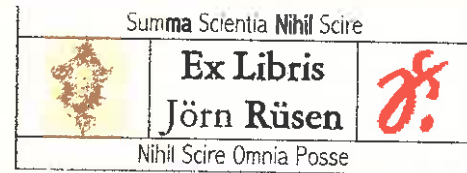


Große Gefühle

Bausteine
menschlichen Verhaltens

Herausgegeben vom
ZDF-nachtstudio



Die Literatur lebt von ihnen ebenso wie das Theater oder das Kino: Große Gefühle wie Liebe und Hass, Trauer und Melancholie, Ekel und Lust oder Angst haben aber nicht nur Künstler oder Schriftsteller inspiriert – sie verändern Menschen und ihr Leben, schreiben Geschichte, bewegen die Welt. Die Macht der Gefühle ist ungebrochen.

Das ZDF-nachtstudio will die großen Gefühle in vier Sendungen im November 2000 erforschen. Die Originalbeiträge der diskutierenden Gäste – Maxim Biller, Hartmut Böhme, Irenäus Eibl-Eibesfeldt, Claudia Frank, Karl Grammer, Rolf Haubl, Florian Holzboer, Astrid Jütte, Steffen Kopetzky, Winfried Menninghaus, Thomas Metzinger, Jörn Rüsen, Hannelore Schläffer, Renate Schlesier, Elke Schmitter und Slavoj Žižek – sind im Suhrkamp taschenbuch *Große Gefühle* versammelt.

Suhrkamp

Die den Zwischentiteln nachgestellten Lexikonauszüge stammen aus:
BROCKHAUS. DIE ENZYKLOPÄDIE in vierundzwanzig Bänden.
Zwanzigste, überarbeitete und aktualisierte Auflage 1996-1999.
Abdruck mit freundlicher Genehmigung von F. A. Brockhaus,
Leipzig und Mannheim.

Umschlaggestaltung: ZDF-Grafik

suhrkamp taschenbuch 3230
Erste Auflage 2000
© der deutschen Ausgabe
Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2000
Suhrkamp Taschenbuch Verlag
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das
der Übersetzung, des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.
Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.
Für die Wiedergabe der Werke von Otto Dix und Edvard Munch:
© VG Bild-Kunst, Bonn 2000
Satz: Jung Satzcentrum, Lahnau
Druck: Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden
Printed in Germany
Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

1 2 3 4 5 6 - 05 04 03 02 01 00

Inhalt

Vorwort 7

Liebe und Hass

Renate Schlesier

Beschreibung eines Kampfes:

Eros, Todestrieb und die Ambivalenz der Gefühle 15

Karl Grammer und Astrid Jütte

Die evolutionäre Psychologie der Liebe 31

Rolf Haubl

Über Hass, Neid und Gewaltbereitschaft 47

Maxim Biller

Dunkle Wolken über Schwabing 76

Trauer und Melancholie

Claudia Frank

Die Trauer und ihr melancholischer Kern
bei Veränderungserfahrungen 101

Jörn Rüsen

Trauer im Zeitbruch –

Über ein neues Erfordernis der Geschichtskultur 121

Thomas Metzinger

... omnes ingeniosos melancholicos esse.

Intellektualität und Melancholie:

Die Transparenz der Trauer 139

Steffen Kopetzky

Das Schweigen kurz vor der Landung 156

nismen (im Gegensatz zu ödipalen) individuell wie kollektiv identisch, zumindest analog zu sein scheinen. Des Weiteren könnte die interpsychische Organisation der Persönlichkeit viel stärker als in der klassischen psychoanalytischen Theorie angenommen einem Gemeinwesen gleichen, also aus mehrfach hierarchisch organisierten Gruppen von Selbst-Objektbeziehungen bestehen. Verhältnisse in politischen Gruppen könnten folglich den individuellen gleichen und umgekehrt (vgl. Beland, 1992).

Jörn Rüsen

Trauer im Zeitbruch – Über ein neues Erfordernis der Geschichtskultur¹

Ein Rückblick auf die historische Erfahrung des 20. Jahrhunderts, auf die Ungeheuerlichkeit der in ihm geschehenen Verbrechen, lässt die tradierten Sinnkonzepte des historischen Denkens brüchig werden. Welche Möglichkeiten haben wir, diesen sinnverzehrenden Erfahrungen selber sinnvoll zu begegnen?² Eine Antwort auf diese Frage könnte lauten: Trauer, und zwar als neu zu entdeckender und zu entwickelnder Modus des historischen Umgangs mit der Vergangenheit.

Spontan könnte eine solche Antwort einleuchten: Wie anders sollte denn sonst mit der Erfahrung eines massiven Sinnverlustes umgegangen werden? Nichts scheint selbstverständlicher zu sein als eine Trauer um die Opfer der Menschheitsverbrechen der jüngeren Geschichte – eine Trauer, die der Opfer auch dann gedenkt, wenn sie selber nicht in einem persönlichen Verhältnis zu uns gegenwärtig Lebenden gestanden haben. Aber nicht nur ein anamnestisches Gedenken würde durch Trauer zum Bestandteil unserer Geschichtskultur, sondern auch eine mentale Veränderung im deutenden Umgang mit Macht und Herrschaft. Trauer böte die Chance, die tendenzielle Inhumanität der Macht wahrzunehmen und sie in den aktuellen Prozessen politischen Handelns zu verhindern.

Zugleich aber stellen sich grundsätzliche Bedenken ein: Was für eine Art Trauer sollte das denn sein? Allemal müsste sie sich von der Alltagstrauer unterscheiden, die jedem als Verlustbewältigung vertraut ist. Denn es geht ja nicht um den Verlust von Menschen, mit denen wir zusam-

mengelebt haben oder denen wir sonst wie emotional verbunden sind, sondern um die vielen namenlosen Opfer von Verbrechen gegen die Menschlichkeit. Ferner: ist Trauer nicht bloßes Gefühl und kein Vorgang des Denkens und Erkennens, so dass sie für historisches Denken aus logischen Gründen nicht in Frage kommt? Bedeuten Gefühle nicht Trübung unseres Erkennens und eine Einschränkung unseres kritischen Urteilsvermögens? Außerdem: wie kann Trauer über den Bereich des Persönlich-Privaten hinaus in der Öffentlichkeit vollzogen werden, in der Geschichtskultur politisch und sozial wirksam werden muss? Führen öffentliche Trauerrituale nicht immer den schalen Beigeschmack des Unaufrichtigen, des »bloß Zeremoniellen« mit sich? Und schließlich: Haben nicht alle uns kulturell überlieferten Praktiken des Trauerns ein Element der Versöhnung in sich, das gegenüber den traumatischen Erfahrungen, um die es geht, zutiefst unangemessen ist?

Trauer verarbeitet Todeserfahrungen in Lebensaffirmation. Sie schließt die hinterlassene Lücke, den Bruch im Sinngewebe der eigenen Welt, indem sie dem verlorenen Betrauten einen Platz in einer neu gewonnenen Sinnordnung zuweist. Lässt sich aber so der Zeitbruch traumatischer historischer Erfahrungen schließen? Die bisherigen Bewältigungsstrategien sprechen eher dagegen, nehmen wir beispielsweise den Film, die Kulturindustrie schlechthin und ihren Umgang mit dem Holocaust. Hier stellt sich der fatale Eindruck einer massenkulturellen Schließung der Sinnlücke ein, die der Holocaust gerissen hatte. So wird zum Beispiel im Spielfilm »Schindlers Liste« die Rettungslosigkeit von Millionen Opfern in die Form einer rührenden und moralisch aufwühlenden Rettungsgeschichte gegossen, oder in »Das Leben ist schön« der Schrecken massenhafter unmenschlicher Vernichtung zum Hintergrund einer Slapstick-Komödie gemacht. Trauer hätte demgegenüber die Lücke offen zu halten, die »Normalisie-

rung« im historischen Umgang mit der unaufhaltsam in größere zeitliche Entfernung rückenden Schreckenserfahrung aufzuhalten. Sie hätte diese »Normalisierung« gar zu transzendieren in ein historisches Verhältnis, das über die Normalität traditionaler Sinnkonzepte des historischen Denkens hinaus ist.

Trotz dieser Einwände und wegen dieses Normalisierungsdrucks halte ich die Arbeit an einem Trauerkonzept des historischen Denkens für das Gebot der Stunde. Sie verlangt freilich grundlegende theoretische Vorüberlegungen zum Verhältnis von Trauer und Geschichte. Sie greifen dort, wo es nicht nur um methodisch geregelte Erkenntnisprozesse der Forschung, sondern um ihnen noch voraus- und zugrunde liegende Sinnkriterien des historischen Denkens geht.³ Ohne solche Sinnkriterien kann die Vergangenheit hinter uns nicht zu einer Geschichte für uns (mit einer Zukunftsperspektive vor uns) werden. Was könnten auf dieser Ebene historischer Sinnbildung Trauer und Geschichte miteinander zu tun haben?

Auf den ersten Blick wenig oder nichts. Trauern heißt, mit einer unmittelbar persönlichen Verlusterfahrung umzugehen, und das ist eine Angelegenheit von Gefühlen. Geschichte geht weit über den Bereich unmittelbarer persönlicher Erfahrung hinaus und ist eine Angelegenheit des Denkens. Beides kann sich berühren, wenn der betrauerte Verlust in einen größeren zeitlichen Zusammenhang gebracht, in ihm gedeutet und zur Bewältigung des Verlustes bemüht wird. Auch ist das historische Denken nicht frei von Gefühlen. Die historische Erfahrung kann negative Züge aufweisen und Trauergefühle auslösen. Aber solche Berührungen signalisieren noch keinen inneren Zusammenhang. Der Unterschied beider mentalen Tätigkeiten ist so dominant, dass das Denken über Trauer in der Regel nicht auf das Thema Geschichte stößt und umgekehrt.

Margarethe Mitscherlich hat Trauer so definiert:

»Trauer ist ein seelischer Vorgang, in dem ein Individuum einen Verlust mit Hilfe eines immer wiederholten, schmerzlichen Erinnerungsprozesses langsam zu ertragen und durchzuarbeiten lernt, um danach zu einer Wiederaufnahme lebendiger Beziehungen zu den Menschen und Dingen seiner Umgebung fähig zu werden.«⁴ An diese Definition lässt sich anknüpfen, weil sie den Erinnerungsscharakter des Trauerns betont.⁵ Das Erinnern schließt mit der »seelischen« Qualität des Trauerns das Denken nicht aus, es macht vielmehr von ihm als integralem Moment der Deutung des in Erinnerung Gerufenen Gebrauch. Weitet man nun den Blickwinkel vom Individuum auf Kollektive und bezieht in die Dimension der Erinnerung die mentalen Räume von Zugehörigkeit und Abgrenzung von anderen, also die persönliche und kollektive Identität mit ein, dann lässt sich Trauer auch als seelisch-geistiger Vorgang im Bereich des Geschichtsbewusstseins denken. Dann kann in der Tat die historische Bewältigung der traumatischen Erfahrungen des 20. Jahrhunderts als eine Angelegenheit »intellektueller Trauerarbeit« (Brumlik) angesehen werden.

Trauer ist ein inneres und äußeres Handeln, das auf Verlust Erfahrung reagiert. Im Inneren wird über Erinnerung der Verlust nachvollzogen und deutend bearbeitet. Im Äußeren werden die gestörten sozialen Zusammenhänge (zum Beispiel durch Zeremonien oder Rituale) bearbeitet und neu gewonnen. Dieses Handeln verwandelt das Subjekt, indem es sich durch den Verlust hindurch neu gewinnen lässt. Der Verlust, der betrauert wird, wirkt als Sinnsrörung, als Bruch im Orientierungszusammenhang des eigenen Lebens. Er zerreißt das Sinngewebe menschlicher Weltdeutung und Selbstverständigung, und die Trauer stellt es wieder her, knüpft es durch Verwandlung des Verlustes in eine angeeignete Abwesenheit wieder neu und führt so aus der Selbstgefährdung der Sinnlosigkeit zurück ins Leben.

Trauer lässt sich als Modus des menschlichen Lebens-

vollzuges verstehen und kann als *anthropologische Universalie* ausgelegt werden. Der Tod – als radikalster Verlust – wird als sinngefährdende Kontingenz erfahren, und durch Trauer wird diese Erfahrung lebensermöglichend gedeutet und damit in das handlungsorientierende Sinnkonzept der jeweils Betroffenen reintegriert.

Die zwei Seiten der Trauer – Verlust Erfahrung als Leid und Selbstverlust und Bearbeitung der Erfahrung und Wiedergewinnung des Selbst – können in unterschiedlicher Gewichtung auftreten. Überwiegt die erste, dann kann sich der Welt- und Selbstverlust auf Dauer stellen und zu einem irreparablen Bruch des menschlichen Weltvertrauens führen. Das Subjekt zieht sich weltverloren in sich selbst zurück und findet keinen Grund mehr, etwas tätig in der Welt nach selbst gesetzten oder vorgegebenen und angeeigneten Zielen auszurichten. Es gewinnt sein Selbstbewusstsein nur noch in der Abständigkeit von dem Zusammenhang von Ich und Welt, den es verloren hat und den es nun der Welt im Ganzen als fundamentales Defizit vorhält.

Tritt die zweite Seite in den Vordergrund, dann bleiben die Trauernden nicht bei der Wahrnehmung des Verlustes stehen und stabilisieren ihr Selbstvertrauen nicht einfach nur in der Abständigkeit vom Verlorenen, sondern überwinden den erlittenen Bruch des Weltvertrauens in ein neues Verhältnis zu sich selbst hinein, in dem die Abwesenheit des Verlorenen in eine neue Zuwendung zur Welt eingeht. Dann wird die Welt neu angeeignet – erweitert und vertieft um die Dimension des Verlorenen. Zugleich gewinnt sich das Subjekt neu, gewachsen durch die Kraft, mit der es sein Selbst aus dem Sog des Verlustes zurückgewonnen und sich dabei das Verlorene als Abwesendes anverwandelt hat. Seine Sinnpotentiale in der Verarbeitung von Kontingenz und Sinnlosigkeit haben sich gestärkt und an Deutungskraft gewonnen; sein Erfahrungshorizont hat sich geweitet und seine Selbstgewissheit vertieft.

Lässt sich das auf Geschichte beziehen? Um diese Frage zu beantworten, muss zunächst die spezifisch historische Dimension des Trauerns freigelegt und aufgewiesen werden. Sie liegt zwischen der persönlichen Verlusterfahrung eines ›Trauerfalls‹ und der allgemeinen Ontologie eines Weltverhältnisses, die von Defiziterfahrungen her die Welt im Ganzen auslegt und den Entzug oder die Verborgenheit von Sinn zum Schicksal des Menschen schlechthin erklärt.

Die persönliche Trauerarbeit ist vor-historisch.⁶ Sie geschieht aber im Medium der Erinnerung und ist daher grundsätzlich geschichtsoffen, zugleich aber auf einen Zeit-horizont eingeschränkt, der durch die eigene Lebensspanne definiert ist. Demgegenüber hat der Weltschmerz einer universalen Trauer über den Zustand der Welt im Ganzen die Geschichte hinter sich. Er unterläuft den zeitlichen Wandel im Blick aufs Ganze und bringt damit spezifische Verlust-erfahrungen als Anlässe zur Trauer (Kriege, Katastrophen, Unglücke) aus dem Blick und ebnet Trauriges und Nicht-Trauriges im Wandel der Zeiten ein. Das Gedächtnis liefert nur noch Bestätigungen eines prinzipiellen Verlustes von Welt im Sinnverlangen des Menschen, ist aber nicht der Ort, mit diesem Verlust trauernd umzugehen.⁷

Spezifisch historisch wird das Trauern dann, wenn es sich auf konkrete Vorgänge der Vergangenheit bezieht, die dem unmittelbaren Lebenszusammenhang der Gegenwart schon entrückt sind, also zu einer von ihr abständigen Vergangenheit gehören, zugleich aber über den Zeitenabstand hinaus (besser: durch ihn hindurch) noch bedeutungsvoll und sinnträchtig geblieben sind oder erneut werden können. Die existentielle Unmittelbarkeit des Trauerns wird zeitlich erstreckt und vermittelt. Das Trauern erfolgt *nach-träglich*.

Mit dieser historischen Nachträglichkeit gewinnt der Trauerprozess genau die zeitliche Tiefe, die das menschliche Selbst in den Zügen seiner historischen Identität auf-

weist.⁸ Es verlängert seine Erstreckung in Vergangenheit und Zukunft über die Grenzen der eigenen Lebensspanne hinaus in den Zeitverlauf einer Geschichte hinein, die seine Zugehörigkeit zu und seinen Unterschied von anderen bestimmt und mit der er sein Handeln, Unterlassen und Leiden orientieren und anderen verständlich machen kann.

Je nach der inhaltlichen Ausrichtung der eigenen Identität handelt es sich um verschiedene Zeitverläufe. Sie sind alle ineinander verwoben, so wie Identität ja nichts anderes ist als eine reflexive Verhältnisbestimmung des eigenen Ich zu unterschiedlichen anderen Subjekten und Dingen. Das Ich lebt im historischen Beziehungsnetz einer Generationenfolge, einer nationalen Geschichte, regionaler und lokaler Bezüge, kultureller Traditionen und Entwicklungen und schließlich auch – wenn es um sein Menschsein schlechthin geht – in einer Universalgeschichte der Menschheit.

Ich greife einen Strang dieses historischen Gewebes der eigenen Identität heraus, um an ihm den Modus des historischen Trauerns zu erläutern: die Generationenfolge. Hier geht es um personale Züge der eigenen Geschichte in ihrem inneren Zusammenhang mit der Lebensgeschichte der eigenen Vorfahren.

Bekanntlich internalisiert jeder Mensch im Prozess seiner Individualisierung und Sozialisierung seine Eltern. In den mimetischen Vorgängen seiner Selbstwerdung bestimmen die Vorstellungen der nächsten Bezugspersonen (Mutter und Vater vor allem) das werdende Selbstbild in seinen sozialen Bezügen. Man ist gleichsam schon seine Eltern, bevor man zu einem eigenen, ihnen gegenüber möglicherweise auch autonomen Selbst heranwächst. Die Dramatik dieses Prozesses hat die Psychoanalyse aufgeschlüsselt und dabei deutlich gemacht, dass und wie der Selbstgewinn des Subjektes über eine mimetische seelische ›Einverleibung‹ der Eltern vor sich geht. Die Konstitution des eigenen

Selbst und der Aufbau einer weiterschließenden und das eigene Selbst zur Geltung bringenden persönlichen Identität hängen davon ab, ob und wie in diesem Entwicklungsprozess Anerkennungsleistungen im Verhältnis der Generationen getätigt werden und gelingen. Solche Anerkennung beruht im intergenerationellen Verhältnis auf einem kommunikativen Klima, in dem die Subjekte sich füreinander öffnen und zugleich den anderen in sein Anderssein freilassen.

Bei Todesfällen im Verhältnis zweier Generationen gewinnt die Trauer ihre emotionale Tiefe, aber in dieser Tiefe selber liegt noch kein dezidiert historisches Verhältnis. Im Gegenteil: Trauer als Verlusterfahrung und -verarbeitung hat einen geradezu natürlichen Ort im Altersgefälle zwischen Großeltern, Eltern und Kindern. Geschichte ist im Wechsel der Generationen angelegt; sie entfaltet sich aber als eigener Zeitbezug erst dann, wenn die Unmittelbarkeit eines Verhältnisses (wie das zwischen Eltern und Kindern) in einen vermittelten Zusammenhang ausgedehnt und überschritten wird. Geschichtlich ist eine zeitliche Perspektive dann, wenn sie zwei Zeiten miteinander verbindet, die qualitativ geschieden sind, dann wird dezidiert zwischen der eigenen und der anderen, zwischen der Gegenwart der eigenen Lebenswelt und der Vergangenheit als vergangener Lebenswelt unterschieden. Das heißt freilich nicht, dass diese Vergangenheit dann in jeder Hinsicht vergangen wäre und ihr Zeitbezug etwas Künstliches oder Sekundäres hätte. Im Gegenteil: diese andere Zeit der Vergangenheit gewinnt im Status ihrer Andersheit, der Nicht-Zugehörigkeit zur eigenen Lebenswelt für diese eine besondere Bedeutung, eben eine ›historische‹ (zum Beispiel als Tradition).

Wenn im Verhältnis der Generationen eine solche Zeitdifferenz wesentlich wird, die Älteren also durch die Jüngeren einer anderen als der eigenen Zeit zugerechnet

werden, dann entfaltet sich in der intergenerationellen Kommunikation eine historische Dimension. Dann wird ein Zusammenhang der unterschiedlichen Zeiten thematisch, den man ›Geschichte‹ nennt.⁹ Diese Geschichte ist ein Zeitverlauf, der von der anderen Zeit der älteren Generation zur eigenen Zeit der jüngeren führt. Mit ihm wird der objektive intergenerationelle Zusammenhang zu einer subjektiven kulturellen Größe, der eine wichtige Rolle in der Formierung historischer Identität spielt.

In älteren Gesellschaften entschied die Generationenfolge über den sozialen Status und über die Legitimität politischer Herrschaftsansprüche.¹⁰ Die Bindungskraft, die die Kette der Generationen jeweils für das letzte Glied hatte, ist in modernen Gesellschaften schwächer geworden, spielt aber immer noch eine wichtige Rolle. Das ist besonders in der Dimension des Unbewussten der Fall, wo sich mentale Dispositionen über mehrere Generationen hinweg bilden. Die Betroffenen erfahren diese Dispositionen als persönliches Schicksal, dem sie ausgeliefert sind und auf das sie sich oft gar keinen Reim machen können. Kinder fungieren als ›Delegierte‹ ihrer Eltern¹¹, das heißt, in die unbewussten Triebkräfte ihres Handelns gehen oftmals Wünsche ihrer Eltern ein, die den Beteiligten nicht bewusst sind, da sie nicht eingestanden und nicht gelebt werden können. Die Macht solcher Konstellationen wird dann deutlich, wenn die auf ein Kind übergehenden Projektionen der Eltern in einem eklatanten Widerspruch stehen. Dann kann es zu psychischen Erkrankungen kommen: Die Betroffenen können die unbewusst in sie eingegangenen Projektionen ihrer Eltern nicht in ein kohärentes Selbstverhältnis einbauen; ihr Selbst wird gleichsam von den unbewältigten Eltern zerrissen.¹²

Die Psychoanalyse hat solche intergenerationellen Konstellationen in der Regel nicht als spezifisch historische thematisiert und interpretiert.¹³ Für die Betroffenen spielt ja

auch zunächst einmal die Tatsache, dass die hier ineinander verwobenen Generationen für je unterschiedliche Zeiten stehen, die ihrerseits zu einer übergreifenden Geschichte gehören, keine Rolle. Das ist schon gar nicht der Fall, wenn das Ganze unbewusst bleibt. Die Erbschaft der älteren Generation wird von der jüngeren auch gar nicht als historisch erfahren, erlitten oder gedeutet; denn sie ist in ihr unmittelbar lebensweltlich gegenwärtig.

Freilich kann die deutende Aufarbeitung der jeweils schicksalhaft wirksamen intergenerationellen Konstellation zu einem historischen Selbstverständnis der Betroffenen führen; sie können dann je für sich ihre Zeiten auseinanderdividieren und zu verschiedenen Geschichten zusammenstellen. Dann setzen sie diese unterschiedenen Zeiten eigens in ein Verhältnis, das sich als historisch bezeichnen lässt. Das ist regelmäßig dann der Fall, wenn es sich um einen althergebrachten Konflikt handelt. Alle, die ihn lösen müssen, um leben zu können, leiden unter der Erblast einer Zeit, die sie nicht mehr zu der ihrigen rechnen. Spätestens dann, wenn die innere mentale Verflechtung sich über drei Generationen erstreckt, ist eine Historisierung unvermeidlich. Dann nämlich müssen die Betroffenen am Ende der Generationenkette dadurch zu sich selber finden, dass sie sich bewusst und angestrengt mit den mentalen Erblasten auseinandersetzen, die ihnen im Aufbau ihres eigenen Selbst zugewachsen ist. Eine bewusste Aufarbeitung dieses sich historisierenden Zeitverhältnisses verschiedener Generationen erfolgt dann, wenn es zu Belastungen und Störungen geführt hat (und das ist in unterschiedlichem Maße eigentlich immer der Fall). Die Auseinandersetzung nimmt dann die Form einer zumeist recht mühseligen *Erinnerungsarbeit* an.

Trauer ist ein besonderer Modus dieser spezifisch historischen Erinnerungsarbeit. Gemäß der oben skizzierten Doppelnatur des Trauerns handelt es sich dabei einerseits

um die Erfahrung eines Verlustes und Gewinns zugleich. Die Betroffenen erleiden einen Mangel des eigenen Selbst, die Beschädigung ihrer historischen Identität und andererseits erkennen sie in der Rückgewinnung des mit diesem Verlust verlorenen eigenen Selbst, dass sie sich vom Verlorenen trennen müssen, um es als Verlorenes sich anzueignen.

Was heißt im abständigen Zeitverhältnis einer historischen Differenz Verlust? Um diese Frage zu klären, möchte ich auf ein vor-historisches Zeitverhältnis eingehen, in dem ein Subjekt sich selbst verliert und durch Trauerarbeit wiedergewinnen muss. Ich denke an schwere Kränkungen, die Kinder durch Eltern erleiden und die sie durch eine bewusste Erinnerungsarbeit bewältigen müssen, um zu sich selbst zu finden. Verloren ist in einem solchen Fall die Liebe der Eltern, die das Kind zum Aufbau seiner eigenen Person braucht. Das Kind muss auch die Eltern lieben, die seine Liebe nicht verdienen, und dieses Missverhältnis kann zu erheblichen Beeinträchtigungen im Aufbau des eigenen Selbst führen. In der Liebe des Kindes ist gleichsam die geliebte Person (die Psychoanalyse pflegt vom »Objekt« zu sprechen, obwohl es sich wahrlich um Subjekte handelt) verloren, ohne dass dieser Verlust schon bewusst wäre. »Objektiv« geht dieser Verlust in das Selbst des Kindes ein und wirkt sich in seiner Entwicklung verhängnisvoll aus. Um diesem Verhängnis zu begegnen, muss die betreffende Person sich diesen Verlust zuerst bewusst machen; sie muss an und mit sich selbst erfahren, dass sie sich hier selber mit den Eltern wegen deren mangelnder Liebe verloren hat. Und aus diesem nun bewusst erfahrenen Verlust kann sie die verlorenen Anteile ihres Selbst wiedergewinnen, indem sie ihn durcharbeitet und dabei sich selbst zur Geltung bringt, sich gleichsam im Angesicht des Verlustes selber realisiert. Das wäre eine Erinnerungsarbeit, die als Trauer angesprochen werden kann.¹⁴ Verloren hat sich das Sub-

jekt gleichsam an ein Nichts, an die ausgebliebene oder geradezu in ihr Gegenteil verkehrte Liebe der Eltern. Und trauernd gewinnt es sich aus diesem Verlust mit der Fähigkeit, ihn wahrzunehmen, auszuhalten und als Teil seiner selbst zu akzeptieren.

Eine solche Verlusterfahrung und Rückgewinnung des verlorenen Selbst lässt sich nun aus der Unmittelbarkeit einer individuellen Entwicklung in der Spanne einer je eigenen Lebenszeit übertragen auf ein weiteres, ein historisches Zeitverhältnis. Was käme hier als zu betrauernder Verlust in Betracht? Ganz abstrakt argumentiert, müsste es sich um *intergenerationelle Anschlussmöglichkeiten im Bildungsprozess historischer Identität* handeln. Die Identität eines Subjekts ist dann historisch, wenn es sich in einem Zeitrahmen versteht, der über die Grenzen der eigenen Lebensspanne hinausgeht. Es rechnet sich dann zur eigenen Subjektivität Ereignisse und Entwicklungen zu, die über seine Geburt zurück in die Vergangenheit reichen und sie damit tendenziell auch über seinen Tod hinaus sich erstrecken lassen. (So bezieht sich zum Beispiel ein gläubiger Christ auf die Zeit des Lebens und Sterbens Jesu von Nazareth und gewinnt damit eine historische Identität, die sich (zumindest in den traditionellen Vorstellungen des christlichen Glaubens) bis zum Ende aller Zeiten auf Zukunft hin entwirft.) In einer solchen Zeittiefe wird das Fundament des eigenen Selbst ausgemacht und durch eine eigene kulturelle Praxis der historischen Sinnbildung immer wieder angeeignet. Die Zurechnung des eigenen Selbst zu einer übergreifenden, langen zeitlichen Entwicklung verleiht Selbstbewusstsein und Beharrungsvermögen in aktuellen Turbulenzen der Veränderung, es erschließt Legitimitätsressourcen, begründet Hoffnungen und tröstet über Versagungen hinweg.

Die Vorstellung einer solchen identitätsbildenden Zeitentwicklung ist kein Phantasieprodukt, sosehr es auch aus

Wünschen, Hoffnungen und Befürchtungen gespeist wird. Wäre es den Betroffenen nur als bloße Phantasie bewusst, scherten sie sich nicht um diese ›Geschichte‹. Ihre Orientierungskraft hängt davon ab, dass diejenigen, die mit ihr ihre Identität bilden, von der Tatsächlichkeit der Zeitverläufe überzeugt sind, in denen sie sich historisch situieren. Im Horizont einer solchen Gewissheit können Verlusterfahrungen erlitten werden, wenn die identitätsträchtige zeitliche Entwicklung Störungen aufweist, wenn es Brüche und Verwerfungen gibt, die keine Selbstgewissheit in der historischen Perspektive der eigenen Welt mehr zulassen. Dies ist für ein intergenerationelles Konzept historischer Identität immer dann der Fall, wenn ein Glied in der Kette der Generationen sich nicht in einen kohärenten Zusammenhang verlässlicher Zugehörigkeit fügt. Dann muss der Erfahrung ins Auge gesehen werden, dass die Kette zerbrochen ist, weil ein Vorfahre durch sein Handeln nicht zu der Wertegemeinschaft gerechnet werden kann, die die Generationen im Selbstbewusstsein ihres jüngsten Gliedes verbindet. Der faktische Zusammenhang der Generationen ist gestört; die Jüngeren können nicht mehr an die Errungenschaften der Älteren anknüpfen; es gibt keine zeitübergreifende Gemeinsamkeit, keine Entwicklung, die die jüngste Generation auf sich beziehen und die sie sich als historisches Fundament zu eigen machen könnte.

Solche schweren Brüche im Generationsverhältnis sind in der jüngsten Zeitgeschichte eklatant: Nicht nur bei den Kindern und Kindeskindern der Tätergeneration des Nationalsozialismus (und von der Sache her sicher auch anderer verbrecherischer Regime), sondern auch im intergenerationellen Verhältnis der Opfer treten solche schweren Verwerfungen auf und führen zu erheblichen Orientierungsstörungen, die bis zur psychischen Erkrankung gehen können.¹⁵ Es fehlen intergenerationelle Anschlussmöglichkeiten der eigenen historischen Identität. In einem solchen

Falle handelt es sich um einen Verlust, der betrauert werden muss, wenn er nicht einfach verdrängt oder vergessen werden kann. Nur über Trauer kann der Verlust als solcher wahrgenommen und aus ihm zugleich die in ihm verlorenen Elemente der eigenen historischen Identität wiedergewonnen werden.

Eine solche Trauer ist an der Zeit. Denn jetzt vollzieht sich gerade ein Wechsel der Generationen, in dem der Schrecken der zeitgeschichtlichen Erfahrung (kondensiert im Holocaust) durch den wachsenden Zeitabstand in der Kette der Generationen definitiv historisiert wird. Nehmen wir das Beispiel der Deutschen: Die Generation der Beteiligten am Herrschaftssystem des Nationalsozialismus konnte durch ein kollektives ›Beschweigen‹ ihrer Verstrickung in dessen Verbrechen an der Erfolgsgeschichte der Bundesrepublik mitwirken,¹⁶ hinterließ aber zugleich die beschwiegene Last dieser Verstrickung als ein Erbe, das die nächste Generation antreten musste. Sie konnte diese Last nur in der Form einer moralischen Distanzierung erträglich machen und rationalisierte ihren objektiven Zusammenhang mit der Tätergeneration durch Identifikation mit den Opfern. Diese moralische Distanzierung ließ eine Integration der Epoche des Nationalsozialismus in die historische Identität der Deutschen eigentlich nicht zu. Erst in jüngster Zeit wurde es möglich, zu den Tätern ›Wir‹ zu sagen.¹⁷ Das signalisiert einen Historisierungsschub in den mentalen Vorgängen des intergenerationellen Verhältnisses, in dem der Nationalsozialismus seinen Ort in der deutschen Identität findet. Er kann ihn nur dort gewinnen, wo Trauer Verlust realisiert, bearbeitet und erträglich macht. Und genau das ist das Gebot der Stunde in der deutschen Geschichtskultur.

Anmerkungen

- 1 Veränderter und gekürzter Text von Rüsen, Jörn: Historisch Trauern – Skizze einer Zumutung, in: Liebsch, Burkhard; Rüsen, Jörn (Eds): Geschichte und Trauer. Demnächst Köln 2000.
- 2 Vgl. Rüsen, Jörn: Zerbrechende Zeit. Studien zum Sinn der Geschichte. Köln 2000.
- 3 Rüsen, Jörn: Was heißt Sinn der Geschichte? (Mit einem Ausblick auf Vernunft und Widersinn), in: Müller, Klaus E., Rüsen, Jörn (Eds): Historische Sinnbildung – Problemstellungen, Zeitkonzepte, Wahrnehmungshorizonte, Darstellungsstrategien. Reinbek 1997, S. 17-47 (auch in: ders.: Zerbrechende Zeit. Studien zum Sinn der Geschichte. Köln 2000).
- 4 Mitscherlich-Nielsen, Margarethe: Die Notwendigkeit zu trauern, in: Psyche 33 (1979), S. 981-990, zit. S. 982.
- 5 Vgl. dazu Brumlik, Micha: Trauer und Solidarität. Zu einer Theorie öffentlichen Gedenkens, in: ders.; Kuni, Petra (eds): Reichspogromnacht. Vergangenheitsbewältigung aus jüdischer Sicht. Frankfurt am Main 1988, S. 111-119.
- 6 Um diesen vor-historischen Charakter des Trauerns geht es auch in dem viel zitierten Buch von Alexander und Margarete Mitscherlich: Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens. Leipzig 1990 (zuerst München 1967). »Trauer kann nur dort entstehen, wo ein Individuum der Einfühlung in ein anderes Individuum fähig gewesen ist. Dieses andere Wesen bereicherte mich durch sein Anderssein...« (S. 44). Das Grundproblem, ein spezifisch historisches Trauern zu denken, besteht darin, dass eine neue Zeitdimension zwischen Subjekt und Objekt eingeführt werden muss, die die Unmittelbarkeit einer Lebensbeziehung überschreitet. Die ›Objektbesetzung‹ mit Libido ist davon unberührt, da eine solche auch über den Zeitabstand hinaus möglich ist. Das Wissen um den Tod einer Person oder Personengruppe, ja eines ganzen Kulturkomplexes in der abständigen Vergangenheit kann wie die Erfahrung des Verlustes einer geliebten Person angesehen, selber erfahren und psychisch ›bearbeitet‹ werden.
- 7 So nehme ich die Interpretationsgrundlage von Santner, Eric L.: Stranded Objects. Mourning, Memory, and Film in Postwar Germany (Ithaca 1990) wahr. Trauer wird mit einer postmodern uminterpretierten Psychoanalyse zur Grundbefindlichkeit menschlicher kultureller Aktivität im Umgang mit Welt überhaupt, in dem

- das menschliche Selbst nur als fragmentarisiertes, nomadisches und inkohärentes gelebt und ausgedrückt werden kann (wenn es sich nicht totalitär, gleichsam im transzendentalen Zug der Moderne selber zum Komplizen des Holocaust machen will). Santner führt den Holocaust auf das logo- und phallogozentrische, ontotheologische Denken des Okzidents zurück und ebnet damit alle historische Differenzierung ein. Wenn die Geschichte im Ganzen traurig ist, dann macht es wenig Sinn, in ihr über bestimmte historische Erfahrungen zu trauern.
- 8 Vgl. Straub, Jürgen (Ed.): *Erzählung, Identität und historisches Bewusstsein* (Erinnerung, Geschichte, Identität Bd. 1). Die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte. Frankfurt am Main 1998.
 - 9 Eine Theorie des intergenerationalen Verhältnisses, von der her diese Dimension entfaltet werden könnte, haben Christian Schneider et al. entwickelt: Schneider, Christian; Stille, Cordelia; Leineweber, Bernd: *Das Erbe der Napola. Versuch einer Generationengeschichte des Nationalsozialismus*. Hamburg 1996.
 - 10 Bei den Römern wird sie im Leichenzug von Adligen höchst sinnfällig. Vgl. dazu Flaig, Egon: *Die pompa funebris. Adelige Konkurrenz und annalistische Erinnerung in der römischen Republik*, in: Oexle, Otto Gerhard (Ed.): *Memoria als Kultus*. Göttingen 1995, S. 125-148.
 - 11 Stierlin, Helm: *Adolf Hitler. Familienperspektiven*. Frankfurt am Main 1993, S. 52 ff.
 - 12 »Die Aufgabe des intergenerationalen Traumas: im Zusammenspiel der Generationen, gerade auch in dem ihre innewohnenden Element des Konflikts, die Bedingung der Möglichkeit zu einer *Integration* unterschiedlicher Erfahrungstresors zu schaffen. Genau diese Möglichkeit scheint bei den Generationen, die sich in Deutschland aus den verschiedenen Perspektiven über den Nationalsozialismus zu verständigen haben, beschädigt; bei der Klientel unserer Untersuchung ist sie in der Mehrzahl der Fälle durch die Pathologie der ersten Generation liquidiert.« (Schneider u. a.: *Das Erbe der Napola*, [siehe Anm. 9], S. 201 f.)
 - 13 Vgl. aber Schneider u. a. (siehe Anm. 9), die die spezifisch deutsche Erfahrung eines intergenerationalen Bruchs analysieren und damit de facto die Brücke von der Psychoanalyse zur Historie schlagen. Zumindest erscheint mir das Theoriekonzept der Untersuchung anschließbar an eine Theorie der historischen Sinnbil-
- dung. Eine höchst anregende psychoanalytische Theorie der Konstitution von Geschichtsbewusstsein in der Adoleszenzphase findet sich bei Erdheim, Mario: *Die gesellschaftliche Produktion von Unbewusstheit. Eine Einführung in den ethnopsychanalytischen Prozess*. Frankfurt am Main 1984, S. 336 ff.; vgl. auch ders.: *Zur psychoanalytischen Konstruktion des historischen Bewusstseins*, in: Rüsen, Jörn; Straub, Jürgen (Ed.): *Die dunkle Spur der Vergangenheit. Psychoanalytische Zugänge zur Geschichte* (Erinnerung, Geschichte, Identität Bd. 2). Frankfurt am Main 1998, S. 174-193.
- 14 Explizit geschieht dies bei Alice Miller: *Das Drama des begabten Kindes und die Suche nach dem wahren Selbst*. Frankfurt/Main 1982, passim (z. B. »Die wohl größte nazistische Wunde – nicht als das, was man war, geliebt worden zu sein – kann ohne Trauerarbeit nicht heilen.« S. 139).
 - 15 Vgl. dazu Wardi, Ina: *Siegel der Erinnerung. Das Trauma des Holocausts. Psychotherapie mit Kindern von Überlebenden*. Stuttgart 1997.
 - 16 Lübke, Hermann: *Der Nationalsozialismus im deutschen Nachkriegsbewusstsein*, in: *Historische Zeitschrift* 236 (1983), S. 579-599. Lübkes These traf auf heftige und polemische Widerstände. In der Zwischenzeit ist sie durch ausgedehnte Forschungen empirisch bestätigt worden. Dazu vor allem Frei, Norbert: *Vergangenheitspolitik. Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit*. München 1996.
 - 17 Z. B. Meier, Christian: *40 Jahre nach Auschwitz. Deutsche Geschichtserinnerung heute*. München 1990, S. 10. – Ernst Nolte hat in seiner Polemik gegen seine Kritiker Meier als »Protagonisten des ›großen Wir‹« bezeichnet (Nolte, Ernst: *Das Vergehen der Vergangenheit. Antwort an meine Kritiker im sogenannten Historikerstreit*. Berlin 1987, S. 49). Besonders eindrucksvoll hat dieses »Wir« Klaus von Dohnanyi in einem Beitrag zur Walser-Bubis-Debatte zur Sprache gebracht: »Wer in unseren Tagen zu diesem Land in seiner Tragik und mit seiner ganzen Geschichte wirklich gehören will, wer sein Deutschsein wirklich ernst und aufrichtig versteht, der muss sagen können: Wir haben den Rassismus zum Völkermord gemacht; wir haben den Holocaust begangen; wir haben den Vernichtungskrieg im Osten geführt. Diese Verbrechen sind, um mit Walser zu sprechen, deswegen auch unsere persönliche Schande. Nicht ›Deutschland‹, die abstrakte

Nation; nicht das Deutsche Reich, die staatliche Organisation; nicht die anderen Deutschen – nein, wir selbst sind es gewesen... Die deutsche Identität... wird heute eben durch nichts deutlicher definiert als durch unsere gemeinsame Abkunft aus dieser schändlichen Zeit...« (Dohnanyi, Klaus von: Eine Friedensrede. Martin Walsers notwendige Klage, in: FAZ 14. November 1998, S. 33).

Thomas Metzinger

... omnes ingeniosos melancholicos esse

Intellektualität und Melancholie:
Die Transparenz der Trauer

Zart Gedicht, wie Regenbogen,
Wird nur auf dunkeln Grund gezogen:
Darum behagt dem Dichtergenie
Das Element der Melancholie.

Goethe

Im Ganzen und Allgemeinen jedoch
beruht die dem Genie beigegebene Melancholie darauf,
dass der Wille zum Leben, von je hellerem Intellekt er sich
beleuchtet findet,
desto deutlicher das Elend seines Zustandes wahrnimmt.
Schopenhauer

Im ersten Buch seiner *Tusculanae Disputationes* sagt uns Cicero, dass er überhaupt nicht traurig darüber ist, geistig etwas langsamer zu sein als andere Menschen.¹ Denn, so schreibt Cicero dort unter Berufung auf eine Aristoteles zugeschriebene Stelle in den *Problemata* (XXX, 1), es gibt zumindest eine alte philosophische These, die darauf hinweist, dass für Intelligenz und Klugheit ein hoher Preis zu zahlen ist. Diese These besagt, dass alle Hochbegabten Melancholiker seien. Hohe Intelligenz und ein melancholisches Grundgefühl sind demnach zwei Seiten ein und derselben Münze. Was genau aber ist Melancholie?

In der Antike verstand man unter Melancholie eine geistige Verfassung, die durch eine krankhafte, schwarze Verfärbung des Gallensaftes ausgelöst wird. Eine spezielle Theorie besagte zum Beispiel, dass der depressive Charakter der Melancholie aus einer zu großen Kälte des schwarzen Saftes der Galle resultiert. Kant wies später darauf hin,