

Das Wir im Ich

Kulturinternalisierung

Freud und Durkheim im Vergleich

Paul DUNST, 01519948

Innsbruck, Februar 2024

Masterarbeit

eingereicht an der Universität Innsbruck

Fakultät für Soziale und Politische Wissenschaften zur Erlangung des akademischen Grades

Master of Arts (MA)

Masterstudium Soziologie: Soziale und politische Theorie

Betreuer:

Univ.-Prof. Dr. Helmut Staubmann

Institut für Soziologie

Fakultät für Soziale und Politische Wissenschaften

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung.....	1
2 Darstellung: Sigmund Freud.....	3
2.1 Es.....	4
2.2 Ich.....	8
2.3 Über-Ich.....	12
2.3.1 Die Ausbildung des Über-Ich.....	14
2.3.2 Die Funktionen des Über-Ich.....	20
2.4 Kultur bei Freud.....	25
2.5 Zusammenfassung: Kulturinternalisierung bei Freud.....	32
3 Darstellung: Emile Durkheim.....	34
3.1 Durkheims Mensch.....	34
3.2 Soziologische Tatbestände.....	36
3.2.1 Äußerlichkeit.....	36
3.2.2 Allgemeinheit.....	41
3.2.3 Zwang.....	42
3.3 Werte, Ideale und Sprache als soziologische Tatbestände.....	46
3.4 Durkheims Gesellschaft.....	56
3.5 Sozialisierung: Das gesellschaftliche Ideal und die Disziplin.....	63
3.6 Erziehung und Pädagogik.....	66
3.6.1 Erziehung vs. Pädagogik.....	67
3.6.2 Durkheims Pädagogik.....	69
3.7 Zusammenfassung: Kulturinternalisierung bei Durkheim.....	73
4 Vergleich.....	76
4.1 Freuds und Durkheims Mensch.....	76
4.2 Freuds Kultur und Durkheims Gesellschaft.....	81
4.2.1 Zentrales Identifizierungsobjekt und Gesellschaftsideal.....	81
4.2.2 Objektbesetzung und Organische Solidarität.....	84
4.2.4 Kultur und Gesellschaft.....	89
4.3 Identifizierung und Autorität.....	93
4.4 Sublimierung und Disziplin.....	96
4.5 Kulturinternalisierung: Freud vs. Durkheim.....	101
5 Fazit.....	106
6 Literaturverzeichnis.....	108

1 Einleitung

„Erkenne dich selbst!“ Im altgriechischen Original kann dieser Spruch auf einer Säule in der Vorhalle des delphischen Apollontempels gelesen werden. Diesen Imperativ zur Selbsterkenntnis schreibt der antike Philosophiehistoriker Diogenes Laertius (1921, S. 19) dem Thales von Milet zu, der üblicherweise als historisch erster Philosoph genannt wird. Es lässt sich also behaupten, dass das Bedürfnis nach gesicherter Selbsterkenntnis gleich alt ist wie die westliche Geistesgeschichte, Philosophie und Wissenschaft überhaupt.

Auch diese Arbeit steht im Zeichen dieses Bedürfnisses: Pioniere zweier unterschiedlicher Arten der Selbsterkenntnis sollen hier mit einander verglichen werden: Sigmund Freud, Pionier der individuellen Selbsterkenntnis, und Emile Durkheim, Pionier der kollektiven Selbsterkenntnis.

Sigmund Freud kann trotz prominenter Konkurrenten wie Hans Kelsen, Ludwig Wittgenstein oder Kurt Gödel mit gutem Gewissen als der einflussreichste österreichische Denker des 20. Jahrhunderts bezeichnet werden. Durch die von ihm gemeinsam mit Josef Breuer verfasste und 1895 veröffentlichte Schrift *Studien über Hysterie* begründete Freud die Psychoanalyse. Diese ist sowohl eine psychotherapeutische Behandlungsmethode als auch ein theoretisches Modell der menschlichen Psyche. Diese beiden Aspekte der Psychoanalyse informieren sich gegenseitig: Die Behandlungsmethode als Praxis ist Basis für das theoretische Modell, welches neue Hypothesen liefert, die in der Praxis getestet werden, was wiederum neuen Stoff für das Modell liefert. Diese in unterschiedlichsten geistes-, kultur- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen rezipierte und weiterentwickelte Theorieleistung ist nicht nur in der Geschichte der Selbsterkenntnis ein bemerkenswerter Meilenstein, sondern auch in der gesamten Wissenschaftsgeschichte.

Dank Emile Durkheims Publikation *Die Regeln der soziologischen Methode* kann das Jahr 1895 auch als Geburtsjahr der europäischen Soziologie als eigenständige Disziplin verstanden werden: In diesem Werk formuliert Durkheim nicht nur eine eigene Methode der Forschung für diese noch junge Disziplin, sondern umreißt auch ihr eigentümliches

Forschungsobjekt: Die Gesellschaft. Sie besteht aus einer Vielzahl an Menschen, die miteinander gemäß bestimmter Regeln interagieren. Die Gesellschaft ist also ein Produkt der Menschen und ihrer Interaktionen, beeinflusst diese aber auch wieder. Wir sind Teil der Gesellschaft und die Gesellschaft ist ein Teil von uns. Folglich müssen wir die Gesellschaft kennen, um uns selbst zu kennen.

Nicht nur Durkheim, sondern auch Freud kennt den Einfluss von Kollektiven auf ihre Mitglieder. In beiden Theorien entsteht dieser Einfluss des Kollektivs auf das Individuum dadurch, dass im Individuum eine Schnittstelle zum bzw. eine Repräsentation des Kollektivs geschaffen wird, die das Individuum so beeinflusst, dass es den Regeln der Gesellschaft folgt. Beide Autoren beschreiben diesen Entstehungsprozess, der hier *Kulturinternalisierung* heißen soll, auf ihre eigene Art. Daraus folgt die Leitfrage der vorliegenden Arbeit:

Sind die Theorien zur Kulturinternalisierung von Sigmund Freud und Emile Durkheim anschlussfähig?

Die Beantwortung dieser Frage geschieht in drei Schritten, die jeweils ein Kapitel dieser Arbeit darstellen. In den ersten beiden Schritten werden die Theorien von Sigmund Freud (Kapitel 2) und Emile Durkheim (Kapitel 3) im Hinblick auf die für die Leitfrage relevanten Inhalte dargestellt. Dabei werden für die Beantwortung der Leitfrage zentrale Begriffe und Konzepte der jeweiligen Theorien herausgearbeitet, um diese im letzten Schritt (Kapitel 4) mit einander zu vergleichen und auf ihre Anschlussfähigkeit zu prüfen.

Auch wenn sowohl Freuds als auch Durkheims Theorien bis zum heutigen Tag viel Kritik ausgesetzt sind, sind aus dieser kritischen Auseinandersetzung viele neue und fruchtbare Theorien oder gar ganze Denkschulen erwachsen. Eine mögliche Anschlussfähigkeit dieser beiden Theorien wäre also nicht nur von historischem, sondern auch von aktuellem Interesse. Gerade im Hinblick auf die Debatte zwischen methodologischem Individualismus und Kollektivismus bzw. Holismus wäre eine Synthese dieser beiden Theorien von großem Interesse: Bei Freud steht das Individuum und seine innerpsychischen Mechanismen im Vordergrund, während für Durkheim die Gesellschaft und deren Einfluss auf ihre Mitglieder zentral ist.

2 Darstellung: Sigmund Freud

„Ein Sprichwort warnt davor, gleichzeitig zwei Herren zu dienen. Das arme Ich hat es noch schwerer, es dient drei gestrengen Herren, ist bemüht, deren Ansprüche und Forderungen in Einklang miteinander zu bringen. Diese Ansprüche gehen immer auseinander, scheinen oft unvereinbar zu sein; kein Wunder, wenn das Ich so oft an seiner Aufgabe scheitert. Die drei Zwingherren sind die Außenwelt, das Über-Ich und das Es.“ (Freud, 1961a, S. 84)

Es gibt wohl kaum eine Theorie, die sowohl in fachfremden als auch einschlägigen Kreisen derartig bekannt ist wie Freuds Analyse der Psyche in die drei Teile *Es*, *Ich* und *Über-Ich*. Wie wir eben gehört haben, ist Freuds Ich sogar der Diener dreier Herren. Einer von diesen ist für die Zwecke dieser Arbeit von primärem Interesse: das Über-Ich, das die Kultur in der Psyche repräsentiert. Bevor dieses und dessen Entstehungsprozess genauer betrachtet werden kann, ist es unumgänglich, kurz das Theoriegebäude Freuds darzustellen, in dem dieses Konzept eingebettet ist: die *zweite Topik* bzw. das *Strukturmodell der Psyche*.

Freud beginnt sein ursprünglich 1923 veröffentlichtes Werk *Das Ich und das Es* mit der Bemerkung, dass „[d]ie Unterscheidung des Psychischen in Bewußtes und Unbewußtes [] die Grundvoraussetzung der Psychoanalyse [...]“ (Freud, 2013, S. 7) ist. Mit „Bewusstes“ meint Freud alles, was zu einem bestimmten Zeitpunkt direkt wahrgenommen wird. Das Unbewusste wird allerdings wenig später weiter differenziert in ein deskriptiv und ein dynamisch Unbewusstes. Damit ist gemeint, dass es Teile des Unbewussten gibt, die zu einem jeweiligen Zeitpunkt nicht direkt wahrgenommen werden, allerdings abrufbereit sind. Diese Inhalte sind unbewusst in dem Sinne, dass sie zu einem bestimmten Zeitpunkt nicht bewusst sind. *De facto* kann das Bewusstsein aber bei Bedarf jederzeit auf sie zugreifen. Solche Inhalte sind deshalb vom Unbewussten zu differenzieren und werden von Freud *vorbewusst* genannt. Dynamisch unbewusste Inhalte des Geistes werden dagegen von einer Kraft unterdrückt und sind als das zu verstehen, was einem alltäglichen Gebrauch des Wortes „unbewusst“ sehr nahekommt. Wird mittels psychoanalytischer Techniken versucht, in diesem Sinne unbewusste Inhalte ins Bewusstsein zu heben, stößt man auf einen Widerstand. Dieser Widerstand ist die Kraft, die diese einmal bewusst gewesenen Inhalte unterdrückt und ebenjene Inhalte sind das Verdrängte. (Freud, 2013, S. 7–9)

Wenn etwas Verdrängt wird, stellt sich die Frage, wer oder was denn verdrängt. Freud beantwortet diese Frage und zieht direkt eine spannende Schlussfolgerung:

„Da aber dieser Widerstand sicherlich von seinem Ich ausgeht und diesem angehört, so sehen wir vor einer unvorhergesehenen Situation. Wir haben im Ich selbst etwas gefunden, was auch unbewußt ist sich gerade so benimmt wie das Verdrängte, d.h. starke Wirkungen äußert, ohne selbst bewußt zu werden, und zu dessen Bewußtmachung es einer besonderen Arbeit bedarf.“ (Freud, 2013, S. 13)

Dieser Erkenntnis folgend ist es nun nicht mehr möglich, das Ich mit dem Bewussten oder das Unbewusste mit dem Verdrängten gleichzusetzen. Es gibt demnach einen unbewussten Teil des Ichs, der gleichzeitig ein nicht verdrängter Teil des Unbewussten ist.

2.1 Es

Freud (1961a, S. 80) gesteht selbst ein, dass das Es sich aufgrund seines negativen Charakters eigentlich nur im Kontrast zum Ich beschreiben lässt:

„[...] [D]as Ich [ist] jener Teil des Es [], der durch die Nähe und den Einfluß der Außenwelt modifiziert wurde, zur Reizaufnahme und zum Reizschutz eingerichtet, vergleichbar der Rindenschicht, mit der sich ein Klümpchen lebender Substanz umgibt. Die Beziehung zur Außenwelt ist für das Ich entscheidend geworden, es hat die Aufgabe übernommen, sie bei dem Es zu vertreten, zum Heil des Es, das ohne Rücksicht auf diese übergewaltige Außenmacht im blinden Streben nach Triebbefriedigung der Vernichtung nicht entgehen würde.“ (Freud, 1961a, S. 82)

Aus diesem Zitat lassen sich bereits einige Aspekte des Es herauslesen. Als erstes sticht heraus, dass das Ich ein modifizierter Teil des Es ist. Das Ich entwickelt sich also aus dem Es, weshalb das Es als der angeborene Teil der menschlichen Psyche identifiziert werden kann und repräsentiert demnach das Natürliche, Angeborene am menschlichen Geist.

Der erste Aspekt des Es liegt im Streben nach Triebbefriedigung. Das Es ist die Quelle des Wollens in Form von Trieben. Freud unterscheidet zwei Triebarten: Sexualtrieb bzw. Eros und Todestrieb bzw. Thanatos. Ersterer „[...] umfaßt nicht nur den eigentlichen ungehemmten Sexualtrieb [...], sondern auch den Selbsterhaltungstrieb, den wir dem Ich zuschreiben müssen [...]“ (Freud, 2013, S. 41). Das Ich ist aber zu einem sehr frühen

Zeitpunkt der individuellen Entwicklung noch nicht ausgebildet. Ein Neugeborenes wäre demnach einfach nur eine Ansammlung von Trieben, die es zu befriedigen gilt.

Wie können wir diese Triebe aber verstehen? In seiner ursprünglich 1915 veröffentlichten Schrift *Triebe und Tribschicksale* definiert Freud den Trieb als „[...] ein[en] Reiz für das Psychische.“ (Freud, 1946a, S. 211) Reize sind etwas, was von außen an eine lebende Substanz herankommt und diese zu einer Reaktion anregt. Freud (1946a, S. 213f) sieht die Hauptaufgabe des Nervensystems in der Reizbewältigung, woraus er das Lustprinzip herleitet: Unlust bedeutet eine Steigerung von Reizempfindung, Lust eine Herabsetzung. Der ideale Zustand in diesem Sinne wäre komplette Reizlosigkeit. Jedoch unterscheidet sich der Trieb als Unterart des Reizes in einigen Details vom klassischen Reiz: (1) Der Reiz kommt von außen an den Organismus heran, der Trieb von innen; (2) der Reiz ist ein punktueller Ereignis bzw. bei scheinbarer zeitlicher Ausdehnung in Wahrheit eine Serie punktueller Ereignisse, während der Trieb eine zeitlich ausgedehnte Kraft ist. Aus (1) folgt dann, dass ein klassischer Reiz anders abgeführt wird als ein Trieb: Der von der Außenwelt ausgehenden Reiz kann durch Flucht oder andere Abwehrreaktionen beseitigt werden, während man von Trieben nicht flüchten kann, weil deren Quelle im Organismus selbst verortet ist. Triebe müssen aktiv befriedigt werden. Ob diese Quelle nun mechanischer, chemischer oder sonst irgendeiner Natur ist, ist dabei egal:

„Wenden wir uns nun von der biologischen Seite her der Betrachtung des Seelenlebens zu, so erscheint uns der ‚Trieb‘ als ein Grenzbegriff zwischen Seelischem und Somatischem, als psychischer Repräsentant der aus dem Körperinnern stammenden, in die Seele gelangenden Reize, als ein Maß der Arbeitsanforderung, die dem Seelischen infolge seines Zusammenhanges mit dem Körperlichen auferlegt ist.“ (Freud, 1946a, S. 214)

Weil klassische Reize lediglich reaktiv, Triebe aber proaktiv bewältigt werden, „[...] dürfen [wir] also wohl schließen, daß sie, die Triebe, [...] die eigentlichen Motoren der Fortschritte sind [...]“ (Freud, 1946a, S. 213f).

Das Es ist also der Repräsentant des biologischen Körpers eines Menschen in seinem psychischen Apparat, indem es körperlichen Bedürfnissen in Form von Trieben Ausdruck in der Psyche verleiht (Freud, 1961a, S. 80). So können wir verstehen, wie „[...] das Lustprinzip dem Es als ein Kompass im Kampf gegen die Libido dient, die Störungen in den Lebenslauf einführt.“ (Freud, 2013, S. 49) Mit Libido meint Freud das „[...] Ringen

nach Befriedigung der direkt sexuellen Strebungen“ (Freud, 2013, S. 50), das zusammen dem Selbsterhaltungstrieb die Äußerungsformen des Eros darstellen, der eine konservative Rolle in der Psyche ausübt: Durch den Selbsterhaltungstrieb wird das Individuum, durch die Libido die Art, der das Individuum angehört, erhalten. Der Trieb zum Tode bzw. Thanatos äußert sich hingegen in Aggressionen bzw. dem Drang, Lebendes in einen Leblosen Zustand zurückzusetzen. Das Leben ist dann nichts anderes als „[...] ein Kampf und Kompromiß zwischen diesen beiden Strebungen.“ (Freud, 2013, S. 42) Diese schließen sich aber nicht gegenseitig aus, sondern zeigen sich in verschiedenen Situationen in unterschiedlichem Mischungsverhältnis.

Dass die Libido auch innerhalb der Eros eine besondere Position einnimmt, rechtfertigt Freud in seiner erstmals 1905 erschienenen Schrift *drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* einem „[...] besonderen Chemismus [...]“ (Freud, 1968, S. 118), der der Libido zugrundeliegt.

Die Triebe, die vom Es ausgehen, können aber nicht nur qualitativ differenziert, sondern auch weiter analysiert werden:

„Man kann am Trieb Quelle, Objekt und Ziel unterscheiden. Die Quelle ist ein Erregungszustand im Körperlichen, das Ziel die Aufhebung dieser Erregung, auf dem Wege von der Quelle zum Ziel wird der Trieb psychisch wirksam. Wir stellen ihn vor als einen gewissen Energiebetrag, der nach einer bestimmten Richtung drängt. Von diesem Drängen hat er den Namen: Trieb. Man spricht von aktiven und passiven Trieben, sollte richtiger sagen: aktiven und passiven Triebzielen; auch zur Erreichung eines passiven Zieles bedarf es eines Aufwands von Aktivität. Das Ziel kann am eigenen Körper erreicht werden, in der Regel ist ein äußeres Objekt eingeschoben, an dem der Trieb sein äußeres Ziel erreicht; sein inneres bleibt jedesmal die als Befriedigung empfundene Körperversänderung.“ (Freud, 1961b, S. 103)

Äußere Objekte werden zu Triebobjekten, indem sie mit der Energie, die den Trieb antreibt, *besetzt* werden. Diese Objekte sind in der Psyche als Vorstellungen repräsentiert, durch deren Besetzung sich der Trieb im Bewusstsein zeigt. Ohne eine Vorstellung, die als Triebobjekt dient, kann der Trieb nicht bewusst sein (Freud, 1946b, S. 275f). Die Inbesitznahme des Triebobjektes ist der Umweg, über den das Triebziel erreicht werden soll. Das Triebziel ist eben immer die Aufhebung des inneren Reizes, der durch den Trieb in der Psyche repräsentiert wird. Die Energie aber stammt – von Freud (1968, S. 118f) am

Beispiel der Libido erklärt – aus einem Energienvorrat, der auf das eigene Selbst ausgerichtet ist und deshalb als narzisstisch bezeichnet werden kann. Von diesem narzisstischen Grundzustand ausgehend wird die Triebenergie auf Objekte kanalisiert, die zur Befriedigung des Triebes herangezogen werden. So kann eine andere Person zum Objekt des Sexualtriebes oder ein Tortenstück zum Triebobjekt des Hungers werden.

An einer anderen Stelle schreibt Freud (1946a, S. 214) noch von einem Drang des Triebes. Dieser meint das motorische Moment, also die Kraft, die Energie, die den Trieb zu einer aktivierenden Komponente der Psyche macht. Es kann davon ausgegangen werden, dass dieser Drang des Triebes, der aus bereits erwähntem Energienvorrat stammt, sich je nach Situation entweder erotisch oder destruktiv bzw. in irgendeinem Mischungsverhältnis äußert. Die Energie bzw. der Drang äußert sich also erst in einem sekundären Schritt erotisch-destruktiv.

Wird das Triebziel auf dem Weg über das Triebobjekt erreicht, ist der vom Trieb in der Psyche repräsentierte innere Reiz bewältigt und damit der durch diesen Reiz entstandene Unlustzustand in einen reizlosen Lustzustand überführt worden. Dann kann die Triebenergie wieder in den narzisstischen Energienvorrat zurückgezogen werden, was dem Lustprinzip folgend als Lustgefühl wahrgenommen wird.

Der zweite Aspekt, der ins Auge sticht, ist, dass das eben behandelte Streben nach Triebbefriedigung ein blindes ist, das das Es in die Vernichtung zu treiben droht. Das Es hat also einen zwar nicht intentionalen, aber impliziten Hang zur Selbstzerstörung. Da Es ist lediglich vom Lustprinzip und Trieben geleitet, die in ihrer unbefriedigten Form den Charakter von Imperativen haben (Freud, 1946c, S. 249). Es hat ohne das Ich keine Möglichkeit, auf eine intentionale Art mit der Außenwelt in Kontakt zu treten. Es entbehrt jeder Ordnung und ist somit der Inbegriff des Chaotischen, das von Seiten des Körpers Mängel registriert und sie in Form von triebhaften Bedürfnissen in der Psyche repräsentiert.

Erwähnenswert ist an dieser Stelle noch das, was Howard Kaye (1991, S. 91) *Freuds Lamarckismus* nennt: In einer Passage schreibt Freud (2013, S. 39), dass individuelle Erlebnisse sich auch im Es niederschlagen können, wenn sie sich über mehrere Generationen hinreichend oft und stark wiederholen. Die Körperlichkeit als menschliche Natur, die das Es in der Psyche repräsentiert, sollte im Sinne Freuds also nicht als etwas

gedacht werden, das jedem einzelnen Menschen exakt identisch angeboren wird. Stattdessen ist diese menschliche Natur über Generationen auf Basis sich wiederholender Ereignisse veränderbar und ist so in der Lage, sich reaktiv an lange anhaltende Umstände anzupassen. Es ist demnach auch Vorstellbar, dass diese angeborene Natur sich im Vergleich zwischen Menschen aus komplett verschiedenen Teilen der Erde unterscheidet.

Das Verhältnis des Es zum Ich wird zusammengefasst recht gut durch die von Freud selbst stammende *Reitermetapher* erklärt:

„Man könnte das Verhältnis des Ichs zum Es mit dem des Reiters zu seinem Pferd vergleichen. Das Pferd gibt die Energie für die Lokomotion her, der Reiter hat das Vorrecht, das Ziel zu bestimmen, die Bewegung des starken Tieres zu leiten. Aber zwischen Ich und Es ereignet sich allzu häufig der nicht ideale Fall, daß der Reiter das Roß dahin führen muß, wohin es selbst gehen will.“ (Freud, 1961a, S. 83)

Somit gibt das Es für gewöhnlich das Ziel vor, aber das Ich steuert das Es mit dem Ziel, zu verhindern, dass das Pferd mit voller Energie in die Wand läuft. Da das Es für unsere Zwecke nun hinreichend erläutert ist, schwenken wir unseren Fokus weg vom Ross und hin zum Reiter. Kommen wir nun also zum

2.2 Ich

„Dieses System ist der Außenwelt zugewendet, es vermittelt die Wahrnehmungen von ihr, in ihm entsteht während seiner Funktion das Phänomen des Bewußtseins. Es ist das Sinnesorgan des ganzen Apparats, empfänglich übrigens nicht nur für Erregungen, die von außen, sondern auch für solche, die aus dem Inneren des Seelenlebens herankommen.“ (Freud, 1961a, S. 81)

Die Hauptaufgabe des Ichs ist die Herstellung eines intentionalen Kontakts zur Umwelt des Individuums. Damit die so gewonnen Eindrücke auch ihre Wirkung entfalten können, beherrscht das Ich „[i]m Auftrag des Es [...] die Zugänge zur Motilität, aber es hat zwischen Bedürfnis und Handlung den Aufschub der Denkarbeit eingeschaltet, während dessen es die Erinnerungsreste der Erfahrung verwertet.“ (Freud, 1961a, S. 82)

In den beiden zitierten Passagen stecken einige Hinweise auf die Funktionen und Aufgaben des Ich. Schenken wir zuerst der eben als solche bezeichneten Hauptaufgabe ein wenig Aufmerksamkeit: der Entthronung des Lustprinzips und die Einführung des Realitätsprinzips in die Psyche. Warum das passiert, begründet Freud damit, dass das Realitätsprinzip „[...] mehr Sicherheit und größeren Erfolg verspricht.“ (Freud, 1961a, S. 82) Das Es will ja nur so schnell wie möglich seine Triebe befriedigen und läuft dabei Gefahr, sich selbst zu schaden. Nicht nur deshalb, sondern auch weil es schlicht extrem schwierig ist, Bedürfnisse ohne Kenntnis des eigenen Umfelds zu stillen, ist zumindest irgendeine Form der Wahrnehmung notwendig. Dass diese Aufgabe zentral für das Ich ist, unterstreicht Freud mit der Behauptung, dass sich das Ich „[...] aus dem W[ahrnehmungs]-System als Kern entwickelt.“ (Freud, 2013, S. 21) Weiter unterstützt wird diese Behauptung dadurch, dass alle anderen in diesen Passagen erwähnten Aufgaben und Funktionen des Ichs in recht enger Verbindung zur Wahrnehmung stehen oder sogar direkt auf ihr aufbauen. Letztendlich ist „[...] das Ich jener Teil des Es [], der durch die Nähe und den Einfluß der Außenwelt modifiziert wurde.“ (Freud, 1961a, S. 82)

Dass Erinnerungen als Funktion des Ich auf der Wahrnehmung aufbauen, ergibt sich aus dem Umstand, dass nur das „[...] bewusst werden kann [], was schon einmal *bw* [bewusste; Hervorhebung im Original] Wahrnehmung war [...]“ (Freud, 2013, S. 16). Erinnerungen sind im Sinne des dieses Kapitel einleitenden Abschnittes vorbewusst, da sie zwar nicht akut im Bewusstsein präsent sind, aber es jederzeit werden können. Sie sind einst Wahrgenommenes, das zur Aufbewahrung beiseite gelegt wird, weil es zu einem späteren Zeitpunkt nützlich sein könnte.

Denken ist eine weitere Funktion des Ichs. Freud (2013, S. 15ff) stellt die Frage, woher denn eigentlich Denkvorgänge stammen und beantwortet sie mit einem Verweis auf die un- und vorbewussten Regionen der Psyche. Dabei zeigt sich ein Unterschied zwischen diesen beiden Arten von Geisteshaltungen:

„[...] [D]er wirkliche Unterschied einer *ubw* [unbewussten] von einer *vbw* [vorbewussten] Vorstellung (einem Gedanken) [besteht] darin [], daß die erstere sich an irgendwelchem Material, das unbekannt bleibt, vollzieht, während bei der letzteren (der *vbw*) die Verbindung mit *Wortvorstellungen* hinzukommt. [...] Die Frage: Wie wird etwas bewußt? lautet also zweckmäßiger: Wie wird etwas vorbewußt? und die Antwort darauf wäre: durch

Verbindung mit den entsprechenden Wortvorstellungen. [Hervorhebungen im Original]“
(Freud, 2013, S. 16)

Vorbewusste Inhalte sind also im Gegensatz zum unbewussten bereits mit Wortvorstellungen verbunden. Daraus lässt sich ableiten, dass das bewusste Denken bei Freud zumindest zu einem relevanten Teil sprachlich funktioniert, denn das, was mit Wortvorstellungen verbunden ist, ist als Vorbewusstes abrufbar, während das nicht Versprachlichte als Unbewusstes ungreifbar bleibt. Es ist aber möglich, unbewusste Vorstellungen mittels vorbereiteten zu versprachlichen und sie so vorbereitend und infolge dessen für das Bewusstsein, also die Wahrnehmung, greifbar zu machen: „Bei einer Übersetzung des Denkens [in Sprache] werden die Gedanken wirklich - wie von außen - wahrgenommen und darum für wahr gehalten.“ (Freud, 2013, S. 20) Um das Unbewusste zu verstehen - es zu *begreifen* -, ist es also notwendig, sich einen *Begriff davon zu machen*.

Aber nicht alle unbewussten Regungen müssen diesen Weg ins Bewusstsein nehmen. Freud (2013, S. 20) unterscheidet zwischen unbewussten Vorstellung und unbewussten Empfindungen. Der Weg von unbewussten Vorstellung ins Bewusstsein ist der eben geschilderte. Unbewusste Empfindungen hingegen treten als Gefühl direkt ins Bewusstsein und werden dann nachträglich versprachlicht, um gedanklich prozessiert zu werden. Aber „[a]uch wenn sie an Wortvorstellungen gebunden werden, danken sie nicht diesen ihr Bewußtwerden, sondern sie werden es direkt.“ (Freud, 2013, S. 20) Empfindungen sind das Produkt einer nach innen gerichteten Wahrnehmung „[...] von Vorgängen aus den verschiedensten, gewiß auch tiefsten Schichten des seelischen Apparats.“ (Freud, 2013, S. 18) Diese Charakterisierung unbewusster Empfindungen erinnert stark an die Definition und Analyse des Triebbegriffs aus dem Abschnitt zum *Es* (2.1). Die Triebe kommen also als unbewusste Empfindungen von innen an das Bewusstsein heran, das diese zuerst mit Rückgriff auf die ihm zur Verfügung stehenden Vorstellungen deuten muss.

Dem Ich kommt aber noch eine weitere Rolle zu, die von Freud als „[...] der Grundpfeiler [...]“ bezeichnet wird, „[...] auf dem das Gebäude der Psychoanalyse ruht [...]“ (Freud, 1946d, S. 54): die Verdrängung. Verdrängungen gehen vom Ich aus und halten gewisse psychische Inhalte vom Bewusstsein und anderen Teilen der Psyche fern, indem sie durch

einen Widerstand im Unbewussten gehalten werden (Freud, 2013, S. 12f). Diese Inhalte bilden das, was im Vorwort zu diesem Kapitel als dynamisch unbewusste Inhalte bezeichnet wurden. Warum und wie geschieht das und was wird dabei genau verdrängt?

In seiner Schrift *die Verdrängung* aus dem Jahr 1915 erklärt Freud (1946c, S. 248–251), dass Verdrängung dort auftritt, wo die Befriedigung eines Triebes, die ja immer lustvoll ist, untrennbar mit einer Unlust einhergeht, die hinreichend stark ist, dass sie die Befriedigung des Triebes unattraktiv macht. Warum die Befriedigung des Triebes scheinbar untrennbar mit größerer Unlust verbunden ist, ist dabei egal. Zentral ist, dass die Vorstellung der Inbesitznahme Triebobjektes, die für die Bewusstwerdung eines Triebes notwendig ist (Freud, 1946b, S. 275f), vom Bewusstsein ferngehalten wird. Daraus ergibt sich, dass die Verdrängung ein bereits vom Unbewussten gesondertes Bewusstsein und somit ein bereits ausgeprägtes Ich voraussetzt, das die Verdrängung überhaupt erst veranlassen kann.

Aber nur weil bestimmte mit Triebenergie besetzte Vorstellungen aus dem Bewusstsein verbannt wurden, heißt das noch lange nicht, dass sich die Sache damit erledigt hat. Die Verdrängung ist nicht in der Lage, die mit Triebenergie besetzte Vorstellung daran zu hindern, „[...] im Unbewußten fortzubestehen, sich weiter zu organisieren, Abkömmlinge zu bilden und Verbindungen anzuknüpfen.“ (Freud, 1946c, S. 251) Diese Abkömmlinge können als unbewusste Versuche verstanden werden, die verdrängte Vorstellung so zu modifizieren, dass sie der Verdrängung entgehen und so im Bewusstsein aufscheinen kann. An dieser Stelle unterscheidet Freud (1946c, S. 250–252) zwischen der *Urverdrängung* und der *eigentlichen Verdrängung*: Die *Urverdrängung* ist die eben beschriebene Form der Verdrängung einer konkreten, mit Triebenergie besetzten Vorstellung. Die *eigentliche Verdrängung* ist dagegen die Verdrängung der Abkömmlinge der *Urverdrängung* sowie allen irgendwoher stammenden Gedanken, die mit dem *Urverdrängten* assoziiert werden. Irgendwann wird die ursprüngliche Vorstellung aber so weit modifiziert oder es wird auf einen anderen Weg eine andere Vorstellung gefunden, die von ursprünglichen Vorstellung so weit entfernt ist, dass die befürchtete Unlust nicht mehr größer ist als die durch die Befriedigung des Triebes erhoffte Befriedigung. Diese Ersatzbildung des Triebobjektes und die damit einhergehende Triebverschiebung (Freud, 1946a, S. 215) führt dazu, dass der Trieb nun doch befriedigt werden kann. Ist das nicht möglich, muss der Trieb für immer verdrängt bleiben, was ein zwar unbewusstes, aber

stetiges Aufwenden psychischer Energie als Widerstand gegen die Energie des Triebes bedeutet.

Dieser Ablauf einer Verdrängung ist ein idealer, der nicht immer so auftritt. Auf den letzten Seiten von *die Verdrängung* beschreibt Freud, (1946c, S. 257–261) wie unvollständige Verdrängungen auch psychische Störungen verursachen können.

Zusammengefasst sind die hauptsächlichen Aufgaben des Ich Wahrnehmung, aus der auch die Erinnerung entspringt, und Kognition, mit der eine Abwägung der realistisch und ohne Gefahr für das Individuum umsetzbaren Möglichkeiten, die vom Es ausgehenden Triebe zu befriedigen, einher. Mit der Verdrängung hat das Ich auch die Möglichkeit, Triebe, deren Befriedigung mit mehr Nachteilen als Vorteilen einhergeht, aus dem Bewusstsein zu verbannen. Aus dieser Entthronung des Lustprinzips und Einführung des Realitätsprinzips würde das Folgen, was Thomas Hobbes in seinem 1651 publizierten Werk *Leviathan Naturrecht* nennt: „[...] [D]ie Freiheit, nach welcher ein jeder zur Erhaltung seiner selbst seine Kräfte beliebig gebrauchen und folglich alles, was dazu etwas beizutragen scheint, tun kann.“ (Hobbes, 2019, S. 118) Daraus folgt weiter, immer noch mit Hobbes gesprochen, dass in dem unter diesen Prämissen notwendigerweise entstehenden „[...] Kriege aller gegen alle [] auch nichts ungerecht genannt werden [kann].“ (Hobbes, 2019, S. 116) Ein Blick in die soziale Realität verrät uns aber, dass wir uns nicht in Hobbes' kriegerischem Naturzustand befinden. Es muss also neben Lust- und Realitätsprinzip noch ein drittes geben, das uns in unserem Handeln weiter einschränkt. Ebendieses Prinzip finden wir nach Freud im dritten Herren, dem das Ich zu dienen hat. Kommen wir nun zum

2.3 Über-Ich

Das Über-Ich ist der für die Zwecke dieser Arbeit interessanteste Teil der Psyche. Um möglichst genau zu verstehen, wie das Über-Ich funktioniert, wird der folgende Abschnitt aufgeteilt: Nach einer sehr knappen Erklärung, welche Rolle das Über-Ich in der Psyche spielt, wird geschildert wie das Über-Ich in der individuellen Psyche ausgebildet wird. Anschließend wird die Erklärung seiner Funktionen und Tätigkeiten vervollständigt und das Verhältnis des Über-Ich zur Kultur erläutert.

„Das Über-Ich ist für uns die Vertretung aller moralischen Beschränkungen, der Anwalt des Strebens nach Vervollkommnung, kurz das, was uns von dem sogenannten Höheren im Menschenleben psychologisch greifbar geworden ist.“ (Freud, 1961a, S. 73)

Während das Es die oft als *niedere* bezeichneten Triebe beheimatet, ist das Über-Ich der Ort, in dem sich die *höheren* psychischen Inhalte befinden. Mit diesem Höheren ist aber nicht die Kognition oder die Vernunft gemeint, denn diese ortet Freud ja im Ich. Hier ist vom moralisch Höheren die Rede, welchem die niederen Triebe des Es gegenübergestellt werden.

Im Zusammenhang mit dem Über-Ich sind auch die Begriffe „Gewissen“, „Schuldgefühl“ und „Strafbedürfnis“ relevant. In seinem Werk *Das Unbehagen in der Kultur* von 1930 charakterisiert Freud das Verhältnis dieser Begriffe folgendermaßen:

„Das Über-Ich ist eine von uns erschlossene Instanz, das Gewissen eine Funktion, die wir ihm neben anderen zuschreiben, die die Handlungen und Absichten des Ichs zu überwachen und zu beurteilen hat, eine zensorische Tätigkeit ausübt. Das Schuldgefühl, die Härte des Über-Ichs, ist also dasselbe wie die Strenge des Gewissens, ist die dem Ich zugeteilte Wahrnehmung, daß es in solcher Weise überwacht wird, die Abschätzung der Spannung zwischen seinen Strebungen und den Forderungen des Über-Ichs, und die der ganzen Beziehung zugrunde liegende Angst vor dieser kritischen Instanz, das Strafbedürfnis, ist eine Triebäußerung des Ichs, das unter dem Einfluß des sadistischen Über-Ichs masochistisch geworden ist, d. h. ein Stück des in ihm vorhandenen Triebes zur inneren Destruktion zu einer erotischen Bindung an das Über-Ich verwendet.“ (Freud, 1948a, S. 496)

Das Gewissen ist also eine Funktion des Über-Ich, das sich, wenn es eine Spannung zwischen dem Ichideal – dieser Begriff wird später erläutert - und dem tatsächlichen Ich beobachtet, Druck auf das Ich ausübt. Dieser Druck wird phänomenal als Schuldgefühl wahrgenommen, worauf das Ich mit einem auf sich selbst gerichteten Strafbedürfnis reagiert.

Hier lässt sich nun fragen, anhand welcher Kriterien das Gewissen das Ich beurteilt und wie diese Kriterien zustande kommen. Um das zu verstehen, müssen wir uns mit dem Entstehungsprozess des Über-Ich auseinandersetzen.

2.3.1 Die Ausbildung des Über-Ich

Das Über-Ich ist jener Teil der individuellen Psyche, der als letztes ausgebildet wird, indem verschiedenste Instanzen, die Autorität über das Kind ausüben, zuerst in das Ich eingeführt und dann davon abgetrennt und ihm gegenübergestellt werden. Es repräsentiert also die Kultur mit ihren Normen und kann - analog zur Bezeichnung des Es als natürlicher Teil - als der kulturelle Teil der menschlichen Psyche verstanden werden.

Bevor das Über-Ich ausgebildet wird, ist das Kind komplett amoralisch und jegliche Form von Beurteilung des Verhaltens des Kindes stammt von außen. Das Umfeld und somit primär die Eltern des Kindes übernehmen in diesem frühen Stadium die Rolle, die später das Über-Ich ausübt. Das passiert durch Belohnung von erwünschtem Verhalten in Form von Bedürfnisbefriedigung oder Bestrafung von unerwünschtem Verhalten in Form von Verweigerung von Bedürfnisbefriedigung oder sogar direkter Zufügung von Unlust durch z.B. körperlichen Strafen oder Isolation, was einem Liebesverlust gleichkommt. Das Kind entwickelt eine Angst vor diesem Liebesverlust und *lernt* so, sich den Wünschen der Eltern gemäß zu verhalten. Da in diesem Stadium die Beurteilung des Verhalten noch von einer externen Instanz durchgeführt wird, kann noch nicht von einem Gewissen gesprochen werden. (Freud, 1961a, S. 67f)

Erst in einem zweiten Schritt wird das Über-Ich ausgebildet. Freud schreibt, „[...] dass die Einsetzung des Über-Ichs als ein gelungener Fall von Identifizierung mit den Eltern beschrieben werden kann.“ (Freud, 1961a, S. 70) Die Ausbildung des Über-Ichs hängt also untrennbar mit dem Begriff der Identifizierung zusammen. In seiner erstmals 1921 veröffentlichten Schrift *Massenpsychologie und Ich-Analyse* charakterisiert Freud die Identifizierung sehr prägnant anhand dreier Erkenntnisse, nämlich

„[...] daß erstens die Identifizierung die ursprünglichste Form der Gefühlsbindung an ein Objekt ist, zweitens daß sie auf regressivem Wege zum Ersatz für eine libidinöse Objektbindung wird, gleichsam durch Introjektion des Objekts ins Ich, und daß sie drittens bei jeder neu wahrgenommenen Gemeinsamkeit mit einer Person, die nicht Objekt der Sexualtriebe ist, entstehen kann.“ (Freud, 1967a, S. 118)

Die zweite Erkenntnis, dass nämlich libidinöse Objektbesetzungen zu Identifizierungen regredieren können, ist im Kontext der Weiterentwicklung eines bereits bestehenden Über-Ichs relevant: Wird ein besetztes Objekt verloren, wird es in gewissen Weise durch

Introjektion (lat.: „hineinwerfen“) im Über-Ich wieder errichtet, wodurch sich die Anforderungen an das Ich verändern¹. Die dritte Erkenntnis in diesem Zitat stellt das zusammenfassend dar, was Freud (1946e, S. 153–158) in *Zur Einführung in den Narzißmus* (1914) als narzisstischen Typus der Objektwahl bezeichnet: Gewisse Züge oder Eigenschaften der eigenen Person werden in einem Objekt erkannt und deshalb wird es geliebt: Da das Objekt dem selbst gleicht, wird es mit einem Teil des narzisstischen Libidovorrates besetzt. Diese gewissen Züge oder Eigenschaften umfassen alles, was man selbst ist, war oder sein möchte. In der oben zitierten Stelle aus der *Massenpsychologie* sehen wir, dass nach Freud diesen Mechanismus in seiner desexualisierten Form als eine Unterart der Identifizierung angesehen werden kann, die hier *narzisstische Identifizierung* heißen soll.

Bis auf die erste Identifizierung mit der elterlichen Autorität kommen Identifizierungen dadurch zustande, dass ein besetztes Objekt verloren und anschließend im Über-Ich wieder aufgerichtet wird. Bei z.B. einer narzisstischen Identifizierung geht dieses Objekt aber nicht verloren. In einem solchen Fall spricht Freud (1967a, S. 122–128) von *Idealisierung*. Dabei wird ein Objekt so stark mit libidinöser Energie besetzt, dass eine Art Verliebtheit entsteht: Das Objekt wird extrem ins positive verzerrt wahrgenommen und sogar der narzisstische Libidovorrat verschiebt sich auf das Objekt, womit das Ich zur vollkommenen Hingabe bewegt wird. Kritik am idealisierten Objekt wird wie Kritik am eigenen Ich wahrgenommen und

„[...] alles, was das Objekt tut und fordert, ist recht und untadelhaft. Das Gewissen findet keine Anwendung auf alles, was zugunsten des Objektes geschieht; in der Liebesverblendung wird man reuelos zum Verbrecher. Die ganze Situation läßt sich restlos in eine Formel zusammenfassen: Das Objekt hat sich an die Stelle des Ichideals gesetzt. [Hervorhebung im Original]“ (Freud, 1967a, S. 125)

Da eine Idealisierung auch eine Reaktion auf ein selbst nicht erreichtes Ideal sein kann, kann die Idealisierung auch als Form einer narzisstischen Identifizierung angesehen

¹ Freud spricht in der zitierten Stelle aus der *Massenpsychologie* (1921) noch nicht vom Über-Ich, weil er dieses erst 1923 in *Das Ich und das Es* als eigene Instanz eingeführt hat. Da er das Über-Ich explizit als „[...] Residuum der ersten Objektwahlen des Es [...]“ (Freud, 2013, S. 34) bezeichnet kann sinngemäß davon ausgegangen werden, dass sich aus späteren Objektwahlen regressiv ergebende Identifizierungen im Über-Ich manifestieren und von dort aus das Ich beeinflussen.

werden. Verfehlen eines Ideals bedeutet, dass das Ich aufgrund der Distanz zwischen wahrgenommenem Sein und Sollen Minderwertigkeitsgefühle verspürt. Diese entstehen einerseits aufgrund der Aggression des Über-Ichs gegen das Ich, die auf der Energie sublimierter Libido aufbaut – was das bedeutet wird später erläutert - sowie der Tatsache, dass diese Energie dem narzisstischen Energievorrat fehlt. Zwischen diesem narzisstischen Energievorrat und dem Selbstwertgefühl sieht Freud (1946e, S. 166) eine Relation. Weil das eigene Ich sich selbst nicht mehr als liebenswert ansieht, wird ein Objekt gewählt, das das eigene Ich für den narzisstischen Energievorrat substituiert. „Das Objekt hat das Ich sozusagen aufgezehrt“ (Freud, 1967a, S. 124) und dabei das Über-Ich deaktiviert bzw. umgangen: Das Über-Ich und somit alle in ihm versammelten Ge- und Verbote versagen, weil das komplette Denken und Handeln auf das idealisierte Objekt ausgerichtet wird. Die Idealisierung ist somit eine umgekehrte Identifizierung: Es wird nicht das eigene Ich dem Objekt angeglichen, sondern das Objekt wird zum Ich gemacht bzw. ersetzt das eigene Ich bei den Trieben, weil der gekränkte Narzissmus mit dem eignen Ich nicht mehr zufrieden ist.

Die erste Identifizierung im Leben eines Individuums findet aber bei der Auflösung des *Ödipuskomplex* statt. In Anlehnung an die gleichnamige Sagengestalt der griechischen Mythologie benannt, beschreibt der Begriff „Ödipuskomplex“ das gleichzeitige Bestehen einer libidinösen Objektbesetzung des Elternteils des anderen Geschlechts und einer Identifizierung dem Elternteil des selben Geschlechts. Durch die Besetzung des einen Elternteils, wodurch dieser zum Pol für Triebenergien wird und besessen werden will, wird der andere Elternteil zum Rivalen und entwickelt damit einen ambivalenten Charakter: auf der einen Seite ist er dann ein Rivale um die Aufmerksamkeit des besetzten Objektes, ist aber selbst ein Objekt, mit dem sich das Kind identifiziert. Diese erste Identifizierung basiert aber nicht auf einer zuvor aufgegebenen Objektbesetzung, sondern „[...] ist eine direkte und unmittelbare und frühzeitigere als jede Objektbesetzung.“ (Freud, 2013, S. 30) Der junge Knabe will wie der Vater sein, welcher im selben Moment zwischen dem Kind und dem Triebobjekt, der Mutter, steht. Beim jungen Mädchen verhält es sich anders herum. Diese Identifizierung und Besetzung, die sich inhaltlich gegenseitig widersprechen, bestehen eine Weile lang mehr oder weniger ohne Probleme parallel zu einander. Aber

„[i]nfolge der unaufhaltsam fortschreitenden Vereinheitlichung des Seelenlebens treffen sie sich endlich und durch dies Zusammenströmen entsteht der normale Ödipuskomplex. Der Kleine merkt, daß ihm der Vater bei der Mutter im Wege steht; seine Identifizierung mit dem Vater nimmt jetzt eine feindselige Tönung an und wird mit dem Wunsch identisch, den Vater auch bei der Mutter zu ersetzen.“ (Freud, 1967a, S. 115f)

Identifizierungen müssen also nicht zwingend mit positiven Gefühlen einhergehen. Dass eine Identifizierung, die regressiv aus dem Verlust eines libidinös besetzten Triebobjekts entsteht, mit negativen Gefühlen einhergeht, leuchtet ein. Dass aber auch eine Identifizierung mit z.B. dem Vater mit negativen Emotionen wie Aggression einhergeht, lässt sich dadurch verstehen, dass der Vater bei der Mutter *ersetzt* werden will. Der Vater steht diesem Wunsch im Weg und wird als Objekt, das direkt Triebbefriedigung verhindert, zum Ziel von frustrierten Aggressionen. Es ist aber nicht möglich, eine aggressive Konfrontation mit dem Vater zu gewinnen, weil das Kind so viel kleiner und schwächer ist. Dieser Ödipuskomplex wird dann schlussendlich überwunden, wie Freud in seiner kurzen Schrift *Der Untergang des Ödipuskomplexes* von 1924 erklärt:

„Die Objektbesetzungen werden aufgegeben und durch Identifizierung ersetzt. Die ins Ich introjizierte Vater- oder Elternautorität bildet dort den Kern des Über-Ichs, welches vom Vater die Strenge entlehnt, sein Inzestverbot perpetuiert und so das Ich gegen die Wiederkehr der libidinösen Objektbesetzung versichert. Die dem Ödipuskomplex zugehörigen libidinösen Strebungen werden zum Teil desexualisiert und sublimiert, was wahrscheinlich bei jeder Umsetzung in Identifizierung geschieht, zum Teil zielgehemmt und in zärtliche Regungen verwandelt.“ (Freud, 1967b, S. 399)

Indem durch die Aufgabe der Mutter als Sexualobjekt die Vateridentifizierung verstärkt wird, wird die Autorität des Vaters als Über-Ich in der Psyche des Kindes errichtet. Dafür wird die libidinöse Besetzung der Mutter aufgehoben, indem die auf die Mutter ausgerichtete Triebenergie desexualisiert und sublimiert wird. Was bedeutet das?

Sublimierung bedeutet in der Psychoanalyse die Verwendung libidinöser Triebenergie auf einem nichtsexuellen Gebiet. Das meint eine Verschiebung eines libidinösen Triebes auf andere, nichtsexuelle Objekte, woraus „[...] eine nicht unerhebliche Steigerung der psychischen Leistungsfähigkeit aus der an sich gefährlichen Veranlagung resultiert.“ (Freud, 1968, S. 140) An einer anderen Stelle schreibt definiert Freud die Sublimierung als „[e]ine gewisse Art von Modifikation des Ziels und Wechsels des Objekts, bei dem unsere

soziale Wertung in Betracht kommt [...]“ (Freud, 1961b, S. 103). Aus dem Lateinischen übersetzt bedeutet „sublimieren“ „emporheben“: Durch die Sublimierung wird die Triebenergie auf ein moralisch höheres Niveau emporgehoben, indem das moralisch *niedere* Triebziel der libidinösen Befriedigung *gehemmt* wird. „Was im einzelnen Seelenleben dem Tiefsten angehört hat, wird durch die Idealbildung zum Höchsten der Menschenseele im Sinne unserer Wertungen.“ (Freud, 2013, S. 36) Durch diese Hemmung des *niederen* Ziels wird die Triebenergie an ihrer Abfuhr gehindert und sie muss sich einen alternativen Weg, ein Ventil suchen, um doch noch etwas Befriedigung zu finden (Freud, 1946a, S. 215). Ein solches Ventil sind moralisch *höhere* Betätigungen wie z.B. künstlerisch oder wissenschaftliche Arbeit. Eine Anekdote besagt, dass

„[...] Freud der Sublimierung einen derart großen Stellenwert ein[räumte], dass er nach der Geburt seines fünften Kindes, von seinem vierzigsten Lebensjahr an, die körperliche Beziehung zu seiner Frau beendete, um sein Triebleben ganz in den Dienst seines Werkes zu stellen und sich im Pantheon der Wissenschaft zu den großen Männern gesellen zu können, die er bewunderte.“ (Roudinesco & Plon, 2004, S. 988)

Der Prozess der Sublimierung ist in diesem Kontext auch desexualisierend, was einer Änderung des Mischungsverhältnisses der Triebäußerung gleichkommt: Weil die sich verschiebende Energie sich nicht mehr erotisch äußern kann, muss sie sich destruktiv Äußern. Diese destruktive Energie sammelt sich im Über-Ich und ist dann gegen das Ich gerichtet (Freud, 2013, S. 60). Diese aufs Ich gerichtete Triebenergie treibt es zu dieser nicht unerheblichen Leistungssteigerung. Auf diesem Weg wird die elterliche Autorität in das eigene Ich übernommen und so das Über-Ich geschaffen. Es ist damit die Verlängerung der Angst vor Strafe und der Hoffnung auf Belohnung.

Das eben gesagte erinnert stark an das, was im vorangegangenen Kapitel 2.2. (Ich) über die Verdrängung gesagt wurde. Die Autorität und Übermacht des einen Elternteils steht der Befriedigung des auf den anderen Elternteil gerichteten Sexualtriebes, weshalb dieser verdrängt wird. Im Unbewussten ist dieser Trieb aber weiterhin aktiv und findet einen Ausweg: Die erotische Qualität des auf einen Elternteil gerichtete Sexualtriebes wird in eine aggressive umgepolt und findet im eigenen Ich ein neues Objekt, das von nun an bei allen Handlungen nach dem Vorbild der ersten Identifizierung mit dem anderen Elternteil beurteilt wird. Die Sublimierung ist also eine durch Verdrängung veranlasste Verschiebung des Triebobjektes von einem verbotenen Objekt auf das eigene Ich, die mit einer

qualitativen Veränderung der Triebenergie - von libidinös zu destruktiv - einhergeht. Das so eingesetzte Über-Ich führt dann zu einer Veränderung des Ich nach dem Vorbild des Objekts der Identifizierung. Sublimierung ist also eine Unterart der Triebverschiebung: Das Objekts des Triebes wird von der verdrängten Vorstellung verschoben auf das eigene Ich und die qualitative Äußerung der Triebenergie verliert alle erotischen Komponenten und es bleibt nur Aggression übrig. Diese auf das Ich ausgerichtete Aggression ruf das Ich in die Pflicht, sein Handeln an gewissen Regeln und Idealen zu orientieren. Im Fall der Sublimierung im Kontext der ersten Identifizierung sind diese Regeln die durch die elterliche Autorität vermittelten und das Ideal der Elternteil, auf den die Identifizierung ausgerichtet ist. Aus diesen neu in die Psyche eingeführten Inhalte ergibt sich eine gewisse Veränderung des Ich. Die sublimierte Befriedigung ergibt sich erstens aus dem Erfüllen des Ideals, durch das sich das Maß an Aggression, der das Ich Seitens des Über-Ich ausgesetzt ist. Zweitens bedeutet der Wegfall eines Teils dieser Aggression einen Rückzug der das Ich besetzenden Energie in den narzisstischen Energievorrat, wodurch sich eine Steigerung des Selbstwertgefühls ergibt.

Wie bereits angedeutet wurde, hat diese erste Identifizierung zwar eine besondere Bedeutung für den Charakter des individuellen Über-Ichs, ist aber nicht die einzige, die Einfluss auf das Über-Ich nimmt. Im Laufe des Lebens wird der noch junge Mensch auf viele andere Personen stoßen, die entweder als besetzte Objekte aufgegeben werden müssen oder als Autoritätspersonen direkt Objekte von weiteren narzisstischen Identifizierungen werden und somit das Über-Ich weiter verändern. Zu ersteren gehören verlassene Partner, zu letzteren Lehrer, Mentoren, Vorgesetzte, aber auch autoritäre Figuren wie Sektenführer oder Diktatoren. Der Kern wird jedoch durch die erste Identifizierung errichtet, die aus dem Ödipuskomplex erwächst (Freud, 2013, S. 36f).

Durch die Ausbildung des Über-Ich wurde neben dem Lustprinzip und dem Realitätsprinzip als drittes noch ein Moralitätsprinzip eingeführt, das über die Gedanken und Handlungen des Ich urteilt und diese somit auch lenkt. Da das eigene Über-Ich auf dem Handeln und den Vorstellungen der eigenen Eltern und späterer Bezugspersonen basiert, prägen vorangegangene Generationen die aktuelle und zukünftige. Die Handlungen und Vorstellungen der Eltern werden aber wiederum von deren strafend-urteilenden Über-Ich gelenkt, das seinerseits auf den Handlungen und Vorstellungen einer noch älteren Generation basiert. Das eigene Über-Ich ist also Produkt einer unvorstellbar

tief in die Vergangenheit reichenden Kette von Über-Ichen. Das Über-Ich ist damit der „[...] Träger der Tradition, all der zeitbeständigen Wertungen, die sich auf diesem Wege über Generationen fortgepflanzt haben.“ (Freud, 1961a, S. 73)

„Die Menschheit lebt nie ganz in der Gegenwart, in den Ideologien des Über-Ichs lebt die Vergangenheit, die Tradition der Rasse und des Volkes fort, die den Einflüssen der Gegenwart, neuen Veränderungen, nur langsam weicht [...]“ (Freud, 1961a, S. 73f).

2.3.2 Die Funktionen des Über-Ich

Nachdem die Ausbildung des Über-Ich nun geklärt ist, kommen wir zu seinen Funktionen. Wie in der dieses Kapitel einleitenden, knappen Darstellung der Funktionen des Über-Ichs bereits erwähnt wurde, vertritt es die Moralität und das Streben nach Vervollkommnung in der menschlichen Psyche. Das Gewissen als seine Funktion beobachtet das Ich und urteilt über es. Hier stellen sich zwei Fragen: Wie funktioniert dieser Prozess der Beurteilung des Ich und anhand welcher Kriterien wird das Ich beurteilt?

Wie bereits im Abschnitt zum Es (2.1) angeschnitten wurde, äußern sich vom Gewissen getroffene negative Beurteilungen der Gedanken und Handlungen des Ich als Schuldgefühle, die das Ich wahrnimmt. Das Ich reagiert darauf mit einem auf sich selbst gerichteten Strafbedürfnis. Diese Autoaggression ergibt sich aus den Veränderungen des Trieblebens, die durch die Ausbildung des Über-Ich in der Psyche erreicht wurden: Die eigene frustrierte Aggression, die auf die die eigene Triebbefrierung einschränkende Elternautorität ausgerichtet ist, wird mit der vollendeten Identifizierung mit selbiger im eigenen Ich als Über-Ich aufgenommen. Obwohl es so scheint, dass es die Aggression der tadelnden Eltern ist, die aus dem Über-Ich auf das Ich gelenkt wird, stellt nach Freud heraus, dass es eigentlich die eigene frustrierte Aggression ist, die *introjiziert* wird: Sie wird „[...] dorthin zurückgeschickt, woher sie gekommen ist, also gegen das eigene Ich gewendet.“ (Freud, 1948a, S. 482) Somit besetzt das Über-Ich das eigene Ich in solchen Momenten mit dieser frustrierten, destruktiven Triebenergie, in denen die Elternautorität durch Schimpf und Tadel frustriert-destruktiv geäußert hätte. Wie auch bereits erwähnt wurde, ergänzen spätere Autoritätspersonen wie bspw. Lehrer oder Mentoren das Über-Ich. Durch weitere Identifizierungen und Introjektionen wird das Über-Ich also stetig verändert, wobei die erste Identifizierung mit der Elternautorität stets den Kern bildet.

An dieser Stelle kann kurz erwähnt werden, dass Freud vor der Einführung des Begriffs „Über-Ich“ in *Das Ich und das Es* 1923 bereits eine sehr ähnliche Instanz in der Psyche beschrieben hat, die er „Ich-Ideal“ genannt hat. An vielen Stellen wird der Anschein erweckt, dass der Begriff „Über-Ich“ lediglich eine Neuformulierung des Begriffs „Ichideal“ ist. Bspw. trägt ein Kapitel in Freuds Werk *Das Ich und das Es* trägt den Titel „Das Ich und das Über-Ich (Ich-Ideal)“ (Freud, 2013, S. 26). Jedoch trägt Freud etliche Jahre nach der Publikation von *Das Ich und das Es* in einer Vorlesung folgendes vor:

"Es[, das Über-Ich,] ist auch Träger des Ich-Ideals, an dem das Ich sich mißt, dem es nachstrebt, dessen Anspruch auf immer weiter gehende Vervollkommnung es zu erfüllen bemüht ist. Kein Zweifel, dieses Ichideal ist der Niederschlag der alten Elternvorstellung, der Ausdruck der Bewunderung jener Vollkommenheit, die das Kind ihnen damals zuschrieb." (Freud, 1961a, S. 71)

Diese Passage erweckt den Anschein, dass das Ichideal ein Teil oder eine Funktion des Über-Ich ist. An der selben stelle legt Freud nahe, Schuldgefühl und Minderwertigkeitsgefühl zu differenzieren, wobei ersterem ein moralischer und letzterem einen erotischen Charakter nahegelegt wird. Das Ichideal kann demnach als positiver Gegenpol zum Gewissen gesehen werden: Während das Gewissen falsche Gedanken und Handlungen straft, regt das Ichideal als verinnerlichtes Vorbild positiv zu wünschenswerten Handlungen an. Wird dem negativen Imperativ: „Du sollst dies und das nicht tun oder denken!“ oder „So und so sollst du nicht sein!“ nicht gefolgt, empfinden wir Schuldgefühle. Wird dem positiven Imperativ des Ichideals: „Du sollst dies und das tun und erreichen!“ oder „So und so (wie das Vorbild) sollst du sein!“ nicht gefolgt, empfinden wir aus dem Unterschied zwischen Sein und Sollen Minderwertigkeitsgefühle. Dieses Vorbild muss nicht unbedingt ein konkretes sein, das bspw. ganz simpel den eigenen Vater darstellt. Weitere Autoritätspersonen und Vorbilder, denen ein Mensch im Laufe seines Lebens begegnet, üben auch auf das Ichideal Einfluss aus. So entsteht ein Konglomerat aus Eigenschaften, Verhaltensweisen, Tätigkeiten ect., die durch das Ichideal eine gewisse Anziehungskraft auf das Ich ausüben. Es kann davon ausgegangen werden, dass es Teile dieses Konglomerats sind, die in einer Autoritätsperson erkannt werden und so eine narzisstische Identifizierung auf Basis des herbeigesehnten, zukünftigen Ichs ermöglichen.

Diese Betonung des Ichideals hebt hervor, dass das Über-Ich nicht nur eine repressive Funktion ausübt, indem es den Handlungsspielraum des Ich negativ einschränkt. Somit hat das Über-Ich auch aktivierenden Charakter: Es lenkt das Ich positiv in eine bestimmte Richtung, indem es dem Ich ein anzustrebendes Ideal als Orientierungspunkt vorhält. Dieses Ideal ist aber nicht als reines Angebot zu verstehen, sondern wird dem Ich unter der Androhung von Minderwertigkeitsgefühlen gewissermaßen aufgedrängt, was sich auch in einem Streben äußern kann: Man *will* wie das Vorbild sein und empfindet es als persönliche Niederlage, wenn dieser Wunsch nicht erfüllt wird.

Diese Gedanken zum Ichideal lassen sich weiters sehr gut mit denen zur Sublimierung verbinden: Was nämlich im Sinne der Sublimierung als moralisch hochwertige Tätigkeit angesehen wird, wird über das Ichideal vermittelt. Die innerpsychischen Mechanismen, die im Begriff „Sublimierung“ zusammengefasst werden, verschieben die Energie, mit der die Vorstellung des verdrängten Triebobjektes besetzt gewesen ist, auf das eigene Ich. Diese unbefriedigte, eigentlich libidinöse Energie wird durch Frustration destruktiv und bietet dem Ich durch das Ichideal inhaltlich mehr oder weniger konkret vorgegebene Optionen, diese Autoaggression durch aktive Arbeit zu befriedigen. Arbeit jeglicher Art stellt durch den mit ihr verbundenen Energie- und Zeitaufwand ein Quantum an Unlust dar. In der Möglichkeit der Lustgewinnung durch Befriedigung der sublimierten Triebenergie wird ein Lustgewinn in Aussicht gestellt, der die Unlust der Arbeit aufwiegt. Dem gegenüber steht, dass die Nichtbefriedigung dieser Autoaggression an sich eine Unlust darstellt, die wir bereits als Minderwertigkeitsgefühle identifiziert haben. Wenn aber durch das Minderwertigkeitsgefühl entstehende Unlust hinreichend groß ist, wird es verständlich, wie Menschen eine Arbeitsmoral entwickeln können, die sie zu Leistungen treibt, die sie selbst bis zum Tod erschöpfen. Letztendlich sind Ideale, mit Charles Sanders Peirce (1868, S. 155, Fußnote) gesprochen, für das real Mögliche unerreichbare Grenzwerte.

Erwähnenswert ist außerdem, dass Freud (2013, S. 37) in der unweigerlichen Unzulänglichkeit, die das Ich gegenüber dem Ichideal verspürt, die psychoanalytische Basis für das Gefühl der Demut gläubiger Menschen sieht. Gottheiten jeglicher Art sind nach Freud (1948a, S. 450) über lange Zeit gebildete Idealvorstellungen von Allwissen und Allmacht, in denen alles gebündelt wurde, was für das Individuum unerreichbar schien. Auch die Darstellung und Verehrung von Heldenfiguren unterschiedlichster Kulturen, wie

wir sie aus diversen Sagen und Mythen kennen, können als solche Idealvorstellungen in Menschengestalt verstanden werden.

Es lässt sich aber auch ein Vorwurf gegen das Über-Ich erheben:

„Es kümmert sich in der Strenge seiner Gebote und Verbote zu wenig um das Glück des Ichs, indem es die Widerstände gegen die Befolgung, die Triebstärke des Es und die Schwierigkeiten der realen Umwelt nicht genügend in Rechnung bringt.“ (Freud, 1948a, S. 503)

Das Über-Ich kann sich also auch in manchen Situationen kontraproduktiv auf das Ich auswirken, indem es das Ich in ein Dilemma zwingt oder Handlungen verbietet, die aufgrund der Situation notwendig sind. Ein derart überstarkes Über-Ich, das seine Forderungen auch entgegen jede Möglichkeit durchsetzen will, bezeichnet Freud (2013, S. 58f) als grausam und identifiziert es als Auslöser für *Melancholie*. Dieser aus der mittlerweile als weit überholt geltenden *Humoralpathologie* oder *Viersäftelehre* stammende Begriff wird „[...] heute meist gleichbedeutend mit schweren Formen endogener Depression“ (Hofstätter, 1986, S. 218) angesehen, kann aber auch als veralteter Begriff für diese gesehen werden.

Freud (1948a, S. 483f) schreibt aber, dass ein nennenswerter Teil der Schuldgefühle, die wir „schlechtes Gewissen“ nennen, eigentlich nichts anderes als soziale Angst sind. Diese soziale Angst kann als Fortsetzung der Angst des kleinen Kindes vor Bestrafung durch die Eltern gesehen werden, bevor sein Über-Ich explizit ausgebildet wurde. An die Stelle der Eltern rückt hier aber die gesamte Gesellschaft, die auf eine begangene Missetat mit Verurteilung, Ausschluss oder sogar auch Strafen jeder erdenklichen Art reagiert. Die Gefahr für das Ich tritt erst ein, wenn eine Autorität das Verbrechen bemerkt und den Täter korrekt identifiziert. Das schlechte Gefühl, dass den Täter verfolgt, ist zu einem gewissen Teil Angst vor den Konsequenzen, die mit der Aufdeckung einhergehen und somit kein genuines schlechtes Gewissen. Je stärker das Über-Ich ist, desto stärker sind die durch ein verstimmtes Gewissen ausgelösten Schuldgefühle und somit auch das Strafbedürfnis gegen das eigene Ich, wodurch „[...] auch die Angst vor dem Entdecktwerden [...]“ (Freud, 1948a, S. 484) immer mehr entfällt. Genuines schlechtes Gewissen ist jedoch nichts anderes als die zuvor beschriebene phänomenale Wahrnehmung der Aggressionen des Über-Ich gegen das eigene Ich als Reaktion auf

verbotene Handlungen oder Gedanken. An dem Verhältnis, wie sich das schlechte Gefühl nach einer verbotenen Handlung aus sozialer Angst und genuinem Schuldgefühl zusammensetzt, lässt sich der moralische Charakter eines Menschen ablesen. Der in diesem Sinne moralische Mensch würde sich schon schlecht fühlen, wenn er nur an eine verbotene Handlung denkt, obwohl es keine Möglichkeit gibt, dass irgendeine Autorität davon erfährt. Das Über-Ich „[...] benimmt sich nämlich um so strenger und mißtrauischer, je tugendhafter der Mensch ist [...]“ (Freud, 1948a, S. 485).

Nachdem der Prozess der Beurteilung des Ich erklärt wurde, wenden wir uns nun der zweiten Frage dieses Abschnittes zu: Nach welchen Kriterien beurteilt das Über-Ich das Ich?

Auch zur Beantwortung dieser Frage wurden bereits etwas zentrales erwähnt: Da das Über-Ich letztendlich aus der Identifizierung mit der Elternautorität und deren Introjektion entsteht, werden auch deren Ge- und Verbote übernommen. So wird ein System von Regeln übernommen, das durch weitere Identifizierungen ergänzt oder angepasst wird. Da aber die Über-Iche aller Autoritäten, mit denen ein Mensch sich im Laufe seines Lebens identifiziert, wiederum auf Identifizierungen mit anderen, älteren Personen basieren, die für diese als Autoritäten fungiert haben, ergibt sich eine bis weit in die Vergangenheit reichende Kette von Über-Ichen, die sich nacheinander prägen. So werden moralische Normen von Generation zu Generation weitergeben und sind in den Über-Ichen der jetzt lebenden Menschen aktuell.

Moralische Normen müssen in diesem Sinne gedacht werden als vor- oder unbewusste psychische Inhalte, auf die das Gewissen vergleichbar mit einer Datenbank zugreift. Anhand dieser werden Gedanken und Handlungen des Ich beurteilt und im Fall eines Verstoßes wird das Ich autoaggressiv besetzt, was zu Schuld- und Minderwertigkeitsgefühlen führt. Bei diesen Inhalten handelt es sich um Regeln, die zuerst erlernt werden müssen. Das geschieht beim präödiptalen Kind zunächst durch Belohnung und Strafe, deren Wirksamkeit auf dem Lustprinzip aufbaut. Nach der Errichtung des Über-Ich und der damit einhergehenden Einführung der Moralität in die Psyche werden so die Kategorien gute und schlechte bzw. böse Handlungen abstrahiert. Moralität ist also etwas, das der Mensch erlernt und nicht von Geburt an vorhanden ist:

„Ein ursprüngliches, sozusagen natürliches Unterscheidungsvermögen für Gut und Böse darf man ablehnen. [...] Das Böse ist also anfänglich dasjenige, wofür man mit Liebesverlust bedroht wird; aus Angst vor diesem Verlust muß man es vermeiden.“ (Freud, 1948a, S. 483f)

Im weiteren Verlauf des Lebens lernt der Mensch immer mehr solche Verhaltensregeln. Viele dieser Regeln sind in der Gesellschaft, in die ein Mensch hineinwächst, höchst wahrscheinlich sehr weit verbreitet und schon seit etlichen Generationen gültig. Genau solche alten und mehr oder weniger durch eine gesamte Gesellschaft gültigen Regeln bilden einen Kanon, der als das System der in einer bestimmten Kultur verbindlichen Normen verstanden werden kann. Dazu zählen neben einfachen Regeln der Höflichkeit oder der Wahl der Sexualpartner (bzw. Sexualobjekte) auch religiöse Normen oder staatliche Gesetze, die alle zu irgendeinem Zeitpunkt vom Individuum durch Vermittlung einer Autorität erlernt werden müssen. Jegliche Form von auch nur irgendwie verbindlicher Verhaltensregulation, ob positiv oder negativ, übt den subjektiv wahrgenommenen Zwang zur Befolgung durch das Über-Ich aus.

Zentral dabei ist, dass letztendlich auch die Trennung zwischen moralisch niederen Triebzielen, von denen durch Sublimierung die Triebenergie weggelenkt wird, und moralisch höheren Zielen, auf die der vom niederen Ziel weggelenkte Trieb ausgerichtet wird, in diesen kulturellen Normen und Idealen festgelegt ist. Was als moralisch hochwertig gilt, ist letztendlich abhängig von der jeweiligen Kultur.

Durch die Analyse der eben genannten Mechanismen stellt sich das Über-Ich als Vertreter der Kultur im Individuum heraus. Was ist die Kultur aber für Sigmund Freud?

2.4 Kultur bei Freud

In seiner Schrift *Zukunft einer Illusion* (1927) definiert Freud (1948b, S. 326) „Kultur“ als

„[...] einerseits Wissen und Können, das die Menschen erworben haben, um die Kräfte der Natur zu beherrschen und ihr Güter zur Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse abzugewinnen, andererseits alle die Einrichtungen, die notwendig sind, um die Beziehungen der Menschen zueinander und besonders die Verteilung der erreichbaren Güter zu regeln.“

Die Kultur besteht also aus zwei Teilen: Einerseits das, was den Menschen Macht über die Natur verleiht, es ihnen erlaubt, Güter von ihr zu gewinnen und die Menschen vor der Natur schützt und andererseits die Regulierung der zwischenmenschlichen Beziehungen und Interaktionen. Ersteres sind Strukturen, Werkzeuge und Wissensinhalte, die die Menschen im Alltag nutzen, um das Überleben in einer an sich gefährlichen und feindselig wirkenden Umwelt zu sichern. Dieser Teil der Kultur kann als *technische Kultur* bezeichnet werden. Gemeint sind damit bspw. Gebäude, die vor Wetter und Kälte schützen, Maschinen, die den Transport von Menschen oder dem Anbau von Nahrungsmitteln effizienter gestalten, oder Abwasser- und Müllentsorgungsstrukturen, die organische Abfälle aus den Städten transportieren und wiederverwertbar machen, um den Ausbruch von Seuchen und Krankheiten zu vermeiden. Den technischen Aspekt der Kultur, also die Zusammenarbeit gegen die Natur und zur effizienteren Triebbefriedigung, ist auch die historische Motivation zum Zusammenschluss der Menschen zu Gruppen als Arbeitsgemeinschaften sowie zu Familien, um regelmäßige Sexualbefriedigung sicherzustellen und den Nachwuchs großzuziehen. In diesem Zustand fehlt aber noch etwas: Das Oberhaupt der Gruppe oder der Familie kann uneingeschränkt und willkürlich herrschen, da diesbezüglich Regulierungen fehlen (Freud, 1948a, S. 458 f).

Mit dem zweitgenannten Teil, die Regelung der zwischenmenschlichen Beziehungen sowie der Verteilung lebensnotwendiger Güter, sind unter anderem jene Ge- und Verbote gemeint, von denen im Abschnitt über das Über-Ich die Rede war. Sie reglementieren nicht nur den allgemeinen Umgang der Menschen miteinander, sondern auch mit welcher Art von Mitmensch man wie umzugehen hat und wem zu welchem Zeitpunkt welche Ressourcen zur Verfügung stehen. Das alles kann unter dem Begriff „*regulative Kultur*“ zusammengefasst werden. Freud (1948a, S. 454) schreibt explizit, dass das regulativ-kulturelle Element unabhängig von der konkreten Art der Regulierung bereits damit gegeben ist, dass überhaupt irgendwelche Regulierungen bestehen. Da Ressourcen und Güterverteilung geregelt werden, wird damit auch das Maß an Triebbefriedigung geregelt, das mit dem Besitz oder Konsum dieser Güter einhergeht. Zu diesen Gütern zählen explizit auch andere Menschen, wenn deren Arbeitskraft genutzt wird oder sie als Sexualobjekte gewählt werden (Freud, 1948b, S. 326).

Wir können daraus ableiten, dass „[d]ie individuelle Freiheit [] kein Kulturgut [ist].“ (Freud, 1948a, S. 455) Ganz im Gegenteil: Das Regulieren des menschlichen Verhaltens, also die

Einschränkung der individuellen Freiheit, ist eben ein definierendes Element der Kultur. Auf diese Einschränkungen, die ja auch Triebbefriedigungen regulieren, reagieren die Menschen mit frustrierter Aggression gegen die Kultur. Diese Aggressionen können durch die Unzufriedenheit potenziert werden, das entsteht, wenn die Regulierungen einer Kultur ihre Mitglieder in verschiedene Gruppen bzw. Klassen einteilt und diese mit unterschiedlichen Ge- und Verboten ausstattet und dann einer Gruppe mehr Triebbefriedigungen ermöglicht werden als einer anderen Gruppe. Besonders wenn die Gruppe mit mehr Möglichkeiten zur Befriedigung weniger Arbeit für das Fortbestehen der Kultur leistet als die Gruppe, die weniger Möglichkeiten hat,

„[...] ist es begreiflich, daß diese Unterdrückten eine intensive Feindseligkeit gegen die Kultur entwickeln, die sie durch ihre Arbeit ermöglichen, an deren Gütern sie aber einen zu geringen Anteil haben. [...] Es braucht nicht gesagt zu werden, daß eine Kultur, welche eine so große Zahl von Teilnehmern unbefriedigt läßt und zur Auflehnung treibt, weder Aussicht hat, sich dauernd zu erhalten, noch es verdient.“ (Freud, 1948b, S. 333)

Dass es eine in diesem Sinne ungerechte Kultur laut Freud nicht verdient hat, weiterzubestehen, deutet an, dass Freud in der Kultur einen Zweck sieht, der durch solche Ungerechtigkeiten unterwandert wird. Freud nennt dabei explizit zwei Zwecke, die sich mit den eben besprochenen Teilaspekten der Kultur decken: Der technische Aspekt der Kultur soll den Menschen vor der Natur schützen und der regulative Aspekt soll die Beziehungen der Menschen untereinander regeln. Da Freud die Natur und soziale Beziehungen neben der Vergänglichkeit des eigenen Körpers als die drei Quellen allen Leides nennt, kann folgendes festgestellt werden: Das Leid, das durch den regulativen Aspekt der Kultur entsteht soll kleiner sein als das Leid, das die Natur auslösen würde, wenn der Mensch ihr schutzlos ausgeliefert wäre. Kurz gesagt: Die Kultur an sich sowie kulturelle Tätigkeiten und Werte müssen dem einzelnen Menschen nützlich sein (Freud, 1948a, S. 444–458).

Dem lässt sich noch hinzufügen, dass einem solches Nützlichkeitskalkül immer auch eine subjektive Komponente zugestanden werden muss: Das Leid, das *ich der Kultur als Leidensquelle subjektiv zuschreibe* muss kleiner sein als das Leid, das ich ertragen müsste, wenn ich *der Natur ausgesetzt wäre wie ich sie mir subjektiv vorstelle*. Wenn ich an einem übermäßig romantisierten Naturbild festhalte, in dem es kaum nennenswerte

Gefahren gibt, neige ich demnach eher dazu, mit der Kultur als Alternative zu dieser friedlichen Natur unzufrieden zu sein.

Aggressionen gegen die Kultur können sich also allgemein auf die Kultur als Einschränkung von Triebbefriedigungen oder auf bestimmte Aspekte der Kultur richten, die als ungerecht empfunden werden. Ersteres wäre ein Ausdruck der menschlichen Natur, die auf jede Entsagung von Befriedigung mit Frust und Aggression reagiert. Letzteres kann als Auflehnung und Protest gegen eine konkrete Ungerechtigkeit auch eine Veränderung in der Kultur auslösen, wodurch Frust und Aggression zu einem gewissen Teil gestillt werden. Beides ist aber letztendlich eine Reaktion auf die Einschränkung der individuellen Freiheit durch die Kultur und kann folglich als Ausdruck eines Freiheitsdrangs angesehen werden. Und dieser „[...] Freiheitsdrang richtet sich also gegen bestimmte Formen und Ansprüche der Kultur oder gegen Kultur überhaupt.“ (Freud, 1948a, S. 455) Es ist also „[...] jeder Einzelne virtuell ein Feind der Kultur [], die doch ein allgemeinmenschliches Interesse sein soll.“ (Freud, 1948b, S. 326 f)

Dazu kommt noch erschwerend, dass die Kultur den Menschen nicht nur Triebbefriedigungen versagt, sondern ihre Mitglieder auch dazu zwingt, einen Beitrag zu Kultur zu leisten. Jemand muss Lebensmittel produzieren, jemand muss Häuser bauen, jemand muss Lebensmittel transportieren etc. Aber es muss auch jemand dafür sorgen, dass Regulierungen eingehalten werden und ab einer gewissen Größe muss auch jemand administrative Tätigkeiten ausführen. Da die Menschen aber „[...] spontan nicht arbeitslustig sind [] und Argumente nichts gegen ihre Leidenschaften vermögen“ (Freud, 1948b, S. 329), muss die Kultur die Menschen irgendwie zu diesen Arbeiten zwingen. Ist eine Kultur auch noch hinreichend groß und komplex genug, ist es teilweise für einen einzelnen Menschen nicht einmal mehr ersichtlich, warum seine konkrete Aufgabe, zu deren Ausführung er von diversen regulativ-kulturellen Elementen gezwungen wird, in der Kultur überhaupt notwendig ist. Diese Arbeit ist aber notwendig, um den technisch-kulturellen Aspekt einerseits auszubauen, andererseits die bereits bestehenden Strukturen aufrechtzuerhalten.

Unabhängig von ihrer konkreten Form zieht also jede Kultur zieht ein gewisses Maß an Hass auf sich, mit dem sie auch umgehen können muss, um nicht unterzugehen. Aber wie kann eine Kultur damit umgehen? Eine erste Antwort auf diese Frage wäre die bereits

erwähnte Nützlichkeit der Kultur: Die Kultur muss nur sicherstellen, dass möglichst alle ihre Mitglieder aus ihrer Mitgliedschaft mehr gewinnen als sie ihnen kostet bzw. mehr Triebbefriedigung ermöglicht als hemmt. Selbst wenn aber angenommen wird, dass eine derart hochkomplexe Kosten-Nutzen-Rechnung überhaupt möglich ist, würde diese rationalisierende Antwort in den Augen Freuds daran scheitern, dass die Leidenschaften der meisten Menschen nicht durch rationale Argumente eingeschränkt werden können. Darüberhinaus kann noch angezweifelt werden, dass eine solche Rechnung überhaupt mit irgendeinem Anspruch auf Validität durchgeführt werden kann. Gibt es noch weitere Möglichkeiten, wie die Kultur dem Hass ihrer Mitglieder gegen sie entgegenwirken kann?

Im Abschnitt zur *Ausbildung des Über-Ichs* (2.3.1.) haben wir bereits Mechanismen kennengelernt, die es ermöglicht, die frustrierte Aggression, die durch verhinderte Triebbefriedigung und von einer Übermacht erzwungenen Regelgehorsam entsteht, in freiwilligen Gehorsam und bereitwillige Kooperation umwandelt: Introjektion, Identifizierung und Sublimierung. Durch die Identifizierung mit einer bestimmten Kultur werden deren Zwänge in das Über-Ich introjiziert und somit nicht mehr als äußere Zwänge wahrgenommen. Man hält sich an die Regeln der Kultur weil man ein Teil von ihr ist, auf diese Tatsache stolz ist und *sich das nun mal so gehört*. Die Regeln werden dann analog zu den Regeln im elterlichen Haushalt akzeptiert und man folgt ihnen im Alltag, ohne überhaupt bewusst darüber nachzudenken. Diese Regeln werden nicht einmal mehr als optional wahrgenommen. Auf diesen Weg werden Kulturgegner zu Kulturträger. Dabei gilt es zu beachten, dass nicht alle Mitglieder einer Kultur ausnahmslos alle Elemente der regulativen Kultur vollkommen introjiziert haben müssen. Es müssen nur hinreichend viele Mitglieder einen hinreichend großen Teil der Regeln introjiziert haben. Besonders bei sehr alten und zentralen Regeln wie dem Tötungs- oder Diebstahlverbot ist das meistens der Fall. Einige andere Regeln werden bei genauerer Betrachtung nur von einer eher geringen Zahl von Mitgliedern introjiziert, was dazu führt, dass sie nur dann befolgt werden, solange man beobachtet wird und damit auch Konsequenzen fürchten muss (Freud, 1948b, S. 332 f).

Wie wir ebenfalls in Abschnitt 2.3.1. (*Die Ausbildung der Über-Ich*) gesehen haben, bleibt die Energie eines Triebes, dessen Befriedigung verwehrt wird, trotzdem im Unbewussten erhalten und will irgendwie abgeführt werden. Sie verliert dann ihrer ursprünglich erotische Färbung, wird destruktiv-aggressiv und besetzt nun diejenige Instanz, die die

Triebbefriedigung verwehrt: in diesem Fall ist das die Kultur. Dazu kommt es nach einer vollständig geglückten Identifizierung mit der Kultur aber erst garnicht: Das Individuum hat durch seine Bewältigung des Ödipuskomplexes und die damit einhergehende Einsetzung des Über-Ichs den Mechanismus der Sublimierung zu Verfügung, der der frustrierten Aggression einen Ausweg liefert: Sie wird gegen das eigene Ich gelenkt, das dann dazu aufgefordert wird, sich bestimmten Idealen gemäß zu verändern. Im Falle der Identifizierung mit einer Kultur und deren Introjektion sind das Kulturideale, also „[...] die Wertungen, welches die höchststehenden und am meisten anzustrebenden Leistungen [...]“ (Freud, 1948b, S. 334) sind. Weit verbreitete Kulturideale sind beispielsweise das Betreiben von Wissenschaft (Erweiterung der Macht des Menschen über die Natur), Schaffen von Kunst (kreative Auseinandersetzung mit und Darstellung von Kulturidealen) oder generell harte Arbeit (möglichst vollkommene Hingabe für den Erhalt und die Verbesserung der Kultur). Das Erfüllen dieser Ideale verringert die Autoaggression, die vom Über-Ich auf das Ich gelenkt wird, weil die Distanz zum Ideal geringer wird. Dadurch wird Energie in den narzisstischen Energievorrat zurückgezogen und somit das Selbstwertgefühl des Ich erhöht, was wir im Allgemeinen als Stolz bezeichnen. Hinzu kommt Respekt anderer Kulturmitglieder dafür, dass ein Kulturideal mehr und mehr verkörpert wird.

Freud (1948b, S. 334) schreibt, dass diese Ideale nach dem Vorbild der ersten Kulturleistungen einer Kultur gebildet werden. Kulturideale sind dann ein Ausdruck des Stolzes auf die ersten Kulturleistungen als Gründungsmoment, indem durch die Zusammenarbeit verschiedener Menschen eine Gruppe geschaffen wird, die sich mit ihrer inneren Begabung von der Außenwelt abgrenzt. Diese Ideale manifestieren sich in diversen Mythen und Heldensagen, Kunst, Musik oder Symbolen der Kultur. Besonders durch Musik und Kunst schaffen diese Ideale „[...] gemeinsam erlebte[], hocheingeschätzte[] Empfindungen [...]“ (Freud, 1948b, S. 335) und tragen damit zur Identifizierung der Mitglieder einer Kultur mit der Kultur bei. Beispiele wären Hymnen wie das Andreas Hofer Lied, Gründungsmythen wie die Geschichte von Romulus, Remus und der Wölfin oder die bildliche Darstellung von Nationalallegorien wie die französische Marianne in Delacroix' Gemälde *la Liberté guidant le peuple* (die Freiheit führt das Volk). Kunst und Musik sind für den Erhalt der Kultur gleich zweifach relevant: Einerseits wie eben Beschrieben als Katalysator für die Identifizierung der Mitglieder mit ihrer Kultur,

andererseits bietet die künstlerische und musikalische Betätigung als Kulturideal durch die Sublimierung auch „[...] Ersatz- befriedigungen für die ältesten, immer noch am tiefsten empfundenen Kulturverzichte und wirkt darum wie nichts anderes aussöhnend mit den für sie gebrachten Opfern.“ (Freud, 1948b, S. 335)

Aber nicht nur die Identifizierung der Mitglieder mit ihrer Kultur ist wichtig, sondern auch die Identifizierung der Mitglieder untereinander. Erst dadurch fühlen sich die Mitglieder eine Kultur auch gegenüber einander verpflichtet und empfinden soziale Gefühle für einander. „Die[se] sozialen Gefühle ruhen auf Identifizierungen mit anderen auf Grund des gleichen Ichideals.“ (Freud, 2013, S. 37) Eine solche Identifizierung ist eine narzisstische, weil eigene Eigenschaften im anderen wiedererkannt werden, wodurch der andere als gleich anerkannt wird. Diese gemeinsame Eigenschaft ist die vorangegangene Identifizierung mit derselben Kultur, was eine wahrscheinlich signifikante inhaltliche Überschneidung der Ichideale bedeutet. Somit ist eine Kultur eine Form dessen, was Freud eine *psychologische Masse* nennt.

Diese erklärt Freud (1967a, S. 128) als „[...] eine Anzahl von Individuen, die ein und dasselbe Objekt an die Stelle ihres Ichideals gesetzt und sich infolgedessen in ihrem Ich miteinander identifiziert haben.“ Freud (1967a, S. 101) schlägt weiters eine Morphologie psychologischer Massen entlang fünf Dimensionen vor, von denen eine besonders interessant ist: Hat die Masse einen menschlichen Anführer als Objekt, mit dem sich die Mitglieder identifizieren oder nicht? Zur Möglichkeit von Massen ohne Anführer schreibt Freud (1967a, S. 109 f), dass auch eine Abstrakte Idee dieses zentrale Identifizierungsobjekt sein kann. Ein sekundärer Anführer kann dann dieses Ideal mehr oder weniger vollkommen verkörpern und somit als Repräsentant der einenden Idee der Anführer der psychologischen Masse sein. Beispielsweise in der katholische Kirche, die Freud (1967a, S. 101–109) im selben Werk als Beispiel für eine psychologische Masse bespricht, ist Gott als abstrakte Idee das zentrale Identifizierungsobjekt, während der Papst und der gesamte Klerus als Stellvertreter Gottes auf Erden diese Idee repräsentiert. In diesem Sinne ist der Papst ein solcher sekundärer Anführer. In einer demokratischen Kultur verkörpert das demokratisch gewählte Staatsoberhaupt dadurch, dass es durch die regulativ-kulturell festgelegten Mechanismen als Staatsoberhaupt auserkoren wurde, das demokratische Ideal und ist damit sekundärer Anführer. Das demokratische Ideal hat stark formalen Charakter und stellt sicher, dass alle wahlberechtigten Mitglieder der Kultur

darüber abstimmen, welche Kandidat die Kulturideale, die individuell leicht unterschiedlich ausgelegt und gewichtet werden, am ehesten verkörpert.

Erwähnenswert ist auch noch, dass Freud neben positiven Identifizierung mit den anderen Kulturmitgliedern und einem zentralen Objekt auch negativen emotionalen Beziehungen die Fähigkeit zuschreibt, den Zusammenhalt einer Gruppe von Menschen zu verstärken. Die Identifizierung mit den zentralen Objekt kann auch negativ sein. Die Identifizierungen zwischen den Menschen, die das gleiche Objekt hassen, sind dennoch positiv. Hinzu kommt, dass Menschen, die der selben Kultur angehören, andere Kulturen mit anderen Idealen geringschätzen (Freud, 1948b, S. 334). Die kollektive Identität dient Abgrenzungsmerkmal gegenüber anderen Menschen, die anderen Identitäten anhängen. Diese Geringschätzung und Abneigung gegenüber anderen Kulturen und Lebensweisen stärkt die kollektive Identität, indem den eigenen Kulturidealen die „falschen“ Kulturideale fremder Kulturen gegenübergestellt werden. Fremde Kulturen bieten sich auch als Objekt für die von der eigenen Kultur ausgelösten frustrierten Aggressionen an: „Es ist immer möglich, eine größere Menge von Menschen in Liebe aneinander zu binden, wenn nur andere für die Äußerung der Aggression übrig bleiben.“ (Freud, 1948a, S. 473)

2.5 Zusammenfassung: Kulturinternalisierung bei Freud

Freud sieht die Kultur als ein abstraktes Gebilde von Regeln, Idealen und Wissensinhalten. Diese zerfallen in zwei Kategorien: Erstens die technische Kultur, in der das inhaltliche Faktenwissen zum Schutz gegen die Natur und zum Gewinn von Ressourcen vereint ist und zweitens die regulative Kultur, in der die Verteilung von Gütern und die wechselseitigen Beziehungen und Interaktionen der Mitglieder einer Kultur geregelt werden. Gerade durch die regulative Kultur werden die Möglichkeiten zur Triebbefriedigung eingeschränkt und die Mitglieder zur aktiven Mitarbeit an der Erhaltung und Ausweitung der Kultur gezwungen, was unweigerlich frustrierte Aggressionen der Kulturmitglieder gegenüber ihrer Kultur nach sich zieht. Dafür bietet die Kultur Ersatzbefriedigungen in Form der Kulturideale an, für deren Verkörperung man mit Ansehen von Außen und Stolz von innen belohnt wird.

Die Internalisierung der Kultur beginnt bereits in der frühesten Kindheit. Hier wird zuerst ganz allgemein gelernt, Regeln zu folgen. In diesem Stadium ist die Motivation hinter dem

Regelfolgen noch ganz simpel die befürchtete Strafe bzw. die erhoffte Belohnung. Die Möglichkeit der Introjektion von Regeln erwächst also aus dem Lustprinzip. Erst mit der Überwindung des Ödipuskomplexes werden im Moment der Einsetzung des Über-Ichs erstmals durch eine vollständige Identifizierung die Regeln des Elternhauses introjiziert und somit auch bereits ein Ich-Ideal geschaffen. Den von den introjizierten Regeln versagten Triebbefriedigungen wird dann über den Weg der Sublimierung Ersatzbefriedigungen angeboten. Diese Regeln, die im Elternhaus erlernt werden, sind üblicherweise diesen Regeln, die in der Kultur gelten, in der dieses Elternhaus situiert ist, sehr ähnlich oder sogar gleich. In anderen Kontexten wie z.B. der Schule trifft das Kind auf weitere Autoritätspersonen, mit denen sich das Kind dann aufgrund ähnlicher bis gleicher Ideale ebenfalls identifiziert und die wiederum Regeln und Ideale vertreten, die in der jeweiligen Kultur verbreitet sind. Dort werden auch Geschichte und Symbole der eigenen Kultur gemeinsam besprochen und analysiert, was die emotionale Bindung zur Kultur noch weiter stärkt. So übernimmt das Kind Schritt für Schritt immer mehr Kulturideale und introjiziert immer mehr Regeln der Kultur, bis es sich schließlich mit der Kultur selbst identifiziert.

Die zentralen Mechanismen sind dabei die Introjektion eines ursprünglich äußeren Zwanges, mit dem die von außen aufgezwungenen Regeln im Über-Ich aufgenommen werden gepaart mit der Möglichkeit, aus dem Befolgen dieses Zwanges Ersatzbefriedigungen zu ziehen (Sublimierung). Durch diese Mechanismen sowie den in Vorangegangenen aufgezeigten Möglichkeiten zur Verstärkung der emotionalen Bindung der Kulturmitglieder zur Kultur sowie zu ihren Mitmenschen schaffen es die Menschen, dauerhaft ein Kollektiv zu bilden, von dem sie alle profitieren. Die Kultur unterstützt die Menschen und die Menschen wieder die Kultur. Im Kontext einer Besprechung des Sexualtriebes schreibt Freud (1946e, S. 143), dass das Individuum eine Doppelsexistenz führt: einmal als Selbstzweck und einmal als Glied in einer unendlich langen Kette, der Spezies, zu deren Erhalt es beiträgt. Genauso verhält es sich mit der Kultur, deren Zweck es ist, den Menschen zu nützen, aus denen sie besteht und die sie dafür im Gegenzug ausbauen und erhalten. So ist der Mensch „[...] der sterbliche Träger einer – vielleicht – unsterblichen Substanz, wie ein Majoratsherr nur der jeweilige Inhaber einer ihn überdauernden Institution.“ (Freud, 1946e, S. 143)

3 Darstellung: Emile Durkheim

3.1 Durkheims Mensch

Um gewisse zentrale Punkte zu verstehen, die später in diesem Kapitel aufgegriffen werden, ist es sehr hilfreich, kurz ein paar anthropologische Gedanken Durkheims zu erläutern.

Durkheim (1972, S. 30) schreibt, dass „[i]n jedem von uns [...] [] zwei Seinsweisen [existieren], die, obgleich sie gedanklich unterschieden werden können, sich nicht von einander trennen lassen.“ Die erste dieser Seinsweisen ist die *individuelle*: die Summe aller Geisteszustände, die sich ausschließlich auf das eigene Selbst sowie die Ereignisse des eigenen Lebens beziehen. Die zweite Seinsweise ist die *soziale*:

„[...] ein System von Ideen, Gefühlen, und Gewohnheiten, die nicht unsere Persönlichkeit ausdrücken, sondern die Gruppe oder verschiedene Gruppen, denen wir angehören. Das sind religiöse Überzeugungen, sittliche Grundsätze und Praktiken, nationale und berufliche Traditionen, kollektive Meinungen jeder Art.“ (Durkheim, 1972, S. 30f)

Durkheim erklärt, dass das Schaffen dieser sozialen Seinsweise das Ziel der Erziehung ist. Ohne diese ist der Mensch komplett individuell und nur auf seine eigenen Interessen fokussiert. Erst durch das Einsetzen der sozialen Seinsweise durch die Erziehung wird das Individuum dazu bewegt, seine Interessen zurückzustellen und die Interessen anderer zu berücksichtigen. Dieses Berücksichtigen der Interessen anderer bedeutet, dass das Individuum seine eigenen Interessen in einem gewissen Umfang zurückstellen muss. Ohne äußeren Druck würde das Individuum das aber niemals machen, also muss Kraft einer Autorität die soziale Seinsweise in das Individuum eingesetzt werden. Erst dann ist das Individuum sozialisiert, lebt im Einklang mit anderen und damit in einer Gesellschaft. „Der Mensch ist in der Tat nur Mensch, weil er in der Gesellschaft lebt.“ (Durkheim, 1972, S. 34) Ohne die Gesellschaft ist er nur ein Individuum, erst die Gesellschaft lehrt uns,

„[...] unsere Leidenschaften, unsere Instinkte zu beherrschen, sie dem Gesetz zu unterwerfen, uns selbst zu beschränken, uns zu berauben, uns zu opfern, unsere persönlichen Ziele höheren Zielen unterzuordnen.“ (Durkheim, 1972, S. 35)

Die Inhalte dieser sozialen Seinsweise sind nach Durkheim (1972, S. 31f) explizit nicht erblich, sondern jedes neugeborene Individuum, jede Generation ist ein in dieser Hinsicht eine *tabula rasa* und erst durch die Erziehung werden Inhalte der sozialen Seinsweise von einer an die nächste Generation weitergegeben. Kulturelle Werke wie Sagen, Kunst, Lieder etc. helfen dabei, diese Inhalte zu transportieren.

Für Durkheim (1972, S. 31) gibt es nichts an der Natur des Menschen, das uns notwendigerweise dazu bringt, eine Gesellschaft und ihre Symbole zu ehren und zu achten. Jedoch erkennt er „[...] zwei Grundveranlagungen [...] der kindlichen Natur, die es für unseren Einfluß öffnen: 1. der kindliche Traditionalismus und 2. die Aufgeschlossenheit des Kindes für die Beeinflussung, besonders für die imperative Beeinflussung.“ (Durkheim, 2011a, S. 178)

Den kindlichen Traditionalismus erklärt Durkheim (2011a, S. 178–180) durch Beobachtungen und verweise auf andere Autoren. Demnach reagieren Kinder extrem negativ auf Änderungen der Routinen in ihrer Umwelt. Erwachsene sind aufgrund ihres vergleichsweise deutlich routinierteren psychischen Lebens dagegen weit weniger emotional von Routinen abhängig. Das deutet bereits an, wie diese zweite Grundveranlagung zu verstehen ist: Die kindliche Psyche ist nach Durkheim (2011a, S. 182–184) noch so gut wie leer. Es ist noch jung, hat kaum Erfahrungen gemacht und folglich kaum oder keine starken Vorstellungen. „In dem Maß, wie der Geist wächst, wächst auch seine Widerstandskraft.“ (Durkheim, 2011a, S. 184) Daraus folgt die hohe Beeinflussbarkeit des Kindes.

Durkheims Mensch ist also ein *homo duplex*, ein Doppelwesen zwischen individueller, sinnlicher Körperlichkeit und kollektiver, rationaler Moralität, der für seine vollständige Entfaltung sozialisiert werden muss (Durkheim, 2005a, S. 37). Ohne Sozialisierung wäre er nur ein menschliches Individuum, das einfach nur nach Befriedigung seiner Interessen strebt. Erst durch die Einsetzung der sozialen Seinsweise in das menschliche Individuum, was eine Einschränkung der individuellen Seinsweise bedeutet, entsteht ein voll entfalteter Mensch. Damit werden auch die Interessen der Gesellschaft in das Individuum eingeführt: „[...] [D]as neue Sein, welches das kollektive Handeln auf dem Wege der Erziehung in jedem von uns schafft, repräsentiert in uns das Beste, das, was in uns wirklich menschlich ist.“ (Durkheim, 1972, S. 34) Den isolierten Menschen gibt es nicht, es

gibt ihn nur als Teil eines größeren Ganzen. Wie Durkheim dieses soziale Sein, seine Inhalte, deren Weitergabe von einer an die nächste Generation sowie dieses größere Ganze, die Gesellschaft, denkt, soll im Folgenden erläutert werden.

3.2 Soziologische Tatbestände

Soziologische Tatbestände sind das zentrale Konzept in Durkheims Erkenntnistheorie der Soziologie, die er in seinem ursprünglich 1895 erschienenen Werk *Die Regeln der soziologischen Methode* darlegt. Darin wird ein soziologischer Tatbestand definiert als

„[...] jede mehr oder minder festgelegte Art des Handelns, die die Fähigkeit besitzt, auf den Einzelnen einen äußeren Zwang auszuüben; oder auch, die im Bereiche einer gegebenen Gesellschaft allgemein auftritt, wobei sie ein von ihren individuellen Äußerungen unabhängiges Eigenleben besitzt. [Kursivschrift im Original]“ (Durkheim, 2019a, S. 114)

In dieser Definition sind drei Merkmale vereint: Zwang, Allgemeinheit und Äußerlichkeit. Diese drei Merkmale soziologischer Tatbestände sollen im Folgenden in umgekehrter Reihenfolge erklärt um am Beispiel der soziologischen Tatbestände *Recht* und *Moral* veranschaulicht werden. Dabei soll klar werden, dass diese drei Merkmale inhaltlich miteinander verwoben sind und bei genauerer Analyse auf einander verweisen.

3.2.1 Äußerlichkeit

Mit „Äußerlichkeit“ ist gemeint, dass die soziologischen Tatbestände von *außen* auf das individuelle Bewusstsein wirken: „Wie müssen sie[, die soziologischen Tatbestände,] als Dinge der Außenwelt betrachten“ (Durkheim, 2019a, S. 125), die auch wie andere Dinge auf uns wirken. Sie sind uns äußerlich, weil sie uns wie Gegenstände entgegenstehen, indem sie unabhängig vom individuellen Bewusstsein auf eine bestimmte Art sind und einen Widerstand gegen Veränderung ausüben. Sie sind, mit Martin Heidegger (1984, S. 25) gesprochen, Objekte, „[...] denn obiectum heißt das Entgegengeworfene.“

Am Beispiel des geschriebenen Rechts wird diese Äußerlichkeit verständlich. Wer gegen bestimmte Gesetze verstößt, begeht ein Verbrechen und wird deshalb bestraft. Durch die Strafe „[...] bietet [] sich [das Verbrechen] uns äußerlich dar [...]“ (Durkheim, 2019a, S. 137). Unabhängig von meiner individuellen Meinung zu einem bestimmten Verbrechen, werde ich bestraft, wenn ich es begehe. Was als Verbrechen gilt und wie diese Strafe

auszusehen hat, ist in Gesetzen kodifiziert, die unabhängig vom individuellen Bewusstsein in geschriebener Form festgehalten sind. Ähnlich wie die physische Umwelt und die Naturgesetze, denen sie folgt, müssen juristische Gesetze bei Handlungsentscheidungen berücksichtigt werden. Soziologische Tatbestände können in ihrer Äußerlichkeit so weit gehen, dass sie, ähnlich wie Objekte und Gesetze der physische Umwelt, auch trotz Unkenntnis ihrer Existenz Konsequenzen nach sich ziehen (Durkheim, 2019b, S. 123): Gemäß dem römischen Rechtsgrundsatz *ignorantia legis non excusat* (Unkenntnis des Gesetzes entschuldigt nicht) schützt Unkenntnis der Gesetze nicht vor Konsequenzen. Gelegentlich sind solche Rechtsirrtümer aber als entschuldigende Gründe im Recht selbst kodifiziert sind.

Hierin sind auch die beiden Zwecke erkennbar, die Durkheim hinter jedem geschriebenen Recht erkennt: „[...] bestimmte Verpflichtungen vorzuschreiben und die Strafen, die damit verbunden sind, zu definieren.“ (Durkheim, 2019b, S. 123) In diesem zweiten Zweck unterscheidet sich die Moral vom geschriebenen Recht: Die Moral ist denn „[...] ein System von Handlungsregeln [], die das Verhalten bestimmen.“ (Durkheim, 2011a, S. 78) Moralisches Handeln wird folglich definiert als Handeln nach einer Norm, „[...] die das Verhalten in dem bestimmten Fall entscheidet [...]“ (Durkheim, 2011a, S. 77). Die klar definierte Strafe unterscheidet die Moral also vom geschriebenen Recht. Der Bruch moralischer Normen ist aber ebenfalls sanktionsbehaftet, jedoch sind diese Sanktionen viel diffuser und zeigt sich als „[...] Mißbilligung der öffentlichen Meinung, die jede Verletzung des Gebots rächt.“ (Durkheim, 2019a, S. 136) Man wird für kleine Alltagslügen zwar nicht im juristischen Sinne bestraft, jedoch verlieret das Umfeld eines Menschen, der zu oft lügt, irgendwann das Vertrauen in diesen Menschen. Er wird als Lügner abgestempelt und genießt weniger Ansehen in seiner Gesellschaft.

Interessant an moralischen und juristischen Sanktionen ist, dass sie nicht notwendigerweise so sein müssen. Greife ich auf eine heiße Herdplatte, verletzte ich mich an der Körperstelle, die die Herdplatte berührt, auf eine bestimmte Art, die durch natürliche Regeln determiniert ist. Derartige Konsequenzen nennt Durkheim (2011b, S. 93) *mechanische*. Diese entstehen aufgrund der Eigenlogik der Dinge, die in einer bestimmten Situation involviert sind. Moralische oder juristische Sanktionen fallen aber nicht in diese Kategorie. Alleine schon anhand der Tatsache, dass sich das Strafrecht von Nation zu Nation unterscheidet und selbst innerhalb derselben Nation über längere Zeiträume

verändert, beweist, dass die vom Strafrecht angedrohten Sanktion nicht aufgrund einer natürlich gegebenen Eigenlogik so sein müssen, wie sie nun mal sind. Moralische und juristische Sanktionen sind *synthetische Konsequenzen*, die aufgrund einer nicht natürlich gegebenen Regel aus Handlungen entspringen. Dementsprechend wird der Begriff „Sanktion“ definiert als „[...] eine Folge der Handlung, die nicht aus dem Inhalt der Handlung selbst resultiert, sondern daraus, dass die Handlung einer bestimmten Regel nicht entspricht.“ (Durkheim, 2011b, S. 94) Erwähnenswert ist außerdem noch, dass es besonders in der moralischen Sphäre auch positive Sanktionen gibt: Wer sich außerordentlich moralisch verhält, genießt eine besondere Stellung innerhalb einer Gruppe.

Die Äußerlichkeit ist aber nicht nur ein objektiv-empirisches Merkmal soziologischer Tatbestände, sondern zeigt sich auch auf subjektiv-phänomenaler Ebene. Jeder Mensch trägt, wie wir im Abschnitt zu Durkheims Mensch (3.1) erfahren haben, in sich eine individuelle und eine soziale Seinsweise. Die soziale Seinsweise kann verstanden werden als die Manifestation bzw. Repräsentation der Gesellschaft im Individuum (Durkheim, 2019b, S. 156). Dadurch hat der individuelle Mensch Teil am Kollektivbewusstsein. Dieses definiert Durkheim als „[d]ie Gesamtheit der gemeinsamen religiösen Überzeugungen und Gefühle im Durchschnitt der Mitglieder einer bestimmten Gesellschaft[. Diese] bilden ein umgrenztes System, das sein eigenes Leben hat [...]“ (Durkheim, 2019b, S. 128). In anderen Worten: Die Gesellschaft bildet eine Realität *sui generis* und die soziale Seinsweise ist ihre Repräsentation im bzw. deren Schnittstelle zum individuellen Menschen. Die soziale Seinsweise ist also der Teil des Menschen, durch den Recht und Moral im individuellen Menschen wirken. Wie eben besprochen, ist das gemeinsame Definiens von Moral und Recht, dass sie Handlungsweisen vorschreiben, was dem Festlegen von Pflichten gleichkommt: „Der Bereich der Moral ist der Bereich der Pflicht, und die Pflicht ist eine vorgegebene Handlung.“ (Durkheim, 2011a, S. 77) Die subjektiv-phänomenale Wahrnehmung der Äußerlichkeit soziologischer Tatbestände schildert Durkheim folgendermaßen:

„Jedesmal, wenn wir überlegen, wie wir handeln sollen, erhebt sich eine Stimme in uns und sagt: Das ist deine Pflicht. Und wenn diese Pflicht, die derart zu uns spricht, nicht befolgt wird, erhebt sich die gleiche Stimme und protestiert gegen unsere Handlung. Weil sie zu uns im Befehlstone spricht, fühlen wir, daß sie von einem höheren Wesen, als wir es

sind, kommt; wir sehen aber nicht deutlich, wer dieses Wesen ist, noch was es ist.“
(Durkheim, 2011a, S. 137)

Dieses höhere Wesen ist die Gesellschaft, deren Anrufung durch die soziale Seinsweise wahrgenommen wird.

Wie eben besprochen, ist das gemeinsame Definieren von Moral und Recht das Festlegen von Handlungsge- und -verboten. Sie unterscheiden sich - neben dem Charakter der Sanktion - auch dadurch, wie abstrakt sie formuliert und wie flexibel sie sind: Das Recht arbeitet mit sehr allgemeinen Regeln wie „du sollst nicht töten“ oder „du sollst nicht stehlen“, während die Moral auch konkretere Alltagssituationen wie flüchtige Begegnungen mit Vorgesetzten auf der Straße reglementiert. Die Moral ist auch anfälliger für Veränderungen, während das Recht – und besonders sehr zentrale Elemente wie das Tötungsverbot – sich nur extrem schwerfällig verändern. Durkheim (2019b, S. 126f) erklärt das dadurch, dass die kollektiven Gefühle, die hinter den Normen des geschriebenen Rechts stehen, eine weit höhere mittlere Intensität aufweisen als die kollektiven Gefühle, die hinter moralischen Normen stehen. Genauso wie individuelle Gefühle eine Klasse von Inhalten eines individuellen Bewusstseins bilden, bilden kollektive Gefühle eine Klasse von Inhalten eines Kollektivbewusstseins.

Das Kollektivbewusstsein ist nach Durkheim (2019b, S. 128) ein System mit Eigenleben, das aus der „[...] Gesamtheit der gemeinsamen religiösen Überzeugungen und Gefühle im Durchschnitt der Mitglieder einer bestimmten Gesellschaft [...]“ besteht. Die Wortfolge „im Durchschnitt der Mitglieder“ deutet bereits an, dass es sich beim Kollektivbewusstsein um eine Aggregation handelt, in der die sozialen Seinsweisen aller Mitglieder einer Gesellschaft vereint sind, wodurch sich Unterschiede abschwächen und Gemeinsamkeiten hervorheben. Was quantitative sozialwissenschaftliche Befragungen ausdrücken, ist „[...] ein bestimmter Zustand des Kollektivgeistes.“ (2019a, S. 110) Auf diese Art sind die soziologischen Tatsachen in gewisser Weise vom Individuum unabhängig, letztendlich aber ist „[d]as Substrat der Gesellschaft [] die Gesamtheit der assoziierten Individuen.“ (Durkheim, 2011c, S. 71)

Eine derartig komplexe Aggregation wird wahrscheinlich eine Gestalt annehmen, die keinem einzigen Individuum vollkommen entspricht. Letztendlich betrachtet, bewertet und lebt jedes Individuum die soziologischen Tatsachen von seiner Position aus. Genauso wie

in einem realen Raum jede Position ihren ureigenen Blickwinkeln mit sich bringt, von dem aus die äußerlichen Dinge betrachtet und bewertet werden. Da aber das Recht und die Moral als soziologische Tatbestände äußerlich und somit objektiv sind, messen sich die individuelle Rechtschaffenheit und Moralität an dieser objektiven Instanz bzw. ist indirekt proportional zum Abstand zu dieser.

„[...] [M]an könnte sagen, daß es kein [individuelles] moralisches Bewußtsein gibt, das nicht in gewissen Hinsicht immoralisch ist. Unter dem Einfluss der Umwelt, der Erziehung und der Veranlagung sieht jedes Bewußtsein die moralischen Regeln in einem besonderen Licht; der eine mag die Regeln der staatsbürgerlichen Moral lebhaft empfinden, die der Familienmoral dagegen nur schwach, oder umgekehrt.“ (Durkheim, 2011b, S. 90)

Wenn die individuellen Blickwinkel zu soziologischen Tatbeständen von einander abweichen, muss es früher oder später zu Meinungsverschiedenheiten bezüglich der rechtlichen oder moralischen Beurteilung von Handlungen kommen. In so einem Fall schreitet eine entscheidende Instanz ein und urteilt stellvertretend für die Gesellschaft über die Auslegung soziologischer Tatbestände. Im Falle der Moral ist das die öffentliche Meinung, im Falle des Rechts die Gerichte (Durkheim, 2011b, S. 90).

Die Äußerlichkeit erklärt sich also dadurch, dass es künstlich eingesetzte Regeln gibt, die bestimmte Handlungen an bestimmten sozialen Konsequenzen bindet. Diese Regeln sind zwar menschengemacht, erhalten aber dadurch, dass sie in einer Gesellschaft hinreichend weit verbreitet sind, denselben bindenden und scheinbar unveränderlichen Charakter wie Naturgesetze: Sie haben Konsequenzen unabhängig vom Willen des Individuums. Weiters besitzt ein voll entfalteter Mensch durch seine Erziehung eingesetzte soziale Seinsweise eine Art Schnittstelle, durch die er Inhalte der Gesellschaft und ihrem kollektiven Bewusstsein wahrnimmt. Diese Inhalte sind Pflichten, die sich dem individuellen Menschen subjektiv-phänomenal als ein Zuruf im Befehlsston zeigen. Diese Wahrnehmung geschieht aber immer vor dem Hintergrund aus Erziehung, Umwelt und Veranlagung stammender Dispositionen, weshalb die individuellen sozialen Seinsweisen von einander abweichen. Im Streitfall schreiten aber objektive Instanzen als Vertreter des Kollektivbewusstseins bzw. der Gesellschaft ein und fixieren eine Auslegung der soziologischen Tatbestände.

3.2.2 Allgemeinheit

Wie wir soeben erfahren haben, bedeutet die Äußerlichkeit soziologischer Tatbestände, dass Regelverstöße unabhängig davon, ob ein konkretes Individuum diese Regel akzeptiert, gewisse Konsequenzen nach sich ziehen. Sie werden uns von der Gesellschaft entgegengeworfen und sind damit objektiv. Inwiefern können wir aber die Allgemeinheit als Merkmal soziologischer Tatbestände verstehen?

Es wurde bereits angesprochen, dass soziologische Tatsachen wie Recht und Moral Repräsentationen von kollektiven Gefühlen eines Kollektivbewusstseins sind, das sich aus der Aggregation individueller Gefühle ergibt. Daraus lässt sich ableiten, dass soziologische Tatsachen eben nicht in einem einzelnen Individuum liegen, sondern über die gesamte Gesellschaft verteilt sind. Beispielsweise sind legislative oder juristische Einrichtungen und ihre Gebäude Orte, in denen Recht entworfen oder gesprochen wird, aber es *ist* nicht dort. Diese *Diffusion* (Durkheim, 2019a, S. 112) soziologischer Tatbestände unterstützt ihren äußerlichen Charakter: Unabhängig davon, ob ein bestimmtes Individuum einen bestimmten soziologischen Tatbestand als gerecht oder notwendig akzeptiert oder ablehnt, wird er von der Allgemeinheit dennoch akzeptiert, wirkt deshalb äußerlich und unveränderlich und übt durch die angedrohten Sanktionen trotzdem einen gewissen Druck auf das Individuum aus. Sie sind über alle Mitglieder und Institutionen einer Gesellschaft verstreut und ausgebreitet – lateinisch: *diffusus*. Es ist nicht möglich, auf einen Ort oder eine einzelne Person zu zeigen, und zu sagen: „Hier ist das Recht / die Moral!“

Weiters wurde bereits die Parallele zwischen soziologischen Tatbeständen und Naturgesetzen angesprochen. Moralische und besonders rechtliche Fehlritte haben Konsequenzen. Diese entspringen aber nicht wie im Falle der Naturgesetze aus einer vom Menschen unabhängigen Eigenlogik einer Situation und der Dinge, die an ihr beteiligt sind, sondern eben aus bestimmten soziologischen Tatbeständen, die Verhaltensweisen definieren, deren Ausüben oder Unterlassen mit Sanktionen behaftet ist. Auch wenn Unkenntnis eines solchen soziologischen Tatbestandes hier und da ein Entschuldigungsgrund ist, treten diese Sanktionen in der Regel unabhängig davon ein, ob man sich der jeweiligen Norm, die die Sanktion festlegt, bewusst ist oder nicht. Sie sind eben *allgemein* gültig.

Sind aber Verhaltensregeln, die nur für eine bestimmte Gruppe von Personen innerhalb einer Gesellschaft gelten, in diesem Sinne auch allgemein? Soziologische Tatbestände können die Mitglieder einer Gesellschaft in verschiedene Kategorien aufteilen, für die dann unterschiedliche Normen gelten. Einfache denkbare Beispiele wären diverse Verhaltensweisen, die Frauen erlaubt sind, Männern aber nicht, oder umgekehrt. Solche Normen, die nur bestimmte Kategorien von Mitgliedern einer Gesellschaft in ihren Handlungsentscheidungen einschränken und mit Sanktionen bedrohen, sind in diesem Hinblick auf ihren Wirkungsbereich nicht über die gesamte Gesellschaft allgemein. Im Sinne der hier besprochenen Allgemeinheit sind sie es aber doch: Auch Menschen, die nicht Teil der Kategorie von Gesellschaftsmitgliedern sind, für die eine solche Norm gilt, sind Teil des selben aggregierten Kollektivbewusstseins wie die Mitglieder, für die diese Norm gilt. Damit ist eine solche Norm wahrscheinlich auch in der sozialen Seinsweise eines Mitgliedes präsent, für das sie garnicht gilt und hat Anteil an den Kollektivgefühlen, die hinter dieser Norm stehen. Dieses Mitglied empfindet dann auch ein gewisses Gefühl der Empörung, wenn ein anderes Mitglied sich nicht an eine solche Norm hält. In genau diesem Sinne ist diese Allgemeinheit zu verstehen: Die Kollektivgefühle, die hinter soziologischen Tatbeständen stehen werden in unterschiedlichem Ausmaß von allen Mitgliedern einer Gesellschaft verspürt, weshalb sie auch empört sind, wenn gegen soziologische Tatbestände verstoßen wird, die sie selbst in ihrer Handlungsfreiheit nicht einschränken.

3.2.3 Zwang

Der Zwang soziologischer Tatbestände bezieht sich auf deren Eigenschaft, die Handlungsfreiheit der Mitglieder einer Gesellschaft verbindlich und sanktionsbehaftet einzuschränken.

Es ist offensichtlich, dass angedrohte Sanktionen direkt dazu führt, dass sich Verhalten ändert. Die Gesellschaft ist dem Individuum schon alleine dadurch überlegen, dass sie aus vielen Menschen besteht, die ihre Regeln gegenüber einem Einzelnen mit Gewalt durchsetzen können. Durkheim (2019a, S. 203; 1. Fußnote) differenziert jedoch Explizit zwischen dem Zwang und Gewalt: Die hier gemeinte Zwang entspringt aus einer geistigen oder moralischen Überlegenheit, während Gewalt auf physischer oder materieller Überlegenheit basiert. Das reine Androhen von Sanktionen durch eine

physisch oder materiell überlegene Mehrheit (Gewalt) ist also von diesem Zwang zu unterscheiden. Wie können wir uns aber die geistige oder moralische Autorität vorstellen, die nach Durkheim hinter dem Zwang soziologischer Tatbestände steht?

„Autorität“ beschreibt für Durkheim den

„[...] Charakter, den ein reales oder ideales Wesen in bezug [sic!] auf bestimmte Individuen bekleidet, und womit es allein schon von ihnen als mit höheren Kräften begabt angesehen wird, als sie selber haben. Dabei ist es gleichgültig, ob diese Kräfte wirklich oder eingebildet sind.“ (Durkheim, 2011a, S. 136)

Weiters beschreibt dieser Begriff „[...] den Einfluß, den jede moralische Macht, die wir als uns überlegen anerkennen, ausübt.“ (Durkheim, 2011a, S. 83) Autorität ist also gleichzeitig eine Eigenschaft, die jemand oder etwas von Menschen zugesprochen bekommt, und der Einfluss auf diese Individuen, der mit der Zusprache dieser Eigenschaft einhergeht. Durch den Einfluss einer solchen Autorität unterscheiden sich schlichte Gewohnheiten von Regeln: Erstere sind etwas selbstaufgelegtes, letztere haben ihre verbindliche Kraft von einer Autorität. (Durkheim, 2011a, S. 82)

Wie eingangs erwähnt, basiert der Einfluss einer solchen Autorität nicht darauf, dass sie gewisse Handlungsweisen mit positiven oder negativen Konsequenzen behaftet, sondern auf freiwilligem Gehorsam: Man gehorcht der Autorität, weil man ihr gehorchen will. Der Weg über eine Autorität, die von außen her Regeln vorgibt, denen man anschließend freiwillig folgt, ist der einzige Weg zur Einsetzung moralischer Regeln ins Individuum. Erst durch sie wird die Pflicht² zur Pflicht und somit die Moral zur Moral. Dieser Pflicht wird dann gefolgt, weil es nun mal die Pflicht ist, ihr zu folgen. (Durkheim, 1972, S. 47)

Wer auch nur irgendwie mit der Geschichte der philosophischen Ethik vertraut ist, wird hier gleich an die Pflichtethik Immanuel Kants denken müssen, deren 1785 in der *Metaphysik der Sitten* formulierte Grundsatz besagt: „Pflicht ist die Nothwendigkeit einer

2 Es wurde bereits die Sanktionsandrohung als ein Definiens der Moral erwähnt. An einer anderen Stellen analysiert Durkheim (2011a, S. 141) die Moral in zwei Elemente: Die Pflicht und das Gute. Letzteres wird synonym zu „erstrebenswert“ verwendet (Durkheim, 2011b, S. 96f). Sanktion und Pflicht sind in diesem Sinne zwar nicht synonym zu verstehen, jedoch offensichtlich sehr eng miteinander verwoben: aus der Nichterfüllung der Pflicht entspringt eine Sanktion, deren abschreckender Charakter aber für moralisches Handeln im Sinne Durkheims keine Rolle spielen darf. Die Sanktion ist und bleibt aber dennoch eine synthetische Konsequenz aus der Nichterfüllung einer Pflicht.

Handlung aus Achtung fürs Gesetz. [Text im Original g e s p e r r t]“ (Kant, 1911a, S. 400) An einer Stelle, an der er den obligatorischen Charakter moralischer Regeln bespricht, schreibt Durkheim auch explizit, dass er „[...] mittels einer streng empirischen Analyse zu dem Begriff der *Pflicht* und der Obligation gekommen [ist], etwa so, wie Kant ihn verstand. [Hervorhebung im Original]“ (Durkheim, 2011b, S. 94) Dieser Verweis auf Immanuel Kant kann verwendet werden, um Durkheims Freiheitsbegriff zu verstehen, der zunächst sehr Paradox wirkt: „Freiheit ist die Tochter der Autorität, wenn man sie richtig versteht.“ (Durkheim, 1972, S. 49) Wie kann aus der Autorität, die eng mit dem Zwang soziologischer Tatsachen zusammenhängt, Freiheit entstehen?

Erinnern wir uns an die praktische Freiheit Kants (1911b, S. 521). Dieser Freiheitsbegriff besagt stark zusammengefasst, dass eine reine Orientierung an sinnlichen Antrieben und Reizen eine tierische, pathologische *arbitrium brutum* (rohe/dumme Entscheidung) darstellt. Demgegenüber steht die menschliche *arbitrium liberum* (freie Entscheidung): Indem von den rohen Sinnlichkeiten abgesehen wird, wird es möglich, sich aus freien Stücken dem zu unterwerfen, was als nützlich angesehen wird. Diese Nützlichkeiten sind die objektiven Gesetze der Vernunft, also die Imperative. Diese Freiheit ist *praktisch*, weil sie sich auf das aktive Tun und Handeln, die Praxis, und deren vernunftgegebene Gesetze bezieht. Sie meint hier einerseits eine Freiheit *vom* Diktat sinnlicher Gelüste und andererseits die Freiheit *zur* Verwendung der eigenen Verstandes, was bedeutet, sich *freiwillig* der reinen Vernunft und den Gesetzen, die aus ihr entspringen, zu unterwerfen und sie ihrer selbst Willen zu befolgen. Eine absolute Freiheit von und zu allem ist nicht möglich, weil immer irgendwelche Umstände unser Tun und Handeln einschränken oder bestimmen. Dann sollte man sich, im Sinne der praktischen Freiheit Kants, zumindest die vernünftigsten Einschränkungen und Bestimmungen aussuchen.

Die Freiheit als Tochter der Autorität ist analog zu Kants praktischer Freiheit zu verstehen: „Denn um frei zu sein, darf man nicht tun, was einem gefällt. Frei sein heißt, Herr seiner Selbst zu sein, heißt wissen, wie man vernünftig handelt und wie man seine Pflicht tut.“ (Durkheim, 1972, S. 49) Wir unterwerfen uns also einer Autorität, weil wir sie als moralisch und geistig überlegen ansehen. „Moralische Überlegenheit“ kann so verstanden werden, dass die Autorität aufgrund einer gewisse Anziehungskraft erwählt wurde. Sie übt einen Reiz aus, der ihren Charakter erstrebenswert macht. Das *Erstrebenswertsein* nennt Durkheim (2011b, S. 96) explizit als ein Merkmal eines moralischen Zweckes. Das

Erstrebenswerte, das Durkheim scheinbar synonym zu „das Gute“ verwendet, ist neben der Sanktion das zweite Definiens der Moral. Was können wir unter einem moralischen Zweck verstehen?

Der Zweck, das Ziel oder der Sinn einer Handlung ist die Antwort auf die Frage, warum etwas getan wird bzw. werden sollte. Nach Durkheim (2011a, S. 107–115) kann man menschliche Handlungen anhand ihres Zwecks in zwei verschiedene Kategorien einteilen: zielt die Handlung auf das eigene Individuum oder auf etwas außerhalb des eigenen Individuums ab. Im ersten Fall heißt das Ziel persönlich, im zweiten unpersönlich. Damit eine Handlung als moralisch gilt, muss sie auf ein unpersönliches Ziel orientiert sein. Damit ist aber nicht gemeint, dass Handlungen zur Vervollkommnung oder Erhaltung des Selbst moralisch schlecht sind. Dann wären Essen, Trinken, Lesen oder sogar das verfassen einer Abschlussarbeit verwerfliche Dinge! Sie haben schlicht keinen moralischen Wert, sind neutral. Das einfach Ausrichten des eigenen Handelns am Wohl einer bestimmten anderen Person ist Durkheim (2011a, S. 110) aber auch zu wenig:

„Warum hat das, was bei mir keinen moralischen Wert hat, bei anderen einen Wert? [...] Wenn eine Handlung, die zur Erhaltung oder zur Vervollkommnung einer anderen Person dient, amoralisch ist, warum soll es dann anders sein mit der gleichen Handlung, die nur auf eine andere Persönlichkeit zielt?“

Um wirklich moralisch zu sein, muss nach Durkheim (2011a, S. 116) das Ziel einer Handlung eine überindividuelle Entität, ein Kollektiv, oder, in einem Wort: die Gesellschaft sein.

„Die Gesellschaft allein steht über den Individuen. Von ihr geht also jede Autorität aus.“ (Durkheim, 2011a, S. 139) Menschen und Institutionen üben Autorität aus, weil sie, wie wir am Beispiel von Gerichtsurteilen gesehen haben, ihre Autorität von der Gesellschaft erhalten. Anerkannte Institutionen stehen für die Gesellschaft, vertreten sie und agieren, sprechen und urteilen somit in ihrem Namen. Wer oder was innerhalb einer Gesellschaft als Autorität gilt, „[...] ist eine Angelegenheit der Meinung, und die Meinung ist eine kollektive Angelegenheit. Sie ist das Gefühl der Gruppe.“ (Durkheim, 2011a, S. 138) Es ist also ein Kollektivgefühl, ein soziologischer Tatbestand, der bestimmt, wer oder was innerhalb der Gesellschaft Autorität ausübt. Die Gesellschaft bestimmt selbst, wer für sie sprechen darf. Da es ein Kollektivgefühl ist, das Autorität verleiht, lässt sich aus dem

aggregierten Charakter kollektiver Gefühle schließen, dass lediglich der Durchschnitt bzw. eine signifikante Mehrheit ihrer Mitglieder die Autorität in einem kantianischen Sinne als solche akzeptiert. Es wird also mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit in jeder hinreichend großen Gesellschaft Mitglieder geben, die die Gesellschaft selbst als Quelle von Autorität nicht anerkennen, ihr ihren moralisch überlegenen Charakter absprechen und ihren Regeln nur aus Angst vor angedrohten Sanktionen folgen. In anderen Worten: In jeder Gesellschaft wird es immer Menschen geben, die den Zwang als Gewalt empfinden.

An dieser Stelle ist noch erwähnenswert, dass Durkheim in seinem Werk *Die Regeln der soziologischen Methode*, erstmals publiziert 1895, den Zwang noch viel repressiver darstellt als in den anderen in diesem Abschnitt zitierten Werken und Vorträgen, die alle später entstanden sind. So ist 1895 noch die Rede von einer „[...] äußerlich verbindlichen Macht [...]“ (Durkheim, 2019a, S. 111), die sich äußerlich nur durch Sanktionen und innerlich nur durch einen gewissen Widerstand zeigt, der einen Regelbruch erschwert. Es lässt sich nur mutmaßen, warum er sich später für eine stark kantianisch geprägten Autoritäts- und Pflichtbegriff entscheidet.

Zusammengefasst ist der Zwang bei Durkheim ein Mechanismus, der die Mitglieder einer Gesellschaft dazu bringt, den Regeln der Gesellschaft zu folgen. Dabei ist der Zwang aber von der Gewalt zu unterscheiden, die auf reiner physischer oder materieller Überlegenheit basiert. Der Zwang wirkt durch geistige und moralische Überlegenheit und geht von einer Autorität aus. Die Quelle der Autorität ist die Gesellschaft. Als kollektive Entität braucht sie aber Individuen als Stellvertreter, die für sie handeln, sprechen und urteilen. Eine solche Autorität wirkt als eine Art Idee des Guten anziehend und reizvoll auf die Menschen, weshalb sie sich freiwillig ihren Geboten unterwerfen, die dann im kantianischen Sinne Pflichten sind: Regeln, an die man sich hält, weil sie nun mal Regeln sind. Durch diese von außen stammenden Pflichten werden die Menschen von ihren aus dem Inneren aufsteigenden, animalischen Trieben abgelenkt und in einem ebenfalls kantianischen Sinne frei.

3.3 Werte, Ideale und Sprache als soziologische Tatbestände

Nach diesen Ausführungen bietet es sich an, das Gesagte kurz im Hinblick auf das Ziel dieser Arbeit zusammenzufassen.

Soziologische Tatbestände sind in ihrem äußerlichen, die individuelle Subjektivität übersteigenden Charakter objektiv und werden uns entgegengeworfen. Sie sind an keinem einzelnen Ort der Gesellschaft auffindbar, sondern über die gesamte Gesellschaft verteilt: Sie sind die Inhalte des Kollektivbewusstseins, dem Aggregat aus allen Bewusstseinen aller Mitglieder der Gesellschaft. So sind die soziologischen Tatbestände allgemein. Durch eine Schnittstelle im Bewusstsein des Individuums, die *soziale Seinsweise*, hat das Individuum Anteil Kollektivbewusstsein, das wiederum durch diese Schnittstelle zum Individuum spricht, es an seine Pflichten erinnert und deren Einhaltung einfordert. Diese Pflichten stammen aus der freiwilligen Unterwerfung unter die anerkannte Autorität der Gesellschaft. Diese Autorität entspringt einem erstrebenswerten, reizvollen Charakter, der eine moralische Überlegenheit darstellt. Deshalb werden die von der Autorität vorgeschriebenen Regeln als an sich vernünftig akzeptiert und als Pflicht angesehen, die es in einem kantianischen Sinne zu befolgen gilt, *weil man das nun mal so tut*. Durch diese freiwillige Unterwerfung durch Anerkennung einer moralisch überlegenen Autorität lässt der Mensch von seinen sinnlich-egoistischen Trieben ab, wird in eine Gesellschaft eingegliedert, praktisch frei und somit erst zum vollständigen Menschen. So wirkt, in Anlehnung an Habermas (1982), der zwanglose Zwang der Autorität. Jedoch gibt es bei hinreichender Größe einer Gesellschaft aufgrund des aggregierten Charakters des Kollektivbewusstseins immer Menschen in einer Gesellschaft, die sich nicht aus Pflichtgefühl, sondern aus Angst vor Strafe an die Regeln einer Gesellschaft halten. Diese Menschen akzeptieren die Autorität der Gesellschaft nicht vollumfänglich, woraus folgt, dass der Zwang für sie eben nicht zwanglos ist, sondern eher den Charakter einer sozialen Gewalt annimmt. Sehr Wahrscheinlich ist es sogar so, dass jedes einzelne Mitglied einer Gesellschaft in den meisten Punkten dem zwanglosen Zwang pflichtbewusst folgt, sich in vereinzelt aber nur aufgrund der angedrohten Sanktionen der Gewalt unterordnet.

Neben Moral und Recht, die hier als Beispiele verwendet wurden, nennt Durkheim noch Religion, Ökonomie und Ästhetik als wesentliche soziologische Tatbestände. Diese fünf soziologischen Tatbestände stellen verschiedene Arten von Maßstäben dar, nach denen die Objekte der Wahrnehmung (Dinge, Handlungen, Meinungen etc.) bewertet werden können (Durkheim, 2011d, S. 149). Durkheim geht explizit von der These aus, „[...] daß die Objekte aus sich selbst keinen Wert besitzen.“ (Durkheim, 2011b, S. 111) Objekte

können nur in Relation zu einem Bezugssystem bewertet werden. Bspw. ist dieses Bezugssystem im rechtlichen Kontext die Summe der in einer Gesellschaft geltenden Gesetze und im moralischen Kontext die Summe der kollektiven Gefühle einer Gesellschaft. In Summe ist es die öffentliche Meinung, die kollektiv-aggregierte Einschätzung der Gesellschaft selbst, die den verschiedensten Objekten verschiedenste Arten von Werten zuschreibt. „[...] [D]ie öffentliche Meinung besitzt dank ihren Ursprüngen eine moralische Autorität, kraft derer sie sich den Einzelnen aufzwingt.“ (Durkheim, 2011d, S. 141) In manchen Fällen designiert die Gesellschaft aber auch Vertreter, die in ihrem Namen bewertet. Ein bereits besprochenes Beispiel wären die Gerichte, die im Namen der Gesellschaft rechtliche Bewertungen vornehmen.

Diese Werte, die unterschiedlichsten Objekten zugesprochen werden, müssen nicht zwingend mit irgendeiner Form realer Nützlichkeit ihrer natürlichen Eigenschaften zusammenhängen. Luxuswaren wie Schmuck, Kunst oder rein spekulative Wissenschaft haben keinen direkten Nutzen für das Überleben der Gesellschaft in einer rauen Umwelt. Jedoch haben sie innerhalb der Gesellschaft einen hohen Wert, bringen ihren Mitgliedern große Freude und die Menschen, die Schmuck besitzen, Kunst schaffen oder spekulative Wissenschaft betreiben genießen eben deshalb ein gewisses Ansehen. (Durkheim, 2011d, S. 143f)

Damit stellen die Werte der Dinge selbst auch einen soziologischen Tatbestand dar: Sie sind äußerlich, weil sie „[...] in gewissem Sinn außerhalb meiner Person[]“ (Durkheim, 2011d, S. 138) existieren; sie sind allgemein, weil es die aus allen ihren Mitgliedern aggregierte Gesellschaft ist, die Werte zuschreibt und sie üben einen Zwang aus, weil die Autorität der öffentlichen Meinung hinter ihnen steht, wodurch sie ein Gewicht erhalten und die Menschen zwanglos dazu gezwungen werden, sie zu akzeptieren.

Diese verschiedenen soziologischen Tatbestände, als Bezugssysteme gedacht, aus deren Sicht die verschiedenen Werte der Dinge bestimmte werden, sind Systeme von Idealen „[...] und der Wert der Dinge w[i]rd[] im Hinblick auf die so gesetzten Ideale eingeschätzt.“ (Durkheim, 2011d, S. 146) Diese Ideale sind die kollektiven Gedanken und Vorstellungen der Gesellschaft. Sie sind die Vorstellungen der Menschen von den Objekten, die über die Erfahrung hinausgehen. Durkheim (2011d, S. 152) geht so weit, die Summe der kollektiven Ideale als *Seele* einer Gesellschaft zu bezeichnen. Sie sind nicht

nur „[...] Abstrakta, kalte intellektuelle Vorstellungen, bar jeglicher Wirklichkeit. Sie sind wesentlich motorisch: denn hinter ihnen stehen reale und wirkliche Kräfte [...]“ (Durkheim, 2011d, S. 152). *Motorisch* sind sie deshalb, weil sie die Menschen bewegen, zu Handlungen antreiben und somit auch Einfluss auf das Reale ausüben können.

Auch wenn Ideale Kräfte ausüben und uns in unseren Entscheidungen und Handlungen anleiten, können sie aber nicht ohne weiteres bewusst werden. Dafür müssen sie sich

„[...] an Dinge heften, die von allen zu sehen, von allen zu verstehen und allen vorstellbar sind: bildliche Darstellungen, Embleme aller Art, geschriebene oder gesprochene Formeln, beseelte oder unbeseelte Wesen.“ (Durkheim, 2011d, S. 154)

An welche Dinge sich Ideale heften, ist im Grunde kontingent. Jedoch ist der Status eines bestimmten Dinges als Repräsentant eines Ideals ein soziologischer Tatbestand und ist somit für die Mitglieder der Gesellschaft bindend. Der Soziologie Mitsuhiko Tada sieht in diesem Argument Durkheims eine Parallele zur strukturalistischen Sprachtheorie des Linguisten Ferdinand de Saussure: „De Saussure betonte zwar die Willkürlichkeit (Kontingenz) der Bindung zwischen dem Signifikanten (*signifiant*) und dem Signifikat (*signifié*), aber auch, dass die Bindung für die Individuen bindend ist. [Hervorhebungen im Original; Übersetzt von Paul Dunst]“ (Tada, 2020, S. 602) „Signifikant“ meint dabei das Bezeichnende, also den sprachlichen Ausdruck, während „Signifikat“ das Bezeichnete, den gemeinten Inhalt, beschreibt. Durkheims Ideale scheinen etwas mit der Sprache zu tun zu haben.

Tada (2020) hebt die oft unterschätzte, aber dennoch fundamentale Rolle der Sprache in Durkheims Gesellschaftstheorie hervor. So finden sich bei Durkheim einige verstreute Zeilen, die ebendiese fundamentale Rolle beschreiben. Ein Beispiel dafür ist folgendes Zitat aus einem Vortrag:

„Nun ist die Sprache aber nicht nur ein System von Wörtern; jede Sprache enthält eine eigene Mentalität, die die Mentalität der Gesellschaft ist, die sie spricht, in der sich ihr eigenes Temperament ausdrückt. Diese Mentalität ist es, die die Grundlage der individuellen Mentalität bildet.“ (Durkheim, 2011a, S. 119)

Was hat die Sprache aber mit Idealen zu tun?

„Denn auch die Begriffe sind Konstruktionen des Geistes, folglich Ideale; es ließe sich sogar leicht zeigen, dass sie kollektive Ideale sind, da sie sich nur in der Sprache und

durch die Sprache konstituieren können, also durch etwas im höchsten Grade Kollektives.“ (Durkheim, 2011d, S. 155)

Wenn die Begriffe Ideale sind, ist die Sprache folglich ebenfalls ein System von Idealen und somit ein soziologischer Tatbestand. Dass die Sprache eine Mentalität ausdrückt, deutet an, dass die Sprache für das Denken eine wichtige Rolle spielt: Im zusammenfassenden Abschlusskapitel des erstmals 1912 erschienenen Werks *Die elementaren Formen des Religiösen Lebens* schreibt Durkheim (2005b, S. 579): „Das Begriffssystem, mit dem wir im täglichen Leben denken, ist das System, das der Wortschatz unserer Muttersprache ausdrückt.“ Was ist die Sprache für Durkheim?

Direkt anschließend an die eben zitierte Stelle schreibt Durkheim (2005b, S. 579): „Denn jedes Wort bezeichnet einen Begriff.“ Wörter und Begriffe sind also nach Durkheim von einander zu unterscheiden. Das kann im Sinne der oben erwähnten Sprachtheorie von de Saussure verstanden werden: Das Wort ist ein Signifikant (Bezeichnendes) und der Begriff ist der Signifikat (Bezeichnetes). Da Begriffe Ideale sind, beziehen wir uns, wenn in einem Gespräch Wörter verwenden, auf unsere Vorstellungen. Diese idealen Vorstellungen sind aber von sinnlichen Vorstellungen, also unserer direkten Wahrnehmung, zu unterscheiden:

„Die sinnhaften Vorstellungen befinden sich im ständigen Fluß: sie folgen aufeinander wie die Wellen eines Flusses und bleiben selbst, solange sie dauern, einander ähnlich. [...] Der Begriff ist im Gegenteil, wie wenn er außerhalb der Zeit und des Werdens stünde. Er entzieht sich jedem Wandel. [...] Es ist eine Denkart, die zu jedem Zeitpunkt fixiert ist.“ (Durkheim, 2005b, S. 579)

Begrifflich und folglich logisch denken heißt demnach, „[...] das Veränderliche dem Beständigen unterzuordnen, das Individuelle dem Sozialen.“ (Durkheim, 2005b, S. 587) Das Veränderliche sind eben direkte Wahrnehmungen, die als solche immer individuell sind. Das Beständige sind Begriffe, die als Ideale etwas Geteiltes, Gemeinsames und Soziales sind:

„Ein Begriff ist nicht mein Begriff. Ich besitze ihn gemeinsam mit anderen Menschen, oder er kann ihnen zu wenigstens mitgeteilt werden. [...] Der Begriff ist eine wesentlich unpersönliche Darstellungsform: mit seiner Hilfe kommunizieren die menschlichen Intelligenzen.“ (Durkheim, 2005b, S. 580)

Durch Begriffe wird es möglich, individuelle Wahrnehmungen und Emotionen in eine teilbare, soziale Form zu verpacken und so anderen Menschen zu kommunizieren. Diese Funktion der Sprache fasst Durkheim in dem Konzept der Universalität des Begriffs zusammen: „Wir nennen Universalität die Eigenschaft des Begriffs, einer Mehrheit von Geistern und sogar, im Prinzip, allen mitgeteilt zu werden.“ (Durkheim, 2005b, S. 580; Fußnote 9) Durch die Versprachlichung und folglich Abstrahierung des Denkens wird es also unpersönlich und folglich sozial. So können über den sprachlichen Austausch von Begriffen die Erlebnisse und Perspektiven anderer erfahren werden, was das Schaffen einer gemeinsamen, geteilten Erfahrung ermöglicht. Das deutet bereits die Funktion der Sprache als soziologischer Tatbestand an:

„Beim Lernen einer Sprache lernen wir ein ganzes System von Begriffen, die unterschieden und klassifiziert sind, und wir erben all die Arbeit, aus der diese Klassifikationen, die Jahrhunderte von Erfahrungen zusammenfassen, entstanden sind. Aber noch mehr: Ohne Sprache würden wir gewissermaßen keine allgemeingültigen Begriffe haben, denn indem das Wort Begriffe fixiert, gibt es den Vorstellungen die nötige Beständigkeit, um vom Verstand entsprechend gehandhabt werden zu können. Die Sprache hat es uns sodann erlaubt, uns über bloße Empfindungen zu erheben [...]“ (Durkheim, 1972, S. 36).

Durkheim schreibt der Sprache als soziologischen Tatbestand hier zwei Funktionen zu. Erstens gibt sie uns eine Möglichkeit, über unsere eigenen Empfindungen nachzudenken und zu sprechen, wodurch sie überwunden werden können. Sie erlaubt also unpersönliches und damit logisches Denken. Die zweite Funktion ist für den gesellschaftlichen Zusammenhalt relevant: Sie ist ein kollektiv geteiltes, fixiertes System zur Klassifizierung der sinnlichen, sich im permanenten Wandel befindlichen Eindrücke, die jeden Mensch ununterbrochen von seiner Umwelt aus berieseln. So schafft die gemeinsame Sprache eine gemeinsame Art und Weise, über die Welt nachzudenken und zu sprechen. Damit kann die gemeinsame Sprache als ein relevanter Faktor für die Schaffung mechanischer Solidarität angesehen werden.

Die Sprache ist als Medium der Kommunikation auch die Basis zur koordinierten Zusammenarbeit und ermöglicht folglich auch die organische Solidarität:

„Wenn sich also die Menschen zu allen Zeiten nicht über diese wesentlichen Ideen hätten einigen können, wenn sie nicht eine einheitliche Auffassung der Zeit, des Raumes, der

Ursache, der Zahl usw. hätten, dann würde jede Übereinkunft unter den Geistern, und folglich jedes gemeinsame Leben unmöglich sein. Daher kann die Gesellschaft die Kategorien nicht der Willkür der Individuen überlassen, ohne sich selbst aufzugeben. Um leben zu können, braucht sie nicht nur einen genügenden moralischen Konformismus; es muß auch ein Minimum an logischen Konformismus vorhanden sein, den sie nicht entbehren kann. Aus diesem Grund setzt sie ihre ganze Autorität gegenüber ihren Mitgliedern ein, um Meinungsverschiedenheiten zu vermeiden. Sollte ein Mensch bewußt von diesen Denknormen abweichen, dann betrachtet sie ihn nicht mehr als einen menschlichen Geist im vollen Sinn des Wortes und behandelt ihn entsprechend. Darum fühlen wir, wenn wir uns im innersten von diesen Grundbegriffen zu befreien versuchen, daß wir nicht ganz frei sind, daß etwas in uns widersteht, in uns und außer uns. Außer uns ist die Meinung, die über uns urteilt.“ (Durkheim, 2005b, S. 38)

Erst durch gemeinsame Begriffe wird es möglich, sich auf unpersönliche Weise auf die Außenwelt zu beziehen und so das Zusammenarbeiten zu koordinieren. Da die Sprache, die das logische Denken ermöglicht, ein soziologischer Tatbestand ist, läßt sich folgern, dass die Gesetze der Logik und vielleicht auch der Wahrheit auch sozialer Natur sind. Hier bietet sich ein Vergleich mit dem Philosophen Ludwig Wittgenstein an. In seinen Philosophischen Untersuchungen schreibt er:

„Richtig und falsch ist, was Menschen sagen; und in der *Sprache* stimmen die Menschen überein. Dies ist keine Übereinstimmung der Meinungen, sondern der Lebensform [Hervorhebungen im Original].“ (Wittgenstein, 2003, § 241)

Damit will Wittgenstein ausdrücken, dass in der Alltagssprache Zuschreibungen wie „wahr“ oder „falsch“ ebenfalls durch die Sprache vorgegeben werden und eine Sprache ist identisch oder zumindest sehr eng verwandt mit der jeweiligen Lebensform der Gesellschaft, in der sie gesprochen wird: „Und eine Sprache vorstellen heißt, sich eine Lebensform vorstellen.“ (Wittgenstein, 2003, § 19) Das Sprechen einer Sprache bedeutet, die Begriffe, die als soziologische Tatbestände normativ durch die Gesellschaft festgelegt werden, nach gewisser Regeln zu kombinieren:

„Ist, was wir ‚einer Regel folgen‘ nennen, etwas, was nur *ein* Mensch, nur *einmal* im Leben, tun könnte? [...] Einer Regel folgen, eine Mitteilung machen, einen Befehl geben, eine Schachpartie spielen sind *Gepflogenheiten* (Gebräuche, Institutionen). [Hervorhebungen im Original]“ (Wittgenstein, 2003, § 199)

Auch Durkheim (2011a, S. 82) betont, wie wir bereits gesehen haben, die fundamental soziale Natur von Regeln und die Notwendigkeit einer externen, prüfenden Instanz, damit überhaupt von einer Regel gesprochen werden kann. Der Soziologe Ramzig Keucheyan (2010) weist ebenfalls auf das hin, was soeben angedeutet wurde: Sowohl Durkheim als auch Wittgenstein vertreten die Ansicht, dass auch die Normen des Denkens und Sprechens letztendlich sozialer Natur sind. „Zusammengefasst haben Konzepte für Wittgenstein die Form von Regeln und Regeln ziehen ihre Normativität aus der Gesellschaft. [Übersetzt von Paul Dunst]“ (Keucheyan, 2010, S. 69) Auch Durkheim sagt explizit, dass die Autoritäten, die hinter Logik und Moral stehen, zwar nicht identisch, aber wohl eng verwandt sind: „Es handelt sich um zwei verschiedene Arten derselben Gattung.“ (Durkheim, 2005b, S. 39; Fußnote 20) Es scheint so, dass auch die Logik als Summe aller Regeln des *vernünftigen* Denkens als soziologischer Tatbestand angesehen werden kann, der als Bezugssystem dient, um die Aussagen und Gedankengänge der Menschen als mehr oder weniger vernünftig zu bewerten.

Wenn die Sprache und sogar die Gesetze der Logik bei Durkheim abhängig von der jeweiligen Gesellschaft sind, ist dann vielleicht sogar die Wahrheit selbst bei Durkheim kulturell relativ? Während die korrekte oder falsche Verwendung der Begriffe „wahr“ und „falsch“ in der Alltagssprache von der Gesellschaft bestimmt wird und damit sehr wohl kulturell relativ ist, hat die Gesellschaft aber einen Bezug zur Natur:

„Auf diese Weise eine soziologische Erkenntnistheorie zu interpretieren heißt vergessen, daß eine Gesellschaft, wenn sie eine spezifische Wirklichkeit ist, kein eigenständiger Bereich ist; sie ist ein Teil der Natur [...]. Der soziale Bereich ist ein natürlicher, der sich von den anderen Bereichen nur durch seine größere Kompliziertheit unterscheidet. Nun ist es aber unmöglich, daß die Natur in dem, was sie am wesentlichsten ausmacht, hier und dort radikal verschieden von sich selber sei.“ (Durkheim, 2005b, S. 40)

Keucheyan (2010, S. 66 f) erkennt darin eine Lösung für den kulturell relativistischen Vorwurf gegen Durkheim: Verschiedene Gesellschaften mögen sich vielleicht von einander unterscheiden, aber da sie alle Teil der selben Natur sind, unterscheiden sie sich nicht fundamental von einander und ihre Unterschiede werden nicht größer sein als ihre Gemeinsamkeiten.

Das Betreiben von Wissenschaft ist folglich der Versuch einer Gesellschaft, Wissen über die Natur, der sie selbst auch angehört, zu generieren. Etwas poetisch ausgedrückt: Das

Betreiben von Wissenschaft bedeutet, dass die Natur über sich selbst nachdenkt. Die Erkenntnisse dieses indirekt reflexiven Prozesses werden in den Begriffen ausgedrückt, die die Menschen erschaffen und verwenden. Nur wenn sich hinreichend viele Menschen durch implizite Zustimmung in Form von praktischer Anwendung des Begriffs darauf einigen, dass er wahr ist, setzt er sich in der Gesellschaft durch und wird kollektiv:

„Der Begriff, der ursprünglich für wahr gehalten wurde, weil er kollektiv ist, neigt dazu, nur unter der Bedingung kollektiv zu werden, daß er für wahr gehalten wird: Wir verlangen seine Richtigkeit, ehe wir ihm Vertrauen schenken.“ (Durkheim, 2005b, S. 585)

Dass Begriffe, die durch wissenschaftliche Methoden generiert werden, in der Gesellschaft einen *Vertrauensvorschuss* genießen, hat einen Grund: Vergleichbar mit den Gerichten im Kontext rechtlicher Bewertung ist die wissenschaftliche Gemeinschaft berechtigt, in Fragen der Wahrheit im Namen der Gesellschaft zu Urteilen. Dieser Vertrauensvorschuss basiert aber nicht direkt auf der Qualität der durch die Wissenschaft generierten Begriffe, sondern auf dem Glauben der öffentlichen Meinung an die Wissenschaft. Es gibt unzählige Beispiele aus der Menschheitsgeschichte, die den folgenden Gedanken Durkheims beweisen:

„Wenn sie[, die wissenschaftliche gebildeten Begriffe,] nicht mit den anderen Überzeugungen und den anderen Meinungen der Menschen harmonieren, mit einem Wort, mit der Gesamtheit der kollektiven Vorstellungen, so werden sie abgelehnt. Die Geister bleiben ihnen gegenüber verschlossen. Es ist folglich, als ob sie nicht existieren. Wenn es heute im allgemeinen genügt, daß sie den Stempel der Wissenschaft tragen, um gewissermaßen Vorzugskredit eingeräumt zu bekommen, so darum, weil wir an die Wissenschaft glauben. Aber dieser Glaube unterscheidet sich nicht im wesentlichen vom religiösen Glauben.“ (Durkheim, 2005b, S. 586)

Gemeinsam mit einer Sprache erlernt der Mensch also durch die Begriffe einen oft unbeachteten aber fundamentalen Teil des Wissensbestandes einer Gesellschaft: „Im Wort verkörpert sich ein Wissen, an dem ich nicht mitgearbeitet habe, ein mehr als nur individuelles Wissen.“ (Durkheim, 2005b, S. 581)

Eine ideen- bzw. philosophiegeschichtliche Einordnung der Sprachtheorie Durkheims wäre zwar höchst interessant, würde aber den Rahmen dieser Arbeit sprengen und ihr Ziel verfehlen. Es sei nur kurz erwähnt, dass Durkheims Sprachtheorie an die von Wilhelm

von Humboldt (1767 - 1835) erinnert: Auch Humboldt betont den fundamental sozialen Charakter der Sprache, die epistemischen Vorteile gemeinsamer Begriffsbildung sowie die gesellschaftliche Funktion der Sprache, das in ihr manifestierte Wissen an nächste Generationen weiterzugeben:

„Die Sprache ist aber kein freies Erzeugnis des einzelnen Menschen, sondern gehört immer der ganzen Nation an; auch in dieser empfangen die späteren Generationen dieselbe von früher da gewesenen Geschlechtern. Dadurch, dass sich in ihr die Vorstellungsweise aller Alter, Geschlechter [sic!], Stände, Charakter- und Geistesverschiedenheiten desselben Völkerstamms, dann, durch den Uebergang [sic!] von Wörtern und Sprachen, verschiedener Nationen, endlich, bei zunehmender Gemeinschaft, des ganzen Menschengeschlechtes mischt, läutert und umgestaltet, wird die Sprache der große Uebergangspunkt [sic!] von der Subjectivität zur Objectivität, von der immer beschränkten Individualität zu Alles zugleich in sich befassendem Daseyn.“ (von Humboldt, 1905, S. 24)

Zusammengefasst sind die verschiedenen Arten von Werten, die wir den Dingen zuschreiben, auch soziologische Tatbestände. Diese verschiedenen Bewertungen basieren auf einem kollektiven Abgleich mit einem je nach Art der Bewertung anderen Bezugssystem, einem Ideal. Diese verschiedenen Ideale, zusammengefasst im gesellschaftlichen Ideal, stellen wiederum soziologische Tatbestände dar. Deren Funktion ist es, den Menschen ein mehr oder weniger einheitliches System zur Bewertung der Dinge zu liefern, wodurch Bewertungen unpersönlich, vom einzelnen Individuum unabhängig und damit objektiv werden. Wird weiters die Sprache gedacht als ein System von mit Wörtern verbundenen gedanklichen Begriffen zur Kategorisierung individueller Sinneswahrnehmungen der gemeinsamen Umwelt, stellt sich diese ebenfalls als ein ideelles System mit normativer Kraft heraus. Dieser soziologische Tatbestand „Sprache“ übt dann die Funktion aus, den Mitgliedern einer Gesellschaft eine gemeinsame Art und Weise zu liefern, ihre Umwelt zu kategorisieren und sich auf unpersönliche Weise über sie zu denken und sich kommunikativ auf sie zu beziehen. Ersteres ermöglicht logisches Denken und letzteres ermöglicht Absprachen und koordiniertes Zusammenarbeiten. All diese soziologischen Tatbestände sind letztendlich Regelsysteme, die gemeinsam mit ihrer *korrekten* Anwendung sozial determiniert sind.

3.4 Durkheims Gesellschaft

Es wurde nun einiges dazu gesagt, was die Regeln einer Gesellschaft, die soziologischen Tatbestände, sind und wie sie auf die Mitglieder einer Gesellschaft bei Durkheim wirken. Aber was *ist* Durkheims Gesellschaft und wie gestaltet sich das Verhältnis zwischen ihr und ihren Mitgliedern?

Wie bereits erwähnt wurde, ist „[d]as Substrat der Gesellschaft [] die Gesamtheit der assoziierten Individuen.“ (Durkheim, 2011c, S. 71) Aus der Assoziation mehrerer Individuen entsteht dann die Gesellschaft als kollektive Entität, die sich nach Durkheim (2011a, S. 118) in ihrer Natur von den Individuen unterscheidet. Wie können wir uns diesen Unterschied vorstellen?

Ein Schlüssel für dieses Verständnis liegt im Begriff „Substrat“, den Durkheim in der eben zitierten Stelle verwende. In Metzlers philosophischem Lexikon (Prechtl & Burkard, 2008) wird „Substrat“ erklärt als die lateinische Übersetzung des Begriffes *hypokeimenon* aus den Schriften des Aristoteles und bedeutet auf Deutsch „das Unterbreitete“, wobei im selben Nachschlagewerk *hypokeimenon* als „Zugrundeliegendes“ übersetzt wird. Die assoziierten Individuen liegen also der Gesellschaft zugrunde, sie baut auf ihnen auf. Der Eintrag zu *hypokeimenon* verweist auf Aristoteles, der ihm im Kontext von Veränderungsprozessen eine zentrale Rolle für Woher und Wohin von Werden und Bewegung zuweist. In späteren Übersetzung soll *hypokeimenon* auch als *subiectum* (das Unterworfene) ins Lateinische übersetzt worden sein, was einen interessanten Doppelgedanken ermöglicht: Das Individuum ist als Teil des Substrates der Gesellschaft auch Teil dessen, was ihr zugrundeliegt. Als Subjekt ist das Individuum aber „[...] der Herrschaft eines anderen unterworfen ist und [steht] in seiner Abhängigkeit [...]“ (Foucault, 2005, S. 275). Dieser andere ist in diesem Kontext die Gesellschaft.

Ein weiterer Hinweis für das Verständnis dieses Unterschiedes der Natur von Individuum und Gesellschaft liegt in Durkheims (2011c) Aufsatz *individuelle und kollektive Vorstellungen*. Hier vergleicht Durkheim die Gesellschaft mit dem individuellen Bewusstsein im Hinblick auf deren Relation zu ihrem Substrat: Die Gesellschaft hat die individuellen Bewusstseine zum Substrat. Auf die selbe Art hat das individuelle Bewusstsein wiederum die neurophysiologische Struktur des Gehirns seines Trägers als Substrat. Das Bewusstsein ist im Gehirn nicht an einem einzigen Punkt lokalisierbar,

sondern ergibt sich aus der Struktur und Art der Interaktion der Gehirnzellen und ist somit diffus verteilt. Genauso ist das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft zu verstehen: „[S]ie kann nur in dem aus der Vereinigung der Elemente entstandenen Ganzen existieren [...]. [Hervorhebung im Original]“ (Durkheim, 2011c, S. 75) Diese beiden Phänomene – Bewusstsein und Gesellschaft – entstehen also durch eine assoziative Synthese ihrer Grundphänomene bzw. durch deren Interaktion und

„[...] aufgrund dieser Vereinigung und der daraus resultierenden wechselseitigen Veränderung werden sie etwas anderes. [Hervorhebung im Original] [...] Da diese Synthese das Werk des Ganzen ist, ist auch das Ganze ihr Schauplatz.“ (Durkheim, 2011c, S. 73)

Dieses von Durkheim beschriebene Verhältnis zwischen einem Ganzen und seinem Substrat erinnert stark Emergenz. Im *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (O'Connor, 2020) wird die Emergenz beschrieben als eine Position zur Frage bezüglich dem Verhältnis zwischen den Eigenschaften und dem Verhalten eines Ganzen und den Eigenschaften und dem Verhalten seiner Teile. Dabei wird ausgegangen von grundlegenden Mikroentitäten, die durch irgendeine Form von Assoziation eine Makroentität bilden. Diese Makroentität ist auf der einen Seite unabhängig von jeder einzelnen Mikroentität, aus der sie besteht, aber gleichzeitig abhängig von der Gesamtstruktur, die sich aus der Interaktion der Mikroentitäten ergibt. Dazu kommt ein bestimmter Grad an *ontologischer Autonomie* der Makroentität: Sie unterscheidet sich von der Summe der Mikroentitäten, sie *ist* etwas anderes und bedarf auch anderer empirischer Methoden, um wissenschaftlich erfasst zu werden. Es ist aber noch die Frage offen, was für Durkheim alles eine Gesellschaft ist bzw. wie ist eine Gesellschaft bei Durkheim definiert?

Die Gesellschaft hat bei Durkheim zwei verschiedene Aspekte. Sie ist erstens [...] eine mehr oder weniger organisierte Gesamtheit von Glaubensüberzeugungen und Gefühlen, die allen Mitgliedern der Gruppe gemeinsam sind.“ (Durkheim, 2019b, S. 181) Das ist der kollektive Aspekt der Gesellschaft, der sich in der sozialen Seinsweise des sozialisierten Menschen widerspiegelt und eine Form des Zusammenhalts stiftet, die Durkheim (2019b, S. 155–161) *mechanische Solidarität* nennt. Dieser Zusammenhalt basiert auf Gleichheit: „[...] [I]nsofern [d]er [Andere] Mitglied der Kollektivität ist, an die wir gebunden sind, gewinnt er in unseren Augen etwas von der gleichen Würde, und wir sind geneigt, ihn zu

lieben und zu wollen.“ (2011b, S. 106). Auch die Gesellschaft wird geliebt, weil die Menschen gleichzeitig ein Teil der Gesellschaft sind, die Gesellschaft aber in der sozialen Seinsweise der Menschen repräsentiert ist und somit auch ein Teil der Menschen ist. Darin spiegelt sich der im Kontext der Emergenz geäußerte Doppelgedanke wieder: Der Mensch ist Teil einer Gesellschaft, die wiederum Teil dieses Menschen ist.

Dieser kollektive Aspekt der Gesellschaft zeigt sich laut Durkheim (2019b, S. 118–135) sehr deutlich im Strafrecht. Wenn gegen dieses verstoßen wird, tritt die Gesellschaft als Kläger auf, weil die zentralsten, am weitesten verbreiteten und stärksten Kollektivgefühle durch so eine Tat verletzt werden. Solche Taten werden dann als kriminell bezeichnet. Zentral dabei ist, dass die Kriminalität aus der Verletzung des Kollektivbewusstseins herrührt: „Wir verurteilen sie nicht, weil sie ein Verbrechen ist, sondern sie ist ein Verbrechen, weil wir sie verurteilen.“ (Durkheim, 2019b, S. 130) Und weil z.B. der Staat und seine gewählte Regierung, ein König, der Senat etc. die Gesellschaft als ideelles Bild der Kollektivgefühle repräsentiert bzw. das Ideal der Gesellschaft sich an sie heftet, werden Angriffe gegen sie ebenfalls als Verbrechen verurteilt.

Diese Handlungen gegen die zentralsten, am weitesten verbreiteten und stärksten Kollektivgefühle ziehen nach Durkheim (2019b, S. 147–155) eben eine extrem starke Reaktion der Öffentlichkeit nach sich. Diese kommt daher, dass diese Kollektivgefühle alleine schon dadurch, dass durch das Verbrechen eine andere Realität als die im Kollektivgefühl vorgestellte dargestellt wird, verletzt werden. Werden Kollektivgefühle durch die soziale Seinsweise hinreichend stark empfunden, nehmen sie einen transzendenten Charakter an: Sie sind für das Individuum, das sie spürt, heilig.

Der andere Aspekt der Gesellschaft „[...] ist ein System von verschiedenen und speziellen Funktionen, die bestimmte Beziehungen vereinigen.“ (Durkheim, 2019b, S. 181) Dieser kooperative Aspekt der Gesellschaft erfasst die verstrickten, wechselseitigen Beziehungen der individuellen Mitglieder untereinander sowie die Funktion, die diese Beziehungen für die Mitglieder sowie die Gesellschaft als Ganzes ausüben. Diese Funktionen sind auf die individuellen Situationen und Bedürfnisse der Menschen ausgerichtet und scheinen somit Teil der individuellen Seinsweise der Menschen zu sein. Jedoch sind diese Beziehungen nicht negativ rein auf die Selbsterhaltung ausgerichtet. Das Ziel dieser Beziehungen ist positive Kooperation zur effizienteren, kollektiven

Selbsterhaltung. Diese Kooperation basiert auf der Tatsache, dass die Menschen zu einem unweigerlichen Anteil eine individuelle Seinsweise besitzen, was allerdings auch bedeutet, dass jeder Mensch seine eigene Biographie besitzt. Dadurch hat sich jeder Mensch andere Fähigkeiten angeeignet und besitzt andere Talente, von denen andere Menschen mit ihren eigenen Fähigkeiten und Talenten profitieren können. Es werden dadurch also auch die individuellen Seinsweisen der Menschen auf einen gemeinsam Pol ausgerichtet und so sozialisiert. Diese Form des Zusammenhaltes basiert auf Unterschiedlichkeit und wird von Durkheim *organische Solidarität* genannt. (Durkheim, 2019b, S. 180–185)

Dieser zweite Aspekt der Gesellschaft wird in dem Repräsentiert, was Durkheim (2019b, S. 162–166; 173–180) Restitutionsrecht nennt. Dieses Regelt im Grunde zwei Bereiche: Einerseits alles, was mit der Wiederherstellung eines angerichteten Schadens zu tun hat und zweitens alle Rechtsbereiche, die in bestimmten Beziehungen Rechte und Pflichten festlegen, also Personen auf eine bestimmte Art an andere Personen binden. Besonders letzterer Bereich ist relevant für die organische Solidarität, weil hier im Grunde jede Form von Zusammenarbeit und folglich auch Arbeitsteilung geregelt wird. Zentral ist hierbei das Vertragsrecht. Darin wird das freiwillige Eingehen von Verpflichtungen gegenüber anderen Mitgliedern einer Gesellschaft geregelt, was das gegenseitige Erbringen von Leistungen oder den Austausch bereits erbrachter Leistungen bedeutet. Somit ist der Vertrag „[...] in ganz besonderen Maße der rechtliche Ausdruck der Zusammenarbeit.“ (Durkheim, 2019b, S. 175) Eine derartige Gegenseitigkeit von Verpflichtungen

„[...] ist indessen nur dort möglich, wo es Zusammenarbeit gibt, und diese ihrerseits entsteht nicht ohne Arbeitsteilung. Zusammenarbeiten heißt in der Tat, sich an einer gemeinsamen Aufgabe beteiligen.“ (Durkheim, 2019b, S. 175f)

Hier sehen wir, dass die Unterschiedlichkeit, auf der die organische Solidarität basiert, nicht jeder, sondern nur einer bestimmten Form von Gegensätzlichkeit gleichkommt. Es gibt unvereinbare Gegensätze, die zu Abstoßung führen. Organische Solidarität bedarf aber Gegensätzen, die sich anziehen und das bedeutet, dass sie sich ergänzen müssen wie die Teile eines größeren Ganzen, die zu diesem zusammengefügt werden. Nur im Sinne der Arbeitsteilung kann die moralische Funktion, das ist die Schaffung der organischen Solidarität, den ökonomischen Nutzen überschreiten, indem das für einander

und gemeinsame Funktionieren ein Gefühl herstellt, gemeinsam mit seinen Mitmenschen ein Teil eines größeren Ganzen zu sein. So werden „Individuen [] untereinander verbunden, die sonst unabhängig wären.“ (Durkheim, 2019b, S. 108) Auch wenn die Zusammenarbeit teilweise der Selbsterhaltung dient und auf den Eigenheiten der Menschen, also ihrer individuellen Seinsweise, basiert, werden sie durch dieses Gefühl der Anteilnahme an einem höheren Zweck mit ebendiesem Zweck in Einklang gebracht und somit auf Basis ihrer Eigenarten sozialisiert. Durch die Ausrichtung auf einen gemeinsamen Pol wird das Individuelle am Individuum sozial.

Zentral ist dabei, dass der Mensch immer *homo duplex* bleibt: Die soziale Seinsweise kann das Individuum nie komplett übernehmen, weil Durkheims Mensch definitorisch dualistisch zwischen Individual- und Kollektivinteressen hin- und hergerissen ist und diese sich widersprechen. Deshalb kann auch keine Freude jemals rein sein, weil immer nur *entweder* die individuellen *oder* die kollektiven Interessen befriedigt werden können. Mindestens eine der beiden Seinsweisen wird also immer vernachlässigt, was dazu führt, dass das Leid in integraler Teil der menschlichen Existenz bildet. Die Reinformen des Egoismus und Altruismus sind also unerreichbare, ideale Konstruktionen (Durkheim, 2005a, S. 38).

Diese beiden Aspekte der Gesellschaft haben gemeinsam, dass sie die Mitglieder einer Gesellschaft auf etwas gemeinsames ausrichten. Beim kollektiven Aspekt, der sich ja über gemeinsame Ideen und Vorstellungen definiert, ist das offensichtlich. Der kooperative Aspekt dagegen würdigt die realen Unterschiedlichkeiten der Menschen und nutzt sie zum Vorteil aller. Zusammenarbeit bedeutet, wie bereits erwähnt, Arbeiten an einer gemeinsamen Aufgabe. Was diese gemeinsame Aufgabe ist, kann unterschiedlich verstanden werden: Gemeinsames Führen des familiären Haushaltes, gewissenhaftes Zusammenarbeiten für die Firma, Vorantreiben des eigenen Handwerks, oder auch Kooperation, um die Gesellschaft und die Technologien, die ihr zur Verfügung stehen, zu erweitern. Alles, was potentiell als höherer Zweck zur Zusammenarbeit dienen kann, kann auch ein solcher Pol für den kooperativen Aspekt der Gesellschaft sein. Durch dieses Hinarbeiten auf ein unpersönliches Ziel beginnt, wie bereits ausgeführt wurde, Moralität. Das Ziel der Kooperation, die gemeinsame Aufgabe, wirkt als Autorität, deren zwanglosem Zwang man sich unterwirft. Damit diese Kooperation überhaupt möglich ist,

braucht es aber bereits etwas gemeinsames: Eine gemeinsame Art, auf die Außenwelt Bezug zu nehmen. Das ist die Sprache als minimaler logischer Konsens.

Diese Kooperation nimmt früher oder später eine reglementierte, koordinierte Form an, die von allen auf eine gewisse Art eingehalten wird. Das ist auch notwendig, um sich gegenseitig bei der Zusammenarbeit nicht zu stören oder nicht sogar unbeabsichtigt gegeneinander zu arbeiten. So entsteht auch eine gemeinsame Herangehensweise an die Aufgabe und es ist etwas neues geschaffen, das allen Menschen, die an dieser Aufgabe zusammenarbeiten, gemeinsam ist: Eine kollektive Gewohnheit, ein System aus Idealen, ein Regel- oder Moralsystem, zu dem die Kooperationspartner einen emotionalen Bezug haben, womit es eine subjektiv wahrnehmbare Verbindlichkeit entwickelt. So entstehen soziologische Tatbestände:

“Sobald die Individuen qua Bewußtsein in enge Beziehungen zueinander treten, statt von einander getrennt zu sein, sobald sie Aktiv aufeinander einwirken, entspringt aus dieser Synthese ein psychisches Leben neuer Art. Die innerhalb von Gruppen entstehenden und wachsenden Gefühle besitzen eine Energie, an welche die rein individuellen Gefühle nicht heranreichen.“ (Durkheim, 2011d, S. 150)

Eine Gesellschaft ist für Durkheim also eine Gruppe von Menschen, die durch „[...] eine Gesamtheit von Ideen, Überzeugungen und Gefühlen aller Art, die durch die Individuen Wirklichkeit werden [...]“ (Durkheim, 2011b, S. 113), verbunden sind und sich dadurch von anderen Menschen abgrenzen. Diese Gesamtheit bildet ein komplexes Ideal, das von der Sprache bis zum Verhalten einen Großteil des Lebens bestimmt und dem sich ihre Mitglieder hingeben. Die gemeinsame Hingabe an diese Ideale vereint die Mitglieder bzw. macht einzelne Individuen erst zu Mitgliedern: „Auf die Gesellschaft Wert legen heißt, auf das gesellschaftliche Ideal Wert legen [...]“ (Durkheim, 2011b, S. 106). In diesem Ideal sind alle Regeln gebündelt, die die Mitglieder einer Gesellschaft durch Ge- und Verbote in eine gewisse Richtung lenken: hin zum „[...] Idealtypus des Menschen, wie die betreffende Gesellschaft ihn auffaßt; ein Ideal aber macht sich jede Gesellschaft nach ihrem Bilde.“ (Durkheim, 2011b, S. 110) Mit der Ausrichtung auf ein gemeinsames, gesellschaftliches Ideal wird aus der Gruppe durch moralische Organisation eine Gesellschaft (Durkheim, 2011a, S. 125).

Es gilt aber zu beachten, dass ein einzelner Mensch in vielen verschiedenen Gesellschaften gleichzeitig lebt, die sich teilweise überlagern (Durkheim, 2011a, S. 123). Ein Mensch ist Mitglied einer Familie, eines Staates, einer Berufsgruppe, einer Religionsgemeinschaft etc. Wird vom Staat als Gesellschaft ausgegangen, bilden Familie, Berufsgruppe und vielleicht auch Religionsgemeinschaft Subgesellschaften des Staates. Der Staat ist der Familie also übergeordnet. Das ist nicht nur in einem mereologischen Sinne zu verstehen, sondern auch in einem moralischen: Durkheim (2011a, S. 123) schreibt explizit, dass die verschiedenen Ideale der verschiedenen Gesellschaften, denen ein individueller Mensch angehört, umso unpersönlicher und damit moralisch hochwertiger sind, je weiter entfernt sie von ihm sind. Diese Entfernung hängt mit der Größe und Komplexität der jeweiligen Gesellschaft zusammen (Durkheim, 2011b, S. 108).

Das lässt sich leicht nachvollziehen: Je größer und komplexer eine Gesellschaft ist, umso geringer ist der persönliche Vorteil, der daraus entsteht, wenn kollektive Interessen befriedigt werden. Das Bauen eines Hauses für die eigene Familie ist auf die Interessen eines Kollektivs ausgerichtet und damit definitorisch unpersönlich. Jedoch besteht dieses Kollektiv nur aus sehr wenigen Individuen, weshalb sich der aus dieser Arbeit entstehende Vorteil eben nur auf wenige Individuen verteilt und folglich der individuelle Vorteil recht groß ist. Im Gegenzug wäre der Hausbau aber wahrscheinlich nicht möglich oder signifikant schwieriger gewesen, wenn auch nur ein einziges Familienmitglied ausgefallen wäre. Dagegen steht und fällt ein Staat nicht mit der Mitarbeit eines einzelnen Individuums: In der Summe ist für den Erhalt und Ausbau des Staates eine so unbeschreiblich große Anzahl von Handgriffen notwendig, dass es garnicht auffällt, ob nun ein einziger Staatsbürger mehr oder weniger mitarbeitet. Der Mehrwert aus der Arbeit eines einzelnen Menschen ist Verglichen mit der Gesamtsumme an geleisteter Arbeit verschwindend gering und der daraus generierte Vorteil verteilt sich auf extrem viele Menschen. Folglich hat das Individuum aus seiner eigenen Mitarbeit nur einen verschwindend geringen Vorteil. Deshalb ist die Mitarbeit an einer größeren Gesellschaft wie einem Staat unpersönlicher als der Hausbau für die eigene Familie: Das Maß an Unpersönlichkeit einer Handlung eines bestimmten Gesellschaftsmitgliedes hängt davon ab, wie groß der Anteil des Mehrwertes ist, der auf genau dieses Mitglied zurückfällt.

Zusammengefasst ist die Gesellschaft für Durkheim ein über dem Substrat der in ihr vereinten Individuen entstehendes emergentes Phänomen. Die emergente Makroentität

„Gesellschaft“ ist für Durkheim (1972, S. 35–37) eine übergeordnete moralische Persönlichkeit, die einen Einfluss auf ihre Mikroentitäten ausübt, indem sie sie nach ihrem Bilde zum Idealtypus des Menschen vorantreibt. Gleichzeitig ist sie aber eine emergente Aggregation ebendieser individuellen Mitglieder. Zwischen diesen Mitglieder wirken zwei solidarische Kräfte, die die Gesellschaft zusammenhalten: einmal eine mechanische Kraft, die aus gemeinsam geteilten Bewusstseinsinhalten entsteht, und eine organische Kraft, die aus der ergänzenden Kooperation entsteht, die durch die individuell unterschiedlichen Talente und Fähigkeiten ermöglicht wird. Dabei unterscheidet sich eine Gesellschaft von einer losen Gruppe dadurch, dass es ein gemeinsames Ideal, ein Ziel gibt, auf das die verschiedenen Menschen ausgerichtet sind und somit eine kollektive Entität mit eigenem Bewusstsein bilden. Diese kollektive Ausrichtung geht mit bestimmten Regeln einher, durch die die Mitglieder koordiniert werden. Das sind die soziologischen Tatbestände, die ihre Kraft, die sie auf die Mitglieder ausüben, von der Gesellschaft und ihrem Ideal erhalten. Diese Kraft ist der zwanglose Zwang der Autorität.

„Aber von dem Augenblick an, als man erkannt hatte, daß über dem Individuum die Gesellschaft steht und daß sie kein nominales und vernunftverdachtetes Wesen ist, sondern ein System von handelnden Kräften, wurde eine neue Art möglich, Menschen zu erklären.“ (Durkheim, 2005b, S. 597)

3.5 Sozialisierung: Das gesellschaftliche Ideal und die Disziplin

Wie ein gesamter Organismus im Vergleich zu den Zellen, aus denen er besteht, besteht die Gesellschaft um ein vielfaches Länger als jedes einzelne ihrer Mitglieder und hat folglich andere Interessen als ihre Mitglieder. Die Gesellschaft stellt nach Durkheim (1972, S. 37) für das Individuum eine übergeordnete moralische Persönlichkeit dar, auf deren Ziele, die im Ideal der Gesellschaft gebündelt sind, die Individuen ausgerichtet werden müssen. Das geschieht unter anderem durch die Erziehung.

Die Basis für die Sozialisierung durch Erziehung nach Durkheim ist ein psychologisch-anthropologisches Modell des in eine Gesellschaft hineinwachsenden Kindes, das in dieser Arbeit bereits als Durkheims Menschenbild (Abschnitt 3.1) besprochen wurde. Durkheims Mensch ist zum Zeitpunkt seiner Geburt vollkommen egoistisch und nur auf seine eigenen Interessen ausgerichtet. In diesem Zustand ist das Individuum aber ein

Mängelwesen: Es fehlt ihm der Anschluss an eine Gesellschaft, der das Individuum erst zum vollständigen Menschen macht. Dieser Anschluss geschieht durch das Zurückdrängen dieser angeborenen individuellen Seinsweise und das gleichzeitige Schaffen einer sozialen Seinsweise. Was bedeutet das und wie läuft dieser Prozess nach Durkheim ab?

Zuerst stellt Durkheim (1972, S. 30–40) klar, dass es keine natürliche Veranlagung oder Disposition gibt, die uns mit Notwendigkeit dazu bringt, uns irgendwelchen Ideal unterzuordnen. Da die soziale Seinsweise also nicht in uns entstehen *muss*, muss die Gesellschaft aus eigenem Interesse dafür sorgen, dass die möglichst umfassende Schaffung der sozialen Seinsweise in möglichst allen Individuen garantiert wird. Das geschieht durch die Erziehung, deren gesellschaftliche Funktion nichts anderes ist als genau diese Schaffung, durch die das Kind in die Gesellschaft eingegliedert werden soll.

Wenn wir das eben gesagte mit den vorangegangenen Erkenntnissen kombinieren, bedeutet das Schaffen der sozialen Seins im Kinde bzw. die Ausrichtung auf das Ideal der Gesellschaft, dass das Kind die Summe der Regeln der Gesellschaft erlernt und diese nicht aus Angst vor Strafe, sondern aus einer im kantianischen Sinne freien Entscheidung zum Vernünftigen befolgt werden. Diese durkheimsche Vernunft unterscheidet sich aber in einem Punkt von der kantianischen: Letztere ist eine reine, absolute Vernunft während die Vernunft Durkheims sozial determiniert und damit kulturell relativ ist. Vernünftig Entscheiden bedeutet also, den Regeln des Verhaltens, Denkens und Bewertens der jeweiligen Gesellschaft zu folgen. Diese Regeln müssen durch die Erziehung einerseits erlernt und zweitens als sich zwanglos aufzwingende Autorität anerkannt werden. Das Kind muss also Moralität erlernen.

Gemäß Durkheims Definition der Moralität hat diese einen erstrebenswerten Charakter, also etwas anziehendes an sich. Diese Anziehungskraft des Gesellschaftsideals ist die Grundlage des zwanglosen Zwangs der Autorität. Das Gesellschaftsideal ist aber nur eine Seite der Moralität, die Zweite ist der Imperativ, dieser Anziehungskraft auch freiwillig zu folgen: Das ist die Disziplin (Durkheim, 2011a, S. 133).

Nach Durkheim (2011a, S. 100) hat die Disziplin zwei Ziele: Erstens macht sie das Verhalten eines Menschen regelmäßig und damit für seine Mitmenschen berechenbar und zweitens schränkt sie die denkbar unbegrenzte Anzahl möglicher Ziele des Verhaltens ein.

Der Mensch wird hier beschrieben als ein Wesen, das Grenzen braucht, um zu florieren: „Wird die Moral [...] brüchig, so kennt die Gewinnsucht keine Grenzen mehr; sie erhitzt sich und wird krankhaft; dann steigt die Zahl der Freitode.“ (Durkheim, 2011a, S. 95)

Es ergibt sich aus der Charakterisierung moralischer Handlungen als notwendig, dass die Ziele, auf die uns die Disziplin, die inhaltlich eng mit der Moralität verwoben ist, ausrichtet, ebenfalls unpersönlich sind. Sie liegen folglich auf der Ebene kollektiver Interessen und somit des gesellschaftlichen Ideals. Durch die Disziplin wird das Interesse des Individuums auf das der Gesellschaft ausgerichtet:

„Es ist die Gesellschaft, die uns gelehrt hat, unsere Leidenschaften, unsere Instinkte zu beherrschen, sie dem Gesetz zu unterwerfen, uns selbst zu beschränken, uns zu berauben, uns zu opfern, unsere persönlichen Ziele höheren Zielen unterzuordnen.“ (Durkheim, 1972, S. 35)

An anderer Stelle schreibt Durkheim (2011d, S. 150):

„Von der Kollektivität mitgerissen, gibt das Individuum das Interesse an sich selbst preis, es vergißt sich, widmet sich ganz den gemeinsamen Zwecken. Der Pol seines Verhaltens ist verlagert und außerhalb seiner Person gerückt.“

Letztendlich können wir aber nur durch die Disziplin „[...] die Kinder lehren, ihre Wünsche zu mäßigen, ihre Begierden aller Art zu zügeln und dadurch selbst die Ziele ihrer Tätigkeit zu begrenzen.“ (Durkheim, 2011a, S. 96) Warum soll das Kind aber seine persönlichen Interessen begrenzen und stattdessen die Interessen der Gesellschaft beachten?

Die Disziplin kann verstanden werden als ein Mechanismus, der Pflichterfüllung in Form von regelgemäßem, moralischem Verhalten belohnt. „Die wahre Belohnung der Tugend liegt im Zustand der inneren Zufriedenheit, im Gefühl der Achtung und der Sympathie, die sie uns einbringt, und in dem Trost, der daraus folgt.“ (Durkheim, 2011a, S. 242) Diese innere Zufriedenheit ist das Vergnügen *sui generis* (eigener Art), das aus der regulären Pflichterfüllung stammt. Die Disziplin entschädigt das Individuum also dafür, dass es seine individuellen Interessen hinter die der Gesellschaft stellt. Das von Durkheim hier erwähnte Gefühl der inneren Zufriedenheit sowie der Achtung und Sympathie kann als interne Belohnung verstanden werden. Dazu kommt noch eine aus individueller Sicht externe Belohnung: Die Gesellschaft neigt tatsächlich dazu, Individuen umso mehr Respekt und Vertrauen entgegenzubringen, je stärker ihr tatsächliches Verhalten dem

Gesellschaftsideal entspricht: Ihr Ansehen steigt bzw. die öffentliche Meinung ist ihnen wohlgesonnen. Wie entsteht aber die Disziplin als interner Belohnungsmechanismus?

Traditionalismus und Beeinflussbarkeit des Kindes – von Durkheim (Durkheim, 2011a, S. 185f) als *Grundveranlagungen der kindlichen Natur* bezeichnet – sind die notwendigen, jedoch nicht hinreichenden Bedingungen der Disziplin. Ersterer beschreibt einen gewissen Wunsch des Kindes, dass Abläufe in seiner Umwelt möglichst regelmäßig gestaltet sind. Dieser Traditionalismus wird durch den Fakt bestärkt, dass das Kind aufgrund seiner bisher sehr kurzen Zeit in dieser Welt noch einer *tabula rasa* gleicht und folglich keine bzw. kaum starke Vorstellungen hat. Die Beeinflussbarkeit des Kindes basiert auf der selben Leere: Da es noch keine bzw. kaum starke Vorstellungen hat, ist die Wahrscheinlichkeit, dass eine für das Kind neue Vorstellung konträr zu seinen bereits bestehenden steht, extrem gering. Folglich ist es sehr offen für neue Vorstellungen und dadurch beeinflussbar.

Das Kind richtet sich so auf Personen aus, denen es Autorität und folglich eine Art höherer Kraft und Begabung zuschreibt. Das Kind bewundert die Autoritätsperson, will sein wie sie und hält sich deshalb freiwillig an ihre Gebote, die dann als Regeln internalisiert werden. Die Autoritätsperson wirkt als Vorbild und sie muss

„[...] demnach für das Kind die inkarnierte und personifizierte Pflicht sein. So ist moralische Autorität die Hauptqualität des Erziehers. Denn durch die in ihm liegende Autorität bedeutet Pflicht erst Pflicht. Seine eigene besondere Qualität ist der imperative Ton, mit dem er die Gewissen anspricht, die Achtung, die er im Willen hervorruft und die die Kinder veranlaßt, sich zu beugen, wenn er gesprochen hat.“ (Durkheim, 1972, S. 47)

So ist es möglich, dass durch die Autorität dem asozialen Kind, das nur seine eigenen Interessen kennt, beigebracht wird, seine Interessen zurückzustellen, seine Ziele und einen möglichst großen Teil seines Verhaltens und Denkens auf das Ideal der Gesellschaft auszurichten und daraus durch die Disziplin diese Freude *sui generis* zu verspüren, die es für das zurückstellen seiner individuellen Interessen entschädigt.

3.6 Erziehung und Pädagogik

Durkheim formuliert nicht nur eine abstrakte Theorie, warum Sozialisierung überhaupt möglich ist und wie diese abläuft, sondern auch eine konkrete Pädagogik, ein konkretes

Erziehungsprogramm, das aus Sicht dieser abstrakten Theorie der Sozialisierung die besten Ergebnisse liefern soll. Weiters unterscheidet Durkheim begrifflich zwischen „Erziehung“ und „Pädagogik“. Diese Unterscheidung Durkheims sowie die von ihm vorgelegte Pädagogik sollen im Folgenden kurz dargestellt werden.

3.6.1 Erziehung vs. Pädagogik

Durkheim schreibt explizit, dass „[d]ie beiden Worte ‚Erziehung‘ und ‚Pädagogik‘ [] oft verwechselt worden [sind]. Sie müssen jedoch sorgfältig unterschieden werden.“ (Durkheim, 1972, S. 50) Worin liegt aber dieser Unterschied?

„Erziehung“ definiert Durkheim schlicht als „[...] die Einwirkung, die von Eltern und Lehrern auf Kinder ausgeübt wird.“ (Durkheim, 1972, S. 50) Sie ist eine „[...] Gesamtheit von Praktiken, von Handlungsweisen, von Gebräuchen [...]“ (Durkheim, 1972, S. 53) und folglich ein soziologischer Tatbestand wie auch die Sprache oder das Recht. Sie also ein Faktum unserer sozialen Realität und übt eine bestimmbar gesellschaftliche Funktion aus. Diese sieht Durkheim in der Gemeinsamkeit, die alle erzieherischen Praktiken eint: „[...] sie zielen alle auf die Einwirkung einer Generation auf die nachfolgende, um letztere dem sozialen Milieu anzupassen, in dem zu leben sie berufen sind.“ (Durkheim, 1972, S. 54) Die Erziehung übt für die Gesellschaft eine konservative Funktion aus, indem sie die Lebensweise der einen Generation an die nächste weitergibt, um sie auf das Leben in der physischen und sozialen Realität vorzubereiten, in der die nächste Generation leben wird:

„Jedermann erkennt mühelos, daß in Rom und Griechenland Erziehung einzig das Ziel hatte, Griechen und Römer heranzubilden, und daß die Erziehung folglich mit den gesamten politischen, moralischen, ökonomischen und religiösen Institutionen in Einklang stand.“ (Durkheim, 1972, S. 69)

Somit ist die Erziehung „[...] das Mittel, mit dem die Gesellschaft ständig neu die Bedingungen ihrer Existenz schafft.“ (Durkheim, 1972, S. 82f) Das geschieht, indem durch die Erziehung sichergestellt wird, dass sowohl mechanische als auch organische Solidarität zwischen den Mitgliedern der Gesellschaft möglich wird. Ersteres geschieht dadurch, dass die für das Entstehen mechanischer Solidarität notwendige Homogenität in der nächsten Generation geschaffen und verstärkt wird,

„[...] indem sie von vornherein die wesentlichen Ähnlichkeiten, die ein kollektives Leben verlangt, im Geist des Kindes fixiert. Aber auf der anderen Seite ist ohne eine gewisse Verschiedenheit jegliche Kooperation unmöglich.“ (Durkheim, 1972, S. 83)

Diese Verschiedenheit wird dadurch sichergestellt, dass die Erziehung jenseits der notwendigen Gemeinsamkeiten ausdifferenziert wird.

Der Erziehung als faktische Praxis wird die eher theoretische Pädagogik gegenübergestellt: „Diese besteht nicht aus Handlungen, sondern aus Theorien. [...] Manchmal sind sie von der gewöhnlichen Praxis bis zu einem Grad verschieden, dass sie ihr entgegengesetzt sind.“ (Durkheim, 1972, S. 50) Die Pädagogik ist die normative Reflexion auf die faktischen Praktiken der Erziehung und hat in dieser Rolle teilweise wissenschaftlichen Charakter. Jedoch besteht nach Durkheim die Aufgabe des Wissenschaftlers „[...] darin, die Wirklichkeit auszudrücken, nicht sie zu beurteilen.“ Deshalb ist die Pädagogik nicht als rein theoretischer, abstrakter Gegenbegriff zur praktischen, konkreten Erziehung zu verstehen. Diese Position ist der Erziehungswissenschaft vorbehalten. Sie ist die deskriptive und vergleichende Reflexion sowohl auf erzieherischen Praktiken verschiedener Gesellschaften als auch auf verschiedenen Pädagogiken. Diese Position der normativen Theorie zwischen konkreter Praxis und deskriptiver, wissenschaftlicher Theorie nennt Durkheim (Durkheim, 1972, S. 58–60) *praktische Theorie*: „Sie studiert nicht in wissenschaftlicher Weise Erziehungssysteme, sondern reflektiert über sie, um die Tätigkeit des Erziehers mit Leitideen zu versorgen.“ (Durkheim, 1972, S. 60) Da aber „[e]ine praktische [] Theorie nur soviel Wert [besitzt] wie jene Wissenschaften, von denen sie ihre grundlegenden Begriffe entlehnt []“ (Durkheim, 1972, S. 61), stellt sich die Frage, was denn für Durkheim die *Quellwissenschaften* der Pädagogik sind.

Diese scheinen für Durkheim (1972, S. 88f) primär Soziologie und Psychologie zu sein. Als Quellwissenschaften üben diese beiden Disziplinen für eine reflektierte Pädagogik aber unterschiedliche Rollen aus: Als Wissenschaft, die die Gesellschaft beschreiben und verstehen will, kann die Soziologie herausarbeiten, welche die optimalen Eigenschaften für die Mitglieder einer bestimmten Gesellschaft sind. Da die Erziehung eine konservative Funktion in der Gesellschaft ausübt, hat sie die Tendenz, selbst konservativ zu sein, indem sie versucht, den *status quo* in der Gesellschaft zu erhalten. Eine soziologisch

informierte Pädagogik kann dieses konservative Ankämpfen der Erziehung gegen die faktische Veränderung der Gesellschaft und ihrer natürlich-physischen Rahmenbedingungen aufbrechen, indem sie neue Leitideen für die Erziehung der Zukunft formuliert. Die Soziologie zeigt also auf, welche Ziele die Erziehung verfolgen soll.

Die Soziologie kann aber nichts über die innerpsychischen Mechanismen des Menschen aussagen. Sie kann folglich keine belastbaren Hypothesen zur Erziehung eines Kindes hin zu einem bestimmten Ziel formulieren.

„Nun ist es gerade die Aufgabe der Psychologie und ganz besonders der Kinderpsychologie, diese Probleme zu lösen. Wenn sie auch nicht zuständig ist, das Ziel oder besser die Ziele der Erziehung zu bestimmen, so hat sie zweifelsohne eine nützliche Rolle bei der Erarbeitung der Methoden zu spielen.“ (Durkheim, 1972, S. 89)

Die Soziologie liefert also die Ziele der Pädagogik, während die Psychologie ihre Mittel bereitstellt.

Die im Folgenden dargelegte Pädagogik Durkheims ist im Hinblick auf diese Ausführungen als praktische Theorie zu verstehen.

3.6.2 Durkheims Pädagogik

Das Ziel der von Durkheim vorgeschlagenen Erziehung, seiner *Pädagogik*, ist es, wie Tada (2020, S. 605–614) erklärt, die Menschen zu einem moralischen Individualismus zu erziehen, der von egoistischen Utilitarismen wie dem von Herber Spencer abzugrenzen ist. Das bedeutet, die Kinder im Sinne von Moral, Pflicht und Disziplin auf das Ideal und somit auf die Interessen der Gesellschaft auszurichten.

Diese praktische Theorie der Erziehung ist primär eine schulische und Durkheim nennt zwei primäre Vorteile einer schulischen Erziehung für das Individuum: Erstens hat eine Autoritätsperson auf das Kind so starken Einfluss, dass es über eine hinreichend lange Zeit nahezu alles an dieser Person, also auch negative Eigenschaften übernimmt:

„Wie soll man es unter diesen Bedingungen denn erlauben [...], daß das Kind sein Leben sozusagen unter den Händen eines Erziehers verbringt? Eine derartige Erziehung würde zwangsweise zur Unterwerfung führen. Das Kind käme dahin, passiv das einzige Modell zu reproduzieren, das man ihm vorgeführt hat.“ (Durkheim, 2011a, S. 185f)

Durch die Erziehung in der Schule, in der das Kind mit vielen verschiedenen Autoritätspersonen (Lehrer, Erzieher etc.) in Kontakt kommt, wird verhindert, dass das Kind eine schlichte Kopie einer einzigen Person oder Instanz wie dem Elternhaus wird. Zweitens ist die Schule für Durkheim (2011a, S. 266f) eine Art Modell der Gesellschaft und folglich eine Art pädagogischer Zwischenschritt zwischen der kleinen, homogenen, intimen Familie und der großen, heterogenen, anonymen Gesellschaft. Der Übergang von der Familie zur Gesellschaft wird durch einen solchen Zwischenschritt weniger drastisch.

Durkheim sieht aber auch gesellschaftliche Vorteile, die für eine schulische Erziehung sprechen. Tada (2020, S. 619) erklärt, dass für Durkheim die einheitliche und gemeinsame Sprache einer nationalen, bürgerlichen Gesellschaft das Fundament der Erziehung ist. Um eine gemeinsame Sprache sicherzustellen, ist es notwendig, dass Kinder ein vereinheitlichtes und vom Staat getragenes Bildungssystem durchlaufen. Dadurch wird auch verhindert, dass es Regionen in einem Staat gibt, in denen die Menschen die Nationalsprache nicht sprechen. Solche regionalen Sprachen und Identitäten dezentralisieren die Gesellschaft und bilden Segmente, die die bürgerliche, nationale Gesellschaft schwächen. Analog dazu stellen die Bräuche, die von Familie zu Familie leicht variieren, eine Dezentralisierung oder Partikularisierungen der Moral dar, die Durkheim für schädlich hält. Eine Gesellschaft braucht eine Moral, durch die sie möglichst universelle Autorität über alle ihrer Mitglieder hat. Auch aus diesem Grund sollten alle Kinder ein einheitliches Schulsystem durchlaufen (Tada, 2020, S. 614). Wie gestaltet sich nun Durkheims Pädagogik?

Zuerst ist es wichtig, dass das Kind die Gesellschaft, in die es sozialisiert werden soll, überhaupt inhaltlich kennt. „Die Gesellschaft ist vor allem ein Bewußtsein: das Bewußtsein der Kollektivität. Dieses Bewusstsein muß in die Seele des Kindes eingeschleust werden.“ (Durkheim, 2011a, S. 310f) Die gemeinsame Sprache als zentraler Faktor wurde bereits hinreichend besprochen. Sie liefert dem Kind eine Art, über die Welt nachzudenken, die von unzähligen Generationen an Menschen, die alle Teil der selben Gesellschaft waren, geschaffen wurde und allen aktuellen Mitgliedern gemeinsam ist. Sobald die Sprache gelernt wurde, kann sich den Symbolen der Gesellschaft und ihrer Geschichte hingewendet werden. In einer Vorlesung über den Geschichtsunterricht sagt Durkheim:

„Läßt man die Schüler die Geschichte ihres Landes nacherleben, dann läßt man sie gleichzeitig in der Intimität des kollektiven Bewußtseins leben. Erst wenn wir mit einem Menschen sein Leben lang verkehren, lernen wir ihn kennen! Der Geschichtsunterricht ist in dieser Hinsicht Sachunterricht.“ (Durkheim, 2011a, S. 311)

Hilfreich dabei ist auch der Umgang und die Auseinandersetzung mit den Symbolen einer Gesellschaft. Das sind Objekte, die für diese Gesellschaft einen besonderen, scheinbar transzendenten Stellenwert haben. Diese Objekte repräsentieren verschiedene Aspekte des gesellschaftlichen Ideals bzw. das gesellschaftliche Ideal hat sich an sie geheftet. Gemeint sind damit „[...] Bücher, Skulpturen, Werkzeuge, Instrumente jeder Art, die von Generation zu Generation weitergegeben werden, dank mündlicher Tradition usw.“ (Durkheim, 1972, S. 36)

Damit ist der erste Schritt getan und gleichzeitig das Fundament für den zweiten Schritt gelegt: Durch die Kenntnis einer Gesellschaft ist das Kind gleichzeitig mit dem moralischen System dieser Gesellschaft in Berührung gekommen, denn nach Durkheim (1972, S. 35) sind Gesellschaft und die Sittlichkeit bzw. Moralität an sich eng miteinander verwandt.

Das Verhältnis zu Autoritätspersonen sowie das Vertiefen des Verständnisses von Sittlichkeit und Moral kann durch korrekte Anwendung von Belohnung und Strafe optimiert werden. Dabei schreibt Durkheim (2011a, S. 238–242) explizit, dass übermäßiges Belohnen regelgerechten Verhaltens in der Erziehung vermieden werden sollte. Es gilt, das Kind in der Erziehung auf die (soziale) Realität vorzubereiten, in der es am Ende seiner Erziehung tatsächlich leben wird. Diese (soziale) Realität neigt jedoch sehr stark dazu, Regelbruch regelmäßig und eifrig zu bestrafen, Konformität jedoch nur sehr sporadisch und mit deutlich geringerer Intensität zu belohnen. Die eigentliche Belohnung für regelkonformes Verhalten stammt ja von innen durch den Mechanismus der Disziplin sowie dem Ansehen des sozialen Umfeldes. Gelegentliche kollektive Belohnungen (z.B. für eine Schulklasse oder die gesamte Familie) können jedoch eingesetzt werden, um dem Kind das Gefühl zu vermitteln, dass „[...] es in einem gewissen Maß für alle arbeitet und dass alle für es arbeiten.“ (Durkheim, 2011a, S. 281)

Umgekehrt gilt es aus verschiedenen Gründen, übermäßige Härte in der Strafe zu vermeiden. Verbrecher verlieren nach Durkheim einen Teil ihrer Menschenwürde, weshalb

es akzeptiert wird, dass sie gewaltsam behandelt und von der Gesellschaft geächtet und ausgeschlossen werden. „Aber wir haben niemals das Recht, an dem aufblühenden Gewissen des Kindes zu zweifeln, um es jetzt schon aus der Gemeinschaft der Menschheit auszuschließen.“ (Durkheim, 2011a, S. 222) Auch können Strafen Rebellen und Märtyrer erzeugen sowie den individualpräventiven Aspekt, der übermäßig harte Strafen teilweise motiviert, untergraben: Wer schon einmal hart und vielleicht körperlich bestraft wurde, wird gegenüber dieser Strafmaßnahme abgestumpft und die Angst vor zukünftigen Strafen wird geringer (Durkheim, 2011a, S. 236–239).

Die Strafe kann jedoch, wenn sie korrekt eingesetzt wird, Autoritäts- und Gemeinschaftsgefühl stärken. Am Beispiel der Schulklasse bespricht Durkheim (2011a, S. 214f) den Effekt eines Regelbruchs: Durch ihn wird die gebrochene Regel geschwächt, weil ihre vom Lehrer stammende Autorität in Frage gestellt wird. Folglich muss der Regelbruch eine strafende Reaktion nach sich ziehen. Das soll aber die einzige Motivation an der Strafe sein: „Strafen heißt nicht, jemanden an Leib oder Seele zu foltern; strafen heißt angesichts des Verstoßes die Regel festigen, die der Verstoß verleugnet hat.“ (Durkheim, 2011a, S. 215)

Der Grund dieser Schwächung der Autorität einer Regel durch Regelbruch scheint darin zu liegen, dass durch die offensichtliche Darstellung, dass eine Regel bzw. ein Zustand nicht so sein muss wie bisher geglaubt, bestehende Vorstellungen im Geist der Individuen angegriffen werden. Soziologische Tatbestände charakterisieren sich ja auch darüber, dass sie subjektiv-phänomenal ähnliche Gültigkeit besitzen wie die Naturgesetze (Äußerlichkeit). Durch die Zurschaustellung einer Alternative wird an der scheinbaren Notwendigkeit dieser Regeln gerüttelt, wodurch an einem charakteristischen Merkmal gesellschaftlicher Normen gerüttelt wird. Um diese Schwächung rückgängig zu machen, muss eine Form von synthetischer Konsequenz folgen. Das ist im Grunde derselbe Mechanismus, der hinter dem Strafrecht steht: Das Bestrafen eines Angriffs auf die Transzendenz der Gesellschaft und ihrer Normen. Diesen Zweck soll auch die erzieherische Strenge und die Strafe ausüben (Durkheim, 2011a, S. 220; 2019a, S. 147–155) Wie hat nun eine pädagogisch wertvolle Strafe auszusehen?

„Das wesentliche an der Strafe ist der Tadel.“ (Durkheim, 2011a, S. 220) Diesen charakterisiert Durkheim (2011a, S. 207) als das energische Verdammnis des Regelbruchs.

„Man muß ihn[, den Täter,] anders behandeln, und zwar weniger gut, als die Personen, die man achtet. Also beinhaltet die Strafe fast notwendigerweise eine strenge Behandlung, die damit schmerzhaft für den ist, der sie erleidet.“ (Durkheim, 2011a, S. 207)

Diese tadelnde, energisch verdammende Ungleichbehandlung soll so gestaltet werden, dass das Kind sie für gerecht und sinnvoll hält. Durkheim (2011a, S. 235) erwähnt explizit das Pensum, die Strafarbeit im schulischen Kontext, als etwas absurdes und sinnloses. Stattdessen schlägt Durkheim vor, dass die Autoritätsperson - im schulischen Kontext: der Klassenlehrer - das Kind möglichst schnell nach dem Regelbruch mit selbigen konfrontiert:

„Kann ein feierliches Urteil, das lange nach der begangenen Tat in offizieller Form von einer Art unpersönlichem Gerichtshof gesprochen wird, das Kind so sehr berühren, wie einige Worte seines Klassenlehrers, die er im Augenblick des Fehlers, noch ganz benommen von der schmerzlichen Erregung, die der Fehler verursacht hat, ausspricht, besonders wenn der Schüler seinen liebt und mit seiner Achtung rechnet?“ (Durkheim, 2011a, S. 239)

Auf diese Art sollen die Kinder zu moralischen Individuen herangezogen werden, deren praktische Freiheit auf der Gesellschaft basiert.

3.7 Zusammenfassung: Kulturinternalisierung bei Durkheim

Was im Gesamtkontext dieser Arbeit „Kultur“ genannt wird entspricht bei Durkheim dem gesellschaftlichen Ideal. Es ist die Summe aller Regeln, die unser Leben normativ anleiten und Kraft der Autorität der Gesellschaft auf uns wirken. Diese Regeln können nach der Art der Bewertung sowie den Inhalten, auf die sie sich beziehen, kategorisiert werden. Diese Kategorien sind die soziologischen Tatbestände. Diese beziehen sich nicht nur auf Interaktionen oder öffentliches Verhalten, sondern auch auf den ersten Blick höchst private Angelegenheiten. Man richtet sein Schlafzimmer nach den Normen der Ästhetik ein, denkt nach den Normen der Logik, spricht nach den Normen der Sprache, glaubt

nach den Normen der Religion etc. Das komplette Leben ist von den soziologischen Tatbeständen durchzogen. Diese Regeln sind aber nicht nur negative Verbote, sondern auch positive Gebote: Das Gesellschaftsideal ist erstrebenswert und gibt uns damit auch positiv vor, wie wir zu sein haben. Diese Anziehungskraft des Gesellschaftsideal ist die Basis seiner Autorität, aus der wiederum die Pflicht der Mitglieder der Gesellschaft erwächst. Die Internalisierung dieser Pflicht bedeutet deren freiwillige Erfüllung im Sinne einer kantianisch-praktischen Freiheit zur Wahl des Vernünftigen. Nur ist dieser Vernunft nicht absolut und rein, sondern eben ein soziologischer Tatbestand.

Die Internalisierung dieser Pflicht ist synonym mit der Anerkennung der gesellschaftlichen Autorität. Das geschieht in zwei inhaltlich eng miteinander verwobenen Schritten: Erstens durch das inhaltliche Kennenlernen des gesellschaftlichen Ideals durch einen Erzieher, der, ähnlich wie ein Priester als Stellvertreter der Göttlichkeit, das Ideal für das Kind repräsentiert und interpretiert. Dieser Erzieher bringt dem Kind in einem zweiten Schritt bei, seine sinnlichen Gelüste und Eigeninteressen zurückzustellen und sein Denken, Handeln und Empfinden auf die Gesellschaft und ihr Ideal auszurichten.

Es scheint für Durkheim einen Mechanismus im Menschen zu geben, der diszipliniertes Erfüllen der gesellschaftlichen Pflicht für den Menschen attraktiv macht, ihn aber nicht notwendigerweise dazu zwingt. Wie aus den Passagen zur natürlichen Passivität und des Kindes hervorgeht, nimmt Durkheim eine natürliche Empfänglichkeit für den erstrebenswerten Charakter der Autorität an. Das Kind ist demnach naturgemäß empfänglich für Autorität, wodurch der zwanglose Charakter des Zwangs der Autorität erst möglich wird. Diese Empfänglichkeit ergibt sich aus dem Traditionalismus des Kindes und seiner natürlichen Beeinflussbarkeit und wird weiter unterstützt durch die Disziplin, den Mechanismus, der Pflichterfüllung mit einer Freude *sui generis* belohnt und damit noch attraktiver macht. Diesen Mechanismus herauszubilden ist ein Kernaspekt der Kulturinternalisierung nach Durkheim.

Erwähnenswert ist dabei noch, dass ein Mensch in vielen Gesellschaften, das sind Gruppen von Menschen, die auf ein gemeinsames Ideal ausgerichtet sind, gleichzeitig angehört und im Laufe seines Lebens aus Gesellschaften austritt oder neuen beitrifft. Das bedeutet, dass für den Menschen manche gesellschaftlichen Ideale an Autorität verlieren, andere an Autorität gewinnen.

Durch das Erlernen von Disziplin, der damit einhergehenden Anerkennung der Gesellschaft als Autorität sowie der Schaffung einer emotionalen Bindung zum gesellschaftlichen Ideal werden die Interessen der Menschen auf das gesellschaftliche Ideal ausgerichtet, das über Generationen von den Interessen der Gesellschaft beeinflusst wurde. Kulturinternalisierung bedeutet für Durkheim also: Ausrichtung der eigenen Interessen auf ein gesellschaftliches Ideal.

Durkheim (2005a) konstatiert allerdings 1914 in seinem letzten zu Lebzeiten veröffentlichten wissenschaftlichen Werk, dem Essay *Der Dualismus der menschlichen Natur*, dass das Opfern der individuellen, sinnlichen Freuden einen Schmerz hinterlässt, der der aus der Pflichterfüllung stammenden Freude immer entgegengestellt bleibt. Umgekehrt gilt das genauso: Wenn die Pflicht verletzt wird, um die eigenen Gelüste zu befriedigen, hinterlässt die Pflichtverletzung ebenfalls einen Schmerz, der der aus der sinnlichen Befriedigung entgegengestellt bleibt. Der *homo duplex* ist also eine fast schon tragische Gestalt, die es sich selbst nicht recht machen kann und grundsätzlich zwischen zwei Fronten existiert: Auf der einen Seite stehen Individualität, Sinnlichkeit und Körperlichkeit; auf der anderen Seite stehen Kollektivität, Rationalität und Moralität. Der Mensch ist ein Grenzwesen zwischen Profanem und Transzendtem. Letzteres wird von der sozialen Seinsweise repräsentiert, für die der Mensch zwar grundsätzlich empfänglich ist, aber erst durch Kulturinternalisierung geschaffen werden muss.

4 Vergleich

Ganz allgemein kann festgestellt werden, dass die beiden dargestellten Theorien bereits auf den ersten Blick anschlussfähig erscheinen. Das liegt sehr wahrscheinlich daran, dass sich Freud primär mit den Mechanismen innerhalb der menschlichen Psyche befasst hat, während sich Durkheim primär mit den Phänomenen und Mechanismen auseinandergesetzt hat, die aus der Interaktion mehrerer Menschen entstehen und diese reglementieren. Beide Autoren haben zwar das Primärgebiet des jeweils anderen bearbeitet, sich aber nicht hauptsächlich darauf konzentriert. Diese Bearbeitung fand immer nur aus Sicht der jeweils eigenen Theorie statt und wirkt eher wie eine spekulative, nicht genauer systematisch ausgearbeitete Verlängerung des je eigenen Theoriegebäudes in den Bereich, den der andere Autor primär bearbeitet hat. Es haben sich in der Dar- und Gegenüberstellung der beiden Theoriegebäude mögliche konzeptuelle Anknüpfungspunkte ergeben, deren Belastbarkeit im Folgenden geprüft und dargelegt werden soll.

4.1 Freuds und Durkheims Mensch

Eine Theorie der Kulturinternalisierung kommt nicht ohne einen Menschen aus, der die Kultur internalisiert. Vergleicht man die Menschenbilder dieser beiden Autoren, fällt auf den ersten Blick auf, dass Durkheim von einem *homo duplex* bestehend aus einer individuellen und einer sozialen Seinsweise ausgeht. Dagegen kann Freuds Mensch als ein *homo triplex* bezeichnet werden, der aus Ich, Es und Über-Ich besteht. Finden diese Teile der jeweiligen Menschen Entsprechungen im jeweils anderen?

Durkheim (2005a, S. 37) erklärt, dass die individuelle Seinsweise seines Menschen auf dem Körper aufbaut und folglich jede Sinnlichkeit repräsentiert. Diese Seinsweise ist im Unterschied zur sozialen von Geburt an vorhanden und zu diesem „[...] eben geborenen [sic!] egoistischen und asozialen Sein [...]“ (Durkheim, 1972, S. 31) muss das Soziale hinzugefügt werden, um es einzuschränken. Dieses soziale Sein, für das der Mensch grundsätzlich empfänglich ist, aber nicht notwendigerweise in ihm entstehen muss, kommt später dazu und wird inhaltlich sehr stark von Autoritätspersonen und letztendlich von der Gesellschaft, in die der Mensch hineingeboren wird, geprägt.

Das erinnert zurecht an Freuds Es: Das Es vermittelt die vom Körper ausgesendete Reize an die Psyche, indem es sie als Triebe in diese weiterleitet. Mit dem Es als Vermittler und dem Trieb als Vertreter in der Psyche können körperliche Bedürfnisse so Befriedigung fordern. Freud schreibt, dass wir uns das Es vorstellen dürfen, als wäre es „[...] am Ende gegen das Somatische offen[] [und] nehme da die Triebbedürfnisse in sich auf [...]“ (Freud, 1961a, S. 80). Wie aus der ersten Passage im Abschnitt zum Es (2.1) hervorgeht, kann das Es als der angeborene Teil der menschlichen Psyche gesehen werden, da Ich und Über-Ich sich erst später ausbilden. Das Es als psychische Repräsentanz des Körperlichen und des uneingeschränkten Eigeninteresses kann also als die Entsprechung von Durkheims individueller Seinsweise aufgefasst werden.

Die soziale Seinsweise dagegen bringt Durkheims Mensch bei, „[...] ein sittliches und soziales Leben zu führen.“ (Durkheim, 1972, S. 31) Das geschieht dadurch, dass wir durch sie lernen, unsere individuellen Interessen, die von der individuellen Seinsweise repräsentiert werden, den Interessen der Gesellschaft unterzuordnen, die mit der sozialen Seinsweise in uns repräsentiert werden. Sie ist das, „[...] was im Individuum das Individuum überschreitet [...]“ (Durkheim, 2005b, S. 597) und bietet damit Möglichkeiten, außerhalb der Befriedigung von Individualinteressen Freude zu empfinden, indem über die Autorität der Gesellschaft Pflichten als Handlungsleitende Motivatoren eingeführt werden. Damit werden die Individualinteressen aber nicht gänzlich ausgelöscht, sondern lediglich überlagert: sie werden sozialisiert, indem gesellschaftskonforme, soziale Wege angeboten werden, bestimmte dieser Individualinteressen zu befriedigen. Die Befriedigung archetypischer Individualinteressen wie Hunger, Komfort oder sexuelle Lust bekommt eine Form, durch die sie so befriedigt werden können, ohne dass sich das Individuum eine Verurteilung seitens der Öffentlichen Meinung oder der Gerichte bzw. des Kollektivbewusstseins befürchten muss. Die Pflichterfüllung selbst kann als Befriedigung der kollektiven Interessen gesehen werden, die die aus der sozialen Seinsweise stammenden Dränge befriedigt und so auch einen Lustgewinn für das Individuum darstellt. Die Pflichten sind aber nicht nur formale Handlungsregeln, sondern auch erstrebenswerte Ideale, die positiv und inhaltlich vorgeben, zu welchen Zielen der individuelle Mensch sich entwickeln soll.

Das wiederum erinnert stark an Freuds Über-Ich. Auch dieses ist nicht von Geburt an vorhanden, entwickelt sich nach dem Vorbild einer Reihe von Autoritätspersonen und

letztendlich der Gesellschaft aus und ist Träger einer das Handeln negativ be- und verurteilenden Funktion, des Gewissens. Dazu kommt noch das Ich-Ideal, das wir in Abschnitt 2.3.2 (die Funktionen des Über-Ich) als positives, handlungsleitendes Gegenstück zum Gewissen analysiert haben. Dahingehend übt das Über-Ich eine sehr ähnliche Funktion wie Durkheims soziale Seinsweise aus, indem es die Regeln der Gesellschaft, in der ein Mensch lebt, in seiner Psyche repräsentiert:

„Vom Ichideal³ aus führt ein bedeutsamer Weg zum Verständnis der Massenpsychologie. Dies Ideal hat außer seinem individuellen einen sozialen Anteil, es ist auch das gemeinsame Ideal einer Familie, eines Standes, einer Nation.“ (Freud, 1946e, S. 169)

Jedoch gibt es einige Unterschiede: Das Über-Ich wird im Zuge der Auflösung des Ödipuskomplexes ausgebildet. Dieser beginnt nach Freud gleichzeitig mit den ersten beobachtbaren Anzeichen der infantilen Sexualität zu entstehen. Diesen Zeitpunkt vermutet er im dritten oder vierten Lebensjahr (Freud, 1968, S. 77). Zu diesem Zeitpunkt können Kinder üblicherweise aber bereits sprechen. Das ist für einen Vergleich des Über-Ichs mit der sozialen Seinsweise Durkheims problematisch, da dieser die Regeln der Sprache sowie die Begriffe, auf denen jede Sprache aufbaut, als etwas soziales charakterisiert. Deshalb muss spätestens Zeitpunkt des Spracherwerbs bzw. der ersten sinnhaften Begriffsäußerung bereits die soziale Seinsweise im Menschen vorhanden sein. Das Über-Ich wird also später ausgebildet als die soziale Seinsweise. Obwohl sich klare Überschneidungen in der Funktion dieser beiden Seelenteile herausstellen, können sie folglich nicht unmittelbar mit einander identifiziert werden.

Über-Ich und soziale Seinsweise ähneln sich jedoch darin, dass sie zum Bewusstsein *sprechen* können. Durkheim schreibt: „Jedesmal, wenn wir überlegen, wie wir handeln sollen, erhebt sich eine Stimme in uns und sagt: Das ist deine Pflicht.“ (Durkheim, 2011a, S. 137) Für Durkheim ist es hier die durch die soziale Seinsweise im Menschen repräsentierte Gesellschaft, die zu ihm spricht. Genauso ist es mit dem Über-Ich bei

3 Hier gilt es zu beachten, dass die an dieser Stelle zitierte Schrift Freuds, *Zur Einführung in den Narzißmus*, 1914 publiziert wurde. Da Freud den Begriff "Über-Ich" erst 1923 in *Das Ich und das Es* eingeführt hat, kann davon ausgegangen werden, der Begriff "Ichideal" hier synonym zu "Über-Ich" zu verstehen ist und nicht das beschreibt, was in Abschnitt 2.3.2 (Die Funktionen des Über-Ich) als Funktion des Über-Ich analysiert wurde.

Freud, jedoch erklärt er diesen Prozess deutlich differenzierter: Das Über-Ich meldet sich entweder positiv anweisend als Ich-ideal oder negativ verbotend als Gewissen. Bei der Evaluation von Handlungsoptionen – einem bewussten Prozess – werden diese Meldungen des Über-Ichs bewusst und „[b]ei einer Übersetzung des Denkens [in Sprache] werden die Gedanken wirklich - wie von außen - wahrgenommen und darum für wahr gehalten.“ (Freud, 2013, S. 20)

Es kann hier wohlwollend eingeworfen werden, dass Durkheim, um seinen Standpunkt vor einem breiteren Publikum zu verdeutlichen, diese Redewendung als erklärende Metapher verwendet. Dass der zitierte Text ursprünglich als Vorlesung gehalten wurde, legt diese Interpretation weiter nahe. Es bleibt aber dabei, dass Durkheim nur feststellt, dass das Individuum durch die soziale Seinsweise seine von der Gesellschaft stammenden Pflichten wahrnimmt. Freud erklärt dagegen sehr detailliert, wie dieser Wahrnehmungsprozess abläuft und warum phänomenal der Eindruck entsteht, dass ein höheres Wesen wie die Gesellschaft, Gott oder ein Naturgeist zum Individuum spricht.

Es bleibt nun Freud Ich, der dritte Teil des freudschen *homo triplex*, übrig, für das sich im ersten Moment keine Übereinstimmung in Durkheims Menschenbild findet. Erinnern wir uns an die Funktionen des Ich, die in Abschnitt 2.2 beschrieben wurden: Wahrnehmung und Kognition. Welche Teile der menschlichen Psyche üben diese Funktionen bei Durkheim aus?

Wie im Abschnitt zu Werten, Idealen und der Sprache als soziologische Tatbestände (3.3) angeschnitten wurde, scheint die Wahrnehmung für Durkheim ein zweiteiliger Prozess zu sein. Am Anfang stehen sinnliche reize, die in einem zweiten Schritt in durch das dem jeweiligen Menschen zur Verfügung stehende Begriffssystem kategorisiert werden. Die reine sinnliche Wahrnehmung ist etwas höchstpersönliches, das sich in ständigem Fluss befindet und nicht mitgeteilt werden kann. Erst durch die Einteilung des sinnlich Wahrgenommenen in Begriffe nimmt es eine mitteilungsfähige Form an. Damit beginnt das begriffliche Denken und „[b]egrifflich denken heißt [...], das Veränderliche dem Beständigen unterzuordnen, das Individuelle dem Sozialen.“ (Durkheim, 2005b, S. 587). Wir können also folgern, dass Wahrnehmung für Durkheim etwa so funktioniert, wie es der klassische Philologe und Philosoph Friedrich Nietzsche 1873 in seinem Essay *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* formuliert:

„Ein Nervenreiz zuerst übertragen in ein Bild! erste [sic!] Metapher. Das Bild wieder nachgeformt in einem Laut! Zweite Metapher. Und jedesmal vollständiges Ueberspringen [sic!] der Sphäre, mitten hinein in eine ganz andere und neue.“ (Nietzsche, 1988, S. 879)

Der Nervenreiz entsteht durch den Kontakt des menschlichen Körpers mit der Umwelt oder durch einen inneren Reiz. Dieser wird dann als Bild übertragen in die Sphäre der individuellen Seinsweise des Menschen. Dieses Bild wird dann weiter in die soziale Seinsweise des Menschen übertragen und wird somit zum Begriff. Wahrnehmung ist für Durkheim ein psychischer Prozess, der im Körper als Nervenreiz beginnt und durch die individuelle Seinsweise in der sozialen Seinsweise als Begriffe mündet. Mit diesen Begriffen wird in der sozialen Seinsweise operiert. Dieses Operieren mit Begriffen, dessen Regeln und korrekte Anwendung ein soziologischer Tatbestand sind, ist für Durkheim begriffliches Denken.

Unter dem, was Durkheim begriffliches Denken nennt, kann eine *bewusste* Kognition verstanden werden. Diese geschieht in Abgrenzung zu unbewussten psychischen Prozessen: „Was uns lenkt, sind nicht die wenigen Ideen, die gegenwärtig unsere Aufmerksamkeit beanspruchen; es sind die Residuen, die unser bisheriges Leben hinterlassen hat.“ (Durkheim, 2011c, S. 50 f) Diese Residuen sind für Durkheim explizit in dem Moment, in dem sie die Handlungen der Menschen beeinflussen, nicht unbedingt bewusst: „[...] [U]nd dies führt zu der Einsicht, daß die Grenzen des Bewusstseins nicht mit denen der physischen Tätigkeit zusammenfallen.“ (Durkheim, 2011c, S. 69) Diese Passagen erinnern zurecht an das, was Freud die Grundvoraussetzung der Psychoanalyse nennt: „Die Unterscheidung des Psychischen in Bewußtes und Unbewußtes [...]“ (Freud, 2013, S. 7).

Es zeigt sich, dass für Freuds Ich in Durkheims Theorie der menschlichen Psyche kein direktes Pendant vorhanden ist. Die Funktionen des Ich sind aber dennoch vorhanden, werden aber auf die beiden Seinsweisen aufgeteilt: An der Wahrnehmung sind sowohl individuelle als auch soziale Seinsweise beteiligt, während begriffliches, bewusstes Denken bzw. Kognition exklusiv in der sozialen Seinsweise stattfindet.

Zusammengefasst sind sich die Menschenbilder von Freud und Durkheim sehr ähnlich, obwohl Freud von drei Teilen des Psyche ausgeht und Durkheim von zwei. Bei beiden gibt es jeweils einen Teil der Psyche, der die individuellen Interessen und körperlichen

Bedürfnisse repräsentiert sowie einen anderen Teil, der die Regeln der Gesellschaft und deren Interessen repräsentiert. Die Funktionen, die der dritte Teil der Psyche in Freuds Theorie ausübt, sind in Durkheims Theorie dennoch vorhanden, jedoch auf seine beiden Seinsweisen aufgeteilt. Beide Autoren gehen von einem unbewussten Teil der menschlichen Psyche aus, der unser Handeln merklich beeinflusst.

Obwohl sie sich im Detail unterscheiden, sind die Menschenbilder der beiden Autoren durchaus anschlussfähig. Auffallend ist, dass Freuds Über-Ich zu einem beachtlichen Großteil oder vielleicht sogar vollkommen in Durkheims sozialer Seinsweise aufzugehen scheint. Durkheims soziale Seinsweise übt jedoch auch Funktionen aus bzw. ist an der Ausübung von Funktionen beteiligt, die Freud einem eigenen Seelenteil, dem Ich, zuschreibt.

4.2 Freuds Kultur und Durkheims Gesellschaft

Es ist weiters zu klären, ob Freuds Kulturbegriff überhaupt mit Durkheims Gesellschaftsbegriff kompatibel ist. Um diese komplexen Begriffe miteinander zu vergleichen, ist es nützlich, sie in mehrere Teilbegriffe zu analysieren und diese dann miteinander zu vergleichen.

4.2.1 Zentrales Identifizierungsobjekt und Gesellschaftsideal

Wir haben bereits festgestellt, dass Freuds Kultur eine Form dessen ist, was er selbst eine *psychologische Masse* nennt. Das ist „[...] eine Anzahl von Individuen, die ein und dasselbe Objekt an die Stelle ihres Ichideals gesetzt und sich infolgedessen in ihrem Ich miteinander identifiziert haben.“ (Freud, 1967a, S. 128) Dieses Objekt, das alle diese Individuen an die Stelle ihres Ichideals gesetzt haben, haben wir als *zentrales Identifizierungsobjekt* bezeichnet. Die hinreichend umfängliche Übernahme dieses zentralen Identifizierungsobjekts einer Kultur in das Ichideal eines Individuums bedeutet Zugehörigkeit zu dieser Kultur. Dadurch, dass alle Mitglieder einer Kultur per Identifizierung auf das selbe Objekt ausgerichtet sind, kann angenommen werden, dass sie zu einem signifikanten Teil die selben regulativ-kulturellen Elemente Introjiziert haben, wodurch eine narzisstische Identifizierung zwischen den Mitgliedern der Kultur ganz nach dem Gesetz der Transitivität möglich wird: Wenn ich mich mit einem Objekt identifiziere und du dich mit dem selben Objekt identifizierst, kann ich mich auch mit dir identifizieren.

Durkheims Gesellschaftsideal übt eine überraschend ähnliche Rolle aus: „Auf die Gesellschaft Wert legen heißt, auf das gesellschaftliche Ideal Wert legen [...]“ (Durkheim, 2011b, S. 106). Das bedeutet Anerkennen dieser Gesellschaft als Autorität und folglich das Annehmen des Gesellschaftsideals als Pflicht. Die sozialen Seinsweisen aller Mitglieder einer Gesellschaft sind also zu einem signifikanten Teil identisch und „[f]olglich ist es ganz natürlich, daß die Gefühle, die wir für [] [die Gesellschaft] haben, auf die übertragen werden, in denen sie sich teilweise verkörpert.“ (Durkheim, 2011a, S. 131) Den durch Gleichheit der sozialen Seinsweisen gestiftete Zusammenhalt zwischen Mitgliedern einer Gesellschaft nennt Durkheim (2019b, S. 155–161) *mechanische Solidarität*. Im Gesellschaftsideal sind alle soziologischen Tatbestände und somit alle erdenklichen Regeln des Verhaltens und Bewertens gebündelt.

Ein solches Gesellschaftsideal kann aber nicht von selbst bewusst sein. Um bewusst werden zu können, muss es sich, wie jedes andere Ideal auch, „[...] an Dinge heften, die von allen zu sehen, von allen zu verstehen und allen vorstellbar sind [...]“ (Durkheim, 2011d, S. 154). Auch Freud (1967a, S. 109 f) bespricht im Kontext seiner Morphologie psychologischer Massen, dass, wenn das zentrale Identifizierungsobjekt eine abstrakte Idee ist, ein sekundärer Anführer als Repräsentant des zentralen Identifizierungsobjektes für dieses steht und von der Masse so behandelt wird. Dieser bezieht dann, in Durkheims Worten, seine Autorität aus der Autorität der einenden Idee.

Anhand dieser Gegenüberstellung lässt sich bereits erkennen, dass Durkheims Gesellschaftsideal einem zentralen Identifizierungsobjekt im Sinne Freuds entspricht. Werden der komplette Wissensbestand einer Kultur sowie die Summe aller Verhaltensregulationen, die wir bei Freud *technische* und *regulative Kultur* genannt haben, als soziologische Tatbestände im Sinne Durkheims gesehen, sind beide unter Durkheims Gesellschaftsideal zu subsumieren. Auch Freuds Kulturideale können als soziologischer Tatbestand gesehen werden. Diese definiert Freud als „[...] die Wertungen, welches die höchststehenden und am meisten anzustrebenden Leistungen [...]“ (Freud, 1948b, S. 334) einer Kultur sind. Da sie *Wertungen* sind, basieren sie auf einem System von Ideen bzw. sind selbst ein solches Ideensystem, folglich ein soziologischer Tatbestand und somit Teil des Gesellschaftsideals. Die Kulturideale Freuds sind die Vorstellungen des idealen Mitgliedes der Kultur, die durch deren Ichideal in den individuellen Mitgliedern der Gesellschaft repräsentiert sind. Auch diese Funktion hat Durkheims Gesellschaftsideal

explizit: Es bringt uns dazu, den idealen Menschen zu verwirklichen, „[...] wie die betreffende Gesellschaft ihn auffaßt; ein Ideal aber macht sich jede Gesellschaft nach ihrem Bilde.“ (Durkheim, 2011b, S. 110)

Durkheims Gesellschaftsideal stellt sich also als ein zentrales Identifizierungsobjekt im Sinne Freuds heraus und umfasst all jenes, was Freud „Kultur“ und „Kulturideale“ nennt. Beide sind sich darüber einig, dass Mitglieder einer Gesellschaft höheres Ansehen genießen, je mehr sie ihr Ideal verkörpern. Freud (1948b, S. 334) schreibt selbst, dass das, was wir populär das moralische Niveau von Gesellschaftsteilnehmern nennen, dem Maß an Verinnerlichung der Kulturvorschriften gleichkommt. Weiters stellt sich heraus, dass Freuds narzisstische Identifizierung und Durkheims mechanische Solidarität mit einander identifiziert werden können.

Jedoch kann noch eingewendet werden, dass die beiden Autoren sich dahingehend uneinig sind, wie stark der durchschnittliche Bezug der Mitglieder einer Kultur bzw. Gesellschaft zum jeweiligen kollektiven Ideal ist. Durkheim schreibt, „[...] dass es kein [individuelles] moralisches Bewußtsein gibt, das nicht in gewisser Hinsicht immoralisch ist.“ (Durkheim, 2011b, S. 90) Das führt er darauf zurück, dass die Interpretationen der Regeln in der Gesellschaft von Individuum zu Individuum abweichen können, weil jedes einzelne Mitglied einer Gesellschaft aufgrund seiner einzigartigen Biographie und Position innerhalb der Gesellschaft unterschiedlich über die einzelnen Normen der Gesellschaft denkt und unterschiedlich von ihnen betroffen ist. Es ist also sehr wahrscheinlich, dass die große Masse der Gesellschaftsmitglieder den meisten Normen entweder aus Überzeugung oder vollkommen automatisch folgt und nur vereinzelte Normen abgelehnt und nur aufgrund der drohenden Sanktionen befolgt. Im Normalfall sind in Durkheims Gesellschaft die meisten Menschen aus Überzeugung Mitglieder ihrer Gesellschaft. Freud (1948a, S. 483 f) zeichnet in seinen Ausführungen zum Unterschied zwischen sozialer Angst und genuinem Gewissen ein anderes Bild: Hier halten sich die Mitglieder einer Kultur primär aus Angst vor Strafen an Regeln und sind wahrscheinlich aufgrund mangelnder Alternativen Mitglieder ihrer Kultur, während die Zahl der Menschen, die aus genuiner Überzeugung die Regeln ihrer Kultur befolgen, eher gering ist. Inwiefern dieser scheinbare Widerspruch aufgelöst werden kann, wird in Abschnitt 4.5 (Kulturinternalisierung: Freud vs. Durkheim) besprochen.

4.2.2 Objektbesetzung und Organische Solidarität

Soeben wurde besprochen, dass Freuds narzisstische Identifizierung zwischen den Mitgliedern derselben Kultur der mechanischen Solidarität bei Durkheim entspricht. Für Durkheims Gesellschaftstheorie ist aber eine weitere Form der Solidarität zentral, die nicht auf Gleichheit, sondern auf sich ergänzenden Unterschieden basiert: die organische Solidarität. Ein Konzept aus Freuds Theorie, das der organischen Solidarität Durkheims am ehesten nahekommt, ist die Objektbesetzung.

Durkheims Konzept der organischen Solidarität wurde im Abschnitt zu Durkheims Gesellschaftsbegriff (3.4) besprochen. Damit beschreibt Durkheim den auf ergänzender Unterschiedlichkeit basierenden Zusammenhalt, der durch das Zusammenarbeiten von Menschen mit unterschiedlichen Fähigkeiten entsteht. Durch die organische Solidarität erhält die Kooperation, die zunächst nur einen ökonomischen Nutzen hat, eine moralische Komponente, die bei hinreichend starker organischer Solidarität den ökonomischen Aspekt übersteigt. So werden „Individuen [] untereinander verbunden, die sonst unabhängig wären.“ (Durkheim, 2019b, S. 108)

Freuds Begriff der Objektbesetzung wurde im Kontext der Erläuterung seines Triebbegriffes im Abschnitt zum Es (2.1) erläutert. Dieser Begriff beschreibt die Besetzung eines in der Psyche durch eine Vorstellung repräsentieren Objektes mit Triebenergie, wodurch dieses Objekt zum Triebobjekt wird: Das Objekt, das dem Individuum die Befriedigung des Triebes ermöglichen soll. Somit wird „[...] ein äußeres Objekt eingeschoben, an dem der Trieb sein äußeres Ziel erreicht; sein inneres bleibt jedesmal die als Befriedigung empfundene Körperveränderung.“ (Freud, 1961b, S. 103) Was hat das mit Durkheims organischer Solidarität zu tun?

Nach Freud ist das Ziel eines Triebes letztendlich immer seine Befriedigung, zu der der Mensch angetrieben wird. Jedoch braucht der Mensch dafür oft etwas, das ihm gerade fehlt: das Triebobjekt. Wenn dem Menschen aber noch etwas weiteres fehlt, um das Triebobjekt zu erreichen, wird als weiterer Zwischenschritt zur Befriedigung ein weiteres Triebobjekt eingeschoben. Beispielsweise ist Hunger ein Trieb, für dessen Befriedigung Nahrung benötigt wird. Wenn aber nichts Essbares verfügbar ist, muss man in der aktuellen Gesellschaft zuerst einen Lebensmittelhändler aufsuchen, bei dem Lebensmittel gekauft werden können. Damit wird der Lebensmittelhändler zum

sekundärem Triebobjekt und erst, wenn ein solcher zur Verfügung steht – dieses Triebobjekt also erreicht wurde –, werden Lebensmittel wieder zum Triebobjekt. Das Triebobjekt ist immer ein durch eine Vorstellung in der Psyche repräsentiertes Objekt, das mit der Energie des jeweiligen Triebes besetzt ist. Analog werden auch Menschen zu Triebobjekten, wenn deren allgemeine Unterstützung oder eine spezifische Fähigkeit notwendig ist, um einen Trieb zu befriedigen. So kann ein „[...] Mensch selbst zu einem anderen in die Beziehung eines Gutes treten kann, insofern dieser seine Arbeitskraft benützt oder ihn zum Sexualobjekt nimmt [...]“ (Freud, 1948b, S. 326).

Bei einer solchen Interaktion ist die Triebbefriedigung aber nicht einseitig. Wird eine Ware erworben oder eine Dienstleistung beansprucht, erhält der Verkäufer bzw. Dienstleister dafür etwas im Austausch, z.B. Geld, das dieser verwenden kann, um seine eigenen Triebe zu befriedigen. Auch sublimierte Triebbefriedigung ist so möglich: Ehrenamt oder unentgeltliche Freundschaftsdienste sind Beispiele für Tätigkeiten, die zwar mit großem Arbeitsaufwand verbunden sind, aber keinen im ersten Moment erkennbaren Nutzen mit sich bringen. Durch den Begriff der Sublimierung kann verstanden werden, warum Menschen ihren Bekannten, Freunden oder sogar komplett fremden Mitmenschen bereitwillig und ohne Aussicht auf direkte Triebbefriedigung in Form irgendeines Lohnes helfen: Hilfsbereitschaft ist ein Teil des Kulturideals und führt zu einer sublimierten Triebbefriedigung. Durch diesen Austausch von Triebbefriedigungen, der daraus entsteht, dass sich zwei Menschen wechselseitig als Triebobjekt besetzen, kann aus Sicht von Freuds Theorie Durkheims organische Solidarität zumindest in ihren Grundzügen erklärt werden: Ergänzende Kooperation zur gemeinsam organisierten, effizienteren Triebbefriedigung führt zu Zusammenhalt. Hält diese Kooperation länger an, entstehen dadurch gemeinsame Erlebnisse, auf deren Basis eine narzisstische Identifizierung möglich wird.

Auch wenn Durkheims organische Solidarität durch Freuds Objektbesetzung verstanden werden kann, sind diese beiden Konzepte nicht vollumfänglich miteinander vereinbar. Durkheim zeigt sich sehr optimistisch gegenüber dem Phänomen der immer weiter wachsenden Verstrickung der gesamten Menschheit. Seine organische Solidarität scheint theoretisch bis ins Unendliche erweiterbar zu sein:

„Und je weiter die Geschichte fortschreitet, desto riesenhafter und komplexer wird die menschliche Zivilisation; je weiter sie daher das Bewußtsein des Einzelnen übersteigt,

desto stärker empfindet das Individuum die Gesellschaft als ihm gegenüber transzendent.“ (Durkheim, 2011b, S. 108)

Durkheim (2011a, S. 125–128) hält die historische Entwicklung zu einem Weltstaat, der die gesamte Menschheit umfasst, für wünschenswert, aber extrem unwahrscheinlich. Er sieht die Lösung dieses Problems in dem Zusammenschluss immer größer werdenden Staaten zu einem die gesamte Welt umspannenden Staatenbund, der organisierte Zusammenarbeit unter den Staaten ermöglicht⁴. Zwischen den miteinander nach den Regeln des Bündnisses kooperierenden Staaten entsteht dann eine auf Unterschieden basierende Anziehung, die mit der organischen Solidarität zwischen Individuen identifiziert werden kann. „Es muß also unter ihnen eine Art Arbeitsteilung eingeführt werden, die ihre Daseinsberechtigung ist und bleibt.“ (Durkheim, 2011a, S. 127)

Bei Freud finden sich Konzepte und Passagen, die diesen Argumenten Durkheims widersprechen. Wird die organische Solidarität durch Freuds Objektbesetzung erklärt, kann eingewendet werden, dass Objekte mit Triebenergie besetzt werden, die aus dem limitierten Quantum des narzisstischen Libidovorrates ausgesendet wird. Das bedeutet, dass entweder nur wenige sehr starke Besetzungen oder viele sehr schwache Besetzungen gleichzeitig bestehen können. Aus Freuds Objektbesetzung kann also geschlossen werden, dass mit wachsender Größe der Gesellschaft der Zusammenhalt zwischen ihren Mitgliedern schwächer wird: sie ist limitiert und folglich weder praktisch noch theoretisch unendlich erweiterbar.

Auch deutet eine Textstelle von Freud an, dass er der Möglichkeit einer Zusammenarbeit aller Staaten, Gesellschaften oder Kulturen pessimistisch gegenübersteht: Die Vervollständigung der Befriedigung, die das Kulturideal den Mitgliedern einer Kultur schenkt, braucht nämlich den

„[...] Vergleich[] mit anderen Kulturen, die sich auf andere Leistungen geworfen und andere Ideale entwickelt haben. Kraft dieser Differenzen spricht sich jede Kultur das Recht zu, die andere gering zu schätzen. Auf solche Weise werden die Kulturideale Anlaß [sic!] zur Entzweiung und Verfeindung zwischen verschiedenen Kulturkreisen, wie es unter Nationen am deutlichsten wird.“ (Freud, 1948b, S. 334)

4 Auch hier zeigt sich Durkheim als Kantianer: Auch Kant (1992, S. 64–68) verwirft in seiner Schrift *Zum ewigen Frieden* (1795) die Idee einer Weltrepublik, um direkt im Anschluss einen föderal organisierten Bund freier Staaten vorzuschlagen.

Die süffisante Geringschätzung anderer Kulturen bedeutet umgekehrt eine Überhöhung der eigenen Kultur und ist demnach ein signifikanter Teil eines kulturellen Selbstverständnisses: das Wir braucht für seine endgültige Definition ein Sie, andere, außenstehende Menschen, von denen sich abgegrenzt wird. Daraus lässt sich ableiten, dass Freud einem solchen kooperativen Staatenbündnis skeptisch gegenübersteht. Auch wenn ein solches vielleicht zustande kommt, würde es seiner Meinung nach früher oder später entlang kultureller Grenzen wegen wechselseitiger Geringschätzung und der daraus resultierenden Verfeindung entzweien.

Diese Geringschätzung anderer Kulturen hat für Freud nicht nur den Charakter individueller Befriedigung, sondern stärkt auch den Zusammenhalt innerhalb einer Kultur: „Es ist immer möglich, eine größere Menge von Menschen in Liebe aneinander zu binden, wenn nur andere für die Äußerung der Aggression übrig bleiben.“ (Freud, 1948a, S. 473) Dabei werden die frustrierten Aggressionen, die zumindest Teilweise aus der kulturell bedingten Einschränkung der freien Triebbefriedigung stammen, gezielt auf einen Punkt außerhalb der Kultur kanalisiert. Es gibt genügend historische Beispiele für Kulturen, die den Hass auf eine bestimmte andere Kultur als konstitutives Element übernommen haben. Solchen Kulturen scheint Freud skeptisch gegenüberzustehen:

„Es war auch kein unverständlicher Zufall, daß der Traum einer germanischen Weltherrschaft zu seiner Ergänzung den Antisemitismus aufrief, und man erkennt es als begreiflich, daß der Versuch, eine neue kommunistische Kultur in Rußland [sic!] aufzurichten, in der Verfolgung der Bourgeois seine psychologische Unterstützung findet. Man fragt sich nur besorgt, was die Sowjets anfangen werden, nachdem sie ihre Bourgeois ausgerottet haben.“ (Freud, 1948a, S. 474)

Erwähnenswert ist, dass sich diese Position Freuds auch aus einer Passage von Durkheim (2019b, S. 147–155) selbst herleiten lässt: Er argumentiert, dass das einen Verbrecher zu bestrafen, daher kommt, dass die als verbrecherisch bezeichnete Handlung einer Norm entgegensteht. Je stärker die kollektiven Gefühle sind, die hinter einer solchen Norm stehen, umso stärker ist das Strafbedürfnis gegenüber Menschen, die entgegen dieser Norm handeln. Diese kollektive Gefühlsverletzung entsteht aber schon dadurch, dass durch die als verbrecherisch bezeichnete Handlung eine diese Norm bezüglich entgegengesetzte Überzeugung gezeigt wird. Um diese Reaktion auszulösen, kann theoretisch bereits verbales Äußern von Kritik an dieser Norm ausreichen. Die

Wahrnehmung dieser den eigenen Gefühlen entgegengesetzten Überzeugung wird als Angriff wahrgenommen und zieht die entsprechende Reaktion nach sich.

„Darum kann sich keine Überzeugung, die unserer Überzeugung entgegengesetzt ist, in unserer Gegenwart äußern, ohne uns zu verwirren; denn indem sie in uns eindringt, befindet sie sich mit allem, was ihr dort begegnet, im Gegensatz und verursacht ein wahres Durcheinander.“ (Durkheim, 2019b, S. 148)

Da alle Normen einer Gesellschaft und alle kollektiven Gefühle im Gesellschaftsideal gebündelt sind, lässt sich schließen, dass Wahrnehmung anderer Gesellschaftsideale mit hinreichend großen Unterschieden in bestimmten, zentralen Bereichen eine abstoßende Reaktion nach sich zieht, die sich wie bei Freud als Geringschätzung oder sogar Verfeindung zeigen kann.

Niklas Luhmann (2019, S. 34–36) wendet in dem von ihm verfassten Vorwort zur deutschen Ausgabe von *Über soziale Arbeitsteilung* ein, dass Durkheim hier ein Fehler unterlaufen ist. Selbst wenn die Prämisse „Kontakte generieren Moral“ unbedingt angenommen wird, scheint Durkheim etwas zu übersehen, das bereits von Karl Marx' Theorie formuliert wurde: „Am meisten erstaunt, [...] dass die Effekte des *Geldmechanismus*, Moral in der Interaktion zu neutralisieren, außer acht bleiben.“ (Luhmann, 2019, S. 35)

Besonders in einer hinreichend großen Gesellschaft stehen für die meisten alltäglichen Probleme eine Vielzahl möglicher Kooperationspartner zur Verfügung. Es gibt in einer Stadt nicht die eine Installateurin oder den einen Steuerberater, sondern eine Vielzahl an Alternativen, an die man sich wenden kann um Geld gegen eine Dienstleistung auszutauschen. Die Kooperationspartner anonymisieren sich gegenseitig zu den abstrakten Rollen „Dienstleister“ und „Kunde“. Der konkrete Mensch hinter diesen Rollen wird unwichtig: der Dienstleister hat genug potentielle Kunden zur Auswahl und der Kunde hat dank digitalen Suchmaschinen eine ellenlange Liste an Anbietern zur Verfügung, die die gleiche Dienstleistung anbieten. Die ergänzende Kooperation als Basis für organische Solidarität wird reduziert auf den Austausch von Dienstleistungen oder Waren gegen Geld, das als Substitut für alle erdenklichen Waren und Dienstleistungen steht. Übersetzt in freudsche Begriffe: Geld wird zum ultimativen Triebobjekt, das jede

Form der Triebbefriedigung ermöglicht. Die Variable „konkreter Mensch“ kann als in ihrem Wert gegen Null gehend aus der Gleichung gekürzt werden.

Wie bereits erwähnt, ist Freuds Begriff der Objektbesetzung in der Lage, die grundlegende Funktion der organischen Solidarität als aus ergänzender Kooperation zur effektiveren Triebbefriedigung zu erklären. Bei genauerer Betrachtung zeigt sich aber, dass sich für Durkheims organische Solidarität keine direkte Entsprechung in Freuds Theorie findet. Für Freud sind es die durch hinreichend lange bzw. intensive Kooperation geschaffenen, gemeinsamen Erlebnisse und Erinnerungen, die Zusammenhalt hervorbringen. Dieser Zusammenhalt basiert jedoch auf etwas gemeinsamen, also narzisstischer Identifizierung, die im vorangegangenen Abschnitt 4.2.2 mit Durkheims mechanischer Solidarität identifiziert wurde. In diesem Punkt sind die beiden Theorien folglich nicht anschlussfähig.

4.2.4 Kultur und Gesellschaft

Für Freud lässt sich der Begriff „Kultur“ in zwei verschiedene Aspekte analysieren. Diese wurden in Abschnitt 2.4 *technische* und *regulative* Kultur genannt. Inwiefern finden sich dafür Entsprechungen bei Durkheim?

Der technische Aspekt der Kultur beschreibt „[...] all das Wissen und Können, das die Menschen erworben haben, um die Kräfte der Natur zu beherrschen und ihr Güter zur Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse abzugewinnen [...]“ (Freud, 1948b, S. 326). Es wurde in Abschnitt 3.3 ausführlich dargelegt, dass die Sprache als Basis des abstrakten, logischen Denkens für Durkheim ein soziologischer Tatbestand ist. Die kollektiv gebildeten Begriffe scheinen für Durkheim (2005b, S. 585) selbst einen Wissens- und folglich auch Wahrheitsgehalt zu haben. Aufbauend auf der Sprache sowie den Gesetzen der Logik, die selbst ein soziologischer Tatbestand sind (Durkheim, 2005b, S. 39; Fußnote 20), ist somit in der Gesellschaft selbst ein Wissensbestand aufgehoben. Dieser Wissensbestand kann selbst als soziologischer Tatbestand zur Beurteilung von Vorstellungen und Aussagen als „wahr“ oder „falsch“ verstanden werden. Daraus folgen die alltäglichen Praktiken, mit denen die Natur beherrscht oder ihr Güter abgewonnen werden: Jede Gesellschaft hat ihre Art und Weise, sich vor den Naturgewalten zu schützen oder Ernten zu optimieren. Sei es durch das beschwichtigende Anbeten von

Naturgeistern oder durch das von den Methoden der Naturwissenschaften unterstützte Entwerfen von Mechanismen und Techniken.

Der regulative Aspekt der Kultur beschreibt „[...] alle die Einrichtungen, die notwendig sind, um die Beziehungen der Menschen zueinander und besonders die Verteilung der erreichbaren Güter zu regeln.“ (Freud, 1948b, S. 326) Auch diese Definition lässt sich in zwei Teile analysieren: Erstens das Regeln der Beziehungen zwischen den Menschen und zweitens die Verteilung der erreichbaren Güter.

Für den ersten dieser Teile des regulativen Aspekts der Kultur bietet sich als Entsprechung bei Durkheim dessen allgemeine Definition soziologischer Tatbestände an: „[...] [J]ede mehr oder minder festgelegte Art des Handelns, die die Fähigkeit besitzt, auf den Einzelnen einen äußeren Zwang auszuüben [...] [Kursivschrift im Original]“ (Durkheim, 2019a, S. 114). Unterschiedliche soziologische Tatbestände üben unterschiedliche Funktionen aus. In Abschnitt 3.2.1 wurde dargelegt, dass die soziologischen Tatbestände „Moral“ und „Recht“ das Verhalten der Menschen besonders im Umgang miteinander durch Ge- und Verbote reglementieren und deren Einhaltung bzw. Missachtung mit Sanktionen verknüpfen. Sanktionen definiert Durkheim als eine Form von Konsequenz, „[...] die nicht aus dem Inhalt einer Handlung resultiert, sondern daraus, dass die Handlung einer bestehenden Regel nicht entspricht.“ (Durkheim, 2011b, S. 94). Der erste Teil des regulativen Aspekts von Freuds Kulturbegriff findet seine Entsprechung also in Durkheims soziologischen Tatbeständen „Moral“ und „Recht“.

Für den zweiten Teil von Freuds regulativer Kultur, die Regulierung der Verteilung der erreichbaren Güter, finden sich ebenfalls Entsprechungen. Wie in Abschnitt 3.3 dargelegt wurde, hat für Durkheim (2011b, S. 111) nichts von sich selbst aus einen Wert. Erst durch den Vergleich mit ideellen Bezugssystemen erhalten die Objekte der Außenwelt einen Wert. Diese Bezugssysteme sind die soziologischen Tatbestände. Zu diesen Objekten zählen auch Handlungen, deren Bewertung durch die soziologischen Tatbestände „Moral“ und „Recht“ geschieht. Die Bewertung von Gütern, durch die Objekten ihr monetären Wert bzw. Tauschwert zugewiesen wird, geschieht durch den soziologischen Tatbestand „Ökonomie“. Zu diesen Gütern können, wie wir bereits im vorangegangenen Abschnitt 4.2.2 gesehen haben, andere Menschen gehören, wenn beispielsweise deren Arbeitskraft

als Dienstleistung oder im Kontext eines vertraglich geregelten Arbeitsverhältnisses im Austausch gegen andere Güter oder Geld in Anspruch genommen wird.

Ganz grob verallgemeinert wird die Verteilung der lebensnotwendigen Güter wie Wohnraum, Nahrungsmittel oder Kleidung durch den soziologischen Tatbestand „Ökonomie“ geregelt: Menschen tauschen ihre Arbeitskraft gegen Geld ein, das wiederum für andere Güter eingetauscht werden kann. Diese Güter ermöglichen dann verschiedenste Arten von Triebbefriedigungen. So regelt die Ökonomie als soziologische Tatbestand, welche Triebbefriedigungen zu welchem Preis zur Verfügung stehen.

Für beide Autoren ist Triebverzicht ein unverzichtbares Element menschlicher Kultur. Durkheim nennt die „[...] Mäßigung der Wünsche und die Selbstbeherrschung“ (Durkheim, 2011a, S. 176) als einen Teil des Geists der Disziplin, der für die Moralität und somit für die Gesellschaft zentral ist. Auch Freud schreibt, dass

„[...] es unmöglich zu übersehen [ist], in welchem Ausmaß die Kultur auf Triebverzicht aufgebaut ist, wie sehr sie gerade die Nichtbefriedigung (Unterdrückung, Verdrängung oder sonst etwas?) von mächtigen Trieben zur Voraussetzung hat.“ (Freud, 1948a, S. 457)

Folglich muss auch jede Kultur damit umgehen, dass ihre Mitglieder aufgrund der Entsagung der Befriedigung ihrer Triebe frustriert sind. Unbefriedigte Triebe und Wünsche führen zu dem, was im Abschnitt zu Freuds Kultur (2.4) *frustrierte Aggression* genannt wurde: Die erotische Triebenergie verändert ihren Charakter und wird als destruktive Energie auf das Objekt gerichtet, das die Befriedigung verhindert. Ist die Kultur als dieses Hindernis, kann das Mitglied bei hinreichend starker Frustration zum Kulturgegner werden. Betrifft das einen Großteil der Mitglieder, kann eine Kultur zugrundegehen. (Freud, 1948b, S. 333) Diese Frustration wird zu einem signifikanten Teil dadurch gelindert, dass die hinter ihr stehende Triebenergie auf das eigene Ich ausgerichtet wird: „Die Kultur bewältigt also die gefährliche Aggressionslust des Individuums, indem sie es schwächt, entwaffnet und durch eine Instanz in seinem Inneren, wie durch eine Besatzung in der eroberten Stadt, überwachen läßt.“ (Freud, 1948a, S. 483) Die Energie, mit der das Über-Ich über das Ich herrscht, es be- und verurteilt, ist ebenjene frustrierte Aggression. Diese äußert sich als gegen sich selbst gerichtetes Strafbedürfnis. Das Über-Ich ist letztendlich die introjizierte, ursprünglich äußerliche Autorität und somit der Repräsentant der Gesellschaft im Individuum. Je mehr das Individuum die Gesellschaft

schätzt, umso mehr Triebenergie hat das Über-Ich zur Verfügung, um Frustrationen nach innen zu lenken. Die Energie des Über-Ich wirkt als nach innen gerichtete, zentripetale Gegenkraft zur nach außen gerichteten, zentrifugalen Frustration: Gewinnt das Über-Ich, fällt die gesamte Energie auf das Ich. Gewinnt die Frustration, bricht der Zorn aus und besetzt jenes Objekt, das augenscheinlich durch erzwungenen Triebverzicht die Frustration ausgelöst hat. Es ist genau dieser Kampf zwischen zentripetal wirkenden, durchs Über-Ich repräsentierten kollektiven Interessen sowie den hier zentrifugal ausbrechenden, durch die Triebe repräsentierten Individualinteressen, den Freud „[e]in[en] gut[en] Teil des Ringens der Menschheit [...]“ (1948a, S. 456) nennt. Exakt diesen Umstand ist auch der Kern der Tragik von Durkheims (2005a, S. 38) *homo duplex*.

Freud (1948a, S. 457) scheint aber einen Ausweg aus dieser Tragik gefunden zu haben: Das Ziel des Triebes wird so verschoben, dass es mit den Regulierungen der Kultur vereinbar ist oder gänzlich Ersatzbefriedigungen angeboten werden. Diese Sublimierung wird in einem späteren Abschnitt (4.4) Durkheims Disziplin und den aus ihr resultierenden Vergnügen *sui generis* gegenübergestellt.

Darüberhinaus besteht die Möglichkeit, es den Mitgliedern einer Gesellschaft oder Kultur durch angedrohte Sanktionen entsprechend unattraktiv zu machen, ihre individuellen Interessen entgegen der herrschenden Normen zu befriedigen oder die Kultur selbst zu attackieren. Die Rollen von Strafen und Sanktionen in den Theorien der beiden Autoren werden ebenfalls in einem späteren Abschnitt diskutiert. An dieser Stelle reicht es zu erwähnen, dass Durkheim die Rolle von angedrohten Sanktionen deutlich negativer einschätzt als Freud.

Das Verhältnis zwischen Durkheims Gesellschaft und ihren Mitgliedern wurde in Abschnitt 3.4 *Emergenz* genannt. Für Freud scheint sich das Verhältnis seiner Kultur und ihrer Mitglieder durchaus vergleichbar zu gestalten: Genauso wie Durkheim (Durkheim, 2011d, S. 153) das Gesellschaftsideal bzw. die Summe der kollektiven Ideale als Seele der Gesellschaft bezeichnet, spricht Freud (1967a) in seiner *Massenpsychologie* an diversen Stellen von einer Massenseele, die aus dem libidinösen Zusammenschluss von Menschen erwächst und diese anschließend beeinflusst. Jedes einzelne Mitglied einer psychologischen Masse - dass Freuds Kultur eine Unterart dessen ist, was er eine *psychologische Masse* nennt, wurde in Abschnitt 2.4 besprochen - wird „[...] durch die

Einstellungen einer Massenseele beherrscht [], die sich als Rasseneigentümlichkeit, Standesvorurteile, öffentliche Meinung und dergleichen kundgeben.“ (Freud, 1967a, S. 130) Es kann also davon ausgegangen werden, dass die beiden Autoren auch in diesem Punkt weitgehend anschlussfähige Positionen vertreten.

Freuds Kultur und Durkheims Gesellschaft können also mit einander identifiziert werden. Beide bestehen inhaltlich aus unterschiedlichen ideellen Bezugssystemen, die dazu dienen, unterschiedlichste Phänomene oder Objekte auf verschiedenste Arten zu bewerten. Zu diesen Phänomenen und Objekten zählen nicht nur Güter, deren Tauschwert so festgelegt wird, sondern auch Handlungen, Aussagen oder beispielsweise auch Arten und Weisen, sich an bestimmten Orten zu bestimmten Zeiten zu kleiden. Die Gesellschaft bzw. die Kultur hat zu fast allem eine Meinung!

4.3 Identifizierung und Autorität

Die Beschreibungen der Gesellschaft beider Autoren konnten mit einander identifiziert werden und ihre Menschenbilder haben sich letztendlich als anschlussfähig herausgestellt. Es stellt sich nun die Frage, ob denn die Mechanismen, die das Individuum an seine Gesellschaft bindet, ebenfalls mit einander identifiziert werden können oder zumindest anschlussfähig sind.

Im Kontext von Freuds Theoriegebäude wurde bereits konstatiert, dass die Gesellschaft für ihn das ist, was wir ein *zentrales Identifizierungsobjekt* genannt haben. Diese Identifizierung ist eine narzisstische, weil sich das Individuum in seiner Gesellschaft selbst erkennt: Man *ist* selbst Mitglied einer Gesellschaft, also wird diese Gesellschaft geliebt. Die Introjektion bzw. Internalisierung von Elementen der eigenen Gesellschaft ist sowohl Voraussetzung als auch Konsequenz dieser narzisstischen Identifizierung: Damit es überhaupt erst zu einer solchen kommen kann, muss eine Übereinstimmung des eigenen Über-Ich mit der Gesellschaft erkannt werden. Ist die Identifizierung einmal hergestellt, werden aufgrund dieser dann weitere Elemente Introjiert.

Diese narzisstische Identifizierung mit der Gesellschaft kann unter bestimmten Umständen so weit gehen, dass es zu einer Idealisierung, der extremsten Form der narzisstischen Identifizierung, kommt. Diese kann mit einer starken Verliebtheit gleichgesetzt werden, bei der komplette narzisstische Libidovorrat auf das Objekt

verlagert wird (Freud, 1946e, S. 141). Das Objekt wird komplett unantastbar für jede Kritik und nimmt eine derart Vordergründige Position ein, was zur Folge hat, dass

„[...] alles, was das Objekt tut und fordert, [] recht und untadelhaft [ist]. Das Gewissen findet keine Anwendung auf alles, was zugunsten des Objektes geschieht; in der Liebesverblendung wird man reuelos zum Verbrecher. Die ganze Situation läßt sich restlos in eine Formel zusammenfassen: Das Objekt hat sich an die Stelle des Ichideals⁵ gesetzt. [Hervorhebung im Original]“ (Freud, 1967a, S. 125)

Das bisherige Gewissen findet keine Anwendung mehr, weil das Objekt eben anstelle des Über-Ich und somit auch des Gewissens steht. Zusammen mit der Geringschätzung anderer Kulturen verstehen wir, wie es sein kann, dass selbst die bravsten und liebsten Menschen z.B. im Krieg die finstersten Gräueltaten verüben: Die eigene Gesellschaft wird von etwas bedroht, das geringer geschätzt wird. Durch die Identifizierung mit der eigenen Gesellschaft wird diese Bedrohung auch als Bedrohung der eigenen Person wahrgenommen. Ein Teil des Selbst wird somit angegriffen. Als Reaktion darauf verlagert sich immer mehr des narzisstischen Libidovorrates auf die Gesellschaft, bis diese das Über-Ich komplett verdrängt und sogar das eigene Ich bei den Trieben ersetzt hat. Auch Durkheim (2011a, S. 119) erwähnt, dass Kriege oder allgemeine Notsituationen die Menschen verstärkt an die Gruppe und folglich an sich gegenseitig binden.

„Autorität“ wird von Durkheim definiert als „[...] den Einfluß, den jede moralische Macht, die wir als uns überlegen anerkennen, ausübt.“ (Durkheim, 2011a, S. 83) Darüberhinaus meint er mit diesem Begriff den

„[...] Charakter, den ein reales oder ideales Wesen in bezug [sic!] auf bestimmte Individuen bekleidet, und womit es allein schon von ihnen als mit höheren Kräften begabt angesehen wird, als sie selber haben. Dabei ist es gleichgültig, ob diese Kräfte wirklich oder eingebildet sind.“ (Durkheim, 2011a, S. 136)

Diese attestierte Überlegenheit führt dazu, dass den Ge- und Verboten des Wesens gefolgt wird. Wie sich auch aus seinem stark kantianisch geprägten Pflicht- und Freiheitsbegriff herleiten lässt, stellt Durkheim explizit fest, dass diese Unterordnung unter eine Autorität eine freiwillige Vernunftentscheidung sein muss. So wirkt der zwanglose

5 Auch hier kann "Ichideal" synonym zu "Über-Ich" verstanden werden, da die hier zitierte Schrift, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, vor der Einführung des Begriffs "Über-Ich" in *Das Ich und das Es* entstanden ist.

Zwang der Autorität, eine Grundeigenschaft aller soziologischen Tatbestände (Abschnitt 3.2.3), in Abgrenzung zur auf materieller bzw. physischer Überlegenheit basierender Gewalt. In der Erziehung findet Durkheim (2011a, S. 178) ein Pendant zu dieser Trennung zwischen Zwang und Gewalt: Eine auf moralischer Überlegenheit basierende Erziehung, bei der über Autorität und Zwang Regeln beigebracht werden, führt zu Disziplin, während eine auf Gewalt basierende Erziehung bloße Dressur zur Folge hat.

Freud (1948a, S. 483f) erwähnt eine vergleichbare Unterscheidung: Auch wenn wir im Alltag jedes Gefühl der inneren Unruhe nach einem Regelbruch als „schlechtes Gewissen“ bezeichnen, ist es in vielen Fällen nur eine soziale Angst vor dem Entdecktwerden. Ein genuin schlechtes Gewissen, das unabhängig vom Entdecktwerden wirkt, zeugt davon, dass Regeln vollumfänglich Introjiziert wurden und man sich mit der Autorität, von der die Regel stammt, hinreichend stark identifiziert hat. Die soziale Angst vor dem Entdecktwerden stammt aus der Angst des Kindes vor der Strafe durch die Eltern.

Freud ist aber der Meinung, dass diese Angst vor dem Entdecktwerden, die Durkheim „Dressur“ nennt, nicht etwa ein Produkt einer entarteten Erziehung ist, dem ein korrekt erzogenes Individuum mit der Fähigkeit zum genuinen schlechten Gewissen gegenübergestellt werden kann. Freud sieht diese Angst als ein Stadium, das notwendigerweise durchlaufen werden muss. Dieses Stadium beginnt mit der ersten Introjektion beginnt und endet mit der vollendeten Identifikation:

„Beim kleinen Kind kann es niemals etwas anderes sein [als soziale Angst], aber auch bei vielen Erwachsenen ändert sich nicht mehr daran, dass an Stelle des Vaters oder beider Eltern die größere Gesellschaft tritt. Darum gestatten sie sich regelmäßig, das Böse, das ihnen Annehmlichkeiten verspricht, auszuführen, wenn sie nur sicher sind, dass die Autorität nichts davon erfährt oder ihnen nichts anhaben kann, und ihre Angst gilt allein der Entdeckung. Mit diesem Zustand hat die Gesellschaft unserer Tage im allgemeinen zu rechnen. Eine große Änderung tritt erst ein, wenn die Autorität durch die Aufrichtung eines Über-Ichs verinnerlicht wird. Damit werden die Gewissenesphänomene auf eine neue Stufe gehoben, im Grunde sollte man jetzt erst von Gewissen und Schuldgefühl sprechen. Jetzt entfällt auch die Angst vor dem Entdecktwerden und vollends der Unterschied zwischen Böses tun und Böses wollen, denn vor dem Über-Ich kann sich nichts verbergen, auch der Gedanke nicht.“ (Freud, 1948a, S. 484)

An der eben zitierten Stelle in *Das Unbehagen in der Kultur* erklärt Freud in Fußnote 2, dass dieser Übergang nicht diskret, sondern fließend gedacht werden sollte: Die Angst vor dem Entdecktwerden wird kleiner, während das genuine schlechte Gewissen stärker wird.

Freuds Identifizierung und Durkheims Autorität sind also durchaus anschlussfähig und beschreiben im Großen und Ganzen sehr ähnliche Phänomene. Freud scheint hier aber deutlich pessimistischer zu sein als Durkheim, der den Begriff „Dressur“ als das Produkt einer entarteten, auf Gewalt basierenden Erziehung der Disziplin gegenüberstellt, die die Folge von moral- und autoritätsbasierter Erziehung sein soll. Freuds soziale Angst, die dasselbe zu beschreiben scheint wie Durkheims Dressur, ist dagegen ein notwendiges Vorstadium der vollendeten Identifizierung, in dem seiner Meinung nach viele Menschen in vielen Belangen stehenbleiben.

Durkheim stellt die Dressur gegenüber der Disziplin abwertend dar. Er scheint also eine auf moralischer Autorität basierende Erziehung einer von Gewalt geprägten zu bevorzugen und verbietet körperliche Strafen explizit und absolut (Durkheim, 2011a, S. 221). Durkheim zeigt sich in dieser Frage also auch normativ und konkret: Er beschreibt nicht nur, wie Kulturinternalisierung bzw. Erziehung allgemein abläuft, sondern legt eine konkrete Pädagogik vor, die mit konkreten Zielen verbunden zu sein scheint. Freud zeigt sich hier deutlich neutraler, abstrakter und deskriptiver.

Beide Autoren sind sich einig, dass sich ein Mensch im Laufe eines Lebens mit vielen verschiedenen Autoritätspersonen identifiziert, die alle einen bestimmten, bleibenden Eindruck hinterlassen. Durkheim (2011a, S. 185f) verlangt sogar explizit, dass, um stumpfes Kopieren und Reproduzieren zu vermeiden, ein Kind viele verschiedene Erzieher und Lehrer haben soll. Auch in diesem Punkt ist Durkheim deutlich konkreter und normativer als Freud.

4.4 Sublimierung und Disziplin

Freuds Konzept der Sublimierung und Durkheims Konzept der Disziplin haben beide zum Kern, dass das Individuum seine *niederen* Triebe bzw. Individualinteressen unterdrückt, um sich auf *höhere* Ideale bzw. moralische Ziele zu fokussieren. Dabei entsteht eine andere Art von Befriedigung für das Individuum, die es dafür entschädigt bzw. belohnt,

dass es sich an den Regeln der Gesellschaft orientiert sowie seine Individualinteressen unterdrückt bzw. deren Ziele und Befriedigung mit den Regeln der Gesellschaft in Einklang bringt.

Das, was wir als *zwanglosen Zwang der Autorität* bezeichnet haben, ist das vernunftgeleitete, freiwillige Anerkennen einer Autorität. Diese Autorität bestimmt Pflichten, die dem Individuum Opfer abverlangt: Man muss sich anstrengen, den eigenen Komfort zurückstellen und für etwas außerhalb der eigenen, individuellen Sphäre arbeiten. Diese Arbeit ist dann unpersönlich und folglich gemäß Durkheims Definition moralisch hochwertig. Der genaue Inhalt der Pflicht ist als soziologischer Tatbestand Teil des gesellschaftlichen Ideals. Die Disziplin hat auf individueller Ebene die Funktion eines Mechanismus, der das Individuum für das Befolgen der Pflicht belohnt. Was kann Freuds Begriff der Sublimierung dem hinzufügen?

Es ergeht aus Durkheims Erklärung von Pflicht und Disziplin nicht eindeutig, wie dieser Belohnungsmechanismus genau funktionieren soll. Er sagt nur, dass

„[...] [w]ir [] einen gewissen Reiz daran [finden], die uns durch die Regel gebotene moralische Handlung zu vollziehen, eben weil sie geboten ist. Wir empfinden es als ein Vergnügen *sui generis*, unsere Pflicht zu tun, weil sie die Pflicht ist. Der Begriff des Guten erstreckt sich bis in den Begriff der Pflicht, so wie der Begriff der Pflicht und der Obligation sich bis in den des Guten erstreckt.“ (Durkheim, 2011b, S. 96 f)

Der Reiz der disziplinierten Pflichterfüllung stammt demnach aus sich selbst: Dem Gebot wird gefolgt, weil es nun mal Gebot ist und aus diesem Befolgen entspringt durch die Disziplin als Belohnungsmechanismus ein Vergnügen *sui generis*. Auch die Belohnung, die aus dem disziplinierten Befolgen der Pflicht stammt, kann als reizvoll verstanden werden. Diese „[...] liegt im Zustand der inneren Zufriedenheit, im Gefühl der Achtung, und der Sympathie, die sie[, die Tugend], uns einbringt, und in dem Trost, der daraus folgt.“ (Durkheim, 2011a, S. 242) Wie aber diese innere Zufriedenheit zustande kommt oder warum wir überhaupt empfänglich sind für durch Achtung anderer ausgelöste bleibt hier offen.

An diesem Punkt kann Freud anknüpfen: Mit seinem Konzept der Sublimierung, liefert er eine Erklärung, warum das disziplinierte Erfüllen von Pflichten mit gleichzeitiger Unterdrückung der Individualinteressen den Menschen Vergnügen bereitet. Die

Triebenergie, die hinter den Individualinteressen bzw. Trieben steht, verschiebt sich durch den Einfluss der Über-Ichs auf das eigene Ich, wird desexualisiert und folglich destruktiv. Diese destruktive Energie treibt das Ich an, sich unter Beachtung der Verbote des Gewissens seinem Ichideal anzunähern und so tätig zu werden. Freud schreibt explizit, dass die Menschen „[...] spontan nicht arbeitslustig sind [] und Argumente nichts gegen ihre Leidenschaften vermögen“ (Freud, 1948b, S. 329). So wird ein Entscheidungsfaktor außerhalb der eigenen Person in die Psyche eingeführt. An einer Stelle definiert Freud die Sublimierung als „[e]ine gewisse Art von Modifikation des Ziels und Wechsel des Objekts, bei der unsere soziale Wertung in Betracht kommt [...]“ (Freud, 1961b, S. 103). Jedoch scheint Freud, wie aus den Ausführungen zum Unterschied zwischen sozialer Angst und genuinem schlechten Gewissen folgt, der Meinung zu sein, dass eine beachtliche Menge an Menschen ebendiesen Mechanismus nicht nutzt, sondern eben nur aus sozialer Angst oder aufgrund anderer Zwänge den Regeln und Idealen der Kultur folgt. Außer der sozialen Angst sind wahrscheinlich Existenzängste ein häufiger Faktor: Wer keinen bezahlten Beruf ausübt – also aktiv an Erhalt oder Ausbau der Kultur mitarbeitet –, bekommt keinen Lohn, ist folglich mittellos und verliert irgendwann seine Unterkunft sowie gesicherte Nahrungsquellen. Diese Erkenntnis findet sich auch bei Durkheim (1972, S. 31), der erklärt, dass es in uns nichts gibt, was uns notwendigerweise dazu bringt, den Interessen der Gesellschaft gemäß, unpersönlich und folglich moralisch zu handeln.

Durch die unpersönliche, moralische Handlung wird aber die auf das eigene Ich gerichtete Zerstörungstrieb zumindest Teilweise befriedigt, die Menge der auf das eigene Ich gerichteten, destruktiven Triebenergie sinkt und die Energie kann wieder in den narzißtischen Libidovorrat zurückkehren, was eine subjektive Empfindung auslöst, die wir Stolz nennen. Hinzukommt, dass Menschen, die ihre von der Gesellschaft auferlegten Pflichten erfüllen, deshalb ein hohes Ansehen in der Gesellschaft genießen. In diesem durch Freuds Sublimierung erklärtem Stolz und dem gesteigerten Ansehen sowie einer inneren Ruhe liegt der Reiz und die Belohnung, den das Erfüllen von Durkheims Pflicht ausstrahlt.

Hieraus ergibt sich ein Problem: Jede Form von Pflichterfüllung nach Durkheim stellt sich durch Ergänzung der Mechanismen, die Freuds Konzept der Sublimierung beinhalten, letztendlich als ein Akt der Selbstbefriedigung heraus. Das Erfüllen einer Pflicht passiert dann letztendlich entweder weil es sich genuin gut anfühlt oder man sich gesellschaftliche

Vorteile in Form von hohem Ansehen verspricht. Ein Freiheits- und Pflichtbegriff wie der von Durkheim, der verlangt, dass jede Form niederer, animalischer Triebe unterdrückt wird, ist aus Sicht von Freuds Sublimierung nicht möglich, wenn die erfolgreiche Unterdrückung gepaart mit der Pflichterfüllung selbst einer Triebbefriedigung gleichkommt. Durch eine Zusätzliche Annahme, die bereits angedeutet wurde, werden diese beiden unvereinbar scheinenden Sichtweisen aber wieder vereinbar: Durkheim spricht bei dem Vergnügen, das von der Pflichterfüllung ausgeht, von einem Vergnügen *sui generis* (eigener Art). Das impliziert, dass eine Triebbefriedigung nicht mehr denselben Charakter hat, nachdem die Triebenergie sublimiert wurde.

Freud könnte hier nur mit einer gewissen Einschränkung zustimmen. Letztendlich bedeutet Sublimierung immer auch Desexualisierung, also Veränderung der primär erotischen Färbung eines Triebes hin zu einer destruktiven. Mit dieser nun destruktiven Energie wird dann das eigene Ich besetzt. Dass aus der Befriedigung eines Triebes in so einer eigenen Art von Rahmenbedingungen auch eine eigene Art von phänomenaler Empfindung resultiert, ist nicht verwunderlich. Aber: Auch wenn Triebbefriedigungen nach ihrer Intensität bzw. Quantität, den Rahmenbedingungen, in denen sie geschehen, sowie der exakten phänomenalen Empfindungen, die von ihnen ausgelöst werden, unterscheidbar sind, sind sie in ihrer Natur bzw. Qualität identisch: Jeder Trieb ist „[...] ein Reiz für das Psychische[]“ (Freud, 1946a, S. 211), der genauso wie körperliche Reize eine Reaktion provoziert, die die gereizte Substanz wieder in einen reizlosen Zustand zurückversetzen soll. Die Differenz zwischen dem reizvolleren Zustand, während der unbefriedigte Trieb besteht, und dem weniger reizvollen nach dessen Befriedigung kann als die Intensität bzw. Quantität der Befriedigung angesehen werden.

Freud (1948b, S. 334) schreibt aber auch, dass die Befriedigung, die aus dem Befolgen der Kulturideale stammt, ein Stolz auf eigene Leistungen und folglich narzisstisch ist. Wenn auch alle Befriedigungen qualitativ gleich sind, haben solche sublimierten, narzisstischen Befriedigungen doch eine gewisse Sonderstellung: Diese Befriedigungen „[...] erscheinen uns ‚feiner und höher‘, aber ihre Intensität ist im Vergleich mit der aus der Sättigung grober, primärer Triebregungen gedämpft; sie erschüttern nicht unsere Leiblichkeit.“ (Freud, 1948a, S. 438)

Freud lehnt also einen qualitativen Unterschied zwischen der Befriedigung sublimierter und unsublimierter Triebe ab, könnte aber durch einen Verweis auf die stark unterschiedliche Quantität dieser Befriedigungen bedingt zustimmen. Interessant ist an dieser Stelle, dass auch Durkheim an einer Stelle argumentiert, dass jede Form von Befriedigung einer Neigung – sei sie nun altruistisch oder egoistisch – letztendlich nur Vergnügen bereitet: „Das Vergnügen begleitet das Funktionieren all dieser Neigungen, der altruistischen Neigungen wie der anderen. Nichts erlaubt, die einen von den anderen zu unterscheiden.“ Die Neigungen, die durch disziplinierte Pflichterfüllung befriedigt werden, sind aber zu einem Großteil letztendlich die Interessen der Gesellschaft, wobei Durkheim auch zugibt, dass es letztendlich innere Zufriedenheit sowie die Achtung der Mitmenschen sind, die uns für die disziplinierte Pflichterfüllung belohnen. Da es sich dabei um eine Freude auf Basis bereits geglückter Leistungen handelt, sind sie nach Freuds (1948b, S. 334) Ansicht narzisstisch und da sie sich zusätzlich am Kultur- bzw. Gesellschaftsideal orientieren, können sie somit mit sublimierten Triebbefriedigungen identifiziert werden.

Die recht häufige Proklamation eines Vergnügens *sui generis*, das aus der disziplinierten Pflichterfüllung stammt, rührt vermutlich daher, dass Durkheim (2011a, S. 107–115) eine absolute Definition der Moralität liefert: Moralisches Handeln muss auf unpersönliche Ziele ausgerichtet sein und je unpersönlicher ein Ziel ist, umso moralischer ist es. Damit ist Durkheim in der Lage, *absolut* zwischen höheren und niedrigeren Vergnügen zu unterscheiden: Höhere Vergnügen erwachsen aus der unpersönlichen, freien Pflichterfüllung während niedrigere Vergnügen aus der direkten, unsublimierten Triebbefriedigung erwachsen. Freud hingegen lehnt „[...] [e]in ursprüngliches, sozusagen natürliches Unterscheidungsvermögen für Gut und Böse [...]“ (Freud, 1948a, S. 483) explizit ab. Beide Denker zeigen sich im Kontext der Moralität dahingehend kulturellrelativistisch, dass sie der Gesellschaft zugestehen, ihre je eigene Moral zu definieren, anhand derer ihre Mitglieder beurteilt werden und urteilen. Jedoch scheint Durkheim im Gegensatz zu Freud eine absolute Idee der Moralität zu definieren, anhand derer er die Moralität der konkreten Moral einer Gesellschaft misst. Damit verstehen wir folgenden Satz von Niklas Luhmann über Durkheim, der sich im von ihm verfassten Vorwort zur in dieser Arbeit zitierten Ausgabe von *Über soziale Arbeitsteilung* findet: „Der

Soziologe, der sich über das erheben wollte, was die Moralisten aus ihren Prinzipien herleiten, wird am Ende selbst zum Moralisten.“ (Luhmann, 2019, S. 28)

Freud und Durkheim sind sich aber in dem Punkt einig, dass die Sublimierung bzw. die Disziplin die Funktion ausübt, die sehr stark am Sinnlichen anlehenden Individualinteressen zuerst zu unterdrücken und ihnen dann durch Disziplin und Orientierung an kulturellen bzw. gesellschaftlichen Idealen eine Ersatzbefriedigung anzubieten. Durkheim sieht im Fall einer disziplinierten Pflichterfüllung die Interessen der sozialen Seinsweise befriedigt, aus denen eine im Sinne Freuds narzisstische Befriedigung folgt, die mit seinen sublimierten Triebbefriedigungen identifiziert werden kann. Obwohl sie sich im Detail unterscheiden, sind diese Konzepte der beiden Autoren durchaus Anschlussfähig.

4.5 Kulturinternalisierung: Freud vs. Durkheim

Abschließend sollen die aus dem Vergleich ausgewählter, zentraler Begriffe der beiden Autoren gewonnen Erkenntnisse im Hinblick auf das zentrale Erkenntnisinteresse dieser Arbeit zusammengefasst dargestellt werden: Der Vergleich zwischen den Theorien zur Kulturinternalisierung von Sigmund Freud und Emile Durkheim. Da Freuds Kultur und Durkheims Gesellschaft bereits erfolgreich miteinander identifiziert werden konnten - und um die Terminologie zu vereinheitlichen - ist in diesem Abschnitt immer von „Kulturinternalisierung“ und „Kultur“ die Rede.

Wir haben bereits herausgearbeitet, dass im Kontext der freudschen Theorie die Internalisierung der Kultur durch die Begriffskette *Lustprinzip* – *Introjektion* – *Identifizierung* – *Sublimierung* dargestellt werden kann. Diese durchläuft jedes Kind im Zuge seiner Erziehung. Einmal durchlaufen, können die konkreten Inhalte, also die konkreten Regeln der Kulturen, in denen sich ein Mensch bewegt. Bzw. denen er angehört und auf deren Basis diese Mechanismen arbeiten, auch verändert werden. Somit ist es möglich, dass Menschen neuen Kulturen mit eigenen Regeln beitreten und die selbe Befriedigung verspüren, wenn sie diesen neuen Kulturidealen folgen.

Das Lustprinzip besagt, dass unbefriedigte Triebe einen gereizten Zustand erzeugen, der beseitigt werden will. Die Differenz zwischen dem wahrgenommenen Reizzustand und der durch die Triebbefriedigung erreichten Reizlosigkeit wird als lustvoll wahrgenommen. Der

Säugling erlernt, dass bestimmtes Verhalten von den Eltern durch Zuwendung (Triebbefriedigung) belohnt und anderes Verhalten durch Liebesverlust (Schaffen von Unlust in Form von Strafen jeder Art, weniger liebevoller Behandlung etc.) sanktioniert wird. Diese „Regeln“ werden dann verinnerlicht (introjiziert) und stehen dann der direkten Triebbefriedigung entgegen. Diese Spannung gipfelt im Ödipuskomplex, der mit der Identifizierung mit einem Elternteil aufgelöst wird. Durch diese Identifizierung wird die elterliche Autorität endgültig verinnerlicht und das Über-Ich als eigene Instanz eingesetzt. Von dort an wirken das negative Gewissen und das positive Ichideal als analytisch dem Individuum interne, phänomenal jedoch extern scheinende Entscheidungsfaktoren auf das Ich. Dieses Über-Ich wird im Laufe des individuellen Lebens durch Identifikationen mit weiteren Autoritätspersonen wie Lehrer, Mentoren, Vorgesetzte etc. weiter ergänzt und verändert. So werden die in einer bestimmten Kultur geltenden Regeln und geachteten Ideale Schritt für Schritt vom Individuum übernommen. Das Befolgen der positiven Ansprüche des Ichideals unter Beachtung der negativen Verbote des Gewissens als Funktionen der Über-Ich bedeutet dann Verschiebung der Triebziele, so dass sie mit den geltenden Wertungen der jeweiligen Kultur übereinstimmen. Diesen Mechanismus, der das Individuum für das Befolgen der Regeln seiner Kultur belohnt, nennt Freud (1961b, S. 103) Sublimierung.

Bei der Bearbeitung der Theorie Durkheims hat sich die Begriffskette *Grundveranlagungen des Kindes – Autorität – Disziplin* als Mechanismus der Kulturinternalisierung herausgestellt. Auch hier zeigt sich, dass, wenn die Umstände es erlauben oder verlangen, die konkreten Inhalte, auf die die Disziplin einen Menschen ausrichtet, sich im Laufe des Lebens auch radikal verändern können, sobald diese Mechanismen einmal voll ausgebildet sind.

Die Grundveranlagungen des Kindes – kindlicher Traditionalismus und Aufgeschlossenheit für Beeinflussung – machen es empfänglich für das Erlernen von Regeln durch externe Instanzen. Diese beiden Grundveranlagungen scheinen auf einer gewissen Leere des Kindes zu basieren, die sich daraus ergibt, dass in seinem noch sehr jungen Geist kaum starke Vorstellungen bestehen. Diese Leere kompensiert das Kind, indem es reglementierte Abläufe bevorzugt. Andererseits ist es auch genau diese Leere, die das Kind beeinflussbar macht: Da es eben noch keine starken Vorstellungen hat, ist es extrem unwahrscheinlich, dass eine neue, von einer externen Instanz stammende

Vorstellung mit einer im Kind bereits vorhandenen konfligiert. Besonders Erziehungspersonen wie Eltern oder Lehrern wird als Quelle von Regulierungen eine Art übernatürlicher Charakter zugesprochen. Ein solches Autoritätsverhältnis ist also eine Relation der normativen Beeinflussung, die dazu führt, dass das Kind die Autoritätsperson zum Vorbild nimmt und deren Regeln als Pflicht anerkennt. Aus dem Befolgen dieser Pflicht resultiert ein subjektiv wahrnehmbares Gefühl der Freude, das das Kind dafür belohnt, dass es seine individuellen, egoistischen Bedürfnisse den Regeln der Autorität unterordnet. Dieser Mechanismus ist die Disziplin, aus der diese innere Belohnung als Zufriedenheit entspringt. Dazu kommt noch eine externe Belohnung in Form von Ansehen und Vertrauen durch die anderen Mitglieder der Kultur. Die verschiedenen Autoritätspersonen, mit denen ein Kind im Laufe seines Erwachsenwerdens in Kontakt kommt, stehen im selben Autoritätsverhältnis zur Kultur. Auch wenn diese Autoritätspersonen die Kultur leicht unterschiedlich sehen und die eine oder andere ihrer Normen für mehr oder weniger wichtig halten, sind es letztendlich die Normen der Kultur, die so an das Kind weitergegeben werden. Die Summe aller dieser Normen des Verhaltens und Bewertens innerhalb einer Kultur ist das Ideal dieser Kultur, das auch Vorbilder beinhaltet, nach denen die Mitglieder der Kultur positiv ihr Verhalten ausrichten. Solche Vorbilder sind beispielsweise die Heldenfiguren, die für ihre Taten in einer Kultur verehrt werden. Solche Taten beinhalten oft eine Art Martyrium: das Erbringen des ultimativen Opfers, des eigenen Lebens, für eine Kultur. Beispiele wären Sokrates, Christus, oder auch Andreas Hofer, dessen Martyrium in der Hymne des Landes Tirol besungen wird. Das Autoritätsverhältnis der Mitglieder einer Kultur zu dieser Kultur als emergente Markroentität gepaart mit dem Belohnungsmechanismus „Disziplin“ treiben das Individuum an, sich zum Ideal des Menschen dieser Kultur zu entwickeln.

Im direkten Vergleich der beiden Begriffsketten *Lustprinzip – Introjektion – Identifizierung – Sublimierung* und *Grundveranlagungen des Kindes – Autorität – Disziplin* zeigt sich, dass die jeweils letzten beiden Glieder aufgrund ihrer starken Ähnlichkeit bereits als durchaus anschlussfähig identifiziert wurden: Sublimierung und Disziplin sowie Identifizierung und Autorität. Die Grundveranlagungen des Kindes sind letztendlich Mechanismen, durch die extern auferlegte Regeln in das Individuum übernommen werden und könne so mit Freuds Introjektion identifiziert werden. Diese Introjektion basiert aber ihrerseits nicht auf einer Leere, die kompensiert und ausgefüllt werden

möchte, sondern auf dem Lustprinzip sowie dem Anerkennen einer vom Individuum getrennten Umwelt, die das Subjekt mit bestimmten Verhaltensweisen so manipulieren kann, dass das Lustprinzip effektiver befriedigt werden kann. Introjektion ergibt sich also aus Lustprinzip (Es), Realitätsprinzip (Ich) und der grundlegenden Fähigkeit des Menschen, solche Kausalen Verkettungen dauerhaft abrufbar zu speichern (Erinnerung). Da Durkheim aber auch von Interessen spricht, die erfüllt werden wollen, kann bei Durkheim ein unausgesprochenes Lustprinzip angenommen werden bzw. ein Lustprinzip als hinzugefügte Annahme würde mit keiner Position Durkheims im Widerspruch stehen. Wir können also diese beiden Begriffsketten zu einer einzigen zusammenführen:

*Lustprinzip – Introjektion / Grundveranlagungen des Kindes – Identifizierung / Autorität –
Sublimierung / Disziplin*

Trotz der in den vorangegangenen Abschnitten dargelegten konzeptuellen Unterschiede stellen sich diese beiden Begriffsketten und somit die Theorien der Kulturinternalisierung von Sigmund Freud und Emile Durkheim als anschlussfähig heraus. Der wahrscheinlich signifikanteste Unterschied der Theorien zur Kulturinternalisierung dieser beiden Denker ist, dass das, was Durkheim „Dressur“ – das Befolgen von Regeln aufgrund von Angst vor Strafe – nennt und einer gelungenen Erziehung gegenüberstellt, für Freud eine in der individuellen Entwicklung notwendige Vorstufe eines genuinen Gewissens bzw. eines normal funktionierenden Über-Ichs mit der ausgeprägten Fähigkeit zur Sublimierung ist. Die Überwiegenden Gemeinsamkeiten finden sich darin, dass beide Autoren den Prozess der Kulturinternalisierung überraschend ähnlich beschreiben. Für beide Autoren wird im Zuge des Prozesses eine Instanz im Menschen geschaffen (Über-Ich / soziale Seinsweise). Diese Instanz und ihre Funktionen können durch bestimmte Einflüsse im Hinblick auf die Bedürfnisse der Gemeinschaft besser oder schlechter eingerichtet werden. Als möglicher Minimalkonsens über alle möglichen gemeinschaftlichen Bedürfnisse kann folgendes formuliert werden: Die Mitglieder einer Gemeinschaft müssen bereit sein, ihre individuellen Interessen hinter die der Gemeinschaft zu stellen. Mit diesem Schritt beginnt jede Form der Kollektivität. Freud (1948a, S. 457) formuliert sehr vorsichtig die Hypothese, dass sich die Sublimierung, die ja annähernd mit Durkheims Disziplin identifiziert werden konnte, als Entschädigungsmechanismus aufgrund der von der Kollektivität geforderten Verzichte entwickelt hat.

Bemerkenswert ist darüberhinaus, dass Durkheims Pädagogik als Lösungsvorschlag für ein Problem gesehen werden kann, das Freud selbst formuliert:

„Man heißt diesen Zustand ‚schlechtes Gewissen‘, aber eigentlich verdient er diesen Namen nicht, denn auf dieser Stufe ist das Schuldbewußtsein offenbar nur Angst vor dem Liebesverlust, ‚soziale‘ Angst. Beim kleinen Kind kann es niemals etwas anderes sein, aber auch bei vielen Erwachsenen ändert sich nicht mehr daran, als daß an Stelle des Vaters oder beider Eltern die größere menschliche Gemeinschaft tritt. Darum gestatten sie sich regelmäßig, das Böse, das ihnen Annehmlichkeiten verspricht, auszuführen, wenn sie nur sicher sind, daß die Autorität nichts davon erfährt oder ihnen nichts anhaben kann, und ihre Angst gilt allein der Entdeckung. Mit diesem Zustand hat die Gesellschaft unserer Tage im allgemeinen zu rechnen.“ (Freud, 1948a, S. 484)

Freud erklärt in der 2. Fußnote an der eben zitierten Stelle, dass diese soziale Angst und das genuine Gewissen nicht als einander ausschließend gedacht werden sollten. Diese beiden Mechanismen haben beide einen Anteil an dem unangenehmen Gefühl, das uns nach einem Regelbruch verfolgt. Weiters kann aus dem bereits Gesagten gefolgert werden, dass der Hauptgrund, warum eine Regel befolgt wird, von Regel zu Regel unterschiedlich sein kann: Mit großer Sicherheit kann davon ausgegangen werden, dass die meisten Menschen das Tötungsverbot nicht nur aus Angst vor Strafe befolgen, sondern tatsächlich im eigenen Über-Ich verinnerlicht haben. Es stellt jedoch in keiner Form einen Widerspruch dar, wenn genau dieselben überzeugten Anhänger des Tötungsverbots beim Heimweg vom Stammtisch um Mitternacht trotz der rot leuchtenden Fußgängerampel über den Zebrastreifen gehen, weil sowieso kein Auto und sonst kein Fußgänger mehr auf der Straße zu sehen ist. Da der Mechanismus Sublimierung/Disziplin eng mit genuiner Kulturinternalisierung und pflichtbewusstem Regelfolgen zusammenhängt, kann dieses Argument auf diese Mechanismen ausgedehnt werden.

Da es diese Mechanismen sind, die die Individuen eigentlich für das selbstlose Opfern der eigenen Interessen für die der Gemeinschaft in Form von aktiver Mitarbeit und koordiniertem Triebverzicht belohnen sollten, kann gefolgert werden, dass das überwiegend aufgrund von irgendeiner Angst passiert. Umformuliert bedeutet das: Die Menschen haben einen zu schwachen Bezug zu ihrer eigenen Gemeinschaft. Auch wenn es für diese Individuen im Moment vielleicht von Vorteil scheint, in dieser Situation auszuharren, ist es fraglich, was passiert, wenn diese stark subjektive Wahrnehmung

aufgrund sich verändernder Umstände in die andere Richtung kippt. Eine plötzlich auftretende Krise kann dann eine Gemeinschaft zerreißen. Freud diagnostiziert also ein Problem mangelnder bzw. unvollständiger Kulturinternalisierung. Die von Durkheim dargelegte Pädagogik kann als Lösungsvorschlag für genau dieses Probleme gesehen werden.

5 Fazit

Die Leitfrage dieser Arbeit nach Übereinstimmungen und Unterschieden der Theorien zur Kulturinternalisierung von Sigmund Freud und Emile Durkheim kann mit dem Verweis auf die eben dargelegten Übereinstimmungen positiv beantwortet werden. Die aus den Darstellungen der beiden Theorien hervorgegangenen Kernbegriffe und -konzepte der jeweiligen Theorien haben sich durchwegs als anschlussfähig und teilweise sogar identifizierbar herausgestellt: Beide Autoren gehen davon aus, dass die Kultur als aus den Interaktionen ihrer Mitglieder emergent entstehende Entität aus einem Kanon gemeinsam geteilter Normen und Idealen besteht, die im Individuum als repräsentative Instanz internalisiert wird. Dieser Prozess der Internalisierung wird bis auf die erwähnten Unterschiede bei beiden Autoren gleich beschrieben, wobei diese Unterschiede nicht derart konträr sind, dass daraus eine konzeptuelle Unvereinbarkeit entsteht.

Mit der Vorliegenden Arbeit konnte also erfolgreich ein Beitrag zum im einleitenden Kapitel 1 erwähnten Wunsch zur Selbsterkenntnis geleistet werden. Freuds Theorie sieht das Ich als Vermittler zwischen den Ansprüchen der Kultur, des eigenen Körpers und der realen Umwelt. Durkheims Theorie dagegen sieht die Gesellschaft als ein emergentes System, das gemäß seiner Pädagogik so gestaltet werden sollte, dass die in ihm zusammengefassten Individuen möglichst optimal auf es und seine Interessen ausgerichtet werden. Auch wenn Durkheim die Wechselwirkung zwischen Individuum und Gesellschaft anerkennt, scheint er dennoch den Einfluss seiner Gesellschaft auf das Individuum als vorrangig zu behandeln. Etwas poetisch formuliert: Freud und Durkheim erzählen die selbe Geschichte aus unterschiedlichen Perspektiven. Da eine generelle Anschlussfähigkeit dieser beiden Theorien festgestellt werden konnte, ist nicht mehr klar, ob die Kultur oder das Individuum logisch vorrangig ist. Man kann also den Menschen

nicht verstehen, ohne die Kultur zu verstehen. Die Kultur zu verstehen ist aber nur möglich, wenn wir den Menschen verstehen. Wo wollen wir da anfangen?

Im Hinblick auf die Debatte zwischen methodologischem Individualismus und methodologischem Kollektivismus bzw. Holismus kann diese Unklarheit dahingehend interpretiert werden, dass es sich dabei vielleicht um eine dem Henne-Ei-Problem gleichende Scheindebatte handelt. Letztendlich wird der Mensch immer Teil einer Gruppe sein, die ihn beeinflusst. Jedoch beeinflusst der selbe Mensch auch genau diese Gruppe, die ihn beeinflusst. Eine sehr ähnliche Erkenntnis formuliert Georg Simmel in seinem Beitrag *Über Kollektivverantwortlichkeit*:

„Denn während einerseits die Erkenntnis unserer sozialen [sic!] Abhängigkeit das individuelle Gewissen abstupfen kann, muss sie dasselbe andererseits schärfen, weil sie lehrt, dass jeder Mensch im Schnittpunkt unzähliger sozialer Fäden steht, so dass jede seiner Handlungen die mannichfachsten sozialen Wirkungen haben muss ; innerhalb der sozialen Gruppe fällt sozusagen kein Samenkorn auf den Felsen [...]“ (Simmel, 1890, S. 44).

Auch der Systemtheorie zugeordnete Ansätze wie Talcott Parsons' Strukturfunktionalismus sind in der Lage, mit dieser Erkenntnis umzugehen. Parsons (1977, S. 106) erklärt explizit, dass der von ihm vorgeschlagene Systembegriff zur Folge hat, dass das Individuum und sein Persönlichkeitssystem analytisch als Teil der Umwelt des Gesellschaftssystem gedacht werden muss. Aus der Tatsache, dass eine Gesellschaft das Individuum umgibt, folgt demnach also, dass jedes Individuum auch zur Umwelt der Gesellschaft gehört. Ohne eine willkürliche Festlegung einer logisch vorrangigen *Substanz* kann also nur gesagt werden, dass Individuum und Kollektiv sich gegenseitig beeinflussen. In dem eben zitierten Text bezieht sich Parsons sowohl auf Freud als auch auf Durkheim und hat zu beiden Autoren Kommentare verfasst (siehe Parsons, zu Freud: 1952, zu Durkheim: 1960). Es wäre demnach interessant, zu fragen, inwiefern sich in den Theorien Talcott Parsons' eine Synthese der Theorien von Freud und Durkheim findet.

6 Literaturverzeichnis

- Diogenes Laertius. (1921). *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*. (O. Apelt, Übers.). Leipzig: Felix Meiner.
- Durkheim, É. (1972). *Erziehung und Soziologie* [1922] (Schule in der Gesellschaft) (1. Aufl.). Düsseldorf: Pädagogischer Verlag Schwann.
- Durkheim, É. (2005a). The Dualism of Human Nature and its Social Conditions [1914]. *Durkheimian Studies*, (11), 35–45.
- Durkheim, É. (2005b). *Die elementaren Formen des religiösen Lebens* [1912] (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft) (1. Aufl., [Nachdr.]). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Durkheim, É. (2011a). *Erziehung, Moral und Gesellschaft: Vorlesung an der Sorbonne 1902/1903* (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft) (1. Aufl., [Nachdr.]). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Durkheim, É. (2011b). Bestimmung der moralischen Tatsachen [1906] (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft). *Soziologie und Philosophie* (4. Aufl., S. 84–118). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Durkheim, É. (2011c). Individuelle und kollektive Vorstellungen [1898] (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft). *Soziologie und Philosophie* (4. Aufl., S. 45–83). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Durkheim, É. (2011d). Werturteile und Wirklichkeitsurteile [1911] (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft). *Soziologie und Philosophie* (4. Aufl., S. 137–157). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Durkheim, É. (2019a). *Die Regeln der soziologischen Methode* [1895]. (R. König, Übers.) (9. Auflage.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Durkheim, É. (2019b). *Über soziale Arbeitsteilung: Studie über die Organisation höherer Gesellschaften* [1893] (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft) (8. Auflage.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, M. (2005). Subjekt und Macht [1982]. *Schriften in vier Bänden* (Band 4, S. 255–279). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Freud, S. (1946a). Triebe und Tribschicksale [1915]. In A. Freud (Hrsg.), *Sigmund Freud. Gesammelte Werke. 10. Band.* (1. Auflage, S. 210–233). London: Imago.
- Freud, S. (1946b). Das Unbewusste [1915]. In A. Freud (Hrsg.), *Sigmund Freud. Gesammelte Werke. 10. Band.* (3. Auflage, S. 268–305). London: Imago.
- Freud, S. (1946c). Die Verdrängung [1915]. In A. Freud (Hrsg.), *Sigmund Freud. Gesammelte Werke. 10. Band.* (1. Auflage, S. 248–264). London: Imago.
- Freud, S. (1946d). Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung [1914]. In A. Freud (Hrsg.), *Sigmund Freud. Gesammelte Werke. 10. Band.* (1. Auflage, S. 43–116). London: Imago.
- Freud, S. (1946e). Zur Einführung in den Narzißmus [1914]. In A. Freud (Hrsg.), *Sigmund Freud. Gesammelte Werke. 10. Band.* (1. Auflage, S. 138–171). London: Imago.
- Freud, S. (1948a). Das Unbehagen in der Kultur [1930]. In A. Freud (Hrsg.), *Sigmund Freud. Gesammelte Werke. 14. Band.* (1. Auflage, S. 419–507). London: Imago.
- Freud, S. (1948b). Die Zukunft einer Illusion [1927]. In A. Freud (Hrsg.), *Sigmund Freud. Gesammelte Werke. 14. Band.* (1. Auflage, S. 325–380). London: Imago.
- Freud, S. (1961a). XXXI. Vorlesung. Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit [1933]. In A. Freud (Hrsg.), *Sigmund Freud. Gesammelte Werke. 15. Band.* (3. Auflage, S. 62–86). London: Imago.
- Freud, S. (1961b). XXXII. Vorlesung. Angst und Triebleben [1933]. In A. Freud (Hrsg.), *Sigmund Freud. Gesammelte Werke. 15. Band.* (3. Auflage, S. 87–118). London: Imago.
- Freud, S. (1967a). Massenpsychologie und Ich-Analyse [1921]. In A. Freud (Hrsg.), *Sigmund Freud. Gesammelte Werke. 13. Band.* (5. Auflage, S. 71–163). Longon: Imago.
- Freud, S. (1967b). Der Untergang des Ödipuskomplexes [1924]. In A. Freud (Hrsg.), *Sigmund Freud. Gesammelte Werke. 13. Band.* (5. Auflage, S. 395–402). Longon: Imago.

- Freud, S. (1968). Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie [1905]. In A. Freud (Hrsg.), *Sigmund Freud. Gesammelte Werke. 5. Band.* (4. Auflage, S. 27–146). London: Imago.
- Freud, S. (2013). *Das Ich und das Es* [1923] (Reclams Universal-Bibliothek). (L. Bayer, Hrsg.) ([Nachdruck] 2020.). Ditzingen: Reclam.
- Habermas, J. (1982). *Theorie des kommunikativen Handelns. 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung.* (2. Aufl.). Frankfurt a. M: Suhrkamp.
- Heidegger, M. (1984). *Die Frage nach dem Ding: Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen.* [Vorlesung im Studienjahr 1935/36] (Gesamtausgabe). (F.-W. von Herrmann, Hrsg.) (Band 41). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Hobbes, T. (2019). *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und staatlichen Gemeinwesens: erster und zweiter Teil* [1651] (Reclams Universal-Bibliothek). (J.P. Mayer, Übers.) (Nachdr.). Stuttgart: Reclam.
- Hofstätter, P. R. (Hrsg.). (1986). *Meyers kleines Lexikon Psychologie* (Meyers kleine Lexika). Mannheim: Bibliographisches Institut.
- von Humboldt, W. (1905). Ueber das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung [1820]. *Gesammelte Schriften* (Band 4, S. 1–34). Berlin: B. Behr's.
- Kant, I. (1911a). Grundlegung zur Metaphysik der Sitten [1785]. *Kant's gesammelte Schriften* (Band 4, S. 385–463). Berlin: Georg Reimer.
- Kant, I. (1911b). *Kritik der reinen Vernunft* [1787] (Kants gesammelte Schriften) (Band 3). Berlin: Georg Reimer.
- Kant, I. (1992). Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf [1795] (Philosophische Bibliothek). In H. Klemme (Hrsg.), *Über den Gemeinspruch: das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis; Zum ewigen Frieden: ein philosophischer Entwurf* (S. 49–104). Hamburg: Felix Meiner.

- Kaye, H. L. (1991). A False Convergence: Freud and the Hobbesian Problem of Order. *Sociological Theory*, 9 (1), 87–105. [American Sociological Association, Wiley, Sage Publications, Inc.].
- Keucheyan, R. (2010). Durkheim, Wittgenstein and the Norms of Thought. *Diogenes*, 57 (4), 63–72. doi:10.1177/03921921111435749
- Luhmann, N. (2019). Arbeitsteilung und Moral. Durkheims Theorie [1992] (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft). *Über soziale Arbeitsteilung: Studie über die Organisation höherer Gesellschaften [1893]* (8. Auflage., S. 19–38). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Nietzsche, F. (1988). Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne [1873]. In G. Colli & M. Montinari (Hrsg.), *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden* (Band 1, S. 871–897). München; Berlin/New York: Deutscher Taschenbuch Verlag; De Gruyter.
- O'Connor, T. (2020). Emergent Properties. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Zugriff am 12.10.2023. Verfügbar unter: <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/properties-emergent>
- Parsons, T. (1952). The Superego and the Theory of Social Systems. *Psychiatry*, 15 (1), 15–25. doi:10.1080/00332747.1952.11022854
- Parsons, T. (1960). Durkheim's Contribution to the Theory of Integration of Social Systems. In K. Wolff (Hrsg.), *Emile Durkheim, 1858-1917. A Collection of Essays, with Translations and a Bibliography* (S. 118–153). Columbus, OH: Ohio State University Press.
- Parsons, T. (1977). The Present Status of „Structural-Functional“ Theory in Sociology. *Social systems and the evolution of action theory*. New York: Free Press.
- Peirce, C. S. (1868). Some Consequences of Four Incapacities. *The Journal of Speculative Philosophy*, 2 (3), 140–157.
- Precht, P. & Burkard, F.-P. (Hrsg.). (2008). *Metzler Lexikon Philosophie*. Stuttgart: J.B. Metzler. doi:10.1007/978-3-476-05469-2

Roudinesco, É. & Plon, M. (2004). *Wörterbuch der Psychoanalyse*. Wien: Springer Wien.
doi:10.1007/978-3-7091-0640-2

Simmel, G. (1890). Über Kollektivverantwortlichkeit. *Über soziale Differenzierung*.
Sociologische und psychologische Untersuchungen (S. 21–44). Leipzig: Duncker &
Humboldt.

Tada, M. (2020). Language and imagined Gesellschaft: Émile Durkheim's civil-linguistic
nationalism and the consequences of universal human ideals. *Theory and Society*,
49 (4), 597–630. doi:10.1007/s11186-020-09394-1

Wittgenstein, L. (2003). *Philosophische Untersuchungen* [1953] (Bibliothek Suhrkamp).
Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Eidesstattliche Erklärung

Ich erkläre hiermit an Eides statt durch meine eigenhändige Unterschrift, dass ich die vorliegende Arbeit selbständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel verwendet habe. Alle Stellen, die wörtlich oder inhaltlich den angegebenen Quellen entnommen wurden, sind als solche kenntlich gemacht.

Die vorliegende Arbeit wurde bisher in gleicher oder ähnlicher Form noch nicht als Magister-/Master-/Diplomarbeit/Dissertation eingereicht.

23.02.2024

Datum



Unterschrift