rechtsradikaler Jugendlicher thematisieren. Dabei fokussiere ich meine Darstellung auf Gefühle und (unbewußte) Reaktionen, die Marc, seine Erzählung und die Situation in mir ausgelöst haben und die so ähnlich auch in den anderen von mir bisher im Rahmen meiner Forschung geführten Interviews aufgetreten sind.

Ich beziehe mich dabei auf das Konzept der *Gegenübertragung*: Wahrnehmung und Analyse der Gegenübertragung bietet »diagnostische Möglichkeiten, unbewußte Selbstentwürfe, Szenen, Phantasien und Konflikte (des Patienten) überhaupt erst einmal zu verstehen«<sup>1</sup>. Wengleich die Interviewsituation von der therapeutischen verschieden ist, bietet die offene Situation des narrativen Interviews dem Interviewten eine Chance zur – dem freien Assoziieren vergleichbaren – von ihm selbst bestimmten Gestaltung des Materials und der Situation sowie der Interviewerin eine Möglichkeit zur relativen Abstinenz.

Für die Forschung im Bereich der Verhaltenswissenschaften qualifiziert Devereux<sup>2</sup> die Wahrnehmung der Gegenübertragung als zentrales Instrument zum Verstehen des Fremden sowie als Datum der Interpretation.

Zunächst möchte ich den Leser in Gedanken mitnehmen zu diesem Interview, das in Marcs Zimmer, in der Wohnung seiner Eltern, stattfand.

Mit einer ethnologischen Neugier fahre ich zu dem berühmten, ehemals Ostberliner Neubaugebiet, bekannt wegen seines hohen Anteils an rechtsradikalen Jugendlichen. Plattenbauten, enge Bebauung, keine Infrastruktur, trostlose ›Grün‹-Anlagen legen über mich einen spezifischen Schleier von Traurigkeit und Resignation. Im heruntergekommenen Treppenaufgang spüre ich die Enge fast körperlich. Vorsichtig lächelnd begrüßt mich Marc. Er wirkt auf mich schüchtern und zurückgenommen. Der Eindruck eines »netten Jungen« läßt mich die Skinglatze und die Narben im Gesicht fast gar nicht beachten.

Gerührt registriere ich, daß Marc in seinem winzigen Zimmer alles für das Interview vorbereitet hat: Sessel, Geschirr, Kaffee. An der Wand prangt die Deutschlandfahne mit Reichsadler, und das Emblem »Blut und Ehre« habe ich während des gesamten Gesprächs im Blick. Sie lösen bei mir ein eher indifferentes interessiertes Fremdheitsgefühl aus, erfüllen mich aber weder mit Verärgerung noch mit Empörung. Stolz zeigt er mir seine neuen Doc-Martens'-Stiefel.

Während des Interviews setzt sich bei mir das Bild des »netten Jungen« fest, dessen Geschichten ich fast wie einen Roman höre, in dem der Autor es geschafft hat, die Identifizierung mit dem Hauptakteur aufzubauen. Ich muß mich anstrengen, mir klarzumachen, daß Marc *nicht nur Geschichten* von rechtsradikalen Ausschreitungen, von körperlicher Gewalt gegen Ausländer berichtet, sondern daß er *selbst* der Akteur dieser Geschichten war; derjenige war, der »den rechten Arm jehoben«, Schwächere »umgehauen und denen die Schuhe ausgezogen« hatte, oder einen Vietnamesen, von dem er »Zigaretten besorgen« (sprich: klauen) wollte, zusammengeslagen hat.

Das deutliche Gefühl, daß mir etwas beim Zuhören fehlt, breitet sich in mir neben jenem Gefühl, es doch mit einem »netten Jungen« zu tun zu haben, aus. Erst im nachhinein wird mir klar, daß das Fehlende meine Empathie mit den Opfern seiner Straftaten und Handlungen war.

Ich kann im Zusammenhang des Interviews mit Marc – beziehend auf psychoanalytische Theorien – eher offene Fragen als Antworten präsentieren, Fragen, mit denen ich verstehen möchte,

warum solche auf den ersten Blick durchaus einnehmende Jugendliche Gewalt akzeptieren und ausüben, und warum sie – sich dabei auf ideologische Versatzstücke von Nationalismus/Nationalsozialismus stützend – Fremdenhaß und Ausländerfeindlichkeit *agieren*.

### Wahrnehmung

Wenngleich der Kontakt freundlich und zugewandt ist, löst Marc in der Gegenübertragung ein Gefühl von innerer Leere und Beziehungslosigkeit bei mir aus. Meine Affekte bleiben blaß. Was mich beschäftigt, ist die Frage, wie es kommt, daß Berichte über rechtsradikale und gewalttätige Ausschreitungen, auf die ich – lese ich sie in der Zeitung – mit Wut, Empörung und auch Hilflosigkeit reagiere, mich in der unmittelbaren Erzählung durch einen »Täter« so indifferent lassen, daß mir Empathie mit den *Opfern* bestenfalls als kognitives Phänomen, nicht aber als spontanes Gefühl präsent ist.

Devereux stellt dar, daß die Angst vor dem Fremden von Sozialforschern selber in der Regel durch ihre (Pseudo-)Methodologie abgewehrt werde.<sup>3</sup> In diesem Sinne habe ich selbstreflexiv nach möglichen Gegenübertragungswiderständen gefragt, nach Widerständen gegen das Bewußtwerden und das Auflösen der Gegenübertragung. Ich habe das zum einen quasi in einer Selbstanalyse getan. Zum anderen habe ich das Interviewtranskript Dritten zu lesen gegeben, die in ähnlicher Weise affektflach reagiert haben. Insofern gehe ich davon aus, daß meine Wahrnehmung des leeren inneren Raums und die Empathieunfähigkeit durch Marcs »Beziehungsangebot« bei mir ausgelöst wurden.

Weder Angst, Ärger, Mitleid, Traurigkeit, Entsetzen oder Hilflosigkeit sind mir angesichts der erzählten Lebensgeschichte und Gewalttaten präsent – statt dessen bin ich offenbar in einer »*konkordanten Identifizierung*«<sup>4</sup> mit Marcs momentanen Phantasie-Selbstrepräsentanzen identifiziert. *Sein* inneres Bild von sich selbst wird in mir wirksam. Marcs Selbstrepräsentanzen lassen sich vielleicht so lesen: »Es gibt keine wichtigen Beziehungen für mich, ich habe für niemanden wirklich Bedeutung und niemand hat für mich Bedeutung. Was ich tue, tue ich, um für mich etwas zu tun, um zu

fühlen, daß ich überhaupt jemand bin, alles andere ist egal.« Entsprechend bleibe auch ich affektiv flach, unspezifisch in der Wahrnehmung von differenten Beziehungsqualitäten.

### Übertragung

Marc überträgt die Beziehung zu seinen Selbstrepräsentanzen auf mich. Innerhalb dieser haben *Objekte* kaum eine Bedeutung. Sie sind für ihn gleich-gültig und beliebig, dienen letztlich als *Projektionsfläche* oder als *narzißtische resp. Selbst-Objekte*, mit der Funktion der Stabilisierung seines labilen innerpsychischen Gleichgewichts:

In der Übertragung läßt sich, in der Terminologie Eriksons, eine *Identitätsdiffusion*<sup>5</sup> wahrnehmen, die durch ein schlecht integriertes Konzept des Selbst und der signifikanten Anderen gekennzeichnet ist. Kernberg weist darauf hin, daß sich Identitätsdiffusion »typischerweise in einem chronischen subjektiven Gefühl der Leere, in widersprüchlichen Selbstwahrnehmungen, in widersprüchlichem Verhalten, das der Patient nicht auf eine emotional sinnvolle Weise zu integrieren vermag, sowie in einer verflachten und verarmten Wahrnehmung (manifestiert)«<sup>6</sup>.

Er schreibt angesichts solcher Patienten, daß sie unfähig seien, dem Interviewer signifikante Interaktionen zu vermitteln, so daß dieser zu der »Auffassung, die der Patient in solchen Interaktionen von sich selbst und anderen hat, keine Gefühlsbeziehungen herstellen kann«<sup>7</sup>.

### Beziehungsleere und Empathieverlust

Die Konsequenz dieser spezifischen Übertragung ist, daß ich Marc emotional nicht als »Täter« identifiziere.

»Metapsychologisch gesprochen erfordert das einfühlende Imaginieren und Rekonstruieren *fremder* Erlebnisinhalte einen vorübergehenden Besetzungsabzug von den eigenen Selbstrepräsentanzen; metaphorisch ausgedrückt, schlüpft man in die Rolle des anderen, und das kann man nur, wenn man sich seiner eigenen Identität

relativ sicher ist.«<sup>8</sup> Über eine solche Sicherheit scheint Marc nicht zu verfügen, er kann kein Mitgefühl mit den Opfern aufbringen, weshalb dieses Gefühl auch für mich in unserer Beziehung nicht spürbar werden kann. Aber auch mit sich selbst scheint Marc kaum empathisch umgehen zu können, zumindest was seine schwachen, bedürftigen Anteile betrifft, verleugnet er möglicherweise Erfahrungen (und die Kränkungen), nicht verstanden worden zu sein.

Wenn Hannah Arendt im Zusammenhang ihrer Berichte und Reflexionen zum Eichmann-Prozeß von der »Banalität des Bösen«<sup>9</sup> spricht, so finde ich in dieser Sentenz einen Aspekt meiner Gefühle während des Interviews wieder: Der junge Mann, der sein Zimmer herrichtet für das Interview, der Kaffee einschenkt und sich dabei fast kindlich schüchtern präsentiert, suggeriert eine Form von Alltäglichkeit, die so abgespalten ist von seinen brutalen Delikten, daß deren Menschenverachtendes ihm und mir aus dem Blick gerät.

Wo Opfer keine Personen mehr zu sein scheinen, sondern zu Trägern von Projektionen werden, kann ein empathisches Sich-hinein-Versetzen nicht stattfinden. Solche Phänomene sind auch aus Interviews mit US-amerikanischen Piloten bekannt, die über Vietnam Napalmbomben abgeworfen haben, in dem Gefühl, es dort unten mit Ameisen, mit Ungeziefer, nicht aber mit Menschen zu tun zu haben.

### **Projektive Identifizierung als Mechanismus der Beziehungsgestaltung**

Intensität, Dringlichkeit und das Zwingende der Übertragung legen die Vermutung nahe, daß es sich um eine projektive Identifizierung handelt.<sup>10</sup> In der Theorie zur projektiven Identifizierung werden mehrere Phasen dieses Vorgangs unterschieden,<sup>11</sup> von denen die ersten drei hier Bedeutung gewinnen:

- eine erste projektive und weitgehend *intrapsychische* Phase, in welcher der Betreffende sich seiner bedrohlichen Selbstaspekte (oder Selbst-Selbstobjekt-Repräsentanzen) entledigen möchte (solcher Gefühle etwa wie Haß, Neid, Angst);

- eine zweite *interaktionelle* resp. Induktionsphase, in welcher qua vielfältiger Interaktionen Druck auf den Empfänger der Projektion ausgeübt wird, sich entsprechend den Phantasien zu verhalten, entsprechend zu fühlen;
- eine dritte *Introjektions*phase, in der eine passagere, vorübergehende Identifizierung mit den projizierten und indizierten Selbstanteilen des Betreffenden stattfindet.

Projektiver Identifizierung, die auch ein ubiquitäres Phänomen ist, kommt in diesem Sinne eine *Abwehrfunktion* zu. Indem er bei mir das Gefühl von Leere auslöst, kann Marc mich auch *kontrollieren*. Da ich passager mit jenen Selbstaspekten identifiziert bin, die oberflächliche und affektflache Beziehungen repräsentieren, muß Marc nicht befürchten, daß ich seine Taten und somit ihn kritisiere oder verachte. Die sogenannten negativen Selbstaspekte, das affektiv Aufgeladene und zerstörerisch Aggressive, sind als abgespaltene bei den Fremden, draußen, untergebracht. Potentiell Konflikthafte, und damit eine lebendige Beziehung wird jedoch vermieden.

### **Gegenübertragung als psychodiagnostisches Kriterium**

Die szenische Gestaltung des Interviewverlaufs, die in der Gegenübertragung erlebte mangelnde Empathie mit dem Opfer sowie der Abwehrmechanismus der projektiven Identifizierung verweisen auf frühe biographische Erfahrungen, auf narzißtische Störungen ebenso wie auf solche der Empathieentwicklung.

Empathie ist eine psychosoziale Kompetenz, die in der frühen und frühesten Kindheit im Umgang mit mütterlich-versorgenden Objekten erworben wird. Dabei ist das Kind angewiesen auf – wie Winnicott es sagt – eine »good enough mother«<sup>12</sup>, oder – in der Terminologie Kohuts – eine adäquate empathisch spiegelnde Zuwendung, welche die Etablierung eines empathischen inneren Objekts in der psychischen Struktur und die Ausbildung eines kohärenten »Kernselbst« ermöglicht.<sup>13</sup> Eine objektgerichtete Empathie (im Gegensatz zu einer symbiotisch-narzißtischen) beschreibt die sich mit ca. 15 Monaten entwickelnde Fähigkeit, unabhängig vom eigenen Affektzustand andere Affekte wahrnehmen zu können. Vorausgesetzt ist

hierbei, daß bereits eine gewisse Differenzierung zwischen Selbst- und Objektrepräsentanzen im Prozeß der Mutter-Kind-Interaktion erreicht worden ist. Dies ist nur in Beziehungen möglich, die Austausch, Differenzierung und transmodale Umformungen von Stimmungen und Wünschen, Gefühlen und Motiven ermöglichen.

Beziehungs- und Empathiestörungen sind nicht notwendig Folge manifester, an der äußeren Biographie ablesbarer Traumatisierungen, sondern die Mikrostruktur der frühen Beziehungserfahrungen ist von Bedeutung. Dies kann möglicherweise auch erklären, warum rechtsradikale Gewalttätigkeit nicht nur von sogenannten marginalisierten Gruppen ausgeübt wird, sondern »aus der Mitte der Gesellschaft« kommt.

### **Innere Konflikte versus Agieren**

Leere und Beziehungslosigkeit verweisen auch darauf, daß offenbar in den frühen und frühesten Erfahrungen mit den Objekten kein intermediärer Raum zum Bestandteil der psychischen Struktur werden konnte, der es ermöglichen würde, Konflikte zu integrieren. Daher müssen Spannungen abgewehrt oder agiert werden.

Innere Konflikte führen dort, wo sie zu bedrängend sind und das Ich zu schwach ist, um Triebwünsche, Über-Ich-Ansprüche und Anforderungen der Realität zu integrieren, zur Herausbildung neurotischer Symptome (klassische Bilder: Hysterie, Phobie, Zwangsneurose). Bei gewaltbereiten bzw. gewalttätigen rechtsradikalen Jugendlichen lassen sich solche neurotischen Symptome zunächst einmal nicht aufzeigen, wenngleich sich sicher unter neurosentheoretischer Betrachtung etwa Aspekte der narzißtischen Persönlichkeitsstruktur und des Borderlinesyndroms zeigen lassen. Die jeweiligen Jugendlichen erleben ihr Verhalten jedoch durchaus als ich-syntheton und verspüren keinen inneren Leidensdruck. Ihr Verhalten läßt sich als »Agieren«, als Widerstand betrachten<sup>14</sup> und erfüllt die Funktion, den inneren Konflikt nicht als solchen erinnern resp. erleben zu müssen.

Jugendliche, die ihre Konflikte in rechtsradikalen Gewalttaten agieren, scheinen über keinen »inneren Raum« zu verfügen, der er-

möglichen würde, ambivalente Gefühle wahrzunehmen, auszuhalten und zu integrieren; oder – um mit M. Klein zu sprechen – sie haben die »depressive Position« nicht erreicht.<sup>15</sup> Das labile Ich muß sich schützen vor Angst, Scham, Strafe und Schuld, indem es den Konflikt externalisiert und »außen« agiert. Dabei bedarf es, geschwächt wie es ist, einer Unterstützung, die in der Gruppe Gleichgesinnter und teilweise in der enthemmenden Wirkung des Alkohols gefunden wird.

### Wiederholungen des Eigenen im Fremden

Das Phänomen der projektiven Identifizierung findet sich auch im Umgang mit den »Opfern«, in denen negative Selbstanteile untergebracht und bekämpft werden. »Der Hauptzweck der Projektion besteht in der Externalisierung der ›total bösen‹, aggressiven [...] Selbst- und Objektimages, und als wichtigste Folge dieses Vorgangs entstehen gefährliche vergeltungssüchtige Objekte.«<sup>16</sup> Ich möchte in diesem Zusammenhang nur kurz auf das von Freud im *Unbehagen in der Kultur*<sup>17</sup> beschriebene Phänomen des »Narzißmus der kleinen Differenzen« hinweisen, daß nämlich diejenigen Fremden zur Projektionsfläche genommen werden, die relativ nah am eigenen sind. An jenen wird dann – wie Streeck-Fischer aufzeigt – eine »narzißtische Reparatur«<sup>18</sup> erhofft.

Eine mangelhafte Differenzierung und Integration von Selbst- und Objekt-Repräsentanzen macht ein Bekämpfen des Eigenen im Fremden möglich, nachdem innerpsychisch eine schlichte Gut-Böse-Spaltung erfolgt ist. Dabei wird diese Spaltung quasi durch die gesellschaftliche Asyldebatte (»volles Boot«) gefördert, da diese eine Über-Ich-Entlastung bietet.

Gewalttätige rechtsradikale Jugendliche wie Marc zerstören zwar das Objekt (Opfer), aber nicht die projizierten negativen Selbstanteile. Damit wird tendenziell eine Wiederholung nötig, wird es nötig, immer wieder Situationen zu provozieren, in denen negative Selbstanteile projiziert und bekämpft werden können.

### Manifestes Interviewmaterial

Ich möchte, bevor ich zum Schluß komme, noch mit kleinen Interviewfacetten meine Problemsicht exemplifizieren:

So gab ich Marc am Ende des Interviews noch Gelegenheit zu sagen, was ihm wichtig sei. Das waren dann die bekannten Vorurteile gegen Ausländer, daß jene uns Arbeit, Wohnung, Geld wegnähmen; es war seine Angst vor totaler Verelendung, gegen die es keinen Schutz gäbe, vor der auch die »reichen und faulen« Politiker die Menschen nicht bewahrten. Befragt nach Gefühlen angesichts des von ihm geschilderten Szenariums, spürte ich in seiner Reaktion, daß ihm depressive Gefühlsqualitäten wie Verzweiflung oder Trauer fremd waren. Er übersetzte sie für sich in *paranoide* wie »Angst vor...«, und »Wut auf...«. Für Trauer als innerpsychischen Prozeß, in dem, wie Freud ausführt, der Verlust eines Objekts bearbeitet wird, um es letztlich zu integrieren,<sup>19</sup> hatte Marc keinen inneren Raum.

Die zu Beginn zitierten Sätze stammen aus einer Sequenz, in der Marc darstellt, wie es zu dem Überfall auf einen Vietnamesen gekommen ist. In einer Gruppe mit anderen Skins, besoffen, in dem Gefühl, ein Mann zu sein, schlägt er zu. Der andere kippt gleich um, ist also *kein* Mann, repräsentiert das Schwache, das Weibliche vielleicht, jenes mit Sicherheit, was Marc auf gar keinen Fall sein will, was ihn in seinem inneren Erleben bedroht, was abgespalten und als Gefährliches auf den anderen projiziert und an jenem bekämpft wird.

Diese Szene läßt sich parallel lesen zu jener, wo Marc stolz berichtet, wie er als Kind einen Älteren zusammengeschlagen hat:

»Da kann ick ma janz genau dran erinnern. War ne *schöne* Sache eigentlich. [...] Da war mein Vater denn och stolz uff mich, daß ick endlich mal begriffen habe, [...] dat ick mich denne wehre.«

Die Aggression gegen das Schwache, Weibliche wird auch im Interview mit Herrn K. (20), das ich in einer Strafanstalt geführt habe, deutlich. Auch er, kurzgeschorene Haare, wirkt kindlich mit seiner idealisierenden Sehnsucht nach einer Familie. Im Gefängnis sitzt er u.a., weil er zusammen mit zwei anderen Männern einen »Schwulen« mit einer Gaspistole niedergeschossen hat.

»Mit nem anderen Mann zu schlafen, dis is eklich, find ick. [...] Nach meiner Meinung dürfte so was [...] überhaupt nich leben, normalerweise. Früher sind die Leute, die so waren oder die nen kleinen Dachschaden jehabt haben, sind se abgegangen. Nach Buchenwald oder wees ick wo hin, sind se abgegangen. [...] Wo irgendwelche hingebracht werden, die ebent anders sind als alle die andern.«

Wenn ich heute diese Sätze lese, spüre ich durchaus Empörung, Erschrecken, Wut und auch Trauer. In meinem Postskript zu dem Interview liest es sich jedoch anders:

»Herr K. findet diesen Übergriff durchaus gerechtfertigt, da Schwule eklig seien und keine Berechtigung zum Leben hätten. Ich spüre zwar ein Stück Empathie mit dem Opfer. Wut auf die Jugendlichen jedoch kann ich nicht empfinden. Herr K. selber gibt an, überhaupt kein Mitleid mit den Opfern zu haben.

Auch zu anderen Delikten gibt er an, sie jederzeit wieder zu begehen, dann jedoch möglichst geschickter. [...] Mich beeindruckt schon die Naivität, mit der die Delikte begangen wurden, etwa mit dem eigenen Auto vor das Asylbewerberheim zu fahren und Brandbomben zu schmeißen.

Als Herr K. von einer Autojagd mit der Polizei erzählt, wirkt er wie ein kleiner wildgewordener Rambo, ein Kind, das Einkriegen spielt. Er hat überhaupt kein Schuldgefühl, findet im Gegenteil, daß eigentlich die Polizisten schuld gewesen seien. Ich habe den Eindruck, daß er lieber eine klare Grenze gehabt hätte.«

### **Cui bono?**

Abschließend möchte ich noch andeuten, welche Bedeutung m.E. psychoanalytisch ausgerichtete kasuistische Analysen im Kontext der expandierenden, teilweise groß angelegten sozialwissenschaftlichen Studien haben können:

- Zum einen halte ich es für wichtig, daß Aussagen über biographische Erfahrungen sich nicht nur auf (häufig genug relativ normale, wenig massiv traumatisierende) äußere biographische Verläufe oder auf Theorien stützen müssen. Vielmehr werden anhand der Analyse von Gegenübertragungsgefühlen Aussagen über die Mi-

struktur von frühen Beziehungsformen und Sozialisationsbedingungen der Betroffenen möglich.

- Zum anderen scheint mir wichtig, daß im professionellen Umgang von Jugendgerichtshelfern, Jugendrichtern etc. mit diesen Jugendlichen diese spezifischen Gegenübertragungsreaktionen ins Kalkül gezogen werden, um nicht dem Eindruck des »netten« Jugendlichen aufzusitzen (was Konsequenzen für weitere Maßnahmen resp. die Strafzumessung haben könnte, vielleicht sogar hat).
- Und letztlich können psychoanalytisch orientierte Untersuchungen Hinweise geben für (sozial-)pädagogische Maßnahmen. Diese versagen vermutlich da, wo sie *primär* an kognitiver Aufklärung orientiert sind, an Einsicht appellieren oder sozialstrukturelle Veränderungen anstreben. Programme gegen Rechtsextremismus, Fremdenfeindlichkeit und Gewalt müssen sich – zumindest auch – darum bemühen, in sozialen Interaktionen Objektbeziehungen aufzubauen, eine Differenzierung von Selbst- und Objekt-Repräsentanzen zu fördern und einen inneren Raum für Beziehungserfahrungen zu gestalten, der es Jugendlichen ermöglicht, innere Konflikte und die damit verbundenen ambivalenten Gefühle als solche wahrzunehmen, auszuhalten, zu integrieren und sie nicht nach außen zu agieren. Sie sollten vielleicht auch nach psychischen Anteilen suchen, die anschlussfähig sind für den Aufbau relativ guter Objektbeziehungen. Das sind vielleicht Elemente der »netten Fassade«, der Wunsch, auch als Versorgender (Kaffeeangebot und Interviewbereitschaft) gesehen zu werden (Identifizierung mit einer teilweise doch auch guten Mutter-Repräsentanz), vielleicht auch die Suche nach einem klaren Grenzen setzenden Objekt.

Ein hoher Anspruch an SozialpädagogInnen, die mit solchen Jugendlichen arbeiten und die sicherlich auch einen Raum, eine Supervision vielleicht, brauchen, um mit den vielfältigen Gegenübertragungsangeboten, Projektionen und mit der Beziehungslosigkeit umzugehen.

## Anmerkungen

- 1 W. Mertens, *Einführung in die psychoanalytische Therapie*, Bd. 3, Stuttgart 1991, S. 13. Vgl. auch P. Heimann, »Bemerkungen zur Gegenübertragung«, in: *Psyche* 18 (1964), S. 483ff.; J. Sandler, »Gegenübertragung und Bereitschaft zur Rollenübernahme«, in: *Psyche* 30 (1976), S. 297ff.
- 2 G. Devereux, *Angst und Methode in der Verhaltenswissenschaft*, Frankfurt am Main 1984.
- 3 Ebenda, S. 18 u. S. 124 ff.
- 4 H. Racker, *Übertragung und Gegenübertragung. Studien zur psychoanalytischen Technik*, München/Basel<sup>3</sup>1988.
- 5 E. H. Erikson, *Identität und Lebenszyklus*, Frankfurt am Main 1966.
- 6 O. F. Kernberg, *Innere Welt und äußere Realität*, München/Wien 1988, S. 8.
- 7 Ebenda, S. 9.
- 8 W. Mertens, a.a.O., Bd.2, Stuttgart 1990, S. 65.
- 9 H. Arendt, *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*, München<sup>8</sup>1986.
- 10 Th. O. Ogden, »Die projektive Identifikation«, in: *Forum Psychoanalyse*, 1988, H. 4, S. 1ff.; J. Sandler, u.a., »Stichwort: Agieren«, in: dies., *Die Grundbegriffe der psychoanalytischen Therapie*, Stuttgart<sup>4</sup>1988, S. 87ff.; K. König, *Gegenübertragungsanalyse*, Göttingen 1993; J. Sandler, »Das Konzept der projektiven Identifizierung«, in: *Zeitschrift für psychoanalytische Theorie und Praxis*, 1988, S. 147ff.
- 11 Th. O. Ogden, a.a.O., S. 1ff.; R. Zwiebel, »Einige klinische Anmerkungen zur Theorie der projektiven Identifizierung«, in: *Zeitschrift für psychoanalytische Theorie und Praxis*, 1988, S. 165ff.; K. König, a.a.O.
- 12 D. W. Winnicott, *Reifungsprozesse und fördernde Umwelt*, München 1974; vgl. auch D. W. Winnicott, *Vom Spiel zur Kreativität*, Stuttgart<sup>4</sup>1987.
- 13 H. Kohut, *Die Heilung des Selbst*, Frankfurt am Main 1977; H. Kohut, *Narzißmus. Eine Theorie der psychoanalytischen Behandlung narzißistischer Persönlichkeitsstörungen*, Frankfurt am Main 1973.
- 14 Vgl. zusammenfassend J. Sandler, u.a., »Stichwort: Agieren«, S. 87ff.
- 15 M. Klein, *Das Seelenleben des Kleinkindes*, Stuttgart<sup>2</sup>1983; vgl. auch E. Bott Spilius (Hg.), *Melanie Klein heute. Entwicklungen in Theorie und Praxis*, 2 Bde., München/Wien 1990 und 1991.
- 16 O. F. Kernberg, *Borderline-Störungen und pathologischer Narzißmus*, Frankfurt am Main 1983.
- 17 S. Freud, *Das Unbehagen in der Kultur* (1930), in: *Gesammelte Werke XIV*, S. 419ff.; S. Freud, *Zur Einführung des Narzißmus* (1914), in: *Gesammelte Werke X*, S. 137ff.
- 18 A. Streeck-Fischer, »Geil auf Gewalt.« Psychoanalytische Bemerkungen zu Adoleszenz und Rechtsextremismus«, in: *Psyche* 46 (1992), S. 762.
- 19 S. Freud, *Trauer und Melancholie* (1917), in: *Gesammelte Werke X*, S. 427ff.

Michel Wieviorka

## **Gewalt, Gesellschaft und Identität. Eine europäische Perspektive**

### **Zwei unterschiedliche Sichtweisen**

Nichts ist den zeitgenössischen europäischen Gesellschaften so verdächtig wie die Anwendung von Gewalt; im Umgang mit ihr entwickeln sie merkwürdige Vorgehensweisen: Einmal leugnen sie einfach die Gewalt, banalisieren, verniedlichen sie. Dann wiederum wird sie einfach erfunden, mehr oder weniger mythischen und gefährlichen Klassen angedichtet; oder sie wird schlicht prophezeit und im voraus im Rahmen des Problems der sozialen Unsicherheit verurteilt – wobei die Sozialwissenschaften leicht zeigen können, inwieweit der Umgang mit diesem Problem mehr über jene aussagt, die es behandeln, als über die tatsächliche Realität von Gewalttätigkeiten und Kriminalität. Zu Gewalttätigkeiten kommt es im großen und ganzen völlig spontan; und in diesem auffallenden Unterschied zwischen unseren Vorstellungen von Gewalt und der Wirklichkeit ihrer konkreten Erscheinungen spielen die Massenmedien eine entscheidende Rolle.

Zwei Beispiele mögen diese ersten Bemerkungen ein wenig verdeutlichen. Eine Gesellschaft kann Vertrauen zu sich selbst fassen, sobald sie die Gewalt vergißt, auf die sie sich gründet, die ihre ganze Geschichte durchzieht und mit der sie auch gegenwärtig noch konfrontiert ist. So wurde Gewalt als konkrete Erscheinung Ende der 60er Jahre in den Vereinigten Staaten wiederentdeckt, wo sie doch, wenn man Politiker hört oder Sozialwissenschaftler liest, fast völlig verschwunden gewesen sein soll. Diese Wiederentdeckung hatte innere wie äußere Ursachen. Im Inneren stellten die Bürgerrechtsbewegungen, die mit dem Rassenproblem einhergehenden Gewalt-

tätigkeiten und Unruhen sowie die Studentenbewegungen das militärische Engagement der Vereinigten Staaten in Vietnam in Frage. Und auch das amerikanische Universitätssystem und die Konsumgesellschaft widersprachen dem Parsonsen Bild einer integrierten und mit ihrem funktionalistischen Begriff übereinstimmenden Gesellschaft. Und im Äußeren bestärkten die Konkurrenz der Sowjetunion um die wissenschaftliche, technische oder militärische Führungsrolle der USA und die Verstrickung der amerikanischen Truppen in Vietnam die Zweifel an der fraglosen Identifikation mit dem wissenschaftlich-ökonomischen Fortschritt und der Demokratie.

Die Wende zur Anerkennung der Rolle der Gewalt in der Geschichte der Vereinigten Staaten erfolgte 1968, als auf Ersuchen des Präsidenten Lyndon B. Johnson eine Kommission eingesetzt wurde, die die Ursachen der Gewalttätigkeiten und die Mittel zu ihrer Vorbeugung untersuchen sollte und das Ziel verfolgte, die unterhalb der friedfertigen Geschichte der Vereinigten Staaten schlummernde Gewalt aufzudecken.<sup>1</sup>

Eine Gesellschaft kann aufkeimende und sich entwickelnde kollektive Gewalt auch zunächst ignorieren, um sie eben dann rasch zu dramatisieren, wenn sie bereits abnimmt und ihr geschichtlicher Anlaß schon nicht mehr besteht. So erlebten einzelne Länder Westeuropas wie Italien und Deutschland, weniger Belgien oder Frankreich, seit Beginn der 70er Jahre zugleich mit dem Niedergang des Kommunismus und dem Zerfall der Linken eine Welle linksextremen Terrorismus. Verschiedene Untersuchungen<sup>2</sup> haben gezeigt, daß diese Bewegungen wie etwa die *Roten Brigaden*, die *Prima Linea*, die *Rote-Armee-Fraktion* und die *Revolutionären Zellen*, die *Action Directe* und die *Kämpfenden Kommunistischen Zellen* zur Zeit ihrer Entstehung von den Medien und der öffentlichen Meinung unterschätzt, ihre Aktionen dann aber entschieden überbewertet wurden, während sich die Akteure selbst bereits in einer (keineswegs weniger mörderischen) Niedergangsphase befanden. Die Überbewertung ihrer Rolle durch die Medien während der sogenannten Zersetzungsphase dieser Bewegungen beschleunigte schließlich deren Niedergang, indem die Medien vor allem die Ab-

surdität und die verquere Sprache ihrer Forderungen sowie das Abgleiten in Gewaltpraktiken zeigten, denen fast jeder Bezug zur wirklichen Erfahrung vor allem des arbeitenden Proletariats fehlte, auf das sie sich doch beriefen.

Es ist also weitgehend unstrittig, daß die objektive Wirklichkeit der Gewalt, soweit sie sich überhaupt erfassen läßt, nie unbedingt unseren Vorstellungen über sie entspricht und daß deshalb das über die Massenmedien und – noch diffuser – über den Diskurs der politisch Handelnden vermittelte subjektive Erleben von Gewalt von den tatsächlichen Phänomenen relativ unabhängig ist. Man muß also wissen, daß die Untersuchung von Gewalt für die Sozialwissenschaften zwei nicht immer leicht miteinander zu verbindende Seiten hat: Zum einen ist die Gewalt von Prozessen abhängig, sie bringt ein Handeln, ein Engagement zum Ausdruck; in ihr bündeln sich Bedeutungen oder äußert sich ein Sinnverlust. *Eine erste Perspektive betrifft also die Analyse des Handelnden und seiner Handlungsbedingungen.* Andererseits wird die Gewalt verstanden oder nicht; sie ist Gegenstand von Vorstellungen, wird mehr oder weniger realistisch, manchmal mit großer Objektivität und manchmal nur noch phantasierend, zuweilen mit einer gewissen Sympathie, meistens aber ängstlich und voller Verachtung wahrgenommen. *Die Untersuchung dieser Vorstellungen bildet die zweite Perspektive.* Will sie sich hinsichtlich ihres Gegenstandes, der Gewalt, nicht in einer Sackgasse verlaufen, muß sie vor allem die gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Ursprünge dieses oder jenes Umgangs mit Gewalt berücksichtigen; sie muß wissen, daß alles, was über die Gewalt gesagt wird, von unterschiedlichen Faktoren abhängt, die der Gewalt selbst völlig äußerlich sein können. Sie muß sich vor allem auch den Vermittlungsinstanzen zuwenden, die die Vorstellungen erzeugen oder beeinflussen – ob man diese nun als Handelnde (die Journalisten, die Intellektuellen, die politisch Verantwortlichen etc.) oder eher in institutionellen und arbeitsorganisatorischen Begriffen definiert (die Massenmedien zum Beispiel und ihre Art der Erzeugung von Informationen).

Im folgenden möchte ich vorrangig die erste Perspektive verfolgen, indem ich der Art und Weise nachgehe, wie sich im Verlauf von

zehn Jahren die kollektive Gewalt in den europäischen Gesellschaften von einer gesellschaftlich-politischen auf eine Ebene verschoben hat, auf der dem *Problem der Identitäten* wachsende Bedeutung zukommt.

### Versuch einer Herangehensweise

Lange Zeit haben die Sozialwissenschaften die Gewalt in Kategorien eines Evolutionismus gedacht, der zwei Grundideen miteinander verbindet. Die eine beruhte auf der Annahme eines Sinns der Geschichte, durch den es zum Übergang von der Tradition zur Moderne, von der Gemeinschaft zur Gesellschaft oder von der mechanischen Solidarität zur organischen Solidarität komme, die an die gesellschaftliche Arbeitsteilung gebunden ist. Und eine zweite Idee fügte dieser Vision eines Sinns der Geschichte die tiefe Sorge hinzu, daß der Wandel und schließlich der Fortschritt mit sozialen und politischen Umwälzungen, mit Gewalttätigkeiten einhergehen, die sich bis zum Chaos steigern könnten. Das klassische Sozialdenken bleibt von der Furcht vor Anomie, vor der Zunahme innerer Gefahren durchdrungen, es ist auf Ordnung und Integration bedacht und fragt unentwegt nach möglichen Destabilisierungen, die die Moderne und die Entzauberung der Welt mit sich bringen könnten. Das Bild des Fortschritts, das vom evolutionistischen Denken (das auch ein Denken unausweichlicher Dekadenz sein kann) oft, aber nicht notwendigerweise, gezeichnet wird, schließt das Entsetzen vor der Gewalt und ihren schlimmsten Exzessen, vor Bürgerkrieg und allgemeiner Zerstörung, keineswegs aus.

Insgesamt haben die Sozialwissenschaften gelernt, sich von evolutionistischen Paradigmen zu verabschieden und vor allem jede Vorstellung eines Sinns der Geschichte zurückzuweisen. Wenn sie sich aber künftig auch jeder definitiven Aussage über die Gewalt – sei es als eines unumkehrbaren Ergebnisses der entscheidenden geschichtlichen Prozesse<sup>3</sup> oder umgekehrt ihrer Abnahme im Laufe ökonomischen Fortschritts<sup>4</sup> – enthalten müssen, so haben sie sich gleichwohl mit den Phänomenen von Gewalt auseinanderzusetzen.

Durch Auschwitz haben wir begriffen, daß ein modernes Land der

furchtbarsten Barbarei verfallen kann; uns steht kein Argument mehr zur Verfügung, das die Verkündung eines Sinns der Geschichte erlaubte, demzufolge die Gewalt abnehme, um eines Tages mit dem Triumph der Demokratie und wirtschaftlichem Fortschritt ganz zu verschwinden. Wir müssen einsehen, daß die Gewalt eine Möglichkeit bleibt, die sich ständig in Realität verwandeln kann – abhängig von der Arbeit unserer Gesellschaften an sich selbst wie von den zwischengesellschaftlichen Beziehungen. Doch es gibt ein Untersuchungsprinzip, das die Berücksichtigung der Besonderheit jeder Erfahrung kollektiver Gewalt ermöglicht. Es besteht in der Einführung einer geschichtlichen Periodisierung, durch die die besonderen *Formen*, die die Gewalt unter konkreten Umständen annimmt, die *Bedeutungen*, die sie in die Tat umsetzt oder ausdrücken möchte, und die gesellschaftliche, wirtschaftliche und kulturelle *Struktur*, in der die Gewalt auftritt, in Beziehung gesetzt werden können.

Eine erste Formulierung dieses Prinzips verdanken wir Charles Tilly und seiner Behauptung, daß jeder geschichtlichen Epoche eine Anzahl bestimmter Formen, ein Fächer konkreter Ausdrucksformen kollektiver Gewalt entsprechen kann, den er ein »Repertoire«<sup>5</sup> nennt. Diese Lehre läßt sich durch zwei ergänzende Vorschläge erweitern. Der erste besteht in der Untersuchung der Repertoires der Gewalt, indem zwei grundsätzliche Fälle unterschieden werden: wenn die Gewalt unter Bezug auf einen Gesellschaftstypus oder einen Typus von Sozialstruktur oder aber wenn sie unter Bezug auf einen Übergang, auf einen Wechsel von einer Gesellschaft zu einer anderen unter Berücksichtigung all dessen analysiert wird, was dies für die Zerstörung der alten Gesellschaft und für die Entstehung der neuen beinhaltet. Und unser zweiter Vorschlag besteht darin, die Analyse nicht bloß auf die Formen von Gewalt einzuengen, sondern auch den Sinn des untersuchten Phänomens in die Überlegungen einzubeziehen. Dadurch wird eine Unterscheidung der Fälle, in denen die Gewalt mehr oder weniger instrumentell genau definierten Bedeutungen (die als solche auch von denen anerkannt werden, in deren Namen Gewalt ausgeübt wird: Volk, Klasse und insbesondere Nation) Form verleiht, von solchen Fällen möglich, in denen sie zum

gekünstelten Ausdruck geheimnisvoller gesellschaftlicher oder identitärer Bedürfnisse wird und deshalb eher einen Sinnverlust als eine Bedeutungsinstrumentalisierung wiedergibt.

Hüten wir uns aber vor der Verwechslung soziologischer Untersuchungsgrundsätze und geschichtlicher Erklärungen. Die von mir gerade nur kurz angerissenen Grundsätze sind Werkzeuge der Aufklärung geschichtlicher Realitäten, erlauben deren analytische Zerlegung, die jedoch für sich genommen die Erklärung kaum ersetzen dürfte: In ihren konkreten Erscheinungen synthetisiert die kollektive Gewalt mehr oder weniger unterschiedliche Elemente, die sich nie auf das Bild eines Formen- und Sinnrepertoires reduzieren lassen.<sup>6</sup>

Es läßt sich nun die geschichtliche Hypothese präzisieren, um die es mir hier geht und die lautet, daß die kollektive Gewalt, wie wir sie in mehreren Ländern Westeuropas beobachten, zu einer Phase und zu einem Prozeß gehört, deren Beginn sich auf die 70er Jahre datieren läßt – und zwar unabhängig von länderspezifischen Nuancen, daß sie also etwa in Großbritannien schon früh begonnen habe und daß Länder wie Italien und Spanien noch weit zurück seien. Unsere Hypothese geht also von einer gewissen *Einheitlichkeit der derzeitigen Gewalttätigkeiten in Europa* aus; und diese Einheitlichkeit zeigt sich weniger in den *konkreten Ausformungen* der Gewalt als vielmehr in den *gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Prozessen*, deren Ergebnis oder Ausdruck sie ist.

### **Das Ende der Nationalgesellschaften**

Es ist ziemlich banal geworden, unsere Gesellschaften durch Separations- oder Desintegrationsprozesse dessen zu beschreiben, was sie in den 60er und noch in den 70er Jahren zusammenhielt. Robert Reich hat dies für die Vereinigten Staaten<sup>7</sup>, Didier Lapeyronne<sup>8</sup> und ich selbst<sup>9</sup> haben dies eingehender für den Rassismus und die Einwanderungspolitik in europäischen Gesellschaften gezeigt.

Unsere Länder waren rückblickend bis Ende der 60er Jahre relativ festgefügte Gebilde, industrielle Gesellschaften im eigentlichen Sinne, Staaten, die sich an Gleichheitsgrundsätzen orientierten und

sich als Wohlfahrtsstaaten verstanden, der Moderne zugewandte, wirtschaftliche Modernisierung und Demokratie fördernde Nationen, auch wenn der antimodernste Nationalismus in ihnen großen Raum einnahm.

Ein Höchstmaß an Integration dieser Elemente wurde in den Jahren erreicht, die Jean Fourastié die »goldenen Dreißiger« genannt hat, zum Zeitpunkt also, als die Arbeiterbewegung mit ihren Kämpfen nicht nur das soziale Leben außerhalb der Fabrik bestimmte und gestaltete, sondern auch den Verlauf des politischen Systems oder des intellektuellen Lebens. Wenn der Staat zu dieser Zeit allzu großer Zurückhaltung oder seines Übermaßes verdächtigt werden konnte, so lag dies gewiß an seinem Interventionismus auch in der Sozialpolitik, an seiner Präsenz, die als zu massiv oder zu einschränkend empfunden wurde. Schließlich beruhte das Nationalbewußtsein in den meisten europäischen Ländern weitgehend auf einem Universalismus, der sich aus seiner Funktion als symbolischer Rahmen ergab, innerhalb dessen wirtschaftliche und kulturelle Modernisierungen erfolgten.<sup>10</sup>

Wir dürfen diese oberflächliche und etwas zu rasche Beschreibung unserer Länder, die sich nie vollständig in der Realität wiederfindet, sondern nur den geschichtlichen Augenblick eines Höchstmaßes an Integration der drei Elemente Gesellschaft, Staat und Nation aufzeigt, nicht in einen Mythos verwandeln. Und wir dürfen nicht die Umstände übergehen, die die uns hier interessierenden Länder voneinander unterscheiden. In Großbritannien waren die in der Fabrik oder im Betrieb verankerten Sozialbeziehungen zwischen den Arbeitern von der Existenz starker Arbeitergemeinschaften mit autonomer Kultur abhängig,<sup>11</sup> während diese Beziehungen in Deutschland oder den skandinavischen Sozialdemokratien schon früh und fest institutionalisiert wurden. Auch die Funktionsweise des Staates konnte von Land zu Land erheblich variieren – Frankreich war jakobinisch und Italien recht wenig zentralistisch. Und das in seiner Ausprägung unterschiedliche Nationalbewußtsein war schließlich nicht überall identisch, so daß es üblich wurde, Gegensatzpaare zu bilden: zum Beispiel der Begriff der Nation »à la française« und »à l'allemande«.<sup>12</sup> Und doch äußerten sich diese drei

Register unserer Analyse in den meisten westeuropäischen Ländern trotz ihrer nicht zu vernachlässigenden Unterschiede bis in die 60er oder 70er Jahre hinein in ganz ähnlicher Weise: In den 50er und 60er Jahren waren Gesellschaft, Staat und Nation weitgehend integriert, während diese drei Elemente in den 70er und selbst noch in den 80er Jahren auseinanderzufallen begannen.

In den 50er und 60er Jahren kommt es zu kollektiver Gewalt vor allem auf dem Höhepunkt der europäischen Nationalgesellschaften und dem sie beherrschenden *gesellschaftlichen Konflikt*. Sie ist nicht von den Arbeitskämpfen und Streiks zu trennen, die zumeist defensiv und nur selten offensiv verlaufen (wenn etwa Arbeitsplätze bedroht sind). Oft ist sie ein Gemisch aus gesellschaftlichem Handeln (der Arbeiter) und politischem Handeln, das vom Zustand des politischen Systems oder der *Krise des Staates* bestimmt wird. In ihren unmittelbar politischen Ursprüngen bezieht sich die kollektive Gewalt demnach auf die Staatsmacht, die es zu schwächen oder zu übernehmen gilt. Mit dem *Thema der Nation* hat die kollektive Gewalt vor allem im Zusammenhang mit dem Kolonialproblem und der Entkolonialisierung zu tun, wie sich in Frankreich in den dramatischen Episoden am Ende des Algerienkrieges gezeigt hat.

Seit Beginn der 70er Jahre entsteht ein neues Feld kollektiver Gewalt, das durch den Zerfall eben dieser nationalen Gesellschaften und durch vier damit verbundene Phänomene charakterisiert ist: den Niedergang der Industriegesellschaften und ihrer rebellischen Akteure, die Arbeiterbewegungen; die Erschöpfung nicht nur des Kommunismus, sondern der Linken, die weitgehend seine Altersschwäche war; das Aufkommen neuer sozialer Bewegungen, von Rebellionen gegen Gesellschaften, die ihre Postindustrialisierung eingeleitet hatten; und die Schwächung der Staaten und großen Nationen. Kollektive Gewalt ist also die Frucht sozialer Gärungen, in denen fälschlicherweise ein Wiederaufflammen von Klassenkonflikten gesehen wurde,<sup>13</sup> die jedoch eher den Zerfall der Arbeiterbewegung und zugleich damit die schwierige Geburt neuer sozialer Bewegungen ausdrücken. Verbunden mit der Altersschwäche des Kommunismus und dann der Linken führt diese Geburt auf dem Wege einer »Inversion«<sup>14</sup> zur Entstehung verschiedener Varianten

eines linksextremen Terrorismus, der um so blinder und hemmungsloser wird, als er sich von seiner Bezugsgruppe, der konkreten Arbeiterklasse, trennt. Die Krise der Staaten und Nationen begünstigt überdies das Erstarken regionaler Identitäten, die sich oft in einen marxistisch-leninistischen Voluntarismus kleiden, um so nationalistische Bewegungen zu fördern, die auf eine ebenfalls zunehmend terroristische Gewalt zurückgreifen – die ETA im spanischen Baskenland, die IRA in Nordirland, Gewaltakte auf Korsika und in der Bretagne etc. Die Gewalt ist hier eher das Ergebnis einer Verbindung gesellschaftlicher, politischer und kultureller Themen, eines dreifachen Bezugs der Akteure auf eine Arbeiterbewegung (und gegebenenfalls auf neue soziale Bewegungen), auf ein revolutionäres Vorhaben und auf eine unterdrückte Nation, und weniger eine schlichte Nationalideologie.

Diese summarische und unvollständige Darstellung müßte noch nuanciert und präzisiert werden. Doch trotz ihrer Ungenauigkeit erlaubt sie uns, den Abstand zwischen den hauptsächlichsten Äußerungsformen kollektiver Gewalt in den 60er, dann in den 70er und teilweise in den 80er Jahren und denen des gegenwärtigen Europa zu erfassen.

### **Neue Probleme**

Wir wollen die uns hier interessierenden Gesellschaften postnationale nennen – nicht um zu behaupten, sie kennten keine nationale Identität mehr, sondern um die Spaltung zwischen dem wirtschaftlichen und gesellschaftlichen, von Globalinteressen bestimmten Leben einerseits und der Nation andererseits zu kennzeichnen, die keinen symbolischen Rahmen dieses wirtschaftlichen und sozialen Lebens mehr bilden kann.

In diesen Gesellschaften hat die ehemalige Opposition von Arbeitern und Herren gesellschaftlichen Nichtverhältnissen des Ausschlusses und der Zweiteilung Platz gemacht; in diesen postindustriellen Gesellschaften mit zwei Geschwindigkeiten schaffen Arbeitslosigkeit, Armut und extreme Ungleichheiten, die sich vor allem in städtischen Räumen zeigen, beängstigende Probleme, so daß die

Zugehörigkeit selbst noch zur ausbeuterischsten Arbeitswelt als unglaubliches Glück erscheint. Der Wohlfahrtsstaat und allgemeiner noch die Vorstellung, daß dem Staat alle sozialen Aufgaben obliegen, befinden sich in der Krise. Selbst wenn die neoliberalen Ideologien und Praktiken seit den 80er Jahren zurückgedrängt wurden, gelingen den politisch Verantwortlichen kaum noch Programme, die das Vertrauen in die staatliche Interventionsfähigkeit auf sozialem Gebiet wiederherstellen könnten. Und schließlich ist die einst enge Verbindung von Nation und Moderne so brüchig geworden, daß mehr oder weniger chauvinistische, fremdenfeindliche, rassistische und antisemitische Nationalismen die Szene beherrschen und ein Quasimonopol auf die Definition nationaler Identität beanspruchen, wobei sie bestenfalls einen um sein Ansehen besorgten Nationalpopulismus fördern (und sei es nur aus wahltaktischen Gründen) und manchmal zu radikalen Behauptungen neigen, die unmittelbar in der extremen Rechten verankert sind.

Trotz ihrer gesellschaftlichen Ursprünge kann sich die kollektive Gewalt nicht mehr auf einen Konflikt, auf ein Herrschaftsverhältnis berufen und drückt nun entweder etwas Äußerliches, den realen oder nur als solchen empfundenen eigenen Ausschluß aus oder aber die Angst vor sozialem Abstieg, der zum Ausschluß führt. So lassen sich zum Beispiel zumindest teilweise einige jüngere Unruhen in Ballungsgebieten oder in Gewalttätigkeit ausufernde Demonstrationen etwa der Hochseefischer in Frankreich erklären, die im Winter 1993 ihre Wut darüber zum Ausdruck brachten, die von der Globalisierung der Wirtschaft und von einer Modernisierung, wovon sie sich so viel erhofft hatten, Vergessenen zu sein.

Die Gewalt, die sich nicht mehr durch ideologische Merkmale auszeichnet, welche früher den revolutionären Aufruf zur Machtergreifung rechtfertigten, wird in ihren politischen Dimensionen nun expressiv, das heißt, sie wird zum Ausdruck der Krise des Staates und des politischen Systems – wobei es ihr nicht um die Übernahme der Staatsmacht geht, es sei denn, sie nehme die Form instrumentellen Drucks an, um bestimmte Vorteile oder die Befriedigung partikulärer Bedürfnisse durchzusetzen, oder versuche, sich wie in manchen mafiösen Gewalttätigkeiten den Staat vom Leibe zu halten.

Die Probleme der Identität oder der Kultur sind schließlich so drängend geworden, daß die kollektive Gewalt in ihnen ihr vielleicht fruchtbarstes Terrain findet; sei es, daß sich Mehrheitsgruppen bei gleichzeitiger Verweigerung der kulturellen Präsenz heterogener Gruppen in ihrem Haß auf und ihrer Angst vor der Andersheit durch einen gewalttätigen Nationalismus oder Rassismus durchzusetzen versuchen, sei es, daß Minderheitsgruppen ihre kulturelle, religiöse, ethnische und möglicherweise »rassische« Besonderheit verteidigen und hervorheben und zu einer defensiven oder gegen-offensiven Gewalt greifen, deren Form weitgehend von der Dialektik zwischen Mehrheits- und Minderheitsbestrebungen bestimmt wird.

Heute wird die kollektive Gewalt also weit mehr als früher vom Problem der Identitäten beeinflusst. Ihre dramatischsten Ausdrucksformen sind das Ergebnis extremen Umschwungs, in dem die Handelnden von einer kulturellen, besonders von Nation und Religion beeinflussten Identität zu einer sich auf ihre »Natürlichkeit« berufenden und »rassisch« motivierten Radikalität wechseln. Daraus kann nun nicht sofort gefolgert werden, daß kollektive Gewalt nichts mehr mit der sozialen Frage zu tun hätte. Zum einen kann sie, wie gesagt, die Wut der Ausgeschlossenen oder die Befürchtung und Verweigerung sozialen Abstiegs ausdrücken. Zum anderen wird das Erstarken kultureller, nationaler, religiöser oder ethnischer Identitäten von unerfüllt gebliebenen sozialen Forderungen, von Ängsten und Enttäuschungen, von einem mit gesellschaftlichen Veränderungen verbundenen Gefühl des Sinnverlusts getragen und wirft insofern ein gesellschaftliches Problem auf: das Problem der Formen von Herrschaft und Manipulation, die der Subjektivität und kulturellen Selbstbehauptung der Individuen und Gruppen jeden Ausdruck verwehren.

Um dies zu verdeutlichen, läßt sich unsere Hypothese durch empirische Fakten belegen. Ohne die Unterschiede zwischen den verschiedenen Ländern Europas zu leugnen, läßt sich beobachten, daß die auffälligsten Phänomene in Deutschland nichts mehr mit dem Terrorismus der 70er und 80er Jahre zu tun haben, sondern mit einer Welle von Fremdenfeindlichkeit und Rassismus einhergehen, zu der es seit September 1991 und dem Anschlag auf ein Asylbewer-

berheim in Hoyerswerda in der ehemaligen DDR gekommen ist. Diese Gewalt ist eng verbunden mit dem Erstarken rechtsextremer Gruppierungen und Parteien, wenngleich sie ihnen nicht direkt zuzuschreiben ist: Der Verfassungsschutz hat Statistiken veröffentlicht, die eine rasche Zunahme der Gewalttätigkeiten beweisen: 270 rassistische Übergriffe 1990, 1483 im Jahre 1991, bereits 2268 im Jahre 1992, wobei sich die Gewalttätigkeiten gegen Ausländer 1992 wie folgt verteilen: 969 gewaltsame Zerstörungen von Sachen, 701 vorsätzliche Brandstiftungen und Angriffe mit Sprengstoffen, 17 Morde.<sup>15</sup>

In Großbritannien sind die Formen von Gewalttätigkeit vielgestaltiger. Der »rassistische Kleinkrieg«, die alltägliche rassistische Gewalt sind weitverbreitete Praxis: Die Polizei zählte 4383 Fälle im Jahre 1988, 5044 im Jahre 1989 und 6359 im Jahre 1990; und das *Home Office* gibt an, daß es jede halbe Stunde zu einem rassistischen Übergriff komme. Zu diesen Gewalttätigkeiten kommt es vor allem in den »innercity areas«, und sie werden nicht von festen und politisierten Gruppen, sondern vielmehr von oft nur vorübergehend gebildeten Gruppen verübt. Sie sind nicht mit den Unruhen in den Städten zu verwechseln, zu denen es in Großbritannien seit 1981 mehrfach gekommen ist. Denn deren Gewalt ist keine rassistische, sondern das Ergebnis von Armut, Ausschluß und – nach Meinung der Beteiligten – der Diskriminierung und rassistischer Verhaltensweisen der Polizei. Entgegen verbreiteter Meinungen ist diese Gewalt städtischer Unruhen nur eingeschränkt »rassistisch« oder »ethnisch« und wird von einer Bevölkerung ausgeübt, die vorrangig durch ihre ausländische Herkunft und ihre Hautfarbe bestimmt ist. Sie ist ein Aufstand gegen gesellschaftliche Marginalisierung, Arbeitslosigkeit und Elend und die sie begleitende Verachtung und Diskriminierung. Kennzeichen Großbritanniens ist mehr als in allen anderen Ländern Europas die Gewalt in den Fußballstadien. Der »hooliganism« ist Ausdruck des Zerfalls der Arbeiterbewegung und der Gemeinschaften, auf die sie sich stützte. Fußball war das Herz der volkstümlichen Kultur, die nun zerfallen ist und darum ebenso wie der Skinhead-Bewegung auch diesem Phänomen Platz gemacht hat.<sup>16</sup>

Und nehmen wir als letztes Beispiel Frankreich. Rassistische oder

fremdenfeindliche Gewalt ist hier zumindest augenblicklich eher selten, weil vielleicht gerade die Existenz des *Front national* ihren Ausbruch verhindert oder einschränkt; und Fußballspiele als Vorwand für Gewalttätigkeiten haben wenig mit der Agonie der Arbeiterbewegung zu tun. Frankreich hat hingegen städtische Unruhen erlebt, deren Bedeutung nicht überschätzt werden darf: jugendliche und soziale Gewalt, bei der das »Ethnische« nicht im Vordergrund steht und in der sich die unterprivilegiertesten Jugendlichen der Vorstädte, die vor allem als Immigranten ständig mit der Polizei konfrontiert sind, nur an Sachen vergreifen. Diese Gewalt hat etwas von Wut, ist Ausdruck des Gefühls der Überflüssigkeit, des Ausgestoßenseins aus einer Gesellschaft, die den Jugendlichen im Fernsehen oder in den Auslagen der Kaufcenter ständig das Schauspiel von Überfluß und Konsum vorführt. Manchmal offenbart sie auch einen instrumentellen Aspekt, denn Gewalt zieht Journalisten an und dadurch auch Politiker, die nicht mit leeren Händen kommen können und ein paar Arbeitsplätze, etwas Geld oder handfeste Versprechungen mitbringen.

Zu den entscheidenden Formen kollektiver Gewalt kommt es in Europa heute am *Schnittpunkt* von strukturlos gewordenem *gesellschaftlichem Leben*, das von Ausschluß und Zerfall bestimmt ist, *politischem Leben*, das vor allem von der Unfähigkeit des politischen Systems gekennzeichnet ist, gesellschaftliche Forderungen zu repräsentieren und das Gesellschaftliche zu beeinflussen, und *Identitätsproblemen*, die außerordentliche Bedeutung gewonnen haben. In manchen Fällen von Gewalttätigkeit überwiegt die Wut der Ausgeschlossenen, die zum Aufstand übergehen; in anderen äußert sie sich als gemeinschaftliche oder nationalistische Gewalt, die ein Gefühl der Bedrohung der kulturellen Identität der Handelnden ausdrückt; und manchmal mischt sich panische Angst vor sozioökonomischen Schwierigkeiten mit dem Gefühl einer Gefahr für die eigene Identität. Die sozialen Unruhen können also eine ethnische Dimension überdecken; der Anschlag auf ein Ausländerwohnheim kann zugleich den Wunsch, die Fremden auszuweisen oder zu vernichten, die gelebte Erfahrung einer gesellschaftlichen Krise und aufgepeitschte nationalistische Affekte ausdrücken.

Insgesamt bleibt die kollektive Gewalt heute weitgehend unterhalb des Bereichs des Politischen und wird von mehr oder weniger instabilen Akteuren ohne politische Vorhaben oder Absichten verübt. Auch die Skinheads gehören insofern zu den unpolitischen Akteuren, auch wenn sie den politischen Organisationen der extremen Rechten zuweilen als »starker Arm« dienen oder sich ihr Diskurs ideologisch-politisch gebärdet. Man kann die Hypothese wagen, daß die Existenz von Parteien oder Bewegungen der extremen Rechten manchmal paradoxerweise eher ein Wall gegen politische Gewalt als eine Drohung mit Gewaltanwendung darstellt. Der *Front national* nimmt in Frankreich einen nicht unerheblichen politischen Raum ein, so daß die rassistische und fremdenfeindliche Gewalt in diesem Land sehr begrenzt ist. Es läßt sich jedoch nicht übersehen, daß es woanders zu einem Zusammentreffen des Machtzuwachses rechts-extremer Parteien und der Zunahme rassistischer und fremdenfeindlicher Gewalt gekommen ist: vor allem in Deutschland. Was die Vermutung bestärkt, daß wir uns vielleicht erst am Beginn einer Periode befinden, in der die Gewalt nicht nur vom Zerfall der Nationalgesellschaften, der sozioökonomischen Zweiteilung, den Lücken des Wohlfahrtsstaates und der Zunahme von Identitäten und Partikularismen aller Art gefördert wird, sondern auch ins Politische Einzug hält, was aber derzeit eher noch eine drohende Gefahr als bereits eine Wirklichkeit darstellt.

## Anmerkungen

- 1 Vgl. Y. Michaud, *Violence et politique*, Paris 1978.
- 2 Vgl. D. Bigo/D. Hermant, »Simulation et dissimulation. Les politiques de lutte contre le terrorisme en France«, in: *Sociologie du travail* 4, (1986), S. 507–527; siehe auch M. Wieviorka/D. Wolton, *Terrorisme à la Une*, Paris 1988.
- 3 Wie es das revolutionäre Denken ja behauptet.
- 4 Wie es Jean-Claude Chesnais, *Histoire de la violence en occident de 1800 à nos jours*, Paris 1989, in seinen empirischen Analysen nahelegt.
- 5 Vgl. Ch. Tilly, *The Contentious French*, Cambridge 1986.
- 6 Vgl. M. Wieviorka, »Case Studies. History of Sociology?«, in: Ch. C. Ragin/H. S. Becker (Hg.), *What is a Case?* Cambridge 1992, S. 159–172.
- 7 Vgl. R. Reich, *L'économie mondialisée*, Paris 1993.

- 8 Vgl. D. Lapeyronne, *L'individu et les minorités*, Paris 1993; vgl. auch besonders A. Touraine, *Critique de la Modernité*, Paris 1992.
- 9 M. Wieviorka, *La France raciste*, Paris 1992.
- 10 Diese Auffassung wird vor allem von E. Gellner, *Nations et nationalisme*, Paris 1989, entwickelt.
- 11 Vgl. R. Hoggart, *The Uses of Literacy*, London 1957.
- 12 Vgl. L. Dumont, *Essais sur l'individualisme*, Paris 1987. Eine interessante Kritik an diesem Autor stammt von A. Renaut, »Logiques de la nation«, in: G. Delannoi/P. A. Taguieff (Hg.), *Théories du nationalisme*, Paris 1992, S.28-46.
- 13 So von C. Crouch/A. Pizzorno (Hg.), *The Resurgence of Class Conflict in Western Europe since 1968*, 2 Bände, London 1978.
- 14 Vgl. M. Wieviorka, *Sociétés et terrorisme*, Paris 1988.
- 15 Vgl. A. Péralva, »L'expérience allemande«, in: M. Wieviorka (Hg.), *Racisme et xénophobie en Europe*, Paris 1994, S. 157-212.
- 16 Vgl. K. Couper/D. Martucelli, »L'expérience britannique«, in: M. Wieviorka (Hg.), *Racisme et xénophobie en Europe*, Paris 1994, S. 27-102.