

Hanna Reinhardt-Bork und Sebastian Murken

Das Böse in der Gruppe

The group and the evil

In this chapter the phenomenon of the evil is understood from an evolutionary and socio-biological perspective. Drawing on research from primatology the authors depict how aggression and altruistic behaviour are interrelated. The mediating importance of groups and group experiences are analyzed. In a second step culture and more specifically religions are analyzed as means to domesticate human aggression and the evil. In a third step implications for group therapy are discussed and analyzed including a case study from a protocolled group therapy session.

Zusammenfassung

In diesem Beitrag untersuchen die Autoren das Phänomen des Bösen als grundlegenden Bestandteil der menschlichen evolutionären und biologischen Ausstattung. Mit Rückgriff auf die Primatenforschung wird gezeigt, dass und wie Altruismus und aggressive Impulse miteinander verknüpft sind und welche Bedeutung Gruppe und Gruppenerfahrungen dabei haben. In einem zweiten Schritt zeigen die Autoren, wie Kulturen und insbesondere Religionen versucht haben und versuchen, mit den aggressiven Impulsen der Menschen umzugehen. Der Schlussabschnitt untersucht die Implikationen für die Gruppentherapie und schließt mit der Analyse eines Fallbeispiels aus einer analytischen Gruppensitzung.

Das Böse als Erbe unserer biologischen Ausstattung

Das *Böse* bezeichnet eine moralische Kategorie des Verwerflichen. Es ist das Unerlaubte; das, was gegen die Moral einer Gruppierung verstößt oder gegen göttliche Gesetze. Und damit ist das Böse etwas spezifisch Menschliches. Nicht, dass nur Menschen ihren Artgenossen etwas antun könnten. Die großen Primatenforscher – allen voran Jane

Goodall – mussten nach anders gerichteten Hoffnungen zugeben, dass selbst so etwas wie systematische Kriegsführung unseren Verwandten nicht fremd ist (Goodall, 1986). Es ist aber ein Anthropomorphismus, wenn wir hier moralische Wertungen vornehmen. Böses tun und Schuld auf sich laden kann nur, wer Entscheidungsfreiheit hat. Alle Soziobiologen beeilen sich zu betonen, dass viele Handlungen unserer äffischen Verwandtschaft große Ähnlichkeit mit Handlungen der Menschen aufweisen, ohne dass wir diese moralisch bewerten können. Die Tiere folgen den Gesetzen der Evolution (Voland, 2009).

Wir etwa nicht? Wahr ist, dass im Gefolge der berühmten Libet-Untersuchungen zu Beginn unseres Jahrtausends (Libet, 2002) die Naturalisten wieder Aufwind bekamen. Für Moralphilosophen und Juristen stellt sich die Frage nach der Haftung der Individuen für ihre Handlungen neu. Wenn wir Menschen quasi programmiert sind, zu was auch immer wir tun, dann sind gemeinschaftsschädigende wie gemeinschaftserhaltende Verhaltensweisen das berechenbare Resultat eines bio-sozialen Zusammenspiels und wir Menschen die Exekutoren. Wenn dem so wäre, hätte das nicht nur Bedeutung für die Fragen strafrechtlicher Haftung, sondern für die Frage gesellschaftlichen Vertrauens schlechthin. Soziales Vertrauen ist – mit Reemtsma gesprochen – »ein permanent praktisch vor Augen geführtes Konglomerat von Annahmen über die Welt als Normalfall« (Reemtsma, 2008, S. 55). Diese Annahmen sind der Boden, auf dem wir individuell und kollektiv handeln. Es ist daher nicht zielführend, wenn wir in szientistischer Verkürzung glauben, so etwas wie Willensfreiheit durch die empirische Hirnforschung erfassen zu können. Willensfreiheit ist keine naturwissenschaftliche Entität, sondern ein soziales Konstrukt, ein Produkt menschlicher Interaktion. Die gemeinsame Annahme der Willensfreiheit ist psychologisch wirksam und erfüllt wichtige soziale Funktionen. »Wir gehen so miteinander um, als könnte jeder frei entscheiden, und im Rahmen dieser sozialen Praxis sind wir willensfreie Akteure« (Prinz, 2010, S. 37).

Die Antwort auf obige Frage, ob der Mensch eine Willensfreiheit hat, lautet dann mit den Worten des Kognitionswissenschaftlers Wolfgang Prinz: »Eigentlich nicht, aber praktisch doch« (Prinz, 2004, S. 205).

Das bedeutet: Auch wenn wir uns die Willensfreiheit nur einbilden (sollten), ist ihre Erfindung ein notwendiger kollektiver Akt zur Konstruktion und Erhaltung innerer und äußerer Ordnung und sozialem Sinn.

Würden wir unsere Handlungen irgendwelchem Walten zuschreiben, hätten wir keinen Adressaten mehr. Es gäbe keine Empörung gegen Unrecht, keine Dankbarkeit für Hilfe mehr. Wir müssten uns gegenseitig behandeln wie willenlose Roboter. Und uns selbst so sehen. Deshalb muss es weiterhin Moral geben und das Böse als Verstoß gegen die Moral.

Sind wir Menschen nun gut oder böse? Kontroversen um diese Frage durchziehen die ganze Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte bis in die Gegenwart. Von der christlichen Ursünde bis zum egoistischen Gen des Richard Dawkins (1976/1994) reichen die Menschenbilder, die das sündige beziehungsweise Egozentrische des Menschen betonen. Zurzeit scheinen die Soziobiologen, die sich überwiegend auf Darwin beziehen, durch die aufregenden Forschungen der Neurobiologie in die Defensive gedrängt. Sie betonen eher die gegenwärtige soziale Verfasstheit des Menschen als Niederschlag einer langen Geschichte von Kämpfen nach Innen (Rangkämpfe um den privilegierten Zugang zu Nahrung und Fortpflanzungsmöglichkeiten) und nach Außen (Kämpfe mit anderen Stämmen um Ressourcen). Die Neurobiologie sieht das menschliche Gehirn als »soziales Organ«. Der Mensch ist für »gelingende Beziehungen konstruiert« (Fuchs, 2008) und nicht erst auf der Ebene interagierender Individuen, sondern bereits auf der Ebene der Zellen (Bauer, 2008, S. 23 ff.). Martin Nowak, ein Biochemiker und Mathematiker, geht mittlerweile so weit zu behaupten, die Kooperation stelle das dritte fundamentale Prinzip der Evolution dar (Nowak, 2005).

Der Mensch, so lautet die gute Botschaft, ist das freundlichste und sozialste aller Lebewesen und zwar nicht erst als Produkt der Erziehung, sondern intrinsisch. Das geht so weit, dass kleine Kinder, wenn sie für ihre spontane Hilfe materiell belohnt werden, das Interesse am Helfen verlieren. Überhaupt gibt es eine schier nicht enden wollende Flut von Veröffentlichungen unser prosoziales Verhalten betreffend. Ich zähle nur die Titel einiger jüngst erschienenener Buchtitel auf: »Warum wir kooperieren«, »Die Kunst, kein Egoist zu sein«, »Sinn des Gebens«, »Prinzip Menschlichkeit – Warum wir von Natur aus kooperieren«, »Connected! Die Macht sozialer Netzwerke und warum Glück ansteckend ist«, »Das kooperative Gen«.

Gleichzeitig gibt es keinen vernünftigen Zweifel, dass der Mensch das grausamste Geschöpf der Erde ist. Kein anderes Lebewesen quält

genüsslich über Stunden bis Jahre hinweg andere Lebewesen, denkt sich die raffiniertesten Foltermethoden aus und so weiter. Wir könnten im Guinness-Buch des Lebens in den Sparten Ästhetik, Selbstlosigkeit und Zerstörungslust blättern, immer erränge der Mensch den Rekord. Der Mensch ist eben das extremste Wesen. Weit über das Repertoire jedes anderen Tieres hinaus hat er ein Mehr an Möglichkeiten.

Der Philosoph Rüdiger Safranski sieht den Menschen in prekärer Situation. Weil er mit seinem Bewusstsein Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bewegen und transzendieren kann, entdeckt er das schwindelerregende Nichts. Er kann alles wählen, auch die Zerstörung. Safranski sagt: »Das Böse gehört zum Drama der menschlichen Freiheit. Es ist der Preis der Freiheit« (Safranski, 1999, S. 13). Die dunkle Seite des Menschen ist seine erschütternde Lust an der Vernichtung und Zerstörung, seine lichte Seite die selbstlose Aufopferung für andere.

Glücklicherweise brauchen wir hier nicht zu entscheiden, welche Seite die dominante ist. Beide Seiten entspringen unserer Natur und haben zutiefst mit unserer sozialen Verfasstheit zu tun. Mit unserer jahrhunderttausendelangen Konkurrenz nach Innen und dem Kampf nach Außen auf der einen Seite und dem kooperativen Verhalten als Anpassung an das Miteinander auf der anderen Seite. Und so wird der Homo sapiens als das Tier gesehen, das klug wurde, weil es kooperierte – und zwar besser als alle anderen. Aber unserer Fähigkeit, uns in die Gedanken und Absichten des anderen hineinzusetzen, lässt uns auch zu geschickten Lügern und Betrügnern werden, unsere Fähigkeit, die Affekte des anderen fühlend zu erfassen, erlaubt auch den Genuss an seinem Leid.

Das Böse umfasst ein enormes Spektrum an Verhaltensweisen, vom *alltäglichen Bösen* wie Täuschung und Lüge – wie unsere äffischen Verwandten sind wir wahre Meister darin (Sommer, 1993, S. 176 f.) – über Aneignung oder Zerstörung fremden Gutes bis hin zu dem *wahren Bösen*, dem Angriff auf Leib und Leben der Artgenossen. Von Letzterem ist immer die Rede, wenn die dunklen Seiten der menschlichen Existenz thematisiert werden: der Mörder in uns.

Auch hier gibt es eine Hierarchisierung des Bösen in Abhängigkeit von der Absichtlichkeit des Handelns und Befriedigung sogenannter primitiver Motive. Je mehr wir uns dem sadistischen Lustmord nähern, oder dem sorgfältig geplanten Massenmord, umso entschiedener ver-

weigern wir den Tätern die Bereitschaft und die Fähigkeit zu verstehen. Sie fallen aus der Gemeinschaft heraus, sie sind böse. Die sogenannten Psychopathen, oder *antisoziale Persönlichkeiten*, liefern den Stoff für die schauerlichsten Krimis und aufregendsten Reportagen. Prototyp ist Hannibal Lector im Film »Das Schweigen der Lämmer« von Jonathan Demme (1991). Auch »Der talentierte Mister Ripley« von Patricia Highsmith gehört als Klassiker dazu, besonderen Grusel erzeugt der »Kannibale von Rotenburg«. All diese Gestalten zeichnen sich dadurch aus, dass sie weder Furcht noch Mitleid besitzen, dafür oft Intelligenz und Manipulationstalent. Viele können sich durchaus in das Gefühlsleben der anderen einfühlen (Empathie), tun dies aber zur eigenen Befriedigung und auf Kosten der Opfer. Zum Mitgefühl (compassion) sind sie nicht in der Lage. Die kriminelle Karriere beginnt meist schon in Kindheit und Jugend.

Forscher sind den biologischen Wurzeln auf der Spur und entdecken eine Reihe von Hirnanomalien sowie Risikogene (Raine u. Yang, 2006). Es wird vermutet, dass etliche antisoziale Persönlichkeiten im Bereich der Wirtschaft Karriere gemacht haben. Von ihnen sind wir mehr fasziniert als von den Impulstätern, die nicht inszenieren und zelebrieren, sondern krude draufhauen. Bei nahezu allen mittels bildgebender Verfahren untersuchten Personen, die wegen Mord, Totschlag oder schwerer Körperverletzung verurteilt wurden, liegen Defekte vor, vornehmlich im Stirnhirn, seltener auch im Schläfenlappen (Störungen der hemmenden Areale), oder aber Störungen im Stoffwechsel der Hirnbotenstoffe. Es sind Impulstäter, von denen die Autoren des Buches »Tatort Gehirn«, Hans Markowitsch und Werner Siefer (2007, S. 185 ff.) zeigen, dass es stets ein Ineinandergreifen von Genen, Hirnentwicklung, Bindungserfahrungen und psychosozialer Prägung ist, das antisozialem Verhalten zugrunde liegt.

Aber das Böse ist kein Privileg von Kriminellen und Kranken. Jüngste Untersuchungen zeigen, dass die allermeisten Menschen ausgiebige Fantasien kennen, in denen sie Widersacher und gehasste Personen durchaus grausam töten (Buss, 2007, S. 31).

Ich nehme an, etliche von Ihnen haben den Film »Inglourious Basterds« (2009) von Quentin Tarantino gesehen, in dem sich eine amerikanische Soldateneinheit der Rache an den deutschen Uniformierten verschrieben hatte. Devise: »We're in the Nazi killing business«.

Schon bei seiner deutschen Premiere in Berlin gab es Szenenapplaus für erfolgreiche und tödliche Coups. Ich habe in einer kleinen persönlichen Studie Freunde und Bekannte befragt, wie sie den Film fanden. Viele fanden es lustvoll und befriedigend zu sehen, wie »Nazi-Schweine« skalpiert wurden. Es traf ja die, die es verdient hatten.

Ich erhebe mich nicht darüber. Hier geschieht etwas zutiefst Menschliches: Wir sind bereit, ziemlichen Aufwand zu betreiben, um die zu bestrafen, die gegen die Gruppennormen verstoßen haben. Im Film waren die »Bestraften« Angehörige einer Armee, die einen verbrecherischen Krieg führte. Und dieser Aufwand (die Soziobiologen nennen es *altruistisches Strafen*) wird durch Reizung der Belohnungszentren im Gehirn entgolten, macht euphorische Gefühle. Ich erwähnte ja schon die Freude an den Hinrichtungen. Reemtsma meint: »Wenn die Rahmenbedingungen stimmen und die Geschichte oder die Fantasie uns wirklich eindeutige Bösewichte liefert, ist Gewalt zur rechten Zeit am rechten Ort nach wie vor etwas, das uns Freude macht« (2008, S. 330).

Aber Gewalt als reale zwischenmenschliche Interaktion ist geächtet, delegitimiert, wie Reemtsma es ausdrückt. Bis auf die Ausnahme der Notwehr liegt das Gewaltmonopol beim Staat. Mit der Verkündung des *Ewigen Landfriedens* 1495 begann die Delegitimierung von privater Gewalt. Im Jahre 2000 fiel in Deutschland mit der ersatzlosen Streichung des elterlichen Züchtigungsrechtes aus dem Bürgerlichen Gesetzbuch gewissermaßen die letzte Bastion. Gekämpft werden darf nur im sportlichen Sinne und nicht mit der Intention des Tötens. Es muss genügen, sich als der/die Bessere erwiesen zu haben. Das alles gilt für die Gewaltanwendung *innerhalb* des Bezugskollektivs. Wie ich später ausführen werde, gelten andere Regeln für die zwischenstaatliche und die intergrupale Gewalt.

Wenn Gewaltanwendung lustvoll erlebt wird, sie aber nicht praktiziert werden darf, wo bleiben wir dann mit unseren Impulsen?

Unser Gewissen als innerseelische Instanz zügelt und kanalisiert grausame, mörderische und asoziale Impulse, so dass diese nur voyeuristisch und in der Identifikation mit den Opfern genossen werden. Es ist dann in der Tat die Kultur, implantiert mittels eines langen Sozialisationswegs des abhängigen und belehrungsbedürftigen Kindes, die uns wie eine zweite Natur steuert. Aber halt nur unvollkommen.

Vermutlich haben jene Autoren wie Buss recht, die behaupten, gerade weil wir in der Lage sind, archaische Impulse in das Reich unserer Fantasien zu verbannen, geschehen viele reale Gewalttaten nicht (Buss, 2007, S. 34). Heißt: Mordgedanken sind normal und verhindern Morde. Weil sie uns die hohen Kosten von Realtaten vor Augen führen und uns auf weniger riskante Lösungen verweisen. Das gilt aber leider nur für psychisch differenzierte Menschen, Menschen mit Impulskontrolle. Es setzt voraus, dass wir hinreichend auf der Als-ob-Ebene des Mentalisierens funktionieren, also zwischen Innen und Außen unterscheiden können. Pathologisch ist nach Buss das Versagen der Hemmungsmechanismen, nicht aber das Vorhandensein der Mordlust (Buss, 2007, S. 67). Wir Normalos können unsere Impulse kontrollieren, wir träumen nur das, was die Straftäter tun. Und zwar genau in den gleichen Situationen, die andere zu Tätern werden lassen.

Viele dieser individuellen Gewaltträume werden aber als Gruppenaktivität wahr – als Gewalt gegen »die anderen«. Innergruppale Aggression dagegen ist – wie oben erwähnt – negativ sanktioniert. Gruppe ist dabei die jeweilige Bezugsgruppe und kann die Klassengemeinschaft, der eigene Fußballclub, die Religionsgemeinschaft, die Nation usw. sein. Sie wird aber erst zur eigenen Gruppe, wenn es »die anderen« gibt. In der »Zeit« Nr. 4/2011 heißt die Überschrift eines Artikels über aktuelle Verhaltensforschung: »Fatale Nächstenliebe – Ohne Feinde gibt es auch kein Wir-Gefühl«. Der Artikel bezieht sich auf die Forschungen des holländischen Psychologen Carsten de Dreu, der gezeigt hat, wie unter der Gabe einer Dosis des sogenannten »Kuschelhormons« Oxytocin Probanden deutlich fremdenfeindlicher reagierten. Und das, nachdem in die gewaltdomestizierende Potenz des Oxytocin große Hoffnungen gesetzt wurden.

Dies deckt sich mit vielen Befunden der Sozialpsychologie, die die Neigung des Menschen, sich Gruppen zugehörig zu fühlen, einerseits, und die Macht der Gruppe über das Verhalten des Individuums andererseits belegen. Am bekanntesten ist das Stanford-Prison-Experiment von Zimbardo aus dem Jahre 1971, das heute sicher nicht mehr möglich wäre – aus ethischen Gründen. Und in der Tat ging es heftig und brutal zu. Das Experiment musste nach sechs Tagen (geplant waren 14 Tage) abgebrochen werden, weil es außer Kontrolle geriet. Die nach dem Zufallsprinzip als »Wächter« eingeteilten Studenten quälten

die »Gefangenen«, Vier Gefangene erlitten einen emotionalen Zusammenbruch, einer einen psychisch bedingten Hautausschlag (Zimbardo, 2001). Die Ereignisse und Bilder von Abu Ghraib im Irak erinnern fatal an diese Forschungsergebnisse.

Hätte jeder einzelne »Wächter« dasselbe Verhalten gezeigt, wenn er allein gehandelt hätte? Mit großer Wahrscheinlichkeit: *Nein*. Gruppe verändert Denken, Fühlen und Handeln des Individuums. Gruppen bilden Regeln und Hierarchien aus, denen sich der Einzelne mehr oder weniger bereitwillig unterwirft. Die berühmte Milgram-Gehorsamsstudie aus dem Jahr 1962 und viele Retests haben dies eindrucksvoll gezeigt. An Autoritäten oder Führer geben wir Verantwortung ab – auch an die Gruppe. Die Gruppe wirkt entindividualisierend. In der Menge geht man unter und hat so die Möglichkeit, sich zu verstecken hinter den anderen. Das individuelle Gewissen wird besänftigt, wenn alle etwas tun. Und die Gruppe entwickelt einen Konformitätsdruck, dem zu widerstehen dem Menschen schwerfällt. Gregory Berns, ein Neurowissenschaftler, hat sich mit den sogenannten Ikonoklasten beschäftigt, den Nonkonformisten. Seine Studien weisen nach, dass Dissens ein aufwändiges Unterfangen ist, das das menschliche Gehirn zu vermeiden trachtet. Wir merken nicht einmal, wenn wir uns in Richtung Kollektiv bewegen (Berns, 2010, S. 141 ff.). Zurzeit läuft noch ein spannendes interdisziplinäres Forschungsprojekt unter dem Titel »Autonomie – Handlungsspielräume des Selbst«, geleitet von einem Philosophen (Michael Pauen), einem Neurowissenschaftler (Christoph I. Simon) und einem Sozialpsychologen (Harald Welzer, vgl. <http://www.kwi-nrw.de/home/projekt-44.html>, Zugriff am 15.09.2011). Dabei geht es um Handlungsfreiheit des Individuums in zwei Richtungen: die Freiheit des Individuums von seinen internen Steuerungen und die Freiheit des Individuums von den sozialen Kontexten. Was Letzteres betrifft, geht das Projekt von der Arbeitshypothese aus, dass Autonomie ein Persönlichkeitsmerkmal ist, das situationsunabhängig Verhaltensrelevanz besitzt. Heißt: Es gibt individuelle Dispositionen für Unabhängigkeit. Wäre ein Mann wie der Kampfpilot Hugh Thompson befragt worden, der 1968 bei dem Angriff der elften US-Infanterie-Brigade auf die Anwohner des Dorfes My Lai in Vietnam gedroht hatte, auf die Kameraden zu schießen, falls sie das Gemetzel nicht beendeten, dann wäre er wohl einer von denen gewesen, die in Herrmanns Oldenburger Labor anders als die meisten auf Reiz-

darbietungen reagiert hätten. Für die Mehrheit der Menschen nämlich gilt, dass es Faktoren wie Gruppenkohäsion, Homogenität des Verhaltens der Gruppenmitglieder und die Attraktivität der Gruppe sind, die ihr Verhalten vorhersagbar machen. Einer der Forschungsleiter der Essener Forschungsgruppe, Harald Welzer, hat sich mit dem Thema »Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden« – so der Untertitel seines Buches: »Täter« – beschäftigt (Welzer, 2006). Das Fazit seiner Forschungen: Die überwiegende Mehrheit entscheidet sich für konformes Verhalten, auch dann, wenn es keine formalen Sanktionsdrohungen gibt. Es genügt, wenn die Gruppe ein Verhalten missbilligt, wenn der Ausschluss droht – und sei es nur ein zeitlich begrenzter. Reemtsma meint, »dass Organisationen und Situationen Charakterzüge hervortreten lassen, die den meisten als Aspekte ihres Wesens gleichsam zur Verfügung stehen, die aber außerhalb des organisatorischen Zusammenhangs die Persönlichkeit in keiner Weise dominieren. Das heißt bekanntlich nicht, dass aus allen alles werden kann, aber aus sehr vielen sehr vieles« (Reemtsma, 2008, S. 441). Und so spricht er von der Verrätselung des Offensichtlichen, wenn immer wieder die Frage gestellt wird, wie es denn möglich sei, dass normale Familienväter zu ungeheuren Grausamkeiten an hilflosen Frauen und Kindern in Stande sind.

Die Mehrzahl der getöteten Menschen in der Menschheitsgeschichte war nicht Opfer gestörter Täter, sondern von Kollektiven normaler Mitmenschen. Berühmt geworden ist Hanna Arendts Rede von der »Banalität des Bösen«, mit der sie Eichmann charakterisierte, der als Leiter des Judenreferats im Reichssicherheitshauptamt für die Deportation und Ermordung von Millionen Menschen verantwortlich war (Arendt, 2011). Leider – für uns, die wir erleichtert wären, wenn er sich uns als Monster dargestellt hätte – ist hier der Befund ähnlich wie bei den Nürnberger Prozessen 1945: Die Urheber unvorstellbarer Grausamkeiten waren keine psychisch kranken Täter. Wer den Entnazifizierungen mit einem blauen Auge entkommen war, baute den neuen Staat mit auf, war wieder ein geachteter Bürger, der durch keine Normbrüche auffiel.

Darin liegt die größte Zumutung, die auch schon Hanna Arendts Kritiker nicht hinnehmen wollten, nämlich, dass uns weniger von Gewalttätern trennt, als uns lieb sein kann.

Nicht einmal Kinder sind unschuldig. Es waren Kinder und Jugendliche – ich brauche nicht zu ergänzen: ganz normale –, die als die »Roten

Garden« Träger der chinesischen Kulturrevolution waren. Am fünften August 1966 beginnt der zehnjährige Blutausch der Jugendlichen mit dem Mord an einer Lehrerin, die nach vorausgegangenen tagelangen Quälereien nun kollektiv zu Tode geprügelt wird. Ihr folgen noch schätzungsweise drei Millionen weitere Opfer. Im Buch »Wilde Schwäne« beschreibt Jung Chang (2004, S. 393 ff.), die die Kulturrevolution als Kind zweier Parteifunktionäre erlebte, wie ihre Klassenkameraden willkürlich Mitschüler und Lehrer anklagten, sie misshandelten. Und sie schildert die Freude der Täter an ihrer Macht. Verstörende Schilderungen. Sogenannte sinnlose Gewalt verstört uns am meisten. Reemtsma findet sinnlose Grausamkeit aber nicht rätselhaft: »Absolute Macht ist ein seltenes und kostbares Gut« (2004, S. 133). Und die Jugendlichen haben sich an ihrer Macht berauscht.

Ja, ich weiß, Mao hat das alles angezettelt. Aber fast alle Kinder und Jugendlichen waren zu beinahe allem bereit. Sicher zunächst viele, um selbst nicht attackiert zu werden, aber auch diese mit abnehmenden Hemmungen.

Ich könnte fortsetzen mit Berichten über Progrome, begangen von einer breiten Bevölkerungsgruppe an hilflosen Menschen wie die »Mühlviertler Hasenjagd«, in deren dreiwöchigem Verlauf Anfang 1945 von circa 500 entkommenen Mauthhauser KZ-Insassen nur elf überlebten. Oder dem Massenmord an Juden 1941 im ostpolnischen Jedwabne, bei dem nach Schätzungen 1600 bis 2000 Menschen starben (Gross, 2001). Vom Chef des Reichssicherheitshauptamtes Heydrich dazu ermutigt, quälten die polnischen Nachbarn die jüdische Bevölkerung und verbrannte sie dann in einer Scheune.

Solche Aufzählungen lassen sich beliebig lang fortsetzen. Fazit: Wenn die Umstände stimmen, ist fast jeder zu fast allem fähig.

Die Zähmung des Bösen durch Kultur und Religion

Wenn Sie uns bis hierher, mit der bisherigen Argumentationslinie, gefolgt sind, so wird deutlich, dass böse und aggressive Kräfte im Einzelnen und in Gruppen eine evolutionäre und sozio-biologische Grundlage haben, die im Kontext von Gruppenkohäsion und -erfahrung aktiviert werden kann. Nun sind wir aber nicht nur das Produkt unseres

biologischen Erbes, sondern gleichermaßen geprägt durch unser kulturelles Erbe und dessen evolutionäre Entwicklung.

Im Dreischritt dieses Beitrages: 1. Das Böse als Erbe unserer biologischen Ausstattung, 2. Die Zähmung des Bösen durch Kultur und Religion und 3. Das Böse in der Gruppentherapie sind wir nun beim zweiten Schritt angelangt.

Heute gehen wir davon aus, dass die Evolution der Hominiden und des heutigen Menschen nicht von einem »survival of the fittest« von einzelnen Individuen geprägt war, sondern durch das Überleben von Gruppenverbänden. Das Ziel jeder kulturellen Evolution musste es daher sein – in Übereinstimmung mit der biologischen Evolution –, die Gruppe nach innen zu stärken. Die entscheidende Frage ist dabei, wodurch die Grenzen der jeweiligen Bezugsgruppe definiert werden. Ist es die Familie, die Sippe, der Stamm, also die Blutsbande, oder geht die Gruppengrenze darüber hinaus?

Mit der kulturellen Entwicklung und Differenzierung der Menschheit sind es immer größere Zusammenhänge geworden, die die jeweilige Bezugsgruppe definieren. Die Zugehörigkeit zu einem Herrschaftsreich, einem Ort, einer Stadt, einem Königreich oder anderen politisch definierten Einheiten bestimmt nun, wer zur jeweiligen Bezugsgruppe dazugehört. Interessant ist es nun an dieser Stelle zu fragen, welche Rolle die Entstehung und Konstituierung von Religionen für die Definition von Gruppengrenzen und für die Wahrnehmung von Zugehörigkeit und Fremdheit spielen.

Über den Ursprung der Religionen gibt es viele Theorien. Gegenwärtig ist die sogenannte »Cognitive Science of Religion« populär, eine Forschungsrichtung, die versucht, religiöse Phänomene von unserer biologischen Grundausstattung her zu verstehen (Atran u. Henrich, 2010).

Die dort entwickelte These lautet vereinfacht folgendermaßen: Zunächst sind Religionen quasi ein Nebenprodukt unserer biologischen Grundausstattung, die mittels eines »hyperactive agency detective device«, einer überaktiven Instanz in unserem Gehirn, versucht, alles wahrgenommene Geschehen in der Umwelt einer Ursache zuzuordnen. So seien Götter, Geister und andere Instanzen als Begründung für sonst unerklärliches Geschehen entwickelt worden. Mit der Differenzierung religiöser Vorstellungen, der Entwicklung von »teuren« Ritualen und transzendent begründeter moralischer Vorstellungen hät-

ten sich Religionen sekundär auch kulturell bewährt, indem sie Gruppen nach innen stärkten und die Entwicklung und Aufrechterhaltung prosozialen Verhaltens unterstützten.

Zunächst ist es plausibel, dass die Erweiterung der Gruppengrenzen durch einen gemeinsamen erlebten und praktizierten Glauben, die durch Blut- oder Herkunftsbande definierte Gemeinschaft ausdehnen kann. Durch Tabus und Rituale, später durch religiöse Systeme wurde zudem in zunehmend komplexen Gesellschaften mehr oder weniger erfolgreich versucht, die Dominanz archaischer Gewalt schrittweise einzudämmen.

Als Mitglied einer bestimmten Religionsgemeinschaft kann ich – wenn ich das möchte – auch heute weltweit Anschluss zu den jeweiligen Brüdern und Schwestern meiner Gemeinschaft finden, die somit auch in der Fremde nicht mehr Fremde sind. Die Metapher von den Brüdern und Schwestern, wie sie in den Religionen ja so oft verwendet wird, verdeutlicht bereits, dass die gemeinsame, durch eine Religionszugehörigkeit definierte Gruppe – zumindest symbolisch – als Erweiterung der Familie angesehen wird. Inwieweit trägt nun diese, durch die Religion erweiterte Gruppengrenze tatsächlich zum Erhalt der Gruppe bei?

Anthropologen gehen davon aus, dass diejenigen Gemeinschaften stark sind und überdauern, die von ihren Anhängern große persönliche Opfer fordern: tägliche Gebete, Keuschheit und Spendenbereitschaft bis zum völligen Verzicht auf Besitz. Die Opferbereitschaft ihrer Mitglieder macht eine Gruppe stark – und eine starke Gruppe stärkt ihre Mitglieder. Evolutionsbiologen (z. B. Sosis, 2000; Sosis u. Bressler, 2003) sprechen vom Selektionsvorteil der teuren Rituale, da sie eine erhöhte Kooperationsbereitschaft voraussetzen und ganzes Commitment erfordern. Dies ist nichts für Trittbrettfahrer, die gerne den Nutzen der Gemeinschaft teilen, nicht jedoch ihre Kosten in Kauf nehmen wollen und damit letztlich den Erhalt der Gruppe gefährden. Die Hingabe der Mitglieder an die Gemeinschaft ist umso größer, je mehr Beschränkungen sie ihnen auferlegt.

Besonders interessant ist in diesem Zusammenhang die Frage, ob sich Merkmale identifizieren lassen, die die Beständigkeit und das Überleben sogenannter utopischer Gemeinschaften begünstigen. Unter welchen Bedingungen sind Menschen bereit, nicht nur ihre egoistischen Interessen zugunsten der Gemeinschaft zurückzustellen, sondern auch

ihre Kraft und Fähigkeit in die Gemeinschaft zu investieren, ohne eine entsprechende unmittelbare Gratifikation zu erwarten? In seiner Untersuchung an 281 amerikanischen Kommunen, die sich zwischen 1683 und 1937 formierten, fand Clifford Thies (2000), dass die Wahrscheinlichkeit des ökonomischen Erfolgs und des zeitlichen Überdauerns dann höher war, wenn es sich um pietistische Sekten – wie beispielsweise Wiedertäufer, Shaker, Mormonen und Adventisten – handelte. Diese Gruppen waren Kommunen mit toleranteren Glaubenssystemen oder frei wählbaren religiösen Überzeugungen hinsichtlich Erhalt und Erfolg der Gruppe ebenso überlegen wie nicht religiösen Gemeinschaften. Besonders erfolgreich sind nach seiner Untersuchung jene Gemeinschaften, die das Commitment ihrer Mitglieder – in der Regel durch ein gemeinsames Ziel – binden und ausschöpfen, aber zugleich ein gewisses Maß an Privateigentum zulassen. Interessanterweise gilt die Aussage, dass es starke positive Zusammenhänge zwischen der Anzahl schwer wiegender Verpflichtungen und der Beständigkeit der Gemeinschaft gibt, aber nur für religiöse, nicht für weltliche Gemeinschaften wie zum Beispiel das Militär (Schimank, 2007, S. 228). Der Kulturökologe Roy Rappaport (1979, 1999) erklärte solche Phänomene mit dem Verweis religiöser Gemeinschaften auf von Menschen nicht falsifizierbare Glaubenssätze. Ob das in Aussicht gestellte Heil wahr wird, ist in der Regel während der eigenen Lebenszeit nicht zu überprüfen.

Interessant ist in diesem Zusammenhang eine Untersuchung, die den ökonomischen Erfolg säkularer und orthodox religiöser Kibbuzim in Israel (Fishman u. Goldschmidt, 1990) vergleicht. Während die säkularen Kibbuzim in den letzten Jahrzehnten in erhebliche ökonomische Schwierigkeiten kamen, schnitten die orthodox-religiösen Kibbuzim, trotz der mit den religiösen Praktiken verbundenen Einschränkungen, wie etwa der Einhaltung des Sabbats, deutlich besser ab. Anthropologen erklären dies durch die höhere Leistungsbereitschaft und das selbstlosere Commitment innerhalb der religiösen Gemeinschaft. Nicht jede Art von Religion scheint jedoch für das Überleben einer utopischen Gemeinschaft gleichermaßen Erfolg versprechend zu sein. Der Ethnologe Christoph Brumann (2000, 2001, 2003) hat in seiner Untersuchung von Gemeinschaften des 19. und 20. Jahrhunderts herausgearbeitet, dass insbesondere jene religiösen Gemeinschaften einen Überlebensvorteil aufweisen, deren Weltbild klar dualistisch ist, das

heißt, die zwischen religiöser und weltlicher Sphäre, zwischen Gut und Böse eindeutig trennen.

Hier sind wir also wieder beim Thema des Bösen angelangt. Offensichtlich ist es gruppenstärkend, das Böse zu externalisieren und innerhalb der Gruppe Nächsten- und Geschwisterliebe einzufordern. Doch wie wirksam sind die Versuche, prosoziales Verhalten in immer weitere Bereiche der Fremdheit auszudehnen?

Sie alle kennen wahrscheinlich den Satz: »Und willst Du nicht mein Bruder sein ... so schlag ich dir den Schädel ein«. Diese deutsche Variante der französischen Losung »La fraternité ou la mort«, die den Jakobinern zugeschrieben wird und die vermutlich während der Französischen Revolution (1789) formuliert wurde, zeigt ebenso eindrücklich wie drastisch, wie schnell der Wunsch und das Angebot, sich friedlich und solidarisch, eben brüderlich miteinander zu verhalten, an seine Grenzen kommt, wenn das Gegenüber den eigenen Vorstellungen nicht entspricht – egal ob diese nun religiös oder säkular formuliert sind. So galt der Spruch »La fraternité ou la mort« während der Französischen Revolution deshalb, weil von der Brüderlichkeits-Idee nicht nur diejenigen ausgeschlossen waren, die Sklaven in den französischen Kolonien waren, sondern auch die, die sich als französische Bürger der jakobinischen Idee von Brüderlichkeit verweigerten (Franke, 2010).

Lassen Sie uns auf die religiöse Variante dieses Problems etwas näher eingehen. Wir können zwei grundlegende Strategien im Umgang mit dem Bösen, Fremden, Nichtguten erkennen: den Einschluss und den Ausschluss. Die Integration des Bösen als Bestandteil des Göttlichen und der Transzendenz, oder die Externalisierung des Bösen, als Antipoden des Göttlichen. Hier ist Gott nur positiv und hell und liegt im Kampf mit einer Gegenmacht. Das Böse wird der Böse, der Teufel, der bekämpft und überwunden werden muss.

Der Ägyptologe und Kulturwissenschaftler Jan Assmann hat vor einigen Jahren mit seiner These Aufsehen erregt, dass die Wende vom polytheistischen zum monotheistischen Gottesglauben, von der Kultreligion zur Buchreligion, von der kulturspezifischen zur Weltreligion einen historisch entscheidenden Paradigmenwechsel darstellt (Assmann, 2003; vgl. auch Zenger, 2006).

Er nennt den Übergang der »primären« Religionen, die über Jahrhunderte im Rahmen einer Kultur, Gesellschaft und Sprache gewach-

senen Religionen (etwa die altindischen, babylonischen, ägyptischen und griechisch-römischen Religionen) zu »sekundären« Religionen, die sich einem Akt der Offenbarung und Stiftung verdanken, die »Mosaische Unterscheidung«.

Das Entscheidende sei dabei »nicht die Unterscheidung zwischen dem Einen Gott und den vielen Göttern [...], sondern die Unterscheidung zwischen wahr und falsch in der Religion, zwischen dem wahren Gott und den falschen Göttern, der wahren Lehre und den Irrlehren, zwischen Wissen und Unwissenheit, Glaube und Unglaube« (Assmann, 2003, S. 12 f.). Die Folge – so Assmann – sei ein exkludierender Wahrheitsbegriff, der sich gegen alles außerhalb Liegende zur Wehr setzt und somit von seiner Grundstruktur her kämpferisch, ausgrenzend und intolerant sei.

Sie können sich vorstellen, dass die damit verbundene Schlussfolgerung, dass die abrahamitischen Religionen – Judentum, Christentum und Islam – von ihrer Grundstruktur intolerant seien und mit einem hohen inhärenten Gewaltpotenzial ausgestattet seien, so mache theologische Kontroverse entzündet hat.

Lassen Sie mich als ein Beispiel der Inklusion, des Einschlusses des Bösen, der Destruktion, auf die indische Göttin Kali hinweisen.

Kali wird meistens schwarz, manchmal auch blau dargestellt. In mehreren Armen, meist vier oder zehn, hält sie verschiedene Attribute, in der Regel einen abgeschlagenen Schädel, eine Sichel oder Schwert und eine Blutschale. Um den Hals trägt Kali eine Halskette aus Schädeln. Ein Rock aus abgeschlagenen Armen sowie manchmal ein totes Kind an ihrem Ohr sind weitere Merkmale ihres zerstörerischen Aspektes. Als Göttin des Todes, der Zerstörung, aber auch der Erneuerung und Fürsorge ist Kali eine Göttin der Transformation. Sie ist die Mutter, die das Leben gibt, und sie ist es auch, die es wieder zurücknimmt. Sie verkörpert Destruktion und heilsame Erneuerung in einem und wird insbesondere in Bengalen sehr verehrt.

Die Göttin Kali verkörpert somit exemplarisch auf ganz besondere Weise die menschliche Doppelnatur von Destruktion und Fürsorge, von Tod und Leben, von Zerstörung und Neuanfang.

Wir könnten nun noch weitere Religionen daraufhin untersuchen, wie sie mit dem Bösen, dem Fremden und den destruktiven Kräften umgehen. In welchem Maße diese integriert oder externalisiert werden.

Sie wissen, dass auch im Kern des Buddhismus die Erkenntnis von der Vergänglichkeit aller Dinge steht. »Alles, was entsteht, muss wieder vergehen« ist die erste Erkenntnis des Buddha.

Was aber bedeuten diese Ausflüge in die Kultur- und Religionsgeschichte für die Frage »Die Gruppe und das Böse«? Zunächst: dass wir anerkennen müssen, dass destruktive Kräfte, jenseits von individueller psychodynamischer Entwicklung, Teil unseres tief verankerten biologischen und gruppalen Erbes sind. Weiter: dass die menschliche Potenz zu altruistischem Verhalten, zu Fürsorge und Liebe entstanden ist zur Stärkung der Bezugsgruppe, um im Kampf gegen äußere, fremde, bedrohliche Kräfte besser zu bestehen.

Und, dies ist die dritte wichtige Erkenntnis an dieser Stelle: dass sich unser biologisches und kulturelles Erbe unmittelbar aktualisiert, wenn wir – beziehungsweise unsere Patienten – in einer zunächst minimal strukturierten Gruppe sitzen.

Das Böse in der Gruppentherapie

Da ist zunächst einmal ein Unbehagen bis Angst, angesichts der unbekannteren Situation, der unbekannteren Gruppe. Gruppenanalytiker sprechen von der »milden Traumatisierung« alleine durch das Setting der unstrukturierten Gruppe.

Nehmen wir das bisher Gesagte ernst, so ist eine Grundfrage, die zunächst beim Eintritt in eine neue Gruppe von jedem Teilnehmer geklärt werden muss, die, ob ich dazu gehöre oder nicht. In unserem biologischen und kulturellen Erbe sind der Wunsch nach Gemeinschaft und Zugehörigkeit und die Angst davor gleichermaßen angelegt. Das Setting der Gruppe aktualisiert ohne weiteres Zutun die grundlegenden existenziellen Fragen des Menschen: die Fragen nach Leben und Tod, nach Freiheit und Verantwortung, nach Kampf und Flucht versus Liebe und Hingabe.

Die strukturelle Gewalt der Gruppe liegt somit in ihrer Potenz, den (symbolischen) Tod des Einzelnen verursachen zu können. Dies kann einerseits durch Ausschluss aus der Gruppe oder andererseits durch Nichtaufnahme in die Gemeinschaft geschehen.

Oft formulieren unsere Patienten ja ganz konkret ihre Angst, sich auf die Gruppe und die damit verbundenen Beziehungen einzulassen

mit der Sorge, enttäuscht zu werden – was ja nichts anderes bedeutet, als dass es sicherer erscheint, die eigenen Wünsche nach Zugehörigkeit und Aufgehobensein nicht zuzulassen als am Wunsch nach Gemeinschaft und Verbundenheit zu scheitern und daran die eigene Isolation umso mehr zu erleben.

Das Thema Tod wird durch das Setting der Gruppe jedoch auf weitere Weise aktualisiert. Ihnen ist das Phänomen sicher bekannt, dass zu Beginn einer neuen Gruppe Kohäsion durch die Identifikation von Ähnlichkeiten zwischen den Mitgliedern hergestellt wird. »Das ist bei mir auch so, das kenne ich gut, das habe ich auch erlebt« sind Sätze erster Gruppenstunden, in denen es darum geht, die Fremdheit durch möglichst viel Gemeinsames und Verbindendes zu überwinden. Doch wie weit mag das gehen?

Die zweite existenzielle Gefahr, die von einer Therapiegruppe ausgeht, liegt in der Bedrohung des symbolischen *Todes* durch Einschluss in der Gruppe, durch ein Eingeschmolzen werden in die Homogenität eines undifferenzierten Gruppenbreis, um den Preis der individuellen Ich-Individualität.

Das Ringen um Individualität und Abgrenzung ist somit das antagonistische Prinzip zu Verbundenheit und zum Einschluss in die Gemeinschaft. Die Gruppensituation aktualisiert unser gruppaes Erbe, die menschliche Doppelnatur von Zugehörigkeit und Fremdheit, von Aggression und Kooperation.

Die Frage, die sich dabei uns als Therapeutinnen und Therapeuten stellt, ist: Wie gehen wir mit destruktiven Kräften in der Gruppe, in uns, in unseren Patienten um? Wird das Böse externalisiert, im Außen oder Außenseiter deponiert, bekämpft und tabuisiert, oder gelingt es, auch diese Aspekte als Teile des individuellen Selbst und der Gruppen besprechbar und integrierbar werden zu lassen?

Schultz-Venrath hat kürzlich provozierend gesagt, dass Trauma und Posttraumatische Belastungsstörung (PTBS) zu einer Modediagnose verkommen. Warum greifen wir zunehmend zu dieser Diagnose? Weil es beiden Seiten zustattenkommt. In der Tat wollen wir unsere Patienten lieber als die unschuldigen Opfer sehen, denen unser Mitgefühl ungebrochen gelten kann als in Schuldkonflikte verstrickte Menschen. Damit tun wir uns gleichzeitig auch einen Gefallen: Es fühlt sich edler an, Schmerz leidvoll zu containen, als sich der Zumutung

zu stellen, dass die Opfer von damals zu den Tätern von heute herangewachsen sind und uns und anderen etwas antun. Lieber entsorgen wir gemeinsam das Böse in die Vergangenheit und das Außen. Dann leiden die Patienten unter Mobbing und Burn-out und wir Therapeuten sind oft noch die einzigen, von denen sie sich verstanden fühlen. Wenn das, was in der Therapie erreicht wird, nicht den Patienten hilft, ihr Leben außerhalb der Therapie in ihrem Umfeld besser zu bewältigen, erzeugen wir nur Illusionen und Abhängigkeiten. Natürlich besteht die Kunst in der Therapie darin, zwischen den Anforderungen von außen und der Ausstattung des Patienten innen einen vermittelnden Dialog herzustellen. Wir dürfen uns aber nicht nur auf eine Seite stellen und das Böse externalisieren. Wer besonders viel Böses erlebt hat, hat es inkorporiert, und wenn er es in der Identifikation mit dem Aggressor – nur – gegen sich selbst wendet, dann quält er auch sein soziales Nahfeld. Und er/sie wird die beneiden, denen es besser geht und ihnen den Genuss dieses Besser und Mehr verleiden. Er/sie wird die anderen zu den bekannten Verfolgern machen, indem er/sie Schuldgefühle, Wut und Ablehnung hervorruft.

In der Gruppe sind diese Vorgänge als gemeinsame Inszenierungen wunderbar plastisch. Der Einzelne bringt die anderen Gruppenmitglieder dazu, die verständnislose, zudringliche, übergriffige, kalte, sadistische usw. Eltern- und Geschwisterrolle zu spielen und alte leidvolle Situationen wiederherzustellen. Beide Seiten fühlen sich an der unerquicklichen Situation unschuldig, sind sie doch vom anderen dazu genötigt worden. Im Alltag führt das zur Wiederholung des immer Gleichen mit wenig Chancen auf Lösung. Immer wieder ziehen sich Freunde zurück, immer wieder werden die Bedürfnisse nicht befriedigt, immer wieder wird man verletzt, enttäuscht. In der Gruppentherapie ist jedes Mitglied aufgefordert, sich so freimütig wie möglich zu äußern, die im alltäglichen Miteinander notwendige höfliche Zurückhaltung aufzugeben. Wenn die Gruppenleitung über Konflikttoleranz verfügt, heftige Affekte aushält und Erfahrung im Umgang mit Gruppen hat, dürfen Konflikte sich entwickeln und alle Teilnehmer in ihren affektiven Strudel ziehen. Und das geht schneller und heftiger als in der Einzeltherapie. Der Einzeltherapeut darf seine Gegenübertragungsgefühle nur sehr begrenzt ausleben und bietet nicht viele Auslöser für aggressives Material. Gäbe es kein Setting, das wir Therapeuten zu

schützen haben, wie sollte der Patient uns dann zum Kampf herausfordern? In der Gruppe sitzen die Konkurrenten um die Zuneigung und Aufmerksamkeit des Therapeuten, nehmen die kostbare Zeit der Gruppe in Anspruch, schmälern den eigenen Raum. Sie haben mehr, gelten mehr, sind jünger, schöner, schlauer, erfolgreicher. Geschwister eben. Da ist der alte evolutionäre Kampf vorprogrammiert. So trägt der Einzelne den Streit und das Böse in die Gruppe. Die Gruppe ihrerseits entfaltet ihre Macht über den Einzelnen. Sie entwickelt Normen und Werte und erzwingt Anpassung. Versteht das Individuum das Gruppenspiel nicht oder fehlt es ihm an erworbenen Fähigkeiten, wird es subtil bis offen abgestraft. Die anderen hören nicht hin, reagieren nicht, verdrehen die Augen, entwerten, weisen zurück. Und beschädigen damit das auf soziale Anerkennung angewiesene Gruppenmitglied. Das kann jedem überall passieren. Dazu muss man kein gelernter Außenseiter sein.

Was soll Gruppentherapie leisten?

Ziel der analytischen Gruppentherapie ist es einerseits, die Fähigkeit des einzelnen zu verbessern, sich in eine Gruppe zu integrieren, andererseits aber auch, sich gegen Gruppe zu behaupten, »Nein« zu sagen und sogar sich selbst aktiv gegen eine ganze Gruppe zu stellen. Und mit letzterem ist nicht Querulantentum gemeint. Wer nicht anders kann, als sich durch Feindseligkeit raus zu katapultieren, muss erst liebevolle Bindung erfahren. Der ist ja nicht frei, ist sich der Ablehnung durch die anderen immer schon gewiss und kommt ihr nur zuvor.

Ich denke, das ist das anspruchsvollste Ziel in der Gruppentherapie: Aus der Sicherheit des prinzipiellen Geborgenseins und Akzeptiert-Werdens die Einsamkeit der Abweichung zu ertragen, das Destruktive, das Böse in sich selbst und in der eigenen Gruppe zu entdecken, diese Tatsache zu betrauern (Melanie Kleins depressive Position) und schließlich zu integrieren. Nur so kann Toleranz sich selbst und anderen gegenüber entstehen.

Ich (H. R.-B.) will zum Abschluss den Verlauf einer Gruppentherapie-sitzung schildern, weil es hier viel um das Böse, seine Lokalisierung, die Trauer und um Versöhnung ging:

Die Gruppe eröffnete Paula, die aus einer längeren Mutter-Kind-Kur zurückgekehrt war. Sie habe ihren sechsjährigen Sohn neu lieb gewonnen. Im Kindergarten und neuerdings in der Schule gelte er als »unruhig« und als »Schubser«. Sie erregt sich über Lehrer und Erzieher und findet lebhaft Zustimmung der Gruppenmehrheit, vor allem einer sechsfachen Mutter, die zwei Kinder in therapeutischer Behandlung hat und weiß, dass ihr die Karriere wichtiger war, als Zeit mit den Kindern zu verbringen. Die Erzieher werden in etlichen Schilderungen anderer Teilnehmer als unfähig und herzlos charakterisiert (Projektion des Bösen in den extragruppalen Raum). Die älteste Teilnehmerin und Großmutter zweier Enkelinnen wundert sich über die pauschalen Unterstellungen. Ihre Schwester, die Lehrerin war, habe sehr unter der Angriffligkeit vieler Eltern zu leiden gehabt. Ihr sekundiert ein Mann, Vater vierer Kinder, mit dem Globalvorwurf, die Eltern heutzutage könnten den Kindern ihr eigenes Leben nicht lassen, müssten sich überall reinhängen (der Sündenbock hat gewechselt). Ernst, ein Beamter im Strafvollzug, berichtet ausführlich von einem Konflikt mit Kollegen und vor allem mit Vorgesetzten, deren Dummheit und Intrigantentum ihn ankotze. Die Gruppe findet durch Fragen heraus, dass sein Ärger nicht dem Inhaftierten galt, der ihm viel unnötige Arbeit gemacht hatte, ja, dass er sogar mit »dem bösen Buben« sympathisiert (Abwehr, Spaltung). Ernst spricht über seine Gewaltfantasien, die sich gegen »acht bis zehn« Kollegen und Vorgesetzte richten. Dann wendet er sich abrupt an mich: »Ich habe schon neulich einen Traum erzählen wollen, da hatte ich ja keine Chance«. Ich: »Sie meinen, ich hätte Ihnen den Raum verschaffen müssen?« »Nee.« Dann, trotzig: »Ja, finde ich«. Schweigen. Die Gruppe ist gespannt. Es ist bekannt, dass er seine Wut auf die Mutter wegen der Bevorzugung der jüngeren Schwestern an mir abhandelt. Ich nicke ihm zu: »Ich glaube, Sie haben die volle Aufmerksamkeit.« Er lacht verlegen. Dann erzählt er: Er habe im Traum eine Person getötet. Er wisse nicht, wer das war. Aber es war ganz entsetzlich. Er habe im Traum geweint und seine Tat bitter bereut. Jetzt hat er Tränen in den Augen. Die Gruppe ist beeindruckt. Eine Teilnehmerin, die nach zwei Einzelanalysen unsere Traumspezialistin ist, meint: »Die getötete Person bist du doch selbst.« Er weint. Andere meinen, letztlich müsse es die Mutter sein, von der er enttäuscht war, aber es stimme schon auch, dass sein Hass ihm auch das eigene Leben genommen habe.

Die Gruppe erreicht so am Ende der Sitzung die depressive Position im Sinne Melanie Kleins mit der Trauer über das Zerstörte und dem Wunsch nach Wiedergutmachung.

Den Feind kann man bekanntlich nicht in seiner Abwesenheit erschlagen und wenn in der Therapie Emotionen nicht live stattfinden, sind sie nicht wirksam veränderbar. Das Böse, das nicht in Form von Neid, Rache usw. zwischen den Menschen stattfindet und sie emotional erschüttert, wird nicht als der eigenen Person zugehörig erkannt und entzieht sich der Integration. Gruppe holt das Gute und das Böse aus

uns heraus und hat die Fähigkeit, uns zu vervollständigen, wenn wir mutig genug sind, uns dem zu stellen.

Literatur

- Arendt, H. (2011). *Eichmann in Jerusalem: Ein Bericht von der Banalität des Bösen*. München: Piper TB.
- Assmann, J. (2003). *Die Mosaische Unterscheidung oder Der Preis des Monotheismus*. München: Hanser.
- Atran, S., Henrich, J. (2010). The Evolution of Religion: How cognitive by-products, adaptive learning heuristics, ritual displays, and group competition generate deep commitments to prosocial religions. *Biological Theory: Integrating Development, Evolution, and Cognition*, 5, 18–30.
- Bauer, J. (2008). *Das kooperative Gen*. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Berns, G. (2010). *Iconoclasts*. Boston, Massachusetts: Harvard Business Press.
- Brumann, C. (2000). The dominance of one and its perils: Charismatic leadership and branch structures in utopian communes. *Journal of Anthropological Research*, 56, 425–451.
- Brumann, C. (2001). Religious consensus and secular dissent: Two alternative paths to survival for utopian communes. *Anthropos*, 96, 87–103.
- Brumann, C. (2003). »All the flesh kindred that ever I see«: A reconsideration of family and kinship in utopian communes. *Comparative Studies in Society and History*, 45, 395–421.
- Buss, D. M. (2007). *Der Mörder in uns. Warum wir zum Töten programmiert sind*. Heidelberg u. a.: Spektrum Akademischer Verlag.
- Chang, J. (2004). *Wilde Schwäne: Die Geschichte einer Familie. Drei Frauen in China von der Kaiserzeit bis heute*. München: Knaur TB.
- Dawkins, R. (1994). *Das egoistische Gen (erg. und überarb. Neuaufl.)*. Heidelberg u. a.: Spektrum Akademischer Verlag.
- Demme, J. (1991). *Das Schweigen der Lämmer (Original: The Silence of the Lambs)*. Hollywood Collection (Film).
- Fishman, A., Goldschmidt, Y. (1990). The Orthodox Kibbutzim and Economic Success. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 29, 505–511.
- Franke, E. (2010). »Und willst Du nicht mein Bruder sein ...« – Zum Einfluss von Rahmenbedingungen auf interreligiöse Verständigung. In C. Elsas (Hrsg.), *Interreligiöse Verständigung zu Glaubensverbreitung und Religionswechsel* (S. 43–56). Berlin: EB Verlag.
- Fuchs, T. (2008). *Das Gehirn – ein Beziehungsorgan*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Goodall, J. (1986). *The chimpanzees of Gombe. Patterns of behavior*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Gross, J. T. (2001). *Nachbarn. Der Mord an den Juden von Jedwabne*. München: Beck.

- Libet, B. (2002). Do We Have Free Will? In R. Kane (Ed.), *The Oxford Handbook of Free Will* (pp. 551–576). New York, NY: Oxford University Press.
- Markowitsch, H. J., Siefer, W. (2007). *Tatort Gehirn: Auf der Suche nach dem Ursprung des Verbrechens*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Nowak, M. A. (2005). Evolution of indirect reciprocity. *Nature*, 437, 1291–1298.
- Prinz, W. (2004). Kritik des freien Willens. *Psychologische Rundschau*, 55, 198–206.
- Prinz, W. (2010). Interview mit Wolfgang Prinz. *Die Zeit*, Nr. 24, 10.06.2010.
- Raine, A., Yang, Y. (2006). Neural foundations to moral reasoning and antisocial behavior. *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, 1, 203–213.
- Rappaport, R. A. (1979). *Ecology, Meaning and Religion*. Richmond, VA: North Atlantik Books.
- Rappaport, R. A. (1999). *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Reemtsma, J. P. (2008). *Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Safranski, R. (1999). *Das Böse: Oder Das Drama der Freiheit*. Frankfurt a. M.: Fischer TB.
- Schimank, U. (2007). Gruppen und Organisationen. In H. Joas (Hrsg.), *Lehrbuch der Soziologie* (3., überarb. und erw. Aufl., S. 217–239). Frankfurt a. M.: Campus.
- Sommer, V. (1993). *Lob der Lüge – Täuschung und Selbstbetrug bei Mensch und Tier*. München: C. H. Beck.
- Sosis, R., Bressler, E. R. (2003). Cooperation and commune longevity: A test of the costly signaling theory of religion. *Cross-Cultural Research*, 37, 211–239.
- Sosis, R. (2000). Religion and intragroup cooperation: Preliminary results of a comparative analysis of utopian communities. *Cross-Cultural Research*, 34, 70–87.
- Thies, C. F. (2000). The success of American communes. *Southern Economic Journal*, 67, 186–199.
- Voland, E. (2009). *Soziobiologie: Die Evolution von Kooperation und Konkurrenz*. Heidelberg: Akademischer Verlag.
- Welzer, H. (2006). *Täter: Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Zenger, E. (2006). Gewalt als Preis der Wahrheit? Alttestamentliche Beobachtungen zur sogenannten Mosaischen Unterscheidung. In F. Schweitzer (Hrsg.), *Religion, Politik und Gewalt* (S. 35–57). Gütersloh: Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie.
- Zimbardo, P. G. (2001). *Das Stanford-Gefängnis-Experiment: Eine Simulationsstudie über die Sozialpsychologie der Haft* (2. Aufl.). Goch: Santiago Verlag.

Beiträge zur Individualpsychologie

Band 38: Pit Wahl
Ulrike Lehmkuhl (Hg.)
Die Magie des Bösen

Pit Wahl/Ulrike Lehmkuhl (Hg.)

Die Magie des Bösen

Mit 16 Abbildungen und 2 Tabellen

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-45019-2

Umschlagabbildung: Hanni Müller-Kranzhoff

© 2012, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.

www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Printed in Germany.

Satz: SchwabScantechnik, Göttingen

Druck und Bindung: ☉ Hubert & Co., Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

Vorwort	7
Hanna Marx	
Das Böse, die Pest und die Epigenetik. Wie das Böse kommt, verharrt und wieder geht	15
Almuth Bruder-Bezzel	
»Doch die Verhältnisse, sie sind nicht so« (Bert Brecht) Zum gesellschaftlichen Charakter des Guten und des Bösen ...	35
Jochen Willerscheidt	
Äh, du Opfer! Inszenierung des Bösen im Schulalltag	53
Heike Fischer-Heine	
»Da ist immer etwas Abwesendes, das mich quält ...« Verfolgt vom Bösen – Kreativität und Wahnsinn der Bildhauerin Camille Claudel (1864–1943)	79
Bernd Rieken	
Schwarze Magie in der therapeutischen Praxis. Psycho- analytisch-ethnologische Zugänge anhand eines Fallbeispiels ..	97
Thomas Reinert	
Der Nationalsozialismus als Inbegriff des Bösen	117
Elisabeth Fuchs-Brüninghoff	
Wie böse ist die Wirtschaft?	161

Jürgen Rauber	
Die Magie des Bösen auf der Bühne und in der Realität	177
Hanna Reinhardt-Bork und Sebastian Murken	
Das Böse in der Gruppe	201
Kurt Hemmer	
Wer das Böse nicht ehrt, ist des Guten nicht wert	223
Die Autorinnen und Autoren	241
Personenverzeichnis	243
Stichwortverzeichnis	251