

## 7 Totem und Tabu – Gesellschaft und Institution

Paul Ricoeur schreibt bezüglich des Ausgangs des Ödipuskomplexes bei Freud folgendes:

„Der Ödipus zerstört sich als Komplex nur insofern, als er die Psyche strukturiert. Das Verhältnis zwischen der Zerstörung (des Komplexes) und der Strukturierung (der Psyche) gestaltet sich folgendermaßen: Bei der Zerstörung des Ödipus wird die eigentlich tödliche Identifizierung mit dem Vater – tödlich in einem doppelten Sinn, weil sie über den Mord den Tod des Vaters anstrebt und weil sie vermittels der Gewissensbisse den Sohn martert – durch die gegenseitige Anerkennung abgelöst, in der sich die Differenz mit der Ähnlichkeit verbündet.“<sup>1</sup>

Die Verbindung von *Differenz* und *Ähnlichkeit* als Ausgang aus dem Untergang des Ödipuskomplexes könnte auch spezifisch als Definition des Therapieziels in der Jugendstrafanstalt gelten. Die Differenz, die mittels Straftat(en) etabliert wurde, soll in der Anerkennung der Gesetze zu einer Ähnlichkeit mit den Werten einer Gemeinschaft führen. Dazu muss hypothetisch vorausgesetzt werden, dass die gegenseitige Anerkennung von Vater und Sohn analog zur Anerkennung des Gesetzes bzw. der Gesetze betrachtet werden kann. Diese Formulierung mag etwas konstruiert klingen, beinhaltet aber den Kern der Problematik, dem Freud in seinem Mythos von der Vätertötung nachgegangen ist.

### 7.1 Der Freudsche Mythos: *Totem und Tabu*

Anders als im Kapitel über Ödipus, soll hier der Freudsche Text etwas ausführlicher dargestellt werden, um die Aktualität seiner Ausführungen bezüglich Institution, Gesetz und Subjekt herauszustellen. Freud versucht hier, den Ursprung des Gesetzes und dessen Bedeutung für den Einzelnen zu ergründen. Die innerpsychische Institution des Gesetzes ist dabei das *Gewissen*. Schon vor der Einführung der sogenannten zweiten Topik von *Es*, *Ich*, *Über-Ich*, formuliert Freud in *Totem und Tabu* eine Hypothese bezüglich des Gewissens:

---

1 Ricoeur, P. (1974): *Die Vatergestalt - Vom Phantasiebild zum Symbol*. In: Stork, J.(Hg.), *Fragen nach dem Vater*. Alber, Freiburg/B., München, S. 25-76, S. 30.

„Denn was ist *Gewissen*? Nach dem Zeugnis der Sprache gehört es zu dem, was man am gewissensten weiß; in manchen Sprachen scheidet sich seine Bezeichnung kaum von der des Bewußtseins. Gewissen ist die innere Wahrnehmung von der Verwerfung bestimmter in uns bestehender Wunschregungen; der Ton liegt aber darauf; daß diese Verwerfung sich auf nichts anderes zu berufen braucht; daß sie ihrer selbst gewiß ist. Noch deutlicher wird dies beim Schuldbewußtsein, der Wahrnehmung der inneren Verurteilung solcher Akte, durch die wir bestimmte Wunschregungen vollzogen haben.“<sup>2</sup>

Freud weist hier anhand einer Fußnote darauf hin, „[...] daß das Schuldbewußtsein des Tabu in nichts gemindert wird, wenn die Übertretung unwissentlich geschah [...], und daß noch im griechischen Mythos die Verschuldung des Ödipus nicht aufgehoben wird dadurch, daß sie ohne, ja gegen sein Wissen und Wollen erworben wurde“<sup>3</sup>. Weiterhin betont Freud immer noch in der Auseinandersetzung mit dem Begriff *Tabu*, dass nichts verboten werden muss, was niemand begehrt. Deshalb die Notwendigkeit, dass die Übertretung am Übeltäter gerächt werden muss, da ansonsten für alle Mitglieder einer Gemeinschaft die Versuchung entstehen würde, die ungesühnte Überschreitung selbst zu vollziehen. Freud zieht daraus die grundlegende, a-historische Konsequenz für jede Gesellschaft bzw. für jeden Rechtsstaat:

„Es ist dies [sc. die Befriedigung eines eigentlich verdrängten Begehrens, *B.Sch.*] ja eine der Grundlagen der menschlichen Strafordnung, und sie hat, wie gewiß richtig, die Gleichartigkeit der verbotenen Regungen beim Verbrecher wie bei der rächenden Gesellschaft zur Voraussetzung.“<sup>4</sup>

Genau diese Argumentation verwendet Freud auch dazu, eine angeborene, biologische Konstante, die den Menschen Abscheu vor dem Inzest vererben würde (Westermarck, Havelock-Ellis), abzulehnen. Dabei führt er ein Argument Frazers auf, das seinem - oben zitierten - ähnelt: „Es ist nicht leicht einzusehen, warum ein tief verwurzelter menschlicher Instinkt die Verstärkung durch ein Gesetz benötigen sollte“<sup>5</sup>. Freud übernimmt die Vorstellung einiger Autoren (wie Wundt und Tylor, die er explizit erwähnt), dass die Menschheit im Laufe ihrer Entwicklungsgeschichte bisher drei Denksysteme hervorgebracht hat: das animistische (mythologische), das religiöse

---

2 Freud, S. (1912-13a): *Totem und Tabu*. G.W., Bd. IX, S. 85.

3 Ebd., Fußnote 1.

4 Ebd., S. 89.

5 Ebd., S. 150.

und das wissenschaftliche.<sup>6</sup> Diese Weltanschauungen lösten sich aber nicht sukzessive und vollständig ab, sondern ein Teil des vergangenen Denksystems lebt im darauf folgenden weiter. Freud entwickelt *seinen Mythos*, d.h. seine Erzählung über einen Ursprung, der nicht auf schon Bekanntes zurückzuführen ist, anhand des so genannten Urvater-Mordes. Folgende Fragestellung, die die von ihm zitierten Autoren nur teilweise und unzureichend beantworten konnten, wirft er auf:

„Rätselhaft ist wohl alles am Totemismus; die entscheidenden Fragen sind die nach der Herkunft der Totemabstammung, nach der Motivierung der Exogamie (respektive des durch sie vertretenen Inzesttabu) und nach der Beziehung zwischen den beiden, der Totemorganisation und dem Inzestverbot. Das Verständnis sollte in einem ein historisches und ein psychologisches sein, Auskunft geben, unter welchen Bedingungen sich diese eigentümliche Institution entwickelt, und welchen seelischen Bedürfnissen der Menschen sie Ausdruck gegeben hatte.“<sup>7</sup>

Die entscheidende Verbindung, die zur Freudschen These des Urvatermordes und dem daraus entstehenden Schuldbewusstsein führt, findet ihre Wurzeln in der Konfrontation zweier Abhandlungen: Charles Darwins *The descent of man* und W. Robertson Smith's *Lectures on the Religion of the Semites* und *Kinship and Marriage*. Darwin beschreibt die Hypothese, „[...] daß auch der Mensch ursprünglich in kleineren Horden gelebt habe, innerhalb welcher die Eifersucht des ältesten und stärksten Männchens die sexuelle Promiskuität verhinderte“<sup>8</sup>. Jüngere Männchen wurden ausgestoßen und mussten dann selbst eine Horde gründen. Allerdings bleibt unentscheidbar, wie eine kausale Verbindung von Totem und Exogamie daraus hervorgehen sollte: entweder hätte die Exogamie vor dem Totem bestanden, oder sie wäre dessen Resultat. Ausgehend von Robertson Smith's Abhandlung über den Opfertier, die postuliert, dass dieser die wesentliche Ritualhandlung aller alten Religionen und gemeinschaftstiftend gewesen sei, entwickelt Freud die zentrale These, dass Opfertier und Totemtier eins waren:

„In ältesten Zeiten war das Opfertier selbst heilig, sein Leben unverletzlich gewesen; es konnte nur unter der Teilnahme und Mitschuld des ganzen Stammes und in Gegenwart des Gottes genommen werden, um die heilige Substanz zu liefern, durch deren Genuß die Clangenossen sich ihrer stofflichen Identität untereinander und mit der Gottheit versicherten. Das Opfer war ein Sakrament,

---

6 Ebd., S. 96.

7 Ebd., S. 131.

8 Ebd., S. 152.

das Opfertier selbst ein Stammesgenosse. Es war in Wirklichkeit das alte Totentier, der primitive Gott selbst, durch dessen Tötung und Verzehrerung die Clangenossen ihre Gottähnlichkeit auffrischten und versicherten.“<sup>9</sup>

Aus diesen beiden Thesen - der von einem eifersüchtigen Männchen angeführten Urhorde und der rituellen Totemmahlzeit - formuliert Freud schließlich den grundlegenden Gedankengang seiner Abhandlung:

„Eines Tages taten sich die ausgetriebenen Brüder zusammen, erschlugen und verzehrten den Vater und machten so der Vaterhorde ein Ende. Vereint wagten sie und brachten zustande, was dem Einzelnen unmöglich geblieben wäre. [...] Daß sie den Getöteten auch verzehrten, ist für den kannibalen Wilden selbstverständlich. Der gewalttätige Urvater war gewiß das beneidete und gefürchtete Vorbild eines jeden aus der Brüderschar gewesen. Nun setzten sie im Akte des Verzehrns die Identifizierung mit ihm durch, eigneten sich ein jeder ein Stück seiner Stärke an. Die Totemmahlzeit, vielleicht das erste Fest der Menschheit, wäre die Wiederholung und Gedenkfeier dieser denkwürdigen, verbrecherischen Tat, mit welcher so vieles seinen Anfang nahm, die sozialen Organisationen, die sittlichen Einschränkungen und die Religion.

Um, von der Voraussetzung absehend, diese Folgen glaubwürdig zu finden, braucht man nur anzunehmen, daß die sich zusammenrottende Brüderschar von denselben einander widersprechenden Gefühlen gegen den Vater beherrscht war, die wir als Inhalt der Ambivalenz des Vaterkomplexes bei jedem unserer Kinder und unserer Neurotiker nachweisen können. Sie haßten den Vater, der ihrem Machtbedürfnis und ihren sexuellen Ansprüchen so mächtig im Wege stand, aber sie liebten und bewunderten ihn auch. Nachdem sie ihn beseitigt, ihren Haß befriedigt und ihren Wunsch nach Identifizierung mit ihm durchgesetzt hatten, mußten sich die dabei überwältigten zärtlichen Regungen zur Geltung bringen. Es geschah in der Form der Reue, es entstand ein Schuldgefühl, welches hier mit der gemeinsam empfundenen Reue zusammenfällt.“<sup>10</sup>

Schwierig gestaltet sich die Frage nach dem plötzlichen Auftauchen dieses Schuldgefühls. Freud formuliert schon in einer Fußnote zu seiner These, dass keinem der Söhne bzw. Täter eine volle Befriedigung gelungen sei, da keiner die Stelle des Vaters einnehmen konnte: „Der Mißerfolg ist aber, wie wir wissen, der moralischen Reaktion weit günstiger als die Befriedigung“<sup>11</sup>. Laut Freud ist den Brüdern nichts anderes übrig geblieben, als das Inzestverbot aufzurichten, wenn sie weiter miteinander leben wollten und sich nicht

---

9 Ebd., S. 167.

10 Ebd., S. 171-173.

11 Ebd., S. 173, Fußnote 1.

im ununterbrochenen Kampf um die Vaterrolle, der jede künftige Organisation unmöglich gemacht hätte, aufreißten wollten. Das Opferfest des Totentieres wiederholt dieses Verbrechen des Vätermords und die Aneignung der Eigenschaften des Vaters dann stets von neuem. Man könnte vorsichtig daraus schließen, dass gerade ein (zumindest teilweises) Scheitern der Identifizierung (mit dem Vater) eine erste soziale Organisation hervorbrachte. So verzichteten die Brüder auf die von ihnen begehrten Frauen: „Sie retteten so die Organisation, welche sie stark gemacht hatte, und die auf homosexuellen Gefühlen und Betätigungen ruhen konnte, welche sich in der Zeit der Vertreibung bei ihnen eingestellt haben mochten“<sup>12</sup>. Institutionen würden demnach auf einem Mangel beruhen, der aus dem Scheitern einer totalen Identifizierung hervorging.

In der dritten Abhandlung des *Mann Moses und die monotheistische Religion* kommt Freud auf seinen Urvater-Mythos zurück. Er schildert die Problematik, warum die Brüder einen *Triebverzicht* übten, ausführlicher:

„Es ist anzunehmen, daß nach der Vätertötung eine längere Zeit folgte, in der die Brüder miteinander um das Vatererbe stritten, das ein jeder für sich allein gewinnen wollte. Die Einsicht in die Gefahren und die Erfolglosigkeit dieser Kämpfe, die Erinnerung an die gemeinsam vollbrachte Befreiungstat und die Gefühlsbindung aneinander, die während der Zeit der Vertreibung entstanden waren, führten endlich zu einer Einigung unter ihnen, einer Art Gesellschaftsvertrag. Es entstand die erste Form einer sozialen Organisation mit *Triebverzicht*, Anerkennung von gegenseitigen *Verpflichtungen*, Einsetzung bestimmter, für unverbrüchlich (heilig) erklärter *Institutionen*, die Anfänge also von Moral und Recht.“<sup>13</sup>

Diese *Zeit des Streits um das Vatererbe*, aus der schließlich die Institutionen als eine Art *Kompromissbildung* hervorgingen, entspricht im Freudschen Mythos einer Übergangszeit, die durch den *Triebverzicht* beendet wurde. Andererseits sieht Freud in eben dieser *Kompromissbildung* die Ursache für das *Unbehagen in der Kultur*, wie er es in seinem gleichnamigen Buch analysiert. Hinter den Kulturleistungen verbirgt sich eine andere Wirklichkeit des Menschen: „Infolgedessen ist ihm der Nächste nicht nur möglicher Helfer und Sexualobjekt, sondern auch eine Versuchung, seine Aggression an ihm zu befriedigen, seine Arbeitskraft ohne Entschädigung an ihm auszunützen, ihn ohne seine Einwilligung sexuell zu gebrauchen, sich in den Besitz seiner Habe zu setzen, ihn zu demütigen, ihm

---

12 Ebd., S. 174.

13 Freud, S. (1939a [1934-38]): *Der Mann Moses und die monotheistische Religion: Drei Abhandlungen*. G.W., Bd. XVI, S. 187-188.

Schmerzen zu bereiten, zu martern und zu töten“<sup>14</sup>. Dieses nicht umzusetzen, ruft das Unbehagen des Verzichts und die Strenge des Gewissens hervor. Daraus ergibt sich, dass in Institutionen - gleichgültig ob kirchlicher oder profaner Art - eben dieser Streit um das *Vatererbe* fortgeführt wird. Institutionen sind somit nichts ursprünglich Erworbenes, ein Erbe, das konfliktlos weitergegeben werden könnte, sondern eine Kompromissbildung, die jederzeit gefährdet ist, da sie - einem Symptom gleich -, jederzeit bekämpft oder beseitigt werden kann. Der Gesellschaftsvertrag ist stets gefährdet. Diese Freudsche Konstruktion über die Ursprünge des gesellschaftlichen Zusammenlebens hält einer wissenschaftlich fundierten, sich auf tatsächliche Ereignisse berufenden ethnologischen Prüfung nicht stand. Freud war die wissenschaftliche Rechtfertigung deshalb gleichgültig, weil er den Urvatermord konstruieren wollte. Er brauchte ein Ereignis in der Urzeit, das vor Beginn der historischen Realität angesiedelt ist, um diese dann zu ermöglichen. Dieses traumatische Ereignis in der Urzeit ist nur nachträglich in der Phantasie zugänglich.

Freuds Anliegen ist darin zu suchen, den konstruierten Urvatermord als Ausgangspunkt zu nehmen, um die Zweizeitigkeit eines (traumatischen) Ereignisses zu erklären: den Mord und die nachträglichen, Gemeinschaft stiftenden Schuldgefühle. Dieses Phänomen des Wechselspiels von Ausagieren und Reue lässt sich sehr wohl beobachten, das ihm zugrunde liegende Ereignis kann aber nur mittels einer mythologischen Erzählung (re-)konstruiert werden. So regeln auch Institutionen tagtäglich das menschliche Treiben von Gesetzesüberschreitung und Aussöhnung bzw. Wiedereingliederung in die Gemeinschaft; die Legitimation der Institution selbst ist ein Text, der anerkannt, aber nicht wissenschaftlich bewiesen werden kann.<sup>15</sup> Das Phänomen der Zweizeitigkeit eines Ereignisses findet sich auch im Freudschen *Mann Moses* wieder. Der Mord an dem *ägyptischen Moses*, der sich das Volk der Juden erwählt, um die monotheistische Religion des Echnaton einzuführen, wird durch die Wiederaufnahme von Teilen dieser Religion durch einen neuen Religionsführer - ebenfalls Moses genannt - zwei

---

14 Freud, S. (1930a [1929]): *Das Unbehagen in der Kultur*. G.W., Bd. XIV, S. 470-471.

15 So dient auch die Strafe bzw. Sühne der Wiedereingliederung des Verbrechens in die Gemeinschaft. Dieser Gedanke spielt auch in Hegels Staatsphilosophie eine tragende Rolle. Verena Krenberger (2003) sieht in Hegels Rechtsphilosophie den Resozialisierungsgedanken als grundlegend an: „Der Verbrecher, der sich durch seine Tat außerhalb der Gemeinschaft des Staates stellte und diese negierte, wird durch die ihm zugeführte Strafe wieder in die Gesellschaft aufgenommen.“ Krenberger, V. (2003): *Psychoanalyse im modernen deutschen Strafvollzug*. Ibidem Verlag, Stuttgart, S.23.

Generationen später kompensiert: Es entsteht eine neue Religion, in der eine *Urschuld* aufgrund des verdrängten Verbrechens stets latent bleibt. Auch dies eine Konstruktion Freuds, in der die Zweizeitigkeit eines Ereignisses die Grundlage bzw. die tragende Struktur ist. Dazu muss hinzugefügt werden, dass der Mord an dem Vater der Urhorde sexuell motiviert war: Seine unbändigen Ansprüche standen der Befriedigung eigener Bedürfnisse im Weg. Auch die dabei freiwerdende Aggression ist sexuellen Ursprungs: Die Verbindung von Lebens- und Todestrieb erfordert, „[...] daß sich ein Anteil des Triebes gegen die Außenwelt wende und dann als Trieb zur Aggression und Destruktion zum Vorschein komme“<sup>16</sup>. Mit dieser zweiten Hypothese, dass Sexualität jedem menschlichen Erleben und Verhalten zugrunde liegt, stellt sich die Frage nach dem Trauma.

Der Philosoph und Psychoanalytiker Claus v. Bormann geht dieser Frage unter dem Aspekt der Nachträglichkeit des Traumas nach<sup>17</sup>. Ausgehend von der Feststellung, dass die psychoanalytische Trieblehre keine beliebige Vielfalt an Trieben zulässt, sondern auf der Dialektik von Lebens- und Todestrieb basiert<sup>18</sup>, nimmt v. Bormann die Freudsche Fragestellung auf, wie die Unlust in die Sexualität kommt: „[...] daß etwas in der Natur des Sexualtriebes selbst dem Zustandekommen der vollen Befriedigung nicht günstig ist“<sup>19</sup>. Dabei ist zu unterstreichen, dass die Sexualität selbst dieser *vollen Befriedigung* widerspricht. Sie stellt stets einen Kompromiss dar, der zwischen „Anspruch des Triebes und dem Einspruch der Realität“<sup>20</sup> getroffen wird - er entsteht „auf Kosten eines Einrisses im Ich“<sup>21</sup>. Die Parallele, die zwischen Sexualität und Religion bezüglich der Zweizeitigkeit des Traumas besteht, lässt zu, die Freudsche Religionstheorie so zu verstehen, dass Sexualität durch eben die Zweizeitigkeit wirkt, die auch in der jüdischen und christlichen Religion charakteristisch ist. Ein Mord wird nachträglich als Trauma erfahren und erzeugt Schuldgefühle. Die Erinnerung an ein verdrängtes

---

16 Freud, S. (1930a [1929]): *Das Unbehagen in der Kultur*. G.W. Band XIV, S. 478.

17 Bormann, C. v. (1997): *Logos und Eros - ein Götterstreit. Die Zweideutigkeit der Freudschen Religionskritik*. In: Michels, A., Müller P., Perner, A. (Hg.), *Psychoanalyse nach 100 Jahren. Zehn Versuche eine kritische Bilanz zu ziehen*. Reinhardt, München, Basel, S. 196-225.

18 „Verschont der Trieb im Dienste der Sexualfunktion das Ich, greift aber das Objekt an, so wird er, [...] als Aggression bezeichnet, eine bloße Umlenkung im Spiel der Triebe, kein neuer Trieb“. Ebd., S. 216.

19 Freud, S. (1912d): *Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebesleben*. G.W. Band VIII, S. 89.

20 Freud, S. (1940e [1938]): *Die Ichspaltung im Abwehrvorgang*. G.W., Bd. XVII, S. 59.

21 Ebd., S. 60.

Ereignis ist auf diese Weise stärker als die ursprüngliche Wahrnehmung. Ebenso ist der Ursprung der Lust ein Ereignis in der frühen Kindheit, das erst nachträglich eine sexuelle Bedeutung bekommt. Die ursprüngliche Befriedigung bleibt ein Phantasma, das nicht mehr eingeholt und gleich dem Mythos nur nachträglich konstruiert werden kann.

„Nur bei solchen Ereignissen ist der Fall verwirklicht, daß die Erinnerung stärker wirkt als die ursprüngliche Wahrnehmung, weil erst in ihr, nachträglich, also zu spät für die erste Wahrnehmung, der sexuelle Charakter solcher Ereignisse deutlich wird, etwa beim Kuß, bei bestimmten Berührungen, bei vorher unverständlichen Reden, eigentlich bei allem, was später als erogen oder hysterogen gelten kann. Die Sexualität entsteht also nachträglich und aufgrund von Vorstellungen, die zu den körperlichen und von anderen Menschen erfahrenen Ereignissen hinzutreten und sie nun neu als das, was als sexuell gilt, interpretieren lassen.“<sup>22</sup>

Etwas nicht Identifizierbares wird so nachträglich zu etwas Verbotenem, Reizvollem, Erregung Erzeugendem und bestimmt das Begehren und auch den Trieb, ohne dass der Ursprung in das Bewusstsein gelangen könnte. Dass sich der Zeitpunkt dieses zweiten Einsetzens der Triebwirkung in der Pubertät abspielt, ist natürlich auch biologisch durch die Geschlechtsreife determiniert, aber diese allein erklärt die Sexualität mit ihren Variationen, Wünschen und Phantasien nicht. Der Psychoanalytiker Wolfgang Loch formuliert: „Infolge der Aufladung der schon existierenden Strukturen und Erinnerungsspuren mit Triebenergie während der Pubertät kommt es zu der berühmten *Nachträglichkeit* [...]“<sup>23</sup>.

Diese Parallele von Religion und dem Komplex aus Trauma, Schuld und Sexualität lässt m. E. die Notwendigkeit, aus der Freud seine *mythologische* Konstruktion bezüglich des Urvatermords vornahm, nachvollziehbar werden. Der Grund, die Funktionsweise und das *nie restlos Aufgehende* von Institutionen, wie Freud dies im *Unbehagen in der Kultur* beschrieb, wird dadurch deutlich. Ein außerhalb der sprachlichen Ordnung liegender (nur mythologisch-nachträglich zu konstruierender) Ursprung kann als ein die Sprache konstituierender Mangel beschrieben werden: Es kann nie alles gesagt werden. Die Kritik an der Freudschen Psychoanalyse, sie reduziere den Menschen auf ein Triebwesen, ist somit unberechtigt<sup>24</sup>,

---

22 Bormann, C. v., a.a.O., S.215.

23 Loch, W. (1987): *Probleme der Ablösung aus psychoanalytischer Sicht*. In: Lempp, R. (Hg.), *Reifung und Ablösung*. Huber, Bern, Stuttgart, Toronto, S. 31-43, S. 36.

24 Bormann, C. v., a.a.O, S. 221 ff.



da erst die Konfrontation des Menschen mit der symbolischen (Sprach-) Ordnung die psychische Realität erzeugt. Dabei betont Freud im *Unbehagen in der Kultur*, dass die Triebansprüche des Menschen nie aufgehen: Der Einzelne strebt nach Glück und braucht hierfür die Gemeinschaft, für diese aber ist der Glücksanspruch des Einzelnen sekundär. Um diesen Konflikt zu regeln, den Kulturprozess zu sichern und einen Gesellschaftsvertrag zu garantieren, existieren Institutionen.

„Das totemische System war gleichsam ein Vertrag mit dem Vater, in dem der letztere all das zusagte, was die kindliche Phantasie vom Vater erwarten durfte, Schutz, Fürsorge und Schonung, wogegen man sich verpflichtet, sein Leben zu ehren, das heißt die Tat an ihm nicht zu wiederholen, durch die der wirkliche Vater zugrunde gegangen war. Es lag auch ein Rechtfertigungsversuch im Totemismus. *Hätte der Vater uns behandelt wie der Totem, wir wären nie in Versuchung gekommen, ihn zu töten.* So verhalf der Totemismus dazu, die Verhältnisse zu beschönigen und das Ereignis vergessen zu machen, dem er seine Entstehung verdankte.“<sup>25</sup>

### 7.2 Institution und Gründungsmythos

„Das Ereignis vergessen zu machen, dem er [*der Totemismus, B.Sch.*] seine Entstehung verdankte“<sup>26</sup> - von diesem Totemismus-Begriff Freuds geht der Psychoanalytiker und Rechtswissenschaftler Pierre Legendre aus, um die Grundlagen der Institutionen zu konzeptualisieren. Dabei wendet er sich mit seiner Fragestellung gegen die Fiktion eines restlos befreiten Menschen, der sozusagen transparent ohne Herrschaft und Tabu, d.h. ohne (dem Buchstaben verhaftetes) Gesetz auskommen würde: „Dennoch machen Schuld, Gesetz, Filiation und Genealogie weiter, und in den sozial-utopischen *Bewegungen*, die *das Menschengeschlecht* aus dem Gefängnis *Gottes*, des *Kapitals* oder der *blinden sexuellen Zuchtwahl* zu befreien versprechen, kehren unaufhörlich Dogmatiker, Zensoren, Kommissare und Inquisitoren wieder.“<sup>27</sup> Ausgehend von der notwendigen Fiktion eines Gesetzes möchte ich hier auf einen Text Legendres, der sich mit der Aktualität des Totem-Begriffs auseinandersetzt,

---

25 Freud, S. (1912-13a): a.a.O., S. 174-175.

26 Ebd., S. 175.

27 Pornschlegel, C., Thüring, H. (1998): *Nachwort. Warum Gesetze? Zur Fragestellung Pierre Legendres*. In: Legendre, P., *Das Verbrechen des Gefreiten Lortie*. Rombach, Freiburg/B., S. 169-203, S. 175.

eingehen.<sup>28</sup> Dieser Text ist sehr dicht und knapp gefasst, so dass ich eigene Ableitungen mit einfüge. Er beschreibt m. E. die Kausalität, mittels der eine präskriptive Norm begründet bzw. inszeniert wird, einen Diskurs produziert und dadurch deskriptiv erfassbare normative Wirkungen ermöglicht. Die präskriptive Norm setzt Legendre dabei dem Totem gleich.

Legendre stellt drei Bedeutungen des *Totems* heraus, den er als alten - neu zu entdeckenden - anthropologischen Begriff bezeichnet. Erstens: Das Totem ist eine theatrale Figur. *Theatral* heißt m. E. hier, dass es materialisiert z.B. als Textkörper auftreten muss. Zweitens: Das Totem zieht sein *Sein* oder *Wesen* aus dem Diskurs selbst, den es in Szene gesetzt hat. Es ermöglicht ein Sprechen und eine Differenz, indem es in Verbote und Gebote trennt. Drittens: Dem Totem kann daraufhin eine Serie normativer Wirkungen zugeschrieben werden. Diese normativen Wirkungen sind beobachtbar und deskriptiv erfassbar. Für Legendre zeigt sich anhand dieser Definitionen des Totems, wie sich die menschliche Gesellschaft als *kanonischer Diskurs* - als Textsystem, das theatralisch inszeniert wird und normative Wirkungen hat - beschreiben lässt. Er nennt diese Anthropologie eine *dogmatische* (im Unterschied zu bisherigen physischen und sozialen Anthropologien).<sup>29</sup> Es ist eine Anthropologie, die auf die *institutionelle Montage* des Subjekts verweist. Der gründende Text als Dogma, Gesetz und Grundlage der Institutionen wird buchstäblich zum *Corpus*, der das Subjekt erschafft, indem er mittels Trennung Subjektivität erst ermöglicht. Diese Trennung findet durch Gesetze (Gesellschaft, Familie, Sexualität) statt.

Als Beispiel für die Gründung eines kanonischen - also präskriptiv normativen - Diskurses wählt Legendre das Dekret des Kirchenlehrers Gratians. Diese als *Dekret Gratians* bekannte Sammlung (von 1140) entstand aus verschiedenen Rechtsquellen, die Gratian in *gute* und *schlechte* Texte einteilte, d.h. sein Dekret besteht aus drei Listen: Die *guten* Texte werden zu den kanonischen (authentischen und wahren) Texte erhoben, die apokryphen Texte werden verurteilt oder eliminiert und eine dritte Liste besteht aus Ritual-Texten (bzw. Gesängen), die zur Erbauung der (Glaubens-)Treuen dienen (*pro fidelium aedificatione*).<sup>30</sup> Aus diesem Akt des Wählens, Kanonisierens<sup>31</sup> oder Verurteilens lassen sich nun zwei

---

28 Legendre, P. (1999): *La totemisation de la société. Remarques sur les montages canoniques et la question du sujet*. In: Legendre, P., *Sur la question dogmatique en Occident*. Fayard, Paris, S. 285-296.

29 Ebd., S. 285.

30 Ebd., S. 286-287.

31 Das Kanonisieren garantiert dabei die offizielle Institution eines Textes oder wie in diesem Falle einer Textsammlung.

Schlussfolgerungen ziehen. Erstens: Es gibt eine Macht, die den Status der Texte garantiert (ihre Gesetzlichkeit und Legitimität). Sie bestimmt und garantiert den Diskurs im Verhältnis zur Wahrheit: Sie ist also präskriptiv. Zweitens: Diese Texte geben dem Menschen eine Form (durch Gesetze) vor; sie institutionalisieren ihn, indem er durch sie repräsentiert wird. Dies ist die strukturelle Bedeutung bzw. Funktion der Texte. Abweichungen von diesen Vorschriften werden also deskriptiv erfassbar. Die Erbauungstexte ermöglichen dann ein Ritual, das Normalität ermöglicht.

Die beiden Aspekte *Diskurs im Verhältnis zur Wahrheit* und *strukturelle Signifikation der Texte* ergeben die logische Funktion von Texten: ein Paradigma, das sowohl Rechtsvorschriften als auch Forschungsgegenstände und Forschungsmethoden präskriptiv setzt.<sup>32</sup> Diesen Vorgang nennt Legendre ein *Totemisieren* [*totemisation*] der Gesellschaft. Diese totemistische Logik ist die Inszenierung eines Diskurses, der das Verhältnis zur Wahrheit garantiert und dem Menschen seine Form gibt, indem er ihn repräsentiert. Als *Logik* wird dies bezeichnet, da die Institution als drittes Element sowohl Repräsentation als auch Diskurs (Bedeutung bzw. Signifikation) garantiert. Die gesellschaftliche Begründung der Vernunft findet so mittels der Kanonisation von Texten statt.<sup>33</sup> Ein kanonischer Text ist also die Montage eines Kausaldiskurses, von dem aus normative Wirkungen (präskriptiver und schließlich deskriptiver Art) ausgehen. Diese Montage wirft (besonders im wissenschaftlichen Diskurs) ein Problem auf: Was ist der kausale Kern bzw. die *Ursache der Ursache* der Textmontage? Diese Fragestellung führt zum Nichts, zum Punkt des Nichts und damit auch zum Nullpunkt der Institution. Legendres These ist, dass alle Gesellschaften diese Kausalszene, deren Prinzip bzw. Aporie der Mangel ist, schließen müssen. Am Beispiel Gratians ist dies der Rückgriff auf Mythos bzw. Christentum. Ein anderes Beispiel ist das imperiale römische Recht: Hier heißt es *omnia iura habet in scrinio pectoris sui* : *Er hat alle Quellen des Rechts im Archiv seiner Brust*.<sup>34</sup> Der Text inkarniert sich im Souverän und schließt die Kausalszene; er wird zum Dogma.

Die strukturierende Wirkung des Dogmas ergibt sich aus zwei Momenten: Das Dogma ist eine Erzählung, die über die Herkunft

---

32 Hier kann man auch den Begriff des *Paradigmenwechsels* gemäß Th. Kuhn anführen: „Kuhns wissenschaftshistorische Analysen zeigen aber, daß der Wechsel von P.[aradigma]ta keineswegs als rationaler, begründungsorientierter Prozeß kontinuierlichen Erkenntnisfortschritts verläuft, sondern ein eher irrationaler Vorgang ist, der den Charakter eines Generations- und Glaubenskampfes annimmt.“ Nassehi, A. (1999): *Paradigma*. In: *Metzler Philosophie Lexikon*. A.a.O., S. 427.

33 Legendre (1999): a.a.O., S. 288.

34 Ebd., S. 289.

berichtet [*origo*], und gleichzeitig Macht und Präsenz eines Axioms [*auctoritas*], das dem Souverän bzw. dem Stellvertreter die Autorität seines Amtes zuweist. *Origo* beschreibt also die Inszenierung eines Garanten der Kausalität mittels einer genealogischen Metapher. Dieser Vorgang stellt die erste Grundlegung jeder Kanonisierung dar: eine genealogische Repräsentation. Z.B. ist in der katholischen Kirche der *pontifex* der Stellvertreter Christi. Der Ursprung dieser Texte (am Beispiel Gratians) geht auf Christus (als Ursprung) zurück. *Auctoritas* ist der Platz der Wahrheit bzw. die Aufgabe, den Platz der Wahrheit zu inszenieren. Ein Beispiel unserer Gesellschaftsform und konkret auf Deutschland bezogen ist die Formel *im Namen des Volkes*, die in der Rechtssprechung verwandt wird, um auf den Ursprung - das Grundgesetz - zu verweisen. Die *Auctoritas* ist gemäß dieser Analyse der Bundestag.

Legendre beschreibt dann das Verhältnis, das zwischen dem Phänomen der Kanonisierung von Texten und der Konstruktion des Subjekts besteht. Die Konstruktion des Subjekts (als Sprachwesen) stellt eine Konfrontation mit dem Ursprung dar: Der Vater ist sowohl Identifikationsobjekt als auch Rivale. Die Konfrontation mit der symbolischen Ordnung der Sprache ist ebenfalls ambivalent: Sie existiert als Ordnung vor dem Subjekt - es muss sich mit seinem eigenen Sprechen in dieser vorgegebenen Struktur aber *seinen* Platz schaffen.

Hier wird meiner Meinung nach deutlich, wie nahe die Freud'sche Konstruktion einer traumatischen, verdrängten Urszene, die nachträglich sexuelle Fantasien erzeugt, ein Modell darstellt, das Onto- und Phylogeneze zu verbinden versucht: Die Geschichte des Einzelnen (Traumata, Verdrängungen usw.) steht immer in Verbindung zur Gesellschaft (Normen usw.). Die Institution materialisiert eine Sprachordnung, die mit ihren Gesetzen das Subjekt einerseits entfremdet, andererseits eine symbolische Ordnung (ein Realitätsprinzip) garantiert. Dabei fungieren Texte und deren Repräsentanten als Garanten und Autorität dieser Ordnung. Die Kritik Legendres an den zunehmend an (empiristischen) Wissenschaftsidealen orientierten Institutionen kann m. E. so verstanden werden, dass dadurch eine Differenz verworfen wird: Der Mensch wird mit seiner biologischen Herkunft bzw. Determiniertheit in eins gesetzt und die Sprache wird zu einem reinen Kommunikationsinstrument, dessen Vieldeutigkeit als Makel gedeutet wird. Ein Subjektbegriff, der den Menschen mit seiner Sprache als das *Zugrundeliegende* (*subiectum* = *hypokeimenon*) begreift, wird so unmöglich. In Institutionen, die den von der Norm abweichenden Menschen aufnehmen, heißt dieses szientistische Ideal dann, dass dessen Sprechen nur noch auf ein biologisch determiniertes *vorliegendes* (objektivierbares) Symptom verweist, aber nicht mehr (im Freud'schen Sinne) auf etwas an-

deres, dass es zur Sprache zu bringen gilt. Das Unbewusste wird zu einer Fehlfunktion im ansonsten fehlerfreien Kommunikationsablauf.

### 7.3 Institution als Entlastung

Mir erscheint die Institutionstheorie Arnold Gehlens ein notwendiger (pragmatischer) Gegenpol zur dogmatischen Auffassung Legendres. Beide Betrachtungsweisen könnten sich m. E. ergänzen, indem sie das Spannungs- und Wirkungsfeld der Institution umfassen. Anders als bei Legendre, der die Einführung eines notwendigen Mangels als konstitutiv für die Institution (zu der auch die Sprache und das Sprechen gehören) ansieht, spielt in Gehlens Institutionstheorie der Mensch als (biologisch bedingtes) Mängelwesen die tragende Rolle. Im Unterschied zum Tier ist die Entwicklung des Menschen verzögert und die Instinkte sind nicht spezifisch ausgerichtet bzw. vermindert ausgebildet. Geht Legendre von einem Mangel in der symbolischen Ordnung bzw. im Realitätsprinzip aus, der ein Sprechen notwendig macht, so ist Gehlens Ausgangspunkt das (biologische) Wesen Mensch als gekennzeichnet durch „Instinktreduktion“<sup>35</sup>.

Der Begriff der Handlung bzw. die Definition des Menschen als handelndes Wesen bildet die Grundlage der Gehlenschen *empirischen Philosophie*<sup>36</sup>: „[...] denn im Begriff der Handlung ist die denkende, erkennende, wollende Seite des Menschen ebenso enthalten wie seine physische [...]“<sup>37</sup>. Der Mensch wird *per se* als *Mängelwesen* definiert und die Institution entsteht aus der Notwendigkeit, diesen Mangel zu beheben bzw. erträglich zu gestalten. Die Institution wird so zur Entlastung, die die fehlenden Instinkte und spezifisch ausgebildeten Verhaltensweisen der Tiere ersetzt. In Abgrenzung zum Idealismus und einer Psychologie der Archetypen (C.G. Jung) betont Gehlen, dass erst in Institutionen Ideen verkörpert werden: „[...] denn der Stoff, aus dem die Institutionen sich erheben, sind wiederum die ineinander verschränkten, regulierten, obligatorisch gewordenen wirklichen Handlungen selbst“<sup>38</sup>. *Subjektivität* wird für Gehlen erst zu einem Begriff der Forschung durch den

---

35 Gehlen, A.(1977 ): *Urmensch und Spätkultur*. Athenaion Verlag, Frankfurt/M., S. 21.

36 So „[...] arbeitet G[ehlen] einen Gesichtspunkt heraus, von dem her alle spezifisch menschlichen Leistungen sich erklären lassen: den Gesichtspunkt der Handlung.“ Roughley, N. (2003): *Gehlen, Arnold*. In: *Metzler Philosophen Lexikon*. A.a.O., S. 245-248, S. 245.

37 Gehlen, a.a.O., S. 8.

38 Ebd., S. 9.

Rückgang an verbindlichen Handlungsmustern (Ritualen etc.). Sie ist ein „[...] Stigma des Menschen in einer Zeit des Institutionen-Abbaus [...]“<sup>39</sup>, sie wird zu einem „[...] Zustand chronischer Ichbewußtheit [...], sie ist zugleich innerer Prozeß und dauernder virtueller Zuschauer dieses Prozesses“<sup>40</sup>. Für Gehlen haben nur *Systeme* Dauer, die sich über die Subjektivität des einzelnen Menschen setzen. Zu diesen Systemen zählt er neben den religiösen Systemen mit Kulturen, Riten und Göttern unterschiedslos auch alle Rechtsformen und die dazugehörigen Gewohnheiten und Sitten. Der Mensch wird als ein gespaltenes Wesen begriffen, das zu keiner Einheit (bzw. zu keinem Instinkt) zurückfinden kann: „Eine Kultur der Subjektivität ist ihrem Wesen nach nicht stabilisierbar, sie muß in einer massenhaft ephemeren Überschußproduktion enden“<sup>41</sup>. Ein Institutionsverfall zieht den Verfall der oben genannten Systeme und deren impliziten Normen und Gewohnheiten unweigerlich nach sich.

Wertet man die gegenwärtige Situation mit ihren Privatisierungs- und Flexibilisierungskonzepten als Anzeichen eines Institutionsverfalls, so es kommt zu einer Zuspitzung: In der verfallenden Institution werden standardisierte Verhaltensweisen sozusagen *festgezurrt*. Die Aufweichung des formalen Rahmens am Beispiel der Institution *Gefängnis* führt deshalb keineswegs dazu, einen Verfall routinierter Abläufe nach sich zu ziehen, was wiederum zu Desorientierung und Willkür führen würde. Wäre dies der Fall, müsste in der Institution eine Zunahme heterogener und vielfältiger Interventionsstrategien bezüglich Therapie und Resozialisierungsmaßnahmen zu beobachten sein, da ihr formaler, normativer Rahmen flexibel und sozusagen durchlässiger würde. Es lässt sich aber genau das Gegenteil feststellen: Die Behandlungsmaßnahmen im Vollzug werden immer mehr *ritualisiert* und in Form von Trainings- und Behandlungsprogrammen standardisiert. Psychoanalytische und tiefenpsychologische Vorgehensweisen werden abgedrängt, da ihre Wirkung anhand wiederum standardisierter Evaluierungsverfahren nicht so eindeutig erfasst werden kann. Dies kann als Versuch gedeutet werden, dieser Institution einen zunehmend formalen Charakter verleihen zu wollen, um sie wirtschaftlich orientierten Produktionsstätten anzugleichen. Dies geht letztendlich auf die Forderung nach gesellschaftlicher Legitimation und der damit verbundenen (illusionären) Angstreduktion zurück. Der Preis für die äußere Flexibilität (wie sie z.B. in der teilweisen Privatisierung von Vollzugseinrichtungen zum Ausdruck kommt) scheint eine innere Gegenbewegung zu sein, die stereotype Verhaltensweisen fördert.

---

39 Ebd., S. 9.

40 Ebd., S. 110-111.

41 Ebd., S. 23.

Man kann die Hypothese aufstellen, dass mit der Aufweichung des formalen Rahmens der Institution *Gefängnis* eine gesicherte Repräsentation und Funktion schwieriger wird und eine Sicherheit jetzt in einem standardisiert-uniformen Ablauf innerer Prozesse gesucht wird.

Es ist daher weniger ein Institutionsverfall im Gehlenschen Sinne, der zu einer Art Niedergang und Dekadenz führen würde, festzustellen, sondern eine Gegenreaktion, die die äußere Flexibilität durch innere *Verhärtung* kompensiert. Garantierte ein eindeutiger, staatlich gesicherter Rahmen für die Sicherheit juristischer Abläufe bzw. für eindeutige Anwendung und Umsetzung von Rechtsnormen, so führt der zunehmende Einfluss privater Interessen zu Unsicherheiten innerhalb der Institution selbst. Diese Unsicherheiten werden dann mit zunehmend standardisierten Verhaltensweisen kompensiert. Als Beispiel kann der zunehmende Einfluss externer psychologisch-psychiatrischer Gutachter auf die vorzeitige Entlassung von Gefangenen aufgeführt werden. Erstellen diese ein Prognosegutachten, so haben sie bei einer negativen Prognose keinerlei Risiko zu tragen, da eine irrtümlich negative Prognose nicht evaluierbar ist. Bei einer positiven Prognose, die sich als Irrtum herausstellt, kann dies zu einem Gerichtsverfahren führen. Da Privatpersonen nun verständlicherweise kein unnötiges Risiko auf sich nehmen, geht die Tendenz hin zu Negativgutachten, die im besten Falle dem Vollzug Hinweise für eine weitere Behandlung des Insassen geben. Da der Vollzug nun aber nur eingeschränkt behandeln kann, da Therapien nicht zeitunbegrenzt für alle Gefangenen möglich sind, werden zunehmend standardisierte Verfahren mit einem festen Zeitvolumen bereitgestellt. Scheitert nun ein Gefangener trotz absolvierter Behandlung bzw. Trainings an einer Begutachtung, läuft er zunehmend Gefahr, als *nicht behandelbar* zu gelten. Teilweise geht die Standardisierung so weit, dass z.B. nur Gruppenmaßnahmen angeboten werden; ist ein Insasse nicht gruppenfähig, kann er nicht behandelt werden und gilt dann *per se* als gefährlich. Verschärft wird diese Situation durch die Gesetzgebung, die zunehmend eine *nachträgliche Sicherheitsverwahrung* ermöglicht. Das heißt, unter bestimmten Voraussetzungen, auf die ich hier nicht eingehen möchte, muss ein Gefangener (und wahrscheinlich bald auch ein jugendlicher Gefangener) auch nach vollständiger Verbüßung seiner Strafe in Haft bleiben, wenn zwei unabhängige (= private) Gutachter aufgrund neuer, in Haft gewonnener Erkenntnisse ein Weiterbestehen der Gefährlichkeit prognostizieren. Versetzt man sich in die Situation der Gutachter, kann man leicht nachvollziehen, dass eine Verneinung der Gefährlichkeit die Berufsrisiken des Gutachters erheblich erhöht, so dass die Unabhängigkeit desselben eher Fiktionscharakter hat. Gleichzeitig werden Psychologen bzw.

Therapeuten, die im Vollzugssystem tätig sind, ihre Behandlung so ausrichten, dass jedes Misslingen einer Intervention auf den Insassen selbst zurückzuführen sein wird. Spielen in tiefenpsychologischen und psychoanalytischen Verfahren Übertragungsphänomene die tragende Rolle in der Therapie, so wird dies jetzt als Gefahr für die so genannte *Qualitätssicherung* des Behandlungsverfahrens gewertet: Jeder auftauchende Konflikt in der Therapie wird auf diese Weise in den zu Behandelnden projiziert - das Behandlungsprogramm selbst wird unfehlbar. Die *Uniformierung* der Behandlung kann dann mit den Uniformen der ausführenden Beamten gleichgesetzt werden, oder wie Gehlen es in Bezug auf andere staatstragende Berufsgruppen nicht ohne Ironie formuliert: „Die noch intakte große Autorität der Richter und Ärzte beruht sehr wesentlich auf ihrer Amtstracht“<sup>42</sup>.

Die Institution wird auf diese Weise in den Augen ihrer Subjekte eine totale, an Paranoia grenzende Einrichtung, die jeden Mangel verworfen hat. Genau das Gegenteil einer solchen Institutionsauffassung möchte ich hier herausarbeiten: Die Institution kann (mit Referenz auf Legendre und Gehlen) als ein Spannungsfeld zwischen Mangel und Entlastung betrachtet werden. Sie schafft Verbindlichkeit, indem sie die den Gesetzen zugrunde liegende Leere als Gründungsmythos theatralisch in Szene setzt und gleichzeitig dem Menschen eine Identifizierung und Handlungsorientierung vorgibt, die ihn entlastet. Diese Differenz zwischen Mangel und Entlastung ist ebenfalls konstitutiv für das Subjekt, das nie mit der (von außen kommenden) Sprache bzw. seinem Sprechen in eins gesetzt werden kann (aufgrund der Annahme des Unbewussten) und das mittels Identifizierungen ein Ich *instituiert* kann, das Intersubjektivität bzw. Realität vermittelt. So beschreibt die Freudsche Topik das Subjekt als Institution, in der die Differenz zwischen Über-Ich (Gesetzen), Ich (Intersubjektivität) und Es (Triebrepräsentationen) konstituierend ist. Es scheint mir wichtig hervorzuheben, dass Freud diese drei Instanzen nochmals in bewusste und unbewusste Anteile unterteilt und auf diese Weise betont, dass das Subjekt nie sich selbst völlig transparent werden kann, indem es z. B. an *Ich-Stärke* gewinnen würde. Das Subjekt ist vielmehr Effekt dieser Differenz zwischen den Instanzen, so wie Institutionen Unterschiede einführen, die gesellschaftliches Leben erst ermöglichen.

Freud beschreibt mit der Annahme eines unbewussten Strafbefürfnis einen intrapsychischen Vorgang, der analog zu einem institutionellen Vorgang gesehen werden kann. Er hebt dadurch die Identifizierungsproblematik, die immer aus einem ambivalenten Gemenge von Liebe und Hass besteht, auf eine konstitutive Ebene,

---

42 Ebd., S. 26.



die keine harmonische Auflösung zulässt. In tatsächlichen Straftaten kulminiert diese Ambivalenz - sie wird ausagiert. Um dies darzustellen, möchte ich eine Fallvignette wiedergeben.

#### **7.4 Fallbeispiel: R. und die Institution als Differenz<sup>43</sup>**

Ein 18 Jahre alter Jugendlicher, den ich R. nennen möchte, wurde wegen folgendem Delikt zu einer Strafe von 2 Jahren und 3 Monaten verurteilt:

Er hatte eine geschwänzte Schulstunde nachzuholen. Dies wurde von einer Lehrerin durchgesetzt, indem sie sich nach Unterrichtschluss vor die Tür des Klassenzimmers stellte und ihn nicht gehen lassen wollte. Er setzte sich dann vor ihr demonstrativ auf den Boden. Da er nicht bereit war, aufzustehen und die Stunde nachzuholen, kam es dazu, dass ihn die Lehrerin am Kragen packte, um ihn aufzurütteln. „Dann gab sie mir auch noch eine Ohrfeige“, erzählt er. Am nächsten Morgen begab er sich mit zwei Messern zur Schule und wollte dort die Lehrerin auf dem Parkplatz abfangen und ihr etwas antun. Einem Mitschüler gegenüber äußerte er, dass er ihr „die Finger abhacken und sie dann abstechen“ werde. Das Lehrerkollegium wurde über sein Vorhaben informiert. Diese verhielten sich ahnungslos. Als er der Lehrerin langsam nachging, wurde er von fünf Lehrern, die er nicht bemerkte, verfolgt. Er zückte ein Messer, hielt es vor seiner Brust, als ein Lehrer einschritt. Er rief noch: „Ich töte die!“ und wurde dann von den Lehrern überwältigt. Er wurde zu 2 Jahren Bewährung wegen versuchten Totschlags verurteilt – diese Bewährungsstrafe wurde wegen weiterer Gewaltdelikte widerrufen. Ein Gutachten stellte die Schuldfähigkeit fest – es wurde eine „Hyperkinetische Störung verbunden mit einer Störung des Sozialverhaltens“ diagnostiziert.

Unser erster Kontakt fand statt, als er in der Anstalt im Ausbildungsbereich *Metall* eingesetzt wurde. Er äußerte mir gegenüber, dort nicht mehr arbeiten zu können: „Es gibt hier so viele spitze Gegenstände und wenn mich irgend jemand provoziert, dann kann ich da für nichts garantieren. Ich habe Angst, dann jemanden abzustechen.“ Wir vereinbarten regelmäßige Termine und dabei sprach er hauptsächlich von seiner Kindheit und seiner Familie. Diese Sitzungen kann ich hier natürlich nur sehr verkürzt und zusammenfassend schildern:

---

43 Ein Teil dieser Falldarstellung wurde veröffentlicht. Schwaiger, B. (2006): *Vatermetapher, Identifizierung und Gesetz*. In: Michels, A., u.a. (Hg.), *Jahrbuch für Klinische Psychoanalyse*. Bd. 7: *Familie*. Edition Diskord, Tübingen, S. 188-201.

Er wurde als Kind mit 11/12 Jahren von einem Bruder der Mutter über längeren Zeitraum sexuell missbraucht. Als er ihr dies sagte, sei sie zwar schockiert gewesen, habe aber versucht, ihren Bruder in Schutz zu nehmen. Er verstehe sich heute noch nicht mit seiner Mutter, da diese immer noch versuche, ihn mit seinem Onkel zu versöhnen. Andererseits habe er aber auch Probleme mit seinem Vater: Dieser sei ein Neonazi, der immer einen harten Kerl aus ihm habe machen wollen. Kurzfristig sei er dann auch mal *rechts* gewesen und habe eine Glatze gehabt, aber davon habe er sich schon vor langer Zeit losgesagt. Sein Vater habe ihm schon als Kind immer wieder gesagt, dass man sich wehren müsse und sich nichts gefallen lassen dürfe. Vater und Mutter haben sich schon vor Jahren scheiden lassen. Er fühle sich dafür irgendwie schuldig, da er seiner Mutter verraten habe, dass Vater eine wesentlich jüngere Geliebte hatte („Die war sogar noch minderjährig“, betont er). Kurz darauf ließ sich die Mutter scheiden. Beide Elternteile kommen ihn (getrennt) besuchen. Er wisse weder, zu wem er sich hingezogen fühle, noch, bei wem er nach Haftentlassung wohnen wolle. Die Mutter finge immer wieder mit dem Onkel an, mit dem er absolut nichts mehr zu tun haben möchte, und der Vater versuche ihn die ganze Zeit von diesem „Nazischeiß“ überzeugen zu wollen („Am Führergeburtstag kam er sogar mit einem Hitlerbart zu mir – stellen Sie sich das mal vor!“, sagte er mir einmal entsetzt). Eigentlich verstehe er sich mit dem neuen Mann der Mutter – seinem Stiefvater – am besten: „Der ist wie ein Vater, so wie ich mir ihn immer gewünscht habe. Nur meine Mutter stört uns immer, wenn wir zusammen was zu bereden haben. Sie sagt dann immer, wir hätten wohl Geheimnisse vor ihr.“

Zunehmend entwickelte er den Wunsch, nach Entlassung alleine wohnen zu wollen. Er habe aber immer noch Angst davor, wieder straffällig zu werden. Draußen habe er sich stets mit seinem Messer Respekt verschafft. Obwohl er nicht groß und kräftig sei, habe er den Ruf genossen, ein ganz Gefährlicher zu sein, da er nie lange gefackelt und auch schon mal zugestochen habe. Diese Sachen habe man aber immer untereinander geregelt. Da habe es nie Anzeigen gegeben.

Mit dem Fortgang der Sitzungen wurde er zunehmend ruhiger. Er konnte wieder eine Ausbildung aufnehmen und vereinzelte Vorfälle konnten vor Ort geklärt werden. Einmal äußerte er in einer Sitzung, dass seine Mutter ihn jetzt mit dem Onkel in Ruhe lasse, da sie seine Gefühle endlich verstehe. Kurz darauf berichtet er mir, dass er den Kontakt zum leiblichen Vater abgebrochen habe, da dieser ihn nur von seiner Ideologie überzeugen wolle und sich eigentlich aber nur für Abenteuer mit jungen Mädchen interessieren würde.

Einer inzestuösen Mutter stehen eine Reihe von Vaterfiguren gegenüber: Der leibliche Vater, der ihm gegenüber streng und wie eine Karikatur des starken Mannes auftritt, dessen Leidenschaften bzw. Liebschaften ihn aber darum nur umso lächerlicher erscheinen lassen. Der verführende Onkel, der seine Macht nicht nur an ihm missbrauchte, sondern diese auf die Mutter immer noch auszuüben scheint. Und der Stiefvater, der ein Ideal darstellt, was wiederum der Mutter missfällt. Als die Lehrerin die Position einer straffenden Instanz einnimmt, kommt es schließlich beinahe zur Katastrophe. Ich möchte hier das Hauptaugenmerk auf das Messer legen. Dieses bedeutet für ihn zuerst Macht und verschafft ihm einen Platz, an dem er sich behaupten kann. Dann wird es zu einem phobischen Objekt, vor dem er sich fürchtet. Als phobisches Objekt nimmt es dann vielerlei Formen an (spitze Gegenstände, mit denen man verletzen kann). Dieser Umschwung ist bedeutend: Die Phobie wird Anlass, das Gespräch zu suchen. Im regelmäßigen Sprechen artikulieren sich Wünsche und verändern bzw. lösen sich Familienkonstellationen.

Die Identifizierung mit dem leiblichen Vater, der aus ihm einen starken Mann machen wollte, dürfte wohl eine der Ursachen für sein unverhältnismäßig brutales Vorgehen mit dem Messer sein. Trotz seiner schwächlichen Statur erfüllte er stets das väterliche Gebot, sich von niemandem etwas gefallen zu lassen. Als die Lehrerin Jahre nach der Trennung der Eltern die vakante Position der väterlichen Autorität besetzt, indem sie ihm Grenzen aufzeigt und ihn dabei mit einer *Ohrfeige* bestraft, will er sie abstechen. Er will nicht *feige* sein und erzählt dieses Vorhaben einem Mitschüler. Es handelt sich weder um eine Affekttat noch um eine kaltblütig geplante Rache. Vielmehr wird etwas inszeniert, das einem Phantasma gleichkommt. Er tritt darin als Akteur auf, aber gerade deshalb braucht er auch einen Mitwisser: Jemanden, dem er ins *Ohr* sagen kann, dass er nicht *feige* ist. Die imaginäre Dualität zwischen ihm und der die väterliche Position usurpierenden Lehrerin wird durch diese Triangulierung zu einem symbolischen Akt, der (dank dem Mitwisser) buchstäblich zu einem *acte manqué* - einer Fehlhandlung - wird. Dieser versuchten Tötung folgt die Konfrontation mit dem Gesetz und während dieser Konfrontation fällt die Identifizierung: das phallische Objekt (Messer) wird zu einem phobischen, das Angst auslöst. Jetzt erst wird ein Sprechen über Wünsche, Ängste und Begehren möglich. Er erzählt über Vater, Onkel, Stiefvater und gewinnt dabei zunehmend Abstand zu diesen väterlichen Figuren. Letztendlich klagt er über das Begehren der Mutter (wollte ihn mit Onkel versöhnen, will ihn nicht mit Stiefvater alleine reden lassen). Während einiger Sitzungen machte er zu Beginn Bemerkungen über meine Kleidung: Dies reichte von Kritik („Sie tragen immer Lederja-

cken“), bis hin zu Komplimenten („haben sie sich verliebt, Sie haben heute so schicke Sachen an“). Dann äußerte er plötzlich zu meiner Überraschung den Wunsch, nochmals - ausführlicher als bisher - über die erlittene sexuelle Nötigung sprechen zu wollen und fügte dem etwas geniert hinzu: „[...] aber nicht mit Ihnen. Ich möchte mit einer Frau darüber sprechen“. Meine eigene Position ihm gegenüber erreichte wohl einen Grad von Ambivalenz, der eine Wiederholung der Konstellation der Vaterfiguren darstellte: Autorität, Verständnis, aber auch Verführung. Allerdings konnte er jetzt Grenzen aufzeigen, indem er meine Position relativierte. Sein Wunsch, mit einer Frau über erlittenen sexuellen Missbrauch zu sprechen, richtet sich wohl an das phallisch-sexuelle Begehren, das ihm rätselhaft bleibt. Begehren und Verbot verweisen hier aufeinander: Er will zum wiederholten Male über etwas sprechen, das mit einem unerträglichen Genießen zu tun hat. Aber dieses Sprechen selbst läuft Gefahr, zu einem Genießen zu werden, indem sich die Verführung in meinem Hören wiederholen und damit der Unterschied bzw. die Differenz zwischen Begehren und Verbot aufheben würden. Um diese Differenz aufrechtzuerhalten, überträgt er die Spaltung auf meine Person, d.h. ich darf sozusagen nicht an seiner Erzählung teilhaben, es ist mir untersagt zu hören und so verkörpere ich dieses Verbot. So bin ich auch nicht mehr in der Position desjenigen, der aufgrund seines Hörens alles wissen könnte - ich bin *kastriert*. Diese Projektion hat meiner Meinung nach nichts mit Perversion zu tun: Das Sprechen soll hier gerade nicht zum gemeinsamen Genießen werden, d.h. er will mich nicht Teil seiner Fantasien werden lassen, um mich so in ein Szenario einzubauen. Vielleicht ist die Lacansche Vatermetapher, der „Nom/Non (Name und Nein) du Père“<sup>44</sup>, genau dieser Moment der Verknotung von Verbot und Begehren. Der Namen-des-Vaters existiert nur auf der Ebene des Sprechens. Der Vater kann sich nicht selbst autorisieren. Sein Name und das damit verbundene Gesetz treten mit dem Sprechen der Mutter in die symbolische Ordnung ein. Indem sie auf Verbote verweist, die letztendlich auf dem Inzestverbot gründen, ermöglicht sie dem Kind ein Begehren, das jenseits ihrer selbst liegt. Die Liebe der Mutter fängt da an, wo ihr Genießen aufhört. Genau diese Grenze sucht und befragt der jugendliche Insasse.

Aufgrund von Verwicklungen und Auseinandersetzungen mit Mitgefangenen, auf deren Ursachen hier zum Schutze der Anonymität nicht eingegangen werden kann<sup>45</sup>, verbrachte er die letzten Monate seiner Inhaftierung im Erwachsenenvollzug. Nach seiner Ent-

---

44 Bürgin, a.a.O., S. 192-193.

45 Diese standen aber nicht mehr in Verbindung mit seiner phobischen Angst, jemanden abstechen zu können.

lassung bezog er einen eigenen Wohnraum in seiner Heimatstadt. Er rief mich ca. einmal im Monat in meinem Büro an. Anfangs berichtete er noch zuversichtlich von Vorhaben (Führerschein, Drogentherapie), die er umsetzen wollte. Im letzten Telefonat teilte er mit, dass er doch wieder inhaftiert werden wird: Er habe sich nicht von alten Freundeskreisen fernhalten können. Er habe es versucht, aber das *Alleinsein* in der Wohnung habe er nicht ausgehalten. Auch die Nähe zur mütterlichen Wohnung und der regelmäßige Kontakt zur Mutter hätten da nichts genützt. Wegen mehrerer - aus einem gruppendynamischen Kontext hervorgegangener - Straftaten kam er schließlich wieder in Untersuchungshaft. Ich erwähne hier sein Scheitern, ein legales Leben zu führen, da daran deutlich wird, was für eine immense Schwierigkeit die adäquate Resozialisierung jugendlicher Strafgefangener darstellt. Die therapeutische Behandlung im Vollzug weist Erfolge auf, wie hier das Verschwinden der Phobie vor spitzen Gegenständen und das Bewusstwerden familiärer Zusammenhänge. Andere Weisen des Ausagierens können die Folge sein, die im Normalfall aber als Motor der weiteren Behandlung dienen können. Problematisch wird es stets mit der Entlassung in das Ursprungsmilieu. Ist dieses durch Jugendkriminalität geprägt (wie im vorliegenden Fall), sind nur wenige in der Lage, sich dieser Dynamik zu entziehen. Als Therapieerfolg muss dann schon gewertet werden, wenn schwere Straftaten ausbleiben.

Die Institution *Gefängnis* - als die Differenz zwischen Begehren und Gesetz produzierende Einrichtung begriffen - ist weder Vater noch Mutterersatz. Einerseits schließt sie ein, versorgt und kümmert sich um den Insassen, andererseits weist sie Grenzen auf und konfrontiert mit Gesetzen. Auf der imaginären Ebene bietet diese Institution eine Bühne, auf der un- und vorbewusste Konflikte wiederholt und ausagiert werden. Auf einer symbolischen (hier als sprachlich definierte) Ebene kann sie die Möglichkeit bieten, diese Konflikte zu verbalisieren und zu analysieren. Dadurch werden Einsichten möglich, die zu Veränderungen führen können. Die Therapie und Straftataufarbeitung siedelt sich in dieser Differenz an: Zwischen den Polen des symbolischen, auf einem konstitutiven Mangel beruhenden Begehren<sup>46</sup> (Legendre) und der imaginären Entlastung mittels verschiedener Instanzen, Vorschriften und formalisierter Handlungsabläufen (Gehlen) entsteht ein Raum der Konfrontation, der zu einem Sprechen führen kann. Freuds mythologisches Konstrukt *Totem und Tabu* versucht, den Ursprung dieser Differenz nachträglich zu (re-) konstruieren. Dass diese nur durch einen Mord, der Schuldgefühl und Ambivalenz nach sich zieht, möglich

---

46 Das auch bei Legendre nur durch ein Gesetz, das diesen Mangel repräsentiert, möglich ist.

wird, zeigt das Inkommensurable der tragenden Einrichtungen gesellschaftlichen Zusammenlebens. Sie schaffen Räume, die ein Sprechen ermöglichen, aber nie Eindeutigkeiten hervorbringen können. Ihre Geschichte kann empirisch-wissenschaftlich erfasst werden, in der Gegenwart aber sprechen sie ein *Machtwort*, das mittels theatralischer Inszenierung die Lücke füllt, die die Differenz von Natur und Kultur reißt.