

André Karger, Rudolf Heinz (Hg.)
Trauma und Gruppe

edition psychosozial

André Karger, Rudolf Heinz (Hg.)

Trauma und Gruppe

Psychoanalytische, philosophische
und sozialwissenschaftliche
Perspektiven

Psychosozial-Verlag

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

Originalausgabe

© 2004 Psychosozial-Verlag

Goethestr. 29, D-35390 Gießen,

Tel.: 0641/77819, Fax: 0641/77742

e-mail: info@psychosozial-verlag.de

www.psychosozial-verlag.de

Alle Rechte, insbesondere das des auszugsweisen Abdrucks
und das der fotomechanischen Wiedergabe, vorbehalten.

Umschlaggestaltung: Christof Röhl nach Entwürfen des
Ateliers Warminski, Büdingen

Umschlagabbildung: Angelika Eggert, Düsseldorf

Satz: Katharina Appel

Printed in Germany

ISBN 3-89806-201-5

Inhalt

<i>André Karger, Rudolf Heinz, Wolfgang Tress</i> Einleitung	7
<i>André Karger</i> Gibt es kollektive Traumata? Kritische Anmerkungen zu einem modischen Begriff	17
<i>Rudolf Heinz</i> Das Trauma aller Traumen. Über den Tod und die Vergeblichkeit seiner Abschaffung im Todestrieb	31
<i>Rudolf Heinz</i> Zur traumatologischen Gedächtniskonstitution im Ausgang von der Psychoanalyse	37
<i>Rudolf Heinz</i> Der gemobbte Tod. Zu Kafkas Erzählung »Gemeinschaft«	43
<i>Reinhold Görling</i> Zeugen für das, was einen ansieht – Überlegungen zum Verhältnis von Trauma, Bild und Zeugenschaft, ausgehend von Polanskis <i>Der Pianist</i>	49

Bernd Klose

Transgenerationelle Traumaweitergabe,
ein Erhaltungsmoment problematischer
Großgruppenidentität 71

Hajo Schmidt

Trauma und Traumatheorie in Beiträgen
der Friedens- und Sozialwissenschaften.
Mit einem Schwerpunkt: Trauma und
(Counter-) Terrorismus 87

Hans-Jürgen Wirth

Die Verzahnung von individuellem
und kollektivem Trauma am Beispiel von
Slobodan Milosevic und den Serben.
Versuch einer psychoanalytischen Interpretation 113

Anhang 133

Einleitung

André Karger, Rudolf Heinz, Wolfgang Tress

In den Diskussionen um die Frage nach Ursachen und Folgen gesellschaftlicher Gewalt hat der Begriff des *kollektiven Traumas* zunehmend an Bedeutung gewonnen. Unter diesem Begriff werden spezifische Reaktionsmuster von Kollektiven und Kulturen auf massenhafte Gewalt, einschließlich deren Langzeitwirkungen, verstanden. Intuitiv durchaus plausibel, orientiert sich das Verständnis des kollektiven maßgeblich an dem des individuellen Traumas. Warum aber erschließt die Phänomenologie des Traumas neue Zugänge zum Verständnis der Genese der Gewalt und deren Folgen? Wie ist das Verhältnis von individueller und sozialer Dimension des Traumas zu fassen?

Individuelles Trauma

Die Vorstellung, dass traumatische Erfahrungen seelische Folgen nach sich ziehen können, entstand im späten 19. Jahrhundert.¹ Schon aus früheren Zeiten aber stoßen wir auf

Berichte solcher Reaktionen nach bedrohlichen Ereignissen, Reaktionen, die wir heute durchaus den posttraumatischen Belastungsstörungen zuordnen würden. Nach dem Großbrand 1666 in London berichtet Samuel Pepys in seinen Tagebuchaufzeichnungen über das Auftreten wirrer Träume, Einschlafstörungen, Furcht nach Meldungen über Brände in anderen Gegenden. 200 Jahre später schildert von Erichsen (1866) die seelischen Folgen von Eisenbahnunfällen in England. Symptome, die er mit einem *Railway-Spine-Syndrom* verband, waren Ängste, Konzentrationsstörungen, Schlafstörungen, belastende Träume, Irritierbarkeit und eine Vielzahl somatischer Erscheinungen. Sie wurden als Folge einer Rückenmarksschädigung durch die unfallbedingte Erschütterung interpretiert. Im Gegensatz dazu sah Page (1885) beim *Railway-Spine-Syndrom* keine organische Ursache und kennzeichnete die Symptome als *traumatische Hysterie*. Ähnliche Beobachtungen psychovegetativer Veränderungen bei Soldaten des Amerikanischen Bürgerkriegs sind beschrieben. Da Costa benannte sie als *Irritable-heart* und schrieb sie den Überanstregungen durch die belastenden Bedingungen, wie Fieber und Diarrhöe, zu, von denen die Soldaten betroffen waren. 1889 prägte Hermann Oppenheim den Begriff *traumatische Neurose*. Gemeint waren Desorientierung, Aphasie, die Unfähigkeit zu stehen sowie Schlafstörungen nach Eisenbahn- und Arbeitsunfällen. Ursächlich postulierte er eine Erschütterung des Großhirns ohne sichtbare mikroskopische Veränderungen, entstanden durch Schreck. Oppenheims Konzept stieß auf massive Ablehnung,

¹ Vgl. im Folgenden die Arbeit von Leys (2000) und Young (1995) für eine zusammenfassende Darstellung der Geschichte des Trauma-Begriffs.

da er an Stelle eines pathologischen Rentenbegehrens die Entschädigungspflicht anerkannte. Zur gleichen Zeit wiesen Charcot und Janet auf die Bedeutung der Traumata für hysterische Symptome ihrer Patienten hin. Janet untersuchte bereits dissoziative Phänomene als Modus der Bewältigung traumatischer Erfahrungen. Schließlich verband Freud 1895 zusammen mit Breuer die Vielfalt hysterischer Symptome mit dem Trauma durch eine infantile sexuelle Verführung. Im Fortgang der Geschichte waren es dann die *Kriegszitterer* des 1. Weltkrieges, die wiederum als »Simulanten« und »Drückeberger« bzw. »Rentenneurotiker« abqualifiziert wurden. Erst 1941 beschrieb Abraham Kardiner in seinem Buch *The traumatic neurosis of war* seine Beobachtungen über Soldaten aus dem 1. Weltkrieg. Bei anhaltender Amnesie für das Trauma verhielten die Soldaten sich so, als seien sie noch immer mitten im Kampfgeschehen. Die traumatische Situation ist stets gegenwärtig und unverändert, die Reizschwelle gemindert bei verstärkter Schreckreaktion und reduziertem Interesse an der Welt. Gleichwohl hielt sich auch nach Krieg, Zerstörung und nationalsozialistischer Massenvernichtung bis in die 1960er Jahre in Deutschland das Konzept der konstitutionellen Schwäche als vermeintliche Ursache für psychisches Leid nach Extrembelastung. In den 1970er Jahren wurden die ersten umfassenden Studien zu den Langzeit-Effekten von Traumata bei Holocaust-Überlebenden durchgeführt, im Übrigen im Kontext von Wiedergutmachungsregulierungen (Krystal & Niederland 1968). Psychoanalytische Forscher fanden eindrucksvolle empirische Belege für das Phänomen der *transgenerationellen Traumatisierung* (Kogan 1985, Bergmann & Jucovy 1982). Traumatische Erfahrungen können über die psychischen

Gibt es kollektive Traumata? Anmerkungen zu einem modischen Begriff

André Karger

In den Diskussionen um die Frage nach Ursachen und Folgen gesellschaftlicher Gewalt hat der Begriff des *kollektiven Traumas* zunehmend an Bedeutung gewonnen. Unter diesem Begriff werden Reaktionsmuster auf massenhafte Gewalt, einschließlich deren Langzeitwirkungen, verstanden. Analog dem Verständnis des individuellen Traumas, ist die Annahme solcher spezifischen Reaktionstypen von Kollektiven und Kulturen auf extreme Gewalterfahrung intuitiv durchaus plausibel.

Eine bemerkenswerten Bestandsaufnahme der Diskussion dieses Problems hat die Psychologin Angela Kühner in ihrem von der *Berghof Stiftung für Konfliktforschung* in Auftrag gegebenen Bericht *Kollektive Traumata. Annahmen, Argumente, Konzepte* vorgelegt. Sie verfolgt dabei zwei Fragestellungen. Erstens, wie denn überhaupt »die Verbindung vieler einzelner Schicksale zu einem gemeinsamen, miteinander geteilten Trauma ... vorzustellen« (Kühner 2002, S. 9) ist; zweitens, was aus der Annahme »kollektiver Traumata« für Perspektiven für die gesellschaftliche Praxis folgen. Sie schlägt

vor, begrifflich zwischen »kollektivem Trauma«, »kollektiviertem Trauma« und »symbolvermitteltem kollektivem Trauma« zu differenzieren (ebd., S. 15). Während das kollektive Trauma auf die »real erfahrene Traumatisierung« einer Gruppe bezogen ist, wird mit »kollektiviertem Trauma« ein Prozess gemeint, bei dem »ein geteiltes traumatisches Ereignis zum Teil der kollektiven Identität einer Gruppe« wird. Mit »symbolvermitteltem kollektivem Trauma« schließlich ist ein Prozess gemeint, in dem eine nicht real traumatisierte Gruppe sich mit den Opfern realer Traumatisierung identifiziert. Unbestritten ist es sinnvoll, Differenzierungen vorzunehmen, die psychologisch unterschiedliche Phänomene zu markieren helfen. Die von Kühner vorgeschlagene begriffliche Definition macht dabei die Unmittelbarkeit der realen Gewalterfahrung mit den Folgen eines Traumas zum zentralen Unterscheidungskriterium: Die Realität der Gewalterfahrung des Individuums oder einer Gruppe und die spezifischen direkten und indirekten Mechanismen der Verarbeitung dieser Erfahrung – einschließlich der Identifizierung mit einem Typus dieser Verarbeitung (der Identifizierung mit dem Opfersein) – werden zu den differenzierenden Elementen.

Manche Autoren, wie David Becker, betonen die Bedeutung einer spezifischen individuellen realen Gewalterfahrung, als extreme Gewalt von Menschen an Menschen, derart, dass sie hierfür den Begriff »Extremtraumatisierung« vorschlagen, um einem inflationären Gebrauch des Traumabegriffs zu wehren. Tragend ist hier der moralische Anspruch, die Individualität und Einzigartigkeit bestimmter Arten von Gewalt und deren Folgen für den Einzelnen oder eine Gruppe anzuerkennen und mit einer Politik des Eigennamens zu bewahren. So

bedeutsam diese Artikulation des Anspruchs auf Einmaligkeit und Nichtverallgemeinerbarkeit des Opfers und auf die Realität der faktischen Gewalterfahrung ist, und dieser Anspruch ist niemals zu leugnen – ich begeben mich jetzt in ein schwieriges Gebiet –, verdeckt dieser doch deren Schatten- und Schandseite. Es ist das, was Rudolf Heinz einmal das »abgesperrte häretische Element ... die göttliche Auserwähltheit« (Heinz 2001, S. 117) des Opfers genannt hat. Dies im Sinne eines subjektiven Wunsches zu verstehen, wäre so falsch wie zynisch. Der einzig kulturelle Motivzusammenhang wird vielmehr beispielhaft im religiösen Kontext evident, ist das Opfer doch immer durch jemanden für etwas auserwählt. Ich möchte ketzerisch weiterfragen, ob die reale traumatisierende Gewalt eine Folge dieser Auswahl ist und sich die Gewalt aus dem Modus der Auserwähltheit (als kulturelles Fantasma) ableitet? Bezogen auf die Realität der Gewalterfahrung ist weiter zu fragen, ob jemand auch ohne subjektive Gewalterfahrung »traumatisiert« sein kann? Ist Traumatisierung an eine subjektive reale Gewalterfahrung gebunden oder läuft Traumatisierung in einem kategorialen Sinne – im Sinne des kollektives Traumas – der subjektiven Gewalterfahrung voraus? Ist Traumatisierung in einer seltsamen Verkehrung gerade vorauslaufend ein konstitutives Moment subjektiver Erfahrung und von Kultur überhaupt? Ist das Motiv des Kulturfortschritts die fantasmatische Abdeckung eines Traumas, welches fortlaufend gerade umgekehrt reale Gewalt und Traumatisierung provoziert?

Um den Begriff der Kultur zu definieren, hilft die Frage nach dem psychoanalytischen Verständnis von Kultur. In seiner Arbeit von 1927 *Die Zukunft einer Illusion* bestimmt

Freud das »vielleicht bedeutsamste Stück des psychischen Inventars einer Kultur ... [als] ihre Illusionen« (S. 335). Sowohl der absolute Kultur- als auch der absolute Naturzustand werden als ein unmöglicher Zustand bestimmt. Diese sind als Grenzwerte durch den Tod, das Anorganische (Natur) und die totale Institution (Kultur) bestimmt. Die Grenze liegt in der Unmöglichkeit der Erfahrbarkeit, der reflexiven Aneignung dieses Jenseits. Der Vorgang der Kulturwerdung ist für Freud der einer progressiven Hemmung von dem, was er Triebbefriedigung nennt, dem nur »Kulturideale, Kunstprodukte und die Religion« – eben Illusionen – als sublimatorischer Trost für Versagung und Entbehrung dienen mögen. Für Freud sind sie der »seelische Besitz der Kultur« (ebd., S. 331). Die Kulturwerdung arbeitet nothhaft der Angst vor dem Naturzustand entgegen, der noch »weit schwerer zu ertragen« wäre: »Es ist wahr, die Natur verlange von uns keine Triebeinschränkungen, sie ließe uns gewähren, aber sie hat ihre besonders wirksame Art uns zu beschränken, sie bringt uns um, kalt, grausam, rücksichtslos wie uns scheint ...« (ebd., S. 336). Angst vor der Natur ist das entscheidende Motiv der Kulturentwicklung als Naturbeherrschung. Die Bildung gesellschaftlicher Institutionen wird als notwendiges hemmendes Angstkompensat begriffen. Freud fährt fort zu betonen, dass sich bisher wohl kein Mensch der Täuschung hingibt zu glauben, dass »die Natur jetzt schon bezwungen ist.« Was aber ist für Freud denn die Natur? Weit weniger als der Schrecken äußerer Naturgewalten, der selbst zu Beginn des 20sten Jahrhunderts nur mehr eine romantische Allegorie gewesen sein dürfte, oder äußerer Bedrohungen, der Feindseligkeit des Menschen gegen den