

Kontaktzonen zwischen Lebenden und Toten

Aleida Assmann

Dem Historiker Jay Winter verdanken wir eine Kulturgeschichte des Ersten Weltkriegs unter dem Aspekt von Trauer, Trauma und Gedächtnis. Darin hat er ein wichtiges Kapitel über den Spiritismus am Anfang des 20. Jahrhunderts untergebracht und gezeigt, dass während und nach dem Ersten Weltkrieg das Bedürfnis, mit den Toten zu kommunizieren, rapide angestiegen ist. Winter spricht in diesem Zusammenhang von ‚secular spiritualism‘ und sieht darin die praktische Antwort auf ein drängendes emotionales Problem. Er bezog sich dabei auf eine verbreitete Praxis der Séancen mit Medien – meist waren es Frauen –, die es in jener Zeit zum Teil zu hohem Ansehen brachten und viel gefragt waren. Im säkularen Spiritismus mischten sich Elemente der experimentellen Psychiatrie wie Hypnose und Trance mit einem neuen Interesse am Unbewussten und an unsichtbaren Dimensionen experimenteller Naturwissenschaft wie Magnetismus, Elektrizität und Radiowellen. Winter betont, dass es sich dabei nicht um ein ganz neues Phänomen handelte, sondern um geistige Strömungen des 19. Jahrhunderts, die sich unter dem Druck der Kriegserfahrung verstärkten und neue Formen annahmen.

Der große Krieg, wie er noch heute in Frankreich und England genannt wird, hat das Bedürfnis, mit den Toten zu kommunizieren, enorm gesteigert. Väter, Mütter, Witwen und Schwestern versuchten verzweifelt, Botschaften aus dem Jenseits aufzufangen, die sie über Schicksal und Befindlichkeit ihrer Toten unterrichteten. Mit diesem Drang glaubte man, auf einen anderen Drang zu antworten. „Nach einem mörderischen Krieg“, so schrieb ein französischer Beobachter, „kann man davon ausgehen, dass sich die Toten bei den Lebenden melden.“ Winter schreibt dazu: „Die Toten waren buchstäblich überall an der westlichen Front, und ihre Invasion in die Träume und Gedanken der Lebenden war eine unvermeidliche Folge des Stellungskrieges.“ (69) In einer Zeit, in der die Population der Toten so abrupt und dramatisch anstieg und in der die christlichen Rituale von Trauer und Trost an Geltungskraft verloren hatten, füllte der säkulare Spiritismus eine schmerzhaft emotionale Lücke. Die neue Kriegstechnologie, die mit ihren Granaten die Körper der Soldaten zerfetzte und buchstäblich in Luft auflöste, steigerte obendrein das unheimliche Gefühl, von den Geistern unerlöster Toter umgeben zu sein. Die mediale Kommunikation mit den Toten erfüllte unter diesen Umständen zwei wichtige therapeutische Funktionen: Sie spendete den Trauernden Trost, und sie erlöste die tief verunsicherten Lebenden von quälenden Schuldgefühlen, indem sie die Totengeister befriedete.

Auch die Literatur leistete einen wichtigen Beitrag zur Bewältigung dieser allgemeinen Erfahrung des Massensterbens. „In ephemeren wie in dauerhaften Werken von Ex-Soldaten wurde die Gegenwart der Toten im Medium von Metapher und Mythos beschworen.“ (73) Literatur wurde selbst zu einem Medium im spirituellen Sinne und

gewann die Bedeutung einer symbolischen Handlung. Unzählige Gedichte, die im und nach dem Ersten Weltkrieg entstanden sind, können als Totenbeschwörung gelesen werden. Sie artikulieren die Klage und Anklage der Toten gegenüber den Lebenden und zeugen von dem Versuch, die Toten zu befrieden (siehe Gedicht Seite 67).

Die afroamerikanische Autorin Toni Morrison, die ein großes Epos im Nachhall des Traumas der Sklaverei schrieb, hat ihr literarisches Schreiben einmal selbst als ein symbolisch-rituelles Begraben der Untoten bezeichnet. Sie benutzte eine schamanistische Sprache, um ihren Roman *Beloved* als Beitrag zu einem kollektiven Trauerritual zu beschreiben. Sie spricht in einem Interview von „der Verantwortung, die ich für die Frau empfinde, die ich Sethe nenne, und für all diese Menschen; diese unbegrabenen oder zumindest nicht würdig begrabenen Menschen, denen ich eine Existenz in der Literatur verschaffe. (...) Ich habe die große Befürchtung, ich könnte sie nicht richtig künstlerisch begraben.“

Die Literaturwissenschaftlerin Kathleen Brogan hat diese neue Form von Literatur mit dem Stichwort ‚cultural haunting‘ gekennzeichnet. Der Untertitel ihres Buches lautet *Ghosts and Ethnicity in Recent American Literature*. Sie stellte für die letzten 25 Jahre eine Obsession mit den Themen Geistern und Heimsuchung fest, die das Genre ‚gothic fiction‘ nach ihrer Meinung von Grund auf veränderte und viel mit der Aufarbeitung traumatischer Geschichte aus der Sicht beschädigter ethnischer Minoritäten zu tun hat. Diese Texte gehören zu einer neuen Gattung, die im Medium des literarischen Textes für bestimmte Gruppen kollektive Trauerprozesse stützen und Traumabewältigung leisten. Die Selbstbeschreibung dieser Literatur folgt nicht mehr der modernen Prämisse vom autonomen Text und auch nicht der postmodernen Prämisse vom ironisch selbstreferentiellen Text, sondern wird selbst zum Medium, indem sie eine symbolische Handlung mit einer sozialen und politischen Wirkung über die Textgrenze hinweg vollzieht.

Genau in der Mitte des Epos, im 11. Buch von Homers *Odyssee*, muss Odysseus zu einer Unterweltsreise aufbrechen. Diese unterscheidet sich allerdings deutlich von der Topografie späterer Unterweltsreisen und Höllenfahrten. Odysseus muss keine Wächter passieren, er steigt nicht in einen tiefen Abgrund hinab und durchwandert auch nicht wie Aeneas eine ausgedehnte Unterweltlandschaft. Er gelangt vielmehr zu einer Schwelle des Übergangs, zu einer Kontaktzone, in der sich der Lebende und die Toten begegnen (siehe Illustration Seite 65). Die ihm von Kirke bezeichnete Stelle entspricht damit weniger einer mythischen Landschaft als einem sogenannten ‚Nekromanteion‘, das heißt einem Orakelheiligtum, an dem man in der griechischen Antike mithilfe bestimmter ritueller Vorkehrungen Verbindung mit den Toten aufnahm. Damit verlagert sich zugleich der Akzent von einer mythischen Jenseits-Erzählung hin zur Inszenierung eines Kontakts zwischen Lebendem und Toten. Diese außergewöhnliche Kommunikation erfolgt unter ganz bestimmten Rahmenbedingungen. Aus der Sprechakt- und Performanztheorie haben wir gelernt, dass Worte ihre besondere Bedeutung, Macht und Wirkung nicht in sich tragen, sondern erst aus den Rahmenbedingungen einer bestimmten Kommunikationssituation gewinnen. In diesem Zusammenhang können wir den Begriff des ‚magischen Kreises‘ von Johann Huizinga aufnehmen. Huizinga

hat eine wichtige Unterscheidung zwischen Spiel und Ritual vorgeschlagen: Das Spiel ermöglicht die Versetzung in eine andere Welt; die heilige Handlung des Rituals tut dies ebenfalls, doch sie ist obendrein eine symbolische Handlung und beansprucht eine verwandelnde Wirkung auf die reale Welt, von der sie deutlich abgegrenzt ist. Die zeitliche und räumliche Form dieser Abhebung hat Huizinga folgendermaßen zusammengefasst:

„Unter den formalen Kennzeichen des Spiels war die räumliche Heraushebung der Handlung aus dem gewöhnlichen Leben die wichtigste. Ein geschlossener Raum wird materiell oder ideell abgesondert, von der täglichen Umgebung abgesteckt. Dort drinnen vollzieht sich das Spiel, dort gelten seine Regeln. Absteckung eines geweihten Flecks ist auch das allererste Kennzeichen einer jeden geweihten Handlung. Diese Forderung der Absonderung ist im Kult, einschließlich der Magie und des Rechtslebens von weit mehr als nur räumlicher und zeitlicher Art. Beinahe alle Gebräuche von Weihung und Einweihung bringen für die Ausführenden und die Einzuweihenden künstliche Ab- und Aussonderungssituationen mit sich. Überall, wo von Gelübde, von Aufnahme in einen Orden oder eine Bruderschaft, von Eid und Geheimverband die Rede ist, ist jederzeit auf die eine oder die andere Weise eine solche Abgrenzung im Spiel, in der all dies gilt. Der Zauberer, der Wahrsager, der Opfernde beginnt damit, dass er seinen geweihten Raum umschreibt.“

Neben dem Gerichtssaal, dem Kirchenraum, der Bühne des Theaters und der Druckseite des literarischen Textes gibt es inzwischen einen weiteren magischen Kreis: den herausgehobenen und abgegrenzten Raum der Familienaufstellung. Das menschliche Grundbedürfnis, mit den Toten zu kommunizieren, setzt sich heute in einer bestimmten psychotherapeutischen Praxis fort, die sich – trotz zum Teil scharfer Kritik – rund um die Welt größter Beliebtheit erfreut.

Auf der Bühne, auf der hier agiert und interagiert wird, werden keine realistischen Situationen oder Rollenspiele des Alltags gespielt, sondern ein unsichtbares innerpsychisches Geschehen, das auf diese Weise ‚extrovertiert‘, externalisiert, exkarniert wird. So wie die Magnetresonanzbilder des visual imaging die neuronalen Aktivitäten im Gehirn nicht invasiv vor Augen führen können, so beansprucht die Aufstellung, tief verborgene Komplexe der Psyche in der Familienaufstellung zu vergegenständlichen. Die Therapieform der Aufstellung geht in die 1990er-Jahre und maßgeblich auf den ehemaligen Priester und Therapeuten Bert Hellinger zurück, der zehn Jahre in Afrika gelebt hat. Sie wird heute überall auf der Welt praktiziert. In einem Raum, in dem noch andere Therapeuten oder Klienten als Publikum anwesend sind, wird eine Person gebeten, ihre Familie mithilfe dieser Anwesenden aufzustellen. Die Bühne, auf der dies geschieht, spiegelt ein imaginäres psychisches Beziehungsgefüge, in dem – und das ist entscheidend – *sowohl lebende als auch tote Familienmitglieder* in eine Konstellation miteinander gebracht werden. Diese Aufstellung spiegelt die subjektive Beziehung der aufstellenden Person zu den Aufgestellten wider. Die Aufstellung macht dieses konstellative Beziehungsgefüge nicht nur manifest, sondern – und das ist ebenfalls entscheidend – sie macht es zugleich auch zugänglich für Interventionen und Modifikationen. Die Mitaufsteller erfahren sich auf diese Weise eingespannt in



ein dynamisches Gravitationsfeld unterschiedlicher Bindungs- und Affektqualitäten, in dem die familialen Beziehungsströme nicht nur gefühlt, sondern auch in ihren belastenden Erbschaften korrigiert werden können. Erstaunlicherweise – und das grenzt wirklich an Magie – werden diese Beziehungsströme sogar von denen mitgeföhlt, die als vorübergehende Stellvertreter in der Aufstellung agieren. Hellinger bezeichnet diesen energetischen Beziehungszusammenhang mit einem halb okkulten Begriff als ein „wissendes Feld“. Dass die Aufstellung so großen und weltweiten Zuspruch genießt, zeigt, dass sie auf einen blinden Fleck nicht nur aller anderen Therapieformen, sondern auch im Herzen der westlichen Kultur antwortet. Dieser blinde Fleck betrifft das individualistische Identitätsmodell der modernen Gesellschaft.

Dieses Identitätsmodell geht von einer Prämisse aus, der als Erster John Locke philosophische Dignität verschafft hat: dass alle biografischen Rechnungen innerhalb der individuellen Lebensspanne einer Person aufgehen müssen. Die zweite Prämisse hat die systemische Familientherapie hinzugefügt: Familiäre Beziehungen beruhen auf einer Dynamik synchroner Gegenseitigkeit. ‚Das Tun des einen ist das Tun des anderen‘ lautet ein Satz aus Hegels Dialektik, den der systemische Therapeut Helm Stierlin als Titel eines Buches gewählt hat. Das stark auf die jeweilige Gegenwart ausgerichtete Beziehungssystem Stierlins ist von Hellinger durch ein diachrones Beziehungssystem ersetzt worden, in dem plötzlich auch abwesende und verstorbene Verwandte auftauchen, die einen *einseitigen* Einfluss auf die Person nehmen. Die Aufstellung schafft einen imaginären Raum, in dem solche einseitigen Einwirkungen ausnahmsweise durch symbolische Bewegungen (durch Veränderung der Positionen und Körperhaltung) und durch ‚liturgisches Sprechen‘ *beantwortet* werden können. Sie entspricht damit strukturell einer schamanistischen Séance oder Geisterbeschwörung.

Das Identitätsmodell der Aufstellung ist nicht auf die biografische Lebensspanne begrenzt. Es zeigt im Gegenteil die Person als eine, die in ein Gefüge von drei und mehr Generationen eingespannt ist und mit diesen in einem Wirkungszusammenhang steht. Dieser Wirkungszusammenhang ist bewusst durch das Familiengedächtnis und unbewusst durch Familiengeheimnisse bestimmt. Halbwissen und Nichtwissen voneinander schafft eine mindestens ebenso starke Verbindung wie das Wissen. Tatsächlich ist es oft das unbewusst Tradierte, das jenes starke intergenerationelle Band knüpft, mit dem die einzelnen Biografien und Schicksale zusammengezwungen werden. Diese Vergangenheit ist also noch nicht gänzlich vergangen. Im Guten oder Bösen sprechen die Ahnen noch zu uns, durch uns hindurch oder wirken in uns nach. Die Aufstellung sondiert diese labile Position des Individuums in der Gegenwart zwischen Vergangenheit und Zukunft, und sie bedient sich dabei archaischer Magie und moderner Medien.



Prof. Dr. Dr. h.c. Aleida Assmann
aleida.assmann@uni-konstanz.de