

Studien zum modernen islamischen Orient · Band 7
Das Schamgefühl in der persisch-islamischen Kultur

Danksagung

Für die Unterstützung und Begleitung dieser Arbeit
bedanke ich mich bei Prof. Dr. Rolf Vogt,
Prof. Dr. Thomas Leithäuser,
Prof. Dr. Birgit Volmerg und Prof. Dr. Wilhelm Mader.

Studien zum modernen islamischen Orient Band 7

Mansour Bakhtiar



**Das Schamgefühl in der
persisch-islamischen Kultur
Eine ethnopsychoanalytische Untersuchung**

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Bakhtiar, Mansour:

Das Schamgefühl in der persisch-islamischen Kultur / Mansour Bakhtiar. –
Berlin : Verl. Das Arab. Buch ; Berlin : Schwarz, 1994

(Studien zum modernen islamischen Orient ; Bd. 7)

ISBN 3-86093-037-0 (Verl. Das Arab. Buch) Pb.

ISBN 3-87997-231-1 (Schwarz) Pb.

NE: GT

Impressum

Mansour Bakhtiar: Das Schamgefühl in der persisch-islamischen Kultur

ISBN 3-86093-037-0

Klaus Schwarz Verlag

ISBN 3-87997-231-1

© bei den Verlagen

Verlegt 1994 von

Das Arabische Buch und Klaus Schwarz Verlag

Horstweg 2

Postfach 410240

14059 Berlin

12112 Berlin

Umschlaggestaltung: Hille Jan Breitenreicher (TRAUM & RAUM, Berlin)

Herstellung: Weinert

Printed in Germany 1994

Inhaltsverzeichnis

Vorwort und Einleitung	5
1 Die methodologische Darlegung der Kulturpsychologie	13
1.1 Der psychoanalytische Ansatz bei der Interpretation kultureller Phänomene	13
1.2 Das Gesellschaftsbild der Freudschen Theorie	17
1.3 Psychoanalyse als Strukturanalyse und die Produktion subjektiver Struktur	20
1.4 Die vergleichende Psychoanalyse	22
1.5 Die Ethnopsychanalyse	23
1.6 Schlußfolgerungen	27
1.7 Zur methodologischen Vorgehensweise der vorliegenden Arbeit	28
2 Das Über-Ich der persisch-islamischen Kultur	31
2.1 Zur psychoanalytischen Theorie des Über-Ichs	31
2.1.1 Zur Entwicklung des Begriffs Über-Ich	31
2.1.2 Zum Begriff des „externalisierten Über-Ichs“	34
2.1.3 Schlußfolgerungen	37
2.2 Zum religiösen Aspekt des schiitisch-iranischen Über-Ichs . . .	38
2.2.1 Ein Exkurs über drei Glaubensvorstellungen der Schia	41
2.2.2 Zusammenfassung	65
2.3 Der externalisierte Aspekt des religiös-kulturellen Über-Ichs des schiitisch-iranischen Gläubigen	68

2.4	Kulturhistorischer Exkurs über die Entwicklung der Schia im Iran	72
2.5	Der Kulturwandel als Folge der Verwestlichung Irans im 20.Jh.	76
3	Das Schamgefühl in der persisch-islamischen Kultur/die Geschlechtertrennung	91
3.1	Zur Psychoanalyse der Scham	91
3.1.1	Zur Relevanz der Scham bei „Identitätsproblemen“ und „narzißtischen Konflikten“	92
3.1.2	Schlußfolgerung	108
3.2	Die Geschlechtertrennung als Grundpfeiler der islamischen Sozialisation	110
3.3	Islamische Schleiereinführung / ein kulturhistorischer Exkurs	119
3.3.1	Die Bedeckung der Frau als „ <i>namus</i> “ (Geheimnis) des Mannes	124
3.4	Die Scham bei der schiitisch-iranischen Frau und dem schiitisch-iranischen Mann	130
3.5	Die Schaulust, Voyeurismus / Exhibitionismus des schiitisch-iranischen Mannes	132
3.6	Die Scham des schiitisch-iranischen Mannes infolge des Sichtbarwerdens seiner Frau vor „ <i>namahram</i> “, dem fremden Mann	136
3.6.1	Soziale Angst vor dem Gesichts („ <i>abera</i> “)-verlust vor der islamischen Gemeinschaft	137
3.6.2	Die heterosexuell-verkleidete Homosexualität: Voyeurismus, Verweiblichung und Kastration	142
3.7	Nachtrag	151
	Literatur	155

Vorwort und Einleitung

Ausgehend von der aktuellen iranischen Situation besteht meine Motivation für dieses Thema darin, einen psychologischen Beitrag zum besseren Verständnis der islamischen Revolution von 1979 und der darauf folgenden islamischen Herrschaft zu leisten, die sich nicht ausreichend durch die herkömmlichen politischen Kategorien verstehen lassen.

Für das Verständnis einer Gesellschaft ist die sozio-ökonomische Analyse nicht ausreichend, denn das gesellschaftliche Ganze ist nicht nur ein sozio-ökonomisches Gebilde, sondern zugleich auch ein sozio-kulturelles. Die Herrschaftsstrukturen einer Gesellschaft bestehen nicht nur aus politischen und ökonomischen Strukturen, sondern auch aus psycho-kulturellen Verdrängungs- und Verarbeitungsstrukturen.

Ohne einer dieser Strukturen die Priorität zu geben, z.B. durch Hervorhebung als „Unterbau“, ist mir bewußt, daß diese Strukturen in der Realität ineinander verflochten sind, sich gegenseitig reproduzieren und bei einer isolierten wissenschaftlichen Betrachtung oft die Gefahr der Einseitigkeit bestehen kann.

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit einem ethnopsychologischen Problem, das im Rahmen der tradierten sozialen Strukturen des Iran zu begreifen ist. Konkret möchte ich mich auf die Bedeutung der Geschlechtertrennung und der Bedeckung der Frau in der persisch-islamischen Kultur beziehen. Ich möchte zeigen, daß das Phänomen der Zwangsverschleierung keine ausschließlich religiöse Maßnahme der islamischen Obrigkeit ist, sondern an eine bestimmte Sozialisationsform innerhalb einer bestimmten iranischen Familienform anknüpft. Damit meine ich die Sozialisation in der iranisch-islamischen Familie, die hier herrschende Geschlechtertrennung und die daraus resultierende psychische Disposition, die durch die islamische Revolution, vom sozio-kulturellen Gesichtspunkt aus betrachtet, eine überfamiliäre gesellschaftliche Dimension erfahren sollte und zum Teil erfahren hat.

Die Anwendung der psychoanalytischen Theorie ist aus zwei Gesichtspunkten heraus angebracht; erstens, da sie die Entwicklung des menschlichen Seelenlebens als eine psychosexuelle Entwicklung, die ursprünglich mit der kindlichen Sexualität zusammenhängt, impliziert, zweitens, da sie das Un-

bewußte im menschlichen Seelenleben reflektiert. Methodologisch sind diese psychoanalytischen Theorieansätze auch im Rahmen der persisch-islamischen Kultur und speziell für das Verständnis der Scham bzw. der unbewußten Anteile in den Geschlechterverhältnissen anwendbar. Die Verwendung der psychoanalytischen Theorie in meiner Arbeit meint jedoch nicht die unkritische Übertragung ihrer Begriffe. In der vorliegenden Arbeit habe ich versucht, die Inhalte der verwendeten psychoanalytischen Begriffe gemäß der psychosexuellen Entwicklung des Subjekts im Rahmen einer Wechselbeziehung der familiären Sozialisation mit der kulturhistorischen Entwicklung der iranischen Gesellschaft zu überprüfen.

Eine ethnopsychoanalytische Arbeit wie diese, soll das Unbewußte bei einem psychokulturellen Problem wie der Scham reflektieren können. Es geschieht hier jedoch nicht durch die Psychoanalyse einzelner Iraner - wie es zum Beispiel bei ethnopsychoanalytischen Untersuchungen mancher Psychoanalytiker der Fall ist¹. Der Zugang zum Unbewußten ist hier für mich als Iraner jedoch möglich zum Teil durch die Empathie der persisch-islamischen Situation. In dieser Hinsicht stehe ich als untersuchendes Subjekt nicht getrennt vom Forschungsobjekt. Eine Erklärung der Situation sollte jedoch über die einführende Haltung hinausgehen und mit dem erklärenden Denkprozeß verbunden sein². Mein Ansatz war dementsprechend die Verbindung von empathischer Wahrnehmung mit erklärendem Denkprozeß und hier meine ich speziell die psychoanalytische Theorie Freuds, die ich mir während meines Studiums angeeignet habe. Darüberhinaus ergänzt meine durch langjährigen Aufenthalt im Rahmen der westlichen Kultur erworbene transkulturelle Beobachtungsmöglichkeit die beiden erwähnten Aspekte. Ich hoffe, daß es mir gelungen ist, die Einsicht in den entsprechenden Problembereich der persisch-islamischen Kultur zu gewinnen und die Scham als zentrales psycho-kulturelles Problem, das bei dem Zusammenprall³ der iranisch-islamischen Kultur mit der westlichen Kultur im Vordergrund stand und, vom psychoanalytischen Gesichtspunkt aus betrachtet, schließlich die islamische Revolution auslöste, hervorzuheben. Denn derselbe psychologische

¹Hierzu vergl.: P. Parin, 1972

²Hierzu vergl.: H. Kohut, 1979

³Hierzu vergl.: B. Tibi, 1981

Sachverhalt wird hier in der westlichen Kultur m.E. quasi bewußter erlebt und gehandhabt als in der persisch-islamischen Kultur⁴.

Die Kultur ist nicht nur die Herrschaft des Realitätsprinzips. Für die Darstellung der Scham sollte ich, soweit es mein Thema angeht, auch das Lustprinzip in dieser Kultur darstellen. Das geschieht teilweise im Rahmen meiner Analyse des Realitätsprinzips, mit dem das Lustprinzip als die Ursache der Kulturfeindseligkeit in Konflikt steht. Dies geschieht auch bei der Analyse mancher persischer Literatur, persischer Witze, bei denen das Lustprinzip über das Realitätsprinzip triumphiert.

Die vorliegende Arbeit besteht aus drei Kapiteln. Das erste Kapitel beschäftigt sich mit der methodologischen Darlegung dieser Arbeit. Da die persisch-islamische Kultur - wie wahrscheinlich jede Kultur - ohne ein Über-Ich nicht denkbar wäre und das Schamgefühl bzw. die Geschlechtertrennung hier ohne moralische Verbote und Gebote dieses Über-Ichs nicht kontrolliert und bewacht werden kann, also nicht haltbar wäre, habe ich versucht, im zweiten Kapitel über die Analyse der drei psycho-mythologisch wichtigen Momente der Schia dieses Kultur-Über-Ich in der persisch-islamischen Kultur anschaulich zu machen. Das dritte Kapitel beschäftigt sich dann mit der Schamproblematik in dieser Kultur.

Die religiös-mythologischen Bilder der Schia als einer **Erlösungsreligion**, ihre personifizierten psychischen Konstrukte - die Imane und ihre Nachfolger - sind u.a. auch die Projektion der individuellen Kindheitserlebnisse ihrer Konstrukteure, ihrer Vermittler und ihrer Anhänger. Speziell geht es dabei aufgrund der mangelnden Sublimierungs- und Verinnerlichungsprozesse in der ödipalen Phase und wegen der bestimmten islamischen Sozialisationsform der Geschlechtertrennung und der damit zusammenhängenden verstärkten homosexuellen Bindung an den Vater, um die Beibehaltung und die Reaktivierung des nicht ausreichend überwundenen Vater-Sohn-Konflikts der Anhänger. Das Über-Ich ist bei dem iranisch-islamischen Anhänger externalisiert und stets von der personifizierten autoritären Instanz, die in der Schia-Religion die Vermittler-Rolle zwischen dem Gott und dem Schia-Anhänger übernimmt (Imame, ihre Nachfolger, heute Ayatollah Khomeini) ersetzt.

⁴Hierzu vergl.: G. Devereux, 1978

Die Ambivalenz des schiitischen Glaubens gegenüber dem Urislam kann man bei der Umwandlung der Bedeutung der Gerechtigkeit in der Schia-Religion feststellen. Die Gerechtigkeit hatte im Koran eine zentrale Bedeutung. Sie bedeutet Unterwerfung gegenüber Allah, Gott. Die Schiiten glauben jedoch an die vorbildliche Erfüllung der Gerechtigkeit im Ursprung des Islam und besonders unter der Imamats Herrschaft des ersten Imam Ali, als der Islam schon - historisch gesehen - politisches Herrschaftssystem geworden war. Hier wird zum ersten Mal im schiitischen Islam ein Nachfolgerecht für die Imame als Nachfolger des Propheten Mohammad aufgrund der Sündlosigkeit der Imame postuliert. Bei dem *wilayat* (Herrschaftsrecht der Imame) weist der schiitische Glaube gegenüber dem Urislam einen Konflikt auf. Im Gegensatz zum Sunniten glaubt der Schiite, daß Mohammad die Imame als seine Erben und Bevollmächtigten bestimmt habe. Gerechtfertigt sei es, wenn die Weltherrschaft den Imamen gehöre.

Ich habe versucht, im zweiten Kapitel zu zeigen, daß der schiitische Glaube aufgrund der Ambivalenz, vom koranischen Standpunkt aus, unbezweifelnd eine antiislamische Position darstellt.

Mit dem Martyrium des dritten Imam hat die Bedeutung der Gerechtigkeit für die Schiiten eine apokalyptische Umwandlung erfahren. Der Wunsch der Schiiten nach einer Gerechtigkeits Herrschaft der Imame konnte jedoch nach dem Martyrium des dritten Imam noch angesichts der Existenz seines Nachfolgers aufrechterhalten werden. Das Martyrium des dritten Imam bedeutet, durch den Tod und die Opferbringung den Endsieg dauerhaft zu machen. Die Tragödie von Kerbela hat durch ihre psycho-mythologische Wirkung eine religiös-kulturelle Bedeutung bei der „Schuldreinigung“ und der Mobilisierung der schiitischen Massen im Kampf gegen die Tyrannei und die Unterdrückung.

In der dritten Episode der schiitischen Mythologie vom Verborgenen Imam wird die Hoffnung auf eine Gerechtigkeit, d.h. auf die Machtübernahme des Verborgenen Imam auf eine ferne Zukunft verschoben. Der letzte (verborgene) Imam habe sich verborgen, um wieder zu kommen und die Welt zu erlösen, wenn diese voller Ungerechtigkeit sei. Der Gerechtigkeitswunsch des schiitischen Anhängers soll mit dem Wiedererscheinen des zwölften Imam in Erfüllung gehen. Das bedeutet den Endsieg gegen die Tyrannei und die Wiederherstellung der ewigen Gerechtigkeit.

Im zweiten Kapitel habe ich versucht, zu zeigen, daß der schiitische Anhänger aufgrund des externalisierten Aspekts seines Über-Ichs, wie er hier oben kurz dargestellt wurde, in seiner Religiosität durch das *Taghlid* (Nachahmungs)-prinzip von der historisch-mythologisch entwickelten schiitischen Elite (Ursprünge der Nachahmung) abhängig bleibt, die für ihn die Gewissensfunktion übernimmt.

In der islamischen Massenbewegung von 1979 und der darauf folgenden islamischen Republik gewann Ayatollah Khomeini aufgrund der politischen und charismatischen Entwicklung seiner Persönlichkeit und in Bezug auf die iranisch-schiitische Tradition die Führer-Rolle mit einer starken Gewissensfunktion für seine Anhänger.

Ich habe im letzten Abschnitt des zweiten Kapitels versucht darzustellen, daß die Verwestlichung Irans im zwanzigsten Jahrhundert unter der Pahlawi-Dynastie (1921-1979) und die staatlichen Säkularisierungsversuche zur Entstehung einer westlichen Kultur bzw. einer modernen städtischen Bevölkerungsschicht im Iran geführt hat. Dies hat einen psycho-kulturellen Widerspruch innerhalb der iranischen Gesellschaft hervorgerufen, der wesentlich zu der islamischen Revolution beitrug.

Aufgrund der herrschenden Sozialisationsform in der islamisch-traditionellen Familie, aufgrund der Geschlechtertrennung und der Abhängigkeit vom ödipalen Vater, aufgrund der mangelnden Sublimierungs- und Verinnerlichungsprozesse bei der Über-Ich-Bildung haben die gesellschaftlichen Reformen bzw. die demokratischen Bewegungen (1906, 1953, 1979) scheitern müssen; dagegen konnte die totalitäre islamische Bewegung siegen. Doch aufgrund der Ambivalenz gegenüber dem Vater sollte sich die islamische Revolution bzw. die Islamisierung der iranischen Gesellschaft teilweise ins Gegenteil umkehren. Einerseits entstand gegenüber dem entmachteten Vater (Schah) und der verlorenen Ordnung ein Schuldgefühl, andererseits entwickelte sich der große Bruder Ayatollah Khomeini, der als Erlöser und unerbittlicher Kämpfer gegen den Schah betrachtet wurde, zu einem neuen unterdrückenden und gehaßten Vater. Die islamische Revolution erwies sich als eine „verratene Revolution“⁵. Sie wollte die Gesellschaft islamisieren; man kann schon angesichts ihrer Tendenzen prognostizieren, daß sie die Voraussetzung dafür

⁵Hierzu vergl.: H. Marcuse, 1959

schaft, woran die Pahlawi-Dynastie gescheitert ist, nämlich die Säkularisierung der Schia im Iran.

Im dritten Kapitel dieser Arbeit habe ich versucht, den Begriff der Scham, der aufgrund der Geschlechtertrennung für das jeweilige Geschlecht verschiedene Bedeutung hat, in der persisch-islamischen Kultur zu präzisieren. Die Scham bedeutet für die Frau die präödpale Reaktionsbildung gegen die Zurschaustellung bzw. das Gesehenwerden des Körpers (des Genitals). Sie, die Scham, steht in Verbindung mit dem Über-Ich-System bzw. mit dem Schuldgefühl. Das Über-Ich verbietet mit einer religiös-rationalen Begründung (Rationalisierung), warum die Frau sich vor dem Blick des fremden Mannes verstecken muß. Die primäre Sozialisation in der islamischen Familie für die Frau läuft darauf hinaus, ihre sexuelle Neugier zu hemmen und durch ihre sexuelle Unwissenheit sie als Jungfrau, d.h. sexuell unberührt, für das Haus des Ehemannes vorzubereiten.

Für den Mann ist die Scham mehr das Minderwertigkeitsgefühl, das aufgrund der Idealverletzung auftritt. Der Mann schämt sich wegen seiner Frau (*namus*), wenn diese von dem fremden Mann unverschleiert angeschaut - sexuell begehrt - wird. Das bedeutet für ihn, das Gesicht (*aberu*) zu verlieren. *Ghejrat*, das Ehrgefühl des Mannes, stellt die Identität der Männlichkeit für den iranisch-islamischen Mann dar. Sie läuft hauptsächlich darauf hinaus, die Ehefrau (*namus*) vor dem sexuellen Begehren des fremden Mannes (*namahram*) zu schützen.

An dieser Stelle meiner Arbeit habe ich einen kulturhistorischen Exkurs über die Entwicklung der Geschlechtertrennung bzw. Schleiereinführung in der islamischen Kultur eingefügt. Hier versuche ich zu zeigen, daß die heute herrschende islamische Sozialisationsform bzw. die Geschlechtertrennung die Folge einer psycho-kulturellen Entwicklung ist, die auf eine Anordnung der Verschleierung zurückgeht, die einst von der islamischen Obrigkeit, d.h. von Königen, Kalifen und islamischen Machthabern für ihre eigenen Frauen getroffen wurde.

Es wird ebenfalls gezeigt, daß die Etablierung der Schia-Religion und -Kultur unter der Safawiden-Herrschaft (1501-1722) im Iran mit der Wiedergewinnung der Identität eines mächtigen Zentralstaates, der nach dem Einbruch des Islam zum ersten Mal wieder über den ganzen Iran herrschen

konnte, einherging. Die Identifikation mit einem starken Vater-Staat ermöglichte die Aufnahme der schiitischen Kultur im Iran.

Am Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts wurde die westlich-orientierte Kultur im Iran aufgrund der Identifikation und Nachahmung des technisch-wissenschaftlich ausgerichteten Westens aufgenommen. Beim darauf folgenden Zusammenprall der westlich-orientierten und der persisch-islamischen Kultur ging es - vom psychoanalytischen Gesichtspunkt aus betrachtet - um die Entmachtung des Vaters (der Geistlichkeit) und um den Verlust der kulturellen Ordnung, speziell um den Verlust der kulturellen Geschlechtertrennung, was die Gefahr der Kastration und das Schuldgefühl für den Mann intensivierte.

Die Kehrseite der Scham und der psychokulturellen Zurückhaltung des persisch-islamischen Mannes ist seine Schaulust. Sie ist in dieser Kultur aufgrund der spezifischen Sozialisation bzw. Geschlechtertrennung stark sexualisiert und ist als die ambivalente, jedoch verpönte Kehrseite der vorgeschriebenen sexuellen Enthaltsamkeit in der Öffentlichkeit bemerkbar. Nach einem persischen Sprichwort ist „der visuell-sexuelle Genuß die Hälfte des sexuellen Genusses.“ Bei diesem psychischen Sachverhalt ersetzt die erogene Zone Auge das männliche Genital, das überall da bei der (religiös-kulturellen) Schwester oder ödipalen Mutter eindringt, wo ein zu bedeckendes Körperteil zufällig entblößt ist.

Am Schluß des dritten Kapitels habe ich versucht darzustellen, daß der auf dem Lustprinzip beruhende Voyeurismus des persisch-islamischen Mannes als eine kulturfeindliche Haltung nicht nur seine Kastration verleugnen, sondern weitestgehend auch das Ganze umdrehen und durch die sexuelle Besetzung der ödipalen Mutter (sog. Kulturschwester) den ödipalen Vater aktiv-homosexuell besetzen bzw. kastrieren will. Im Hinblick auf die starke homosexuelle Bindung an den Vater bedeutet die ödipale Mutter für den rivalisierenden Sohn einen sexuellen Teilaspekt des Vaters. Die sexuelle Besetzung der Mutter impliziert dann die homosexuelle Besetzung des Vaters mit dem Wunsch, ihn zu kastrieren. So stellt der Sohn in der Rivalität mit dem Vater seine Männlichkeit unter Beweis. Andererseits sichert der auf dem Realitätsprinzip beruhende, gegenseitige Verzicht auf die fremden Frauen (sog. Schwester) in der persisch-islamischen Kultur das Ehrgefühl (*gheirat*) des Mannes.

Die anderen Quellen für die Analyse der starken Schaulust in dieser Kultur sind Witze, Literatur und Kunst. Fast bei allen persischen Alltagswitzen geht es um die Beschreibung einer sexuellen Szene. Bei der Erzählung dieser Witze und Zoten triumphiert das Lustprinzip über das Realitätsprinzip, indem die Schaulust sich auf die sexuelle Szene richtet, ohne jedoch die Kultur in Gefahr zu bringen. Die Beispiele der persischen Miniatur-Malerei sind nicht nur die Produkte der sublimierten Schaulust, sondern eine Gruppe von ihnen beinhaltet durch die Zurschaustellung der Sexualität die sexuelle Schaulust und die sexuelle Wißbegierde

In vielen Liebesgedichten von Hafis, dem berühmten persischen Dichter (1314-1389 n.Chr.), aber auch bei vielen anderen persischen Dichtern handelt es sich um eine starke Sehnsucht, die Geliebte zu sehen. Die aufgrund der strengen Realität verbotene Schaulust realisiert sich in der dichterischen Phantasie als Hymne auf die Schönheit.

Ich kann nichts als meine Liebe ihm im Geheimen
weihen,
Nähe, Kuß, Umarmung werde ich - wozu dichten? - nie
erreichen!

1 Die methodologische Darlegung der Kulturpsychologie

Die Psychologie der Kultur als selbständige Wissenschaft ist relativ jung, ihre Geschichte reicht auf die Psychoanalyse Freuds zurück. Seit dieser Zeit versucht man, andere Kulturen oder kulturellen Phänomene auch psychoanalytisch zu interpretieren. Zwei Hauptfragen stellen sich in diesem Zusammenhang von selbst: zum einen, kann die Psychoanalyse überhaupt zu gesellschaftlichen Phänomenen wie der Kultur gültige Aussagen machen? Zum anderen, ist eine psychoanalytische Theorie der Kultur universell gültig? Für diesen Zweck ist es deshalb zuerst angebracht, den Beitrag der Psychoanalyse zu der Kulturpsychologie und die logischen Grundlagen der Psychoanalyse selbst darzustellen.

1.1 Der psychoanalytische Ansatz bei der Interpretation kultureller Phänomene

Die psychoanalytische Theorie differenziert m.E., ohne es jedoch explizit darzustellen, die Entstehungsursache bzw. -geschichte der Kultur und ihre Funktion. Die „Urhorde-theorie“ in „Totem und Tabu“ (1912) bezieht sich überwiegend auf die Entstehung (Vatermord, Schuldgefühl, Kulturentstehung) der Kultur, während „Das Unbehagen in der Kultur“ (1929) eine umfassende Theorie der Funktion der Kultur darstellt. Die Funktion der Kultur ist die auf subjektive (individuelle) Struktur, und ihre Entstehung dagegen auf die objektive Struktur der Gesellschaft zurückzuführen.

Solche Differenzierung ist bei der psychoanalytischen Religionstheorie - z.B. beim „Mann Moses...“ (1939) und bei „Der Zukunft einer Illusion“ (1927) - sehr schwer vorstellbar. Die religiösen Vorstellungen als subjektive Strukturen kann man sehr schwer von ihrer historischen Wahrheit - z.B. religiös-politischer Entwicklung - bzw. ihrer mythologischen Entwicklung trennen. Die Funktion der Religion ist mit der Religionsentstehung, ihrer Ursache und Geschichte im Glaubenssystem und für den Gläubigen eng verbunden. Ein Kulturträger soll eigentlich im Gegensatz zum Gläubigen nicht über den Ursprung und den Entstehungsgrund seiner kulturellen (irrationalen) Ver-

haltensweisen Bescheid wissen, obwohl solche kulturellen Verhaltensweisen, die heute unbewußt sind, bei ihrem Ursprung und ihrer Entstehung rational begründet waren.

Da den beiden psychoanalytischen Erklärungsversuchen, dem der Entstehung und dem der Funktion, die ontogenetische Theorie zugrunde liegt, daß die Kulturentstehung und -funktion beide ontogenisiert werden, werden sie bei der Kritik nicht differenziert betrachtet. Der kritische Satz Adornos: „Geschichtliches wird (bei Freud) invariant, Seelisches dafür zur historischen Begebenheit.“⁶ trifft vielmehr auf die Freudsche Auffassung von der Entstehungsgeschichte der menschlichen Kultur zu, die er anhand der psychoanalytischen ontogenetischen Theorie enthistorisiert bzw. anthropologisiert.

Die Kulturentstehung ist eine historisch-gesellschaftliche, ihre Betrachtungsweise eine gesellschaftstheoretische und die mit ihrer Entstehung zusammenhängende Auswirkung und Funktion der Kultur beim Individuum ein subjektiver Prozess. Ausgehend von der individuell-psychologischen Bestandsaufnahme der subjektiven Struktur der Kultur eine pseudohistorische Theorie der Kultur wie die „Urhordentheorie“ zu entwickeln, ist ein fehlerhafter Versuch, der den Gegensatz von Individuum und Gesellschaft und ihre unterschiedlichen Grundlagen übersieht. Damit versucht die Psychoanalyse unter einen Hut zu bringen, was prinzipiell zwei verschiedenen theoretischen Bezugsrahmen entspricht.

Die Kultur in ihrer funktionellen Beschaffenheit ist im psychoanalytischen Denksystem eine neurosenähnliche subjektive Realität: sie ist neurosenähnlich, da sie sich auf Triebverzicht aufbaut und ihr Fortschritt mit der Zunahme der Ansprüche der Verdrängung bzw. mit der Einschränkung der sexuellen Befriedigung, aber auch mit der Sublimierung einhergeht; sie ist eine subjektive Realität, da sie als subjektive Struktur des Individuums und so beschaffen nicht außerhalb des Individuums besteht. Wenn die Phänomene Kultur und Religion und andere gesellschaftliche Phänomene in der Psychoanalyse ontogenisiert werden, geschieht dies deshalb, weil in der psychoanalytischen Betrachtungsweise das Subjekt den Mittelpunkt des psychischen Geschehens darstellt und diese Phänomene als seine subjektive Struktur betrachtet werden. Ist das menschliche Kind ursprünglich triebhaft, wird dieses Prinzip in

⁶Hierzu vergl.: Th. W. Adorno, S.61, 1955

seiner psychosexuellen Entwicklung dem Realitätsprinzip unterworfen und das Kind zur Kultur erzogen. Seine Kulturfeindseligkeit als Folge des Lustprinzips bleibt in der Kultur erhalten und prägt seine ambivalenten kulturellen Verhaltensweisen mit.

Während die ödipale Phase als Ablösungsprozeß des Kindes von seinen Eltern als primären Sexualobjekten und das Über-Ich als Erbe des Ödipuskomplexes von der Psychoanalyse⁷ hervorgehoben wird, wird die Adoleszenz des Pubertären als Integration in die Kultur als seine Enkulturation betrachtet.⁸

Die Wahrnehmung der äußeren Realität, im psychoanalytischen Denksystem, die Wahrnehmung der Welt der Objekte durch das Ich ist m.E. stets mittelbar, sie ist bedingt bzw. beschränkt durch die verbotende und gebietende Zensur des Über-Ichs. Der Umgang mit der äußeren Realität geht für das Subjekt mit der Internalisierung der elterlichen Verbote und Gebote einher.

Das Über-Ich beinhaltet jedoch nicht nur die elterlichen Verbote und Gebote, in näherer Betrachtung sind diese selbst die Verbote und Gebote der Kultur. Das Über-Ich des Subjekts impliziert im psychoanalytischen Sinn auch das Kultur-Über-Ich. Die bedeutendste Aussage der psychoanalytischen Kulturtheorie ist m.E. ihre Aussage über das Kultur-Über-Ich.

Die gesellschaftlichen Gebote und Verbote werden jedoch in der psychoanalytischen Theorie nicht in den Zusammenhang der politischen und sozialen Machtverhältnisse gebracht. Die Psychoanalyse erfasst diese Verbote und Gebote nicht in ihren Ursachen, sondern in ihren Auswirkungen bei den Individuen. Ihre Kritik an der Sexualmoral der Gesellschaft geschieht vom Gesichtspunkt der Gesundheit bzw. der Krankheit aus. Die Gesundheit ist in der psychoanalytischen Theorie, wie dies von Schülein bemerkt worden ist, gleichbedeutend mit der Anpassungsfähigkeit an die bestehenden Gesellschaftsverhältnisse.

Die Kultur als subjektive Realität soll, wie es aus der psychoanalytischen Theorie hervorgeht, zwischen der objektiven Realität der menschlichen Trieb-

⁷Hierzu vergl.: S. Freud, „Das Ich und das Es“ (1923)

⁸Hierzu vergl.: M. Erdheim, 1982