

Karin Windt, Karlsruhe

Das Trauma als Narrativ und kulturelles Deutungsmuster*

Abstract

This article discusses important discourses which deal with **the concept of trauma as a cultural narrative**. I begin with Freud's introduction of the concept of trauma in psychoanalysis and explain this term with regard to his notion of 'Schock' and 'Nachträglichkeit'. Furthermore, I introduce his metapsychological readings of the genealogy of Jewish monotheism as a phenomenon of 'Nachträglichkeit'.

Today the notion of trauma is closely associated with the holocaust. Weigel's symptomatic reading ('symptomale Lektüre') of historical processes stresses the importance of the actual event that took place. At present, the important question of narratability is expanded upon by Felman and Laub's concept of testimony. I will complete my article with a critical view of Caruth's work. She conceptualizes historiography itself as trauma. This shift in the view of trauma has been criticized because of its universalizing tendencies.

Freuds Ursprungserzählung der traumatischen Erlebnisse

Den Begriff des Traumas in seiner psychologischen Bedeutung führte Sigmund Freud um die Jahrhundertwende vom 19. zum 20. Jahrhundert ein. Vor seiner Zeit gab es kein ‚traumatisches Erlebnis‘, weil die psychologische Sicht dieses aus der Medizin stammenden Begriffs noch nicht ‚gefunden‘ worden war.¹ In seinen umfangreichen psychoanalytischen wie kulturtheoretischen Schriften hat Freud sich verschiedentlich zu individualpsychologischen und metapsychologischen Aspekten von Traumata geäußert. Demzufolge können hier nur umrißartig einige Grundzüge seiner Ideen zum traumatischen Erlebnis und zum traumatischen Schock nachgezeichnet werden, die wichtig für heute relevante Konzeptionierungen von Trauma innerhalb der Kulturwissenschaften sind. Für den Bereich der Kulturtheorie sind dabei vor allem die Aspekte des Vergessens, der Latenz, der Nachträglichkeit, und der Wiederholung des Vergessenen in transformierter Form, als Symptome, Bilder oder Träume von Bedeutung.

In den frühen Arbeiten zur Hysterie, wie dem Vortrag „Zur Ätiologie der Hysterie“ von 1896, entwickelt Freud das traumatische Erlebnis anhand des frühkindlich-sexuellen Erlebens. Hysterische Symptome erlangen ihre Determinierung von „*gewissen traumatisch wirksamen Erlebnissen des Kranken*“², die im sexuellen Erleben der Kindheit angesiedelt sind und welche zunächst vergessen werden. Freud behauptet, daß in jedem Fall von Hysterie „*ein oder mehrere Erlebnisse von vorzeitiger sexueller Erfahrung*“ (Ä 64, kursiv im Original) zu Grunde lägen. Dies können „sexuelle Mißbräuche, an Kindern verübt oder von Kindern untereinander“ (Ä 67) sein, aber auch, wie beim Klienten im ‚Wolfsmann‘-Fall, frühkindliche Beobachtungen sexueller Aktivitäten der Eltern.³ Nicht das erste Erlebnis dieser Art sei es jedoch, was traumatogene Wirkung hat. Erst ein späteres (sexuelles) Erlebnis aktualisiere *nachträglich* das vorher als bedeutsam, aber zunächst nicht als in dem Maße belastend empfundene Erlebnis. So setzten die Panikattacken Katharinas, die als 14jährige von ihrem Vater mehrfach sexuell bedrängt wurde, erst ein, nachdem sie 16jährig ihren Vater beim Geschlechtsverkehr mit ihrer Cousine beobachtet hatte.⁴ In der Fallgeschichte des ‚Wolfsmannes‘ von 1914

dokumentiert Freud, daß ein erstes unbelastet erfahrenes Erlebnis (die Beobachtung der Eltern beim Geschlechtsverkehr mit 1,5 Jahren) erst im Alter von vier Jahren (in Form eines bedrückenden Traumes mit Wölfen), zum pathogenen Erlebnis wird.⁵ Freud geht auch davon aus, daß nicht ein einziges Ereignis traumatische Folgen zeitigen muß, sondern vielmehr ein Erlebnisbündel aus mehreren Partialtraumen in ihrer Summierung zu traumatischer Wirkung führen.⁶ Im Falle der HysterikerInnen finden sich in der Spätfolge wiederholt auftretende vielfältige Körpersymptome (wie Taubheit, Stummheit, Krämpfe, Bewegungseinschränkungen, etc.). Freud nannte diese Konversionen (= die „Umsetzung psychischer Erregung in körperliche Dauersymptome“)⁷ Erinnerungssymbole der früheren Erlebnisse. Es sind keine durch die Hysterischen lesbaren Symbole, sondern sie entfalten als „*unbewußte Erinnerungen*“ ihre Wirkung.⁸

In „Jenseits des Lustprinzips“⁹ entfaltet Freud sein ökonomisches Modell des (ungenügenden) Reizschutzes im Moment der Überraschung, eines Schrecks. Freud entwickelt es anhand von Kriegsneurosen und den „traumatischen Neurosen des Friedens“ (J 222), zu denen er die Unfallneurosen zählt.¹⁰ Der Reizschutz ist ein psychischer Dämpfungsmechanismus, sich vor der „Überschwemmung des seelischen Apparates mit großen Reizmengen“ (J 239) zu schützen, und er kann durch traumatische Erregungen wie dem plötzlichen Schreck durchbrochen werden.¹¹ Anders als bei absehbaren Gefahren wurde beim Schreck nicht – durch Angstbereitschaft angesichts einer zu erwartenden Gefahr – der Reizschutz vorab erhöht. Dadurch ist der psychische Haushalt dem vollen Anprall der Reizmengen ausgeliefert, wie sie etwa beim Miterleben eines Eisenbahnunglücks entstehen. In der Folge der daraus entstehenden Unfallneurosen kommt es zu Wiederholungen dieser Erlebnisse, die ehemals im psychischen System Unlust erregt hatten. Dies kann in der Form von Träumen erfolgen.¹² Die Träume dienen dem psychischen Organismus dazu, nachholend Reizbewältigung unter Angstentwicklung (da Angst ja Besetzungsenergien freisetze) zu üben (Vgl. J 242). Ab einer gewissen Stärke des Traumas wird es jedoch egal, ob das psychische System vorbereitet war oder nicht (Vgl. J 241). Anders als bei der Hysterie geht Freud bei der Unfallneurose davon aus, daß ein einzelnes Erlebnis ‚ausreicht‘, um traumatogen zu wirken.

Wie erfolgt nun die Übertragung einer individualpsychologischen Disposition auf eine überindividuelle Gemeinschaft, wie sie nicht erst in heutiger Traumatheorie erfolgt, sondern wie sie schon von Freud am Kollektiv der Juden in Ägypten vorgenommen wurde? Wie kann ein Trauma zum Erklärungsmuster für kollektive Zusammenhänge, für das Verhaltensmuster einer Gemeinschaft aus vielen Einzelnen werden? Freud übertrug den traumatischen Schock in „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“¹³, seiner Ursprungserzählung des Judentums, auf das halb mythische halb historisch aufgefaßte Geschichtsereignis der jüdischen Vertreibung aus Ägypten und zwar, wie er sagt, als Analogie von individual- und kollektivpsychologischem Deutungsmuster.¹⁴ Freuds Erzählung psychologisiert die historisch-mythische Situation und macht die Gemeinschaft quasi zum Subjekt. Im dritten Teil der Schrift bekräftigt er seine Überzeugung, daß religiöse Phänomene nach dem Muster neurotischer Symptome von Individuen, als symptomähnliche Folgen verstehbar sind, „als Wiederkehren von längst vergessenen, bedeutsamen Vorgängen in der Urgeschichte der menschlichen Familie“.¹⁵ Sie wirken auf den Menschen kraft ihres Gehalts an historischer Wahrheit (Vgl. MM 507). Dabei wendet Freud das Verfahren der Analogie ebenfalls für die Übertragung des Nachträglichkeitskonzepts – als Übertragung des Phänomens der Latenz auf die jüdische Urgeschichte – an, als „das Auftauchen unverständlicher, Erklärung heischender Erscheinungen und die Bedingung des frühen, später vergessenen Erlebnisses“ (MM 521). Die als ‚Übereinstimmung‘ zwischen dem Problem traumatischer Neurosen mit dem

jüdischen Monotheismus bezeichnete Latenzanalogie (Latenz als Inkubationszeit) illustriert Freud am Beispiel der Unfallneurose: Jemand erlebt scheinbar unbeschädigt einen Eisenbahnzusammenstoß. Wochen später zeigen sich psychische und motorische Symptome, die vom Schock, der Erschütterung, ableitbar sind. In Freuds metapsychologisch beschriebener jüdischer Religionsgeschichte wird so in „großartiger Verdichtung“ (MM 529), die einen Bogen über den Zeitraum von Jahrtausenden schlägt, die lange Zeit zwischen dem Abfall von der Mosesreligion und dem Monotheismus zur Inkubationszeit nach einem ursprünglichen Schock erklärt. Die subjektphilosophische Grundierung seiner Ideen stellt analog zum Individuum in der Psychoanalyse das jüdische Volk oder eine urgeschichtliche Gruppe als historisches Subjekt vor.

Wenngleich Freud als spekulativ kritisiert wurde (und seine Ausführungen selbst so bezeichnete)¹⁶ und hier zum Teil historisch unhaltbare Annahmen verfolgt wurden, so haben seine Entwürfe einer psychoanalytischen Kulturtheorie nicht zuletzt aufgrund seiner großen *interpretative power* (Harold Bloom) lange Strahlkraft gehabt.

Wie kommt nun das Narrativ ins Geschehen hinein und wer erzählt wem was? In bezug auf die Therapie von traumatischen Neurosen u.ä. bringt Freud ein narratologisches Prinzip zum Zuge, denn die Symptome seiner KlientInnen, die äußerst verschieden sein können, werden erst in der zusammenführenden Lektüre durch den Therapeuten, sprich, in der Interpretation des Analytikers zu einer Erzählung. Unsprachliches, Bildhaftes, und Zusammenhangloses aus Träumen, Erzählungen, von körperlichen Beschwerden und mentalen Erinnerungen wird von Freud während der Therapie in eine Erzählung mit progressivem Aufbau überführt, was zugleich Überwindung des Traumas verspricht und Sinnstiftung vollzieht.¹⁷ Ebenso führt Freud im Moses-Aufsatz die mythisch-historischen Quellen einer, nämlich *seiner* Interpretation zu. Wobei es ihm hier nicht um Heilung eines Kollektivsubjektes (etwa des jüdischen Volkes) geht oder gehen kann, denn das als Subjekt vorgestellte Kollektiv kann ja keiner ‚Heilung‘ unterzogen werden. Ihm geht es um *Interpretation* des Gewesenen, nämlich darum, die historische Kraft eines unbewußt wirksamen Verdrängungsmechanismus (in seiner Lesart den Ödipuskomplex und eine postulierte Schuldynamik) auszumachen.

Heutige Konzeptionen von traumatischen Ereignissen, der Vorstellung vom Ursprungsereignis, und seiner als verschobene Symptomatik nachträglich einsetzenden Wiederkehr, versuchen Trauma als eine historisch wirksame Kategorie zu fassen, die Verdrängungsprozesse der Geschichte sichtbar macht.¹⁸ So faßt Sigrid Weigel unter Trauma Ereignisse, die nicht in das subjektive oder historische Wissen integriert werden können, die unbewußt im und auf das Kollektiv wirken. Spuren der Ereignisse, die das Trauma in der Sprache hinterläßt, können jedoch einer symptomalen Lektüre unterzogen werden.¹⁹ Deren Spezifikum ist es, eine andere Logik als die der bloßen Aufdeckbarkeit zugrunde zu legen, nämlich eine, die verstellte und verdrängte wiederkehrende Momente (in Bildern, Zusammenhanglosem, Körpersymptomen) zu erfassen vermag, ohne sie in Symbolisierungen abzuschließen und dadurch in Verallgemeinerungen zu fallen.²⁰

Waren bei Freud Symptomspuren oft ins Erzählbare zu überführen, lesbar, und der narrativen Erschließung zugänglich, so gewinnt in heutiger Vorstellung von Trauma die Frage der Nichterzählbarkeit, der Unsagbarkeit bzw. der Un/möglichkeit von Repräsentation ein großes Gewicht.²¹ Dieser Umstand begründet sich aus der engen Verbindung von Trauma mit dem Ereignis des Holocaust. Die große Zäsur im letzten Jahrhundert, der Genozid an den europäischen Juden und der zivilisatorische Bruch, der die Maximen des Denkens nach Auschwitz begründete, bindet heutige Diskurse zum Trauma zentral an den Holocaust. Die Frage nach Erzählbarkeit und Darstellbarkeit, die in den Vordergrund gerückt ist, stellte sich für die Überlebenden, die TäterInnen, und die

Nachfahren dieses deutschen und europäischen unfaßbaren Einschnittes.²² Dabei ist zu beachten, wer sich auf welche Weise der Frage annimmt, was darstellbar oder sagbar ist und in welchen historisch konkreten Kontexten sich diese Diskurse abspielen.

Das Trauma des Holocaust in der literarischen Verarbeitung

Die Diskurse zum virulenten Zentralnarrativ ‚Trauma Holocaust‘ in der deutschen Geschichte weit nach 1945 zeigen, daß die Frage der Darstellbarkeit oder der Sagbarkeit dazu führte, wiederum historische Realitäten zu verdrängen. Adornos vielfach zitiertes Diktum, nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben sei barbarisch²³, diente oft dazu, das Verstummen – letztendlich auch der Täterseite – angesichts der Katastrophe zu legitimieren. Celan und der späte Adorno haben es aber angesichts von Auschwitz als eine Kapitulation vor dem Zynismus angesehen, sich der Stille zu ergeben. Die Frage der Repräsentation (auch der Historiographie) dieses Grenzereignisses in der deutschen und europäischen Geschichte – seitens der Überlebenden und ihrer Nachfahren, aber auch seitens der TäterInnen, MitläuferInnen und ihrer Nachkommen – stellt sich nach wie vor. Die „festgefahrene[n] Topoi“²⁴ der Unsagbarkeit in bezug auf den Holocaust, so Ecker, wurden durch Shoshana Felman und Dori Laub mit ihrem Konzept von *testimony*, Zeugenschaft, und dem des Adressaten überschritten.²⁵ Zeugenschaft gilt ihnen als übriggebliebene „Möglichkeit und Notwendigkeit der Sprachgebung“ (VK 193); die aber gleichzeitig als mehrfach unmöglich gilt. Unabdingbar dabei ist der „addressable other“²⁶, ein aufmerksames Gegenüber, jemand der empathisch zuhört. Nach Friedländer war/ist das Fehlen des Adressaten eine Bedingung der Nicht-Erzählbarkeit der Holocaust-Erfahrungen. Dies wirft ein anderes Licht auf ins Transzendente wegschnellende Vorstellungen von ‚Unsagbarkeit‘, die die faktischen Bedingungen des Nicht-Hörenwollens verwischt. Das Recht der Opfer auf Sagen und Ausdrücken und Forderung des Zuhörens muß zudem ohne die Vorstellung eines ‚nützlichen Effekts‘ wie etwa, ‚endlich‘ die Vergangenheit zu überwinden, erfolgen. Im konkreten Blick darauf, wer spricht, schweigt, zum Schweigen genötigt oder gebracht wird, wird deutlich, daß die Metapher der Nichterzählbarkeit zu leicht als Deckfigur verwendet werden kann. Darüber hinaus konnte damit die Verantwortung für Sagbares auf die Seite der Opfer abgeschoben werden. Selbstverständlich aber haben AutorInnen stets geschrieben, Zeugen Zeugnis abgelegt, MalerInnen gemalt. Wenngleich diese Produkte von einer „gestörten Erzählbarkeit“ (VK 192) angesichts der Massenvernichtung in ihrer annihilierenden Faktizität zeugen, so ist es doch nicht zutreffend, daß der Holocaust in konkreten Zeugnissen undarstellbar war und ist.²⁷

Eine konstruktive Sicht mit Blick auf *testimony* (Zeugenschaft) liefert beispielsweise Gisela Ecker in ihrer kulturtheoretischen Lektüre von Texten jüdischer Autorinnen, im Hinblick auf die jüdische Seite von Trauma und Sprache (Vgl. VK 181-196): Sie geht davon aus, daß eine Abschließbarkeit des Trauerns nach dem Holocaust nicht möglich ist, was in Texten jüdischer Autorinnen wie Melanie Kaye/Kantrowitz, Irena Klepfisz oder Sara Kofman durch offengehaltene Metaphern und verweigerter Symbolisierungen ausgedrückt wird, also durch inkohärente Sprachgesten, die Bedeutungen nicht abschließen oder einsinnig erscheinen lassen. In der trauernden Vorstellung wird ja bekanntlich das verlorene Objekt rekonstruiert, ihm symbolisch Existenz verliehen, u.a. durch auch für andere Menschen lesbare Symbolisierungen (in der Sprache). Dabei erfolgt eine Trennung von Objekt und Subjekt, statt der Verdrängung geschieht eine ‚Umwandlung‘. Und zwar einer psychischen Quantität (des Leidens) in eine psychische Qualität. Bei angemessenem Trauern wäre individuelle ‚psychische Verarbeitung‘, also

Symbolbildung, prozessual möglich.²⁸ Beim Holocaust bleibt aber die Umwandlung in „doppelter Akkumulation“ stecken, wegen der – nun überindividuell gesehen – „Quantität der nichtverarbeitbaren traumatischen Gefühle und der hohen Zahl von Ermordeten“ (VK 190). Ecker betont, daß die Unmöglichkeit der Verarbeitung des Traumas nicht in der Unfähigkeit des Subjekts, sondern am Prinzip der Massenvernichtung liegt, d.h. das Ereignis stellt sich immer wieder vor die Erlebnisse, bzw. vor die literarisch-kulturellen Vermittlungsversuche. Eckers Position beharrt, im Unterschied zum Postulat des verstellten Ursprungsereignisses (nach der Lesart, daß in der Nachträglichkeit immer schon nur metaphorische/zeichenhafte Repräsentationen möglich sind, die den Zugang zum verdrängten Ursprungsereignis verwehren), auf der Faktizität des Gewesenen.²⁹ Ecker verhandelt das Holocaust-Trauma nicht als literarisches ‚Motiv‘ (etwa wie ‚das Trauma in der amerikanischen Literatur‘), sondern wendet sich über das Thema der Trauer den Erzählungen einzelner Subjekte zu und deren Repräsentationen der Prozesse scheiternder psychischer Verarbeitung (also der versperrten Trauer), die nicht verallgemeinert werden. Sie bettet die Rede vom Trauma kulturtheoretisch ein, hält sie aber durch Kontextualisierung und Differenzierung konkret, d.h. die Schreibenden werden nicht zu Stellvertreterinnen eines ‚Schreibens nach dem Holocaust‘. Ecker behält die Repräsentationen individueller psychischer Verarbeitung (also die Texte) – als Teile eines Kollektivs – in ihren unterschiedlichen Ausdrucksweisen im Blick.³⁰ Gleichzeitig aber wird die individuelle Psyche als Modell auf kollektive Verarbeitungsprozesse übertragen, ähnlich der Analogisierung, die Freud vornahm.

Geschichtsschreibung als Trauma

Ein verschobener Blickpunkt ergibt sich aus den Konzepten, die versuchen Historiographie mittels einer Logik des Traumas neu zu etablieren. In verkehrter Perspektive sollen hierbei nicht Traumata innerhalb der Geschichtsprozesse betrachtet, sondern das Trauma als Strukturmerkmal von Geschichtsschreibung plaziert werden. Cathy Caruth interessiert nicht das Trauma als historische Figuration, sondern sie fragt danach, ob sich in der „Historiographie eine Struktur beschrieben finde[t], die dem individuellen Trauma entspricht“.³¹ Caruth wissenschaftspolitischer Ausgangspunkt ist eine Rettungs-Perspektive. Angesichts der drohenden politischen und ethischen Paralyse in der poststrukturalistischen Kritik (Stichwort ‚Das Ende der Geschichte‘), die sie wahrnimmt, will sie ‚Geschichte‘ im Sinne eines Denkens in historischen Kategorien in die Theorie wiedereinführen.³² Geschichte könne nur in der Ungreifbarkeit ihres Hervorkommens erfaßt werden. Dazu sieht sie das Phänomen Trauma als geeignet an. Mittels dieser Struktur könne ein Verständnis von Geschichte entwickelt werden, das nicht an unmittelbares Verstehen geknüpft ist. Trauma zersetzt historische Kohärenz und artikuliert sich als Zerstörung von Zeit (und ist somit unartikuliert).³³ Das traumatische Ereignis kann keine „narrative memory“ werden, „that is integrated into a completed story of the past“³⁴.

Caruth greift bei ihrer Konzeptualisierung PTSD (*post traumatic stress disorder*) auf und die Phänomene der traumatischen Träume und multiplen Szenen. Traumatische *recalls* kehren buchstäblich wieder, sie sind nicht Wunsch oder von nur unbewußter Bedeutung. Traumatisierte tragen unmögliche Geschichten mit sich herum, oder werden selbst zum Symptom einer Geschichte, die anzueignen unmöglich ist. Die Unbegreiflichkeit liege dabei an der nichtsymbolischen (also eher bildlich-vorsprachlichen) Natur von traumatischen Träumen und *flashbacks*. In der Beharrlichkeit ihrer Wiederkehr ist die traumatische Erfahrung aber dennoch wahr. Unter Bezugnahme auf Freuds Moses-Schrift

und der Latenz konstatiert Caruth das Vergessen als zunächst erste Erfahrung. Weil ein destruktives Ereignis nicht voll erfahren wurde, als es vorkam, wird es erst in Verbindung mit einem anderen Platz, einem anderen Ort, also nachträglich evident. Der traumatische Kern sei die Verspätung oder Unvollständigkeit eines erfahrenen oder überwältigenden Ereignisses, welches beharrlich wiederkehrt, und „absolutely true to the event“³⁵ fort dauert. Dies ist aus Caruthscher Sicht notwendig, da sie zuvor die Diagnose einer postmodernen „crisis of truth“ in unserer Ära gestellt hat, in der wir – durch die Unmittelbarkeit der Krise bedingt – keinen Zugang (mehr) zur Wahrheit haben³⁶. Um ihr Erklärungsmodell einer historischen Sicht zu ‚retten‘, muß sie also ein Moment etablieren, in dem sich doch noch und wieder etwas ‚Wahres‘ fassen läßt, ohne auf vor-postmoderne Positionen zurückzugehen. Durch das Strukturmodell ‚Trauma‘ wird dieser Zugang geschaffen, ohne ältere, linear-teleologische Vorstellungen von Geschichtsschreibung aufzuwärmen. Die Unerreichbarkeit von Trauma, seine Resistenz gegenüber vollständiger theoretischer Analyse und Verstehen, wird Caruth zum Modell einer paradoxalen oder einkreisenden Geschichtsschreibung.³⁷

Sigrid Weigel bescheinigt dieser Sichtweise, „den Begriff der Geschichte in einem universalisierten Traumabegriff“ (T 53)³⁸ aufzuheben und wirft Caruth eine „Implosion des Geschichtsbegriffs“ (T 52) vor. Die postulierte Unmöglichkeit des direkten Zugangs zur Geschichte der anderen führe dazu, Trauma als „Figur einer abgeschnittenen und unmöglichen Referenz“ – die für Sprache als Zeichensystem immer schon galt und jetzt auf Geschichte übertragen wird – einzusetzen. Caruth gehe es nicht um die Störung des Geschichtsbegriffs durch „die Einsicht in die Unmöglichkeit eines unmittelbaren Verstehens“, sondern Geschichte entspränge bei Caruth „dort und nur dort, wo ein unmittelbares Verstehen ausgeschlossen ist“ (T 53/54).³⁹ Caruth vertrete eine de Man'sche Variante der Dekonstruktion, mit der Absolutsetzung der Störung/des Schnitts und seiner Positivierung. Weigel hält das nicht für eine Radikalisierung der Geschichtstheorie, sondern für die Nivellierung einer Position, wie sie u.a. Weigel vertritt, nämlich der konkreten Störungen des historischen Gedächtnisses/im Gedächtnis.

Mit dieser Kritik, die auch für unsere Diskussion von Belang ist, positioniert Weigel sich und Caruth an entgegengesetzten Punkten. Weigel kritisiert an Caruth die Inversion der Betrachtungsweise des Schnitts, der Zäsur, oder des Einbruchs in der Geschichte, wie sie v.a. im europäischen Kontext eines Denkens nach Auschwitz erscheint (bei Adorno, Lyotard, Derrida, Lévinas, Kofman). In Caruthscher Lesart werde Freuds Begründung des Lebenstriebes aus dem Todestrieb (in „Jenseits des Lustprinzips“) so verstanden, daß jedes Leben per se als Überleben eines Todes zu fassen ist. Jede Geschichte wäre damit *per definitionem* traumatisch und spezifische Situationen wie die Geschichte von Überlebenden des Holocaust damit verschwunden. Eine solche Ausblendung eines Ereignisses lasse sich schon an Caruths Lektüre der Sage von Tankred und Clorinda (aus Torquato Tassos *Gerusalemme Liberata*) beobachten, welche Caruth als Urszene ihrer Art universeller Traumatheorie einsetzt.⁴⁰ Probleme des Verstehens und des blockierten Zugangs zu Ereignissen (hier des erschreckenden Erkennens der Tat durch Tankred) würden bei Caruth zur Indifferenz umgeschrieben: „[D]ie Indifferenz gegenüber dem Ereignis ist der Universalisierung des Traumas zur Geschichtstheorie als Voraussetzung eingeschrieben.“ (T 56).

Diese begründete Kritik von Weigel kann selbst als Symptom gedeutet werden, als wohlbegründetes und kontextuell im Erbe deutscher Schuld und Verdrängung stehendes Beharren auf dem unerhörten einmaligen Einschnitt in der deutschen Geschichte. Caruth ist nicht die einzige Stimme in der (nicht nur angloamerikanischen) Welt, die zwar den

Holocaust als Einschnitt ansieht, die traumatische Logik aber erweitert, wenn sie, wie Caruth, vom „catastrophic age“ spricht, und von den „traumas of contemporary history“. Felman nennt das letzte Jahrhundert ein „post-traumatic century“, das „unthinkable historical catastrophes“ überlebt habe. An diese Tendenz dockt Erdle an, wenn sie unter Bezug auf Hannah Arendt über die Vermischung des konkret-sich-Ereignenden (wie die Ermordung der Juden) mit dem Allgemeinen nachdenkt. Sie bemerkt kritisch, daß ‚Trauma‘ in den Kulturwissenschaften inzwischen ein neues Narrativ bereitstellt, in dem eine Reihung von ‚Extremsituationen‘ konstruiert und Singularitäten vervielfältigt werden können.⁴¹

Ausgespart in meinem Überblick wurde Lacans Freudrevision, in der Sexualität für alle menschlichen Subjekte traumatisch ist – so Lacans Revision von Freuds früher Idee, daß das Trauma in der Hysterie in unreifer sexueller Erfahrung bestehe – und daß das je nach Ausprägung in eine alles erklärende Funktionalität wegzuschnellen vermag. In dieser Sicht wird das Trauma zu einem fast alles erklärenden Metaphernbündel.

In diesem Parforceritt problematisierte und kritisierte ich einige zentrale Positionen zum Trauma als kulturellem Deutungsmuster und zeigte sein Funktionieren als Narrativ auf. Zum Abschluß bleibt darauf hinzuweisen, daß Traumakonzepte bzw. die traumatische Logik – hinsichtlich ihrer Verwendung für historische Zusammenhänge – immer an konkrete Ereignisse gekoppelt bleiben sollten, um die Logik der Verdrängung nicht auf unproduktive Weise zu potenzieren.

Anmerkungen

* Dieser Aufsatz ist das leicht veränderte unveröffentlichte Skript eines Vortrags, den ich auf dem eintägigen Workshop „Zum ‚Trauma‘-Begriff in Psychologie und Kulturwissenschaften“ hielt. Der von Ilka Lennertz und mir organisierte und konzeptionierte Workshop wurde von der Heinrich Böll Stiftung unterstützt und fand am 4. Juni 2004 in den Räumen der HBS in Berlin statt.

¹ Mit der Bedeutung ‚Wunde‘. Vgl. den Eintrag „Trauma“ in J. Laplanche/ J. B. Pontalis: *Das Vokabular der Psychoanalyse*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1992, S. 513-518: 514.

² In den frühen Schriften zur Hysterie entwickelte Freud seine Theorie über die traumatische Ätiologie von Symptombildungen. An der oben zitierten Stelle (kursiv im Original) paraphrasiert Freud Breuers „bedeutsame Entdeckung“ (Sigmund Freud: „Zur Ätiologie der Hysterie (1896)“. In: Ders.: *Studienausgabe*, Bd.VI. Frankfurt: Fischer 2000, 51-81: 54). Der Aufsatz wird im folgenden im laufenden Text mit der Sigle Ä zitiert

³ Die Spannweite zwischen selbst Erlebtem und nur Gesehenem bleibt auch in späteren Schriften, Ursache sind „Erlebnisse am eigenen Körper oder Sinneswahrnehmungen, meist von Gesehenem und Gehörtem, also Erlebnisse und Eindrücke“ (Sigmund Freud: „Der Mann Moses und die monotheistische Religion: Drei Abhandlungen (1939 [1934-38])“. In: Ders.: *Studienausgabe. Band IX*. Frankfurt: Fischer 2000, S. 455-581: 523. Die Spur, die Freud bei der Suche nach den Ursachen „unfehlbar auf das Gebiet des sexuellen Lebens“ (Freud (2000): „Zur Ätiologie“, S. 60) führt, ist keineswegs so eindeutig, wie seine früheren *Studien über Hysterie*, in denen Breuer und er Fallgeschichten von Klientinnen schildern. Zwar finden sich einige Fälle von sexuellen Übergriffen auf Mädchen durch ihre Väter oder Verwandte, jedoch gibt es ebenfalls nichtsexuelle traumatische Anlässe wie die Überforderung durch intensive Pflege eines geliebten Kranken oder das Erleben von Irresein, Krankheit, plötzlichem Tod im nahen Umfeld. Breuer zweifelte an der von Freud erst später bestärkten Idee eines ausnahmslos sexuellen Ursprungs der Hysterie (Vgl. Josef Breuer und Sigmund Freud: *Studien über Hysterie*. Frankfurt/M.: Fischer 1991).

-
- ⁴ Vgl. Breuer/Freud (1991): *Studien*, S. 143-153. Daß Freud in diesem Fall davon spricht, daß der frühere Eindruck „aus der vorsexuellen Zeit“ für das Kind „wirkungslos geblieben“ ist (S. 152), ist eine aus heutiger Sicht unzulässige Vergrößerung, denn Katharina mußte sich ja in der Folge weiter vor ihrem Vater vorsehen.
- ⁵ Sigmund Freud: „Aus der Geschichte einer infantilen Neurose. [Der Wolfsmann‘] (1918 [1914])“. In: Ders.: *Studienausgabe, Bd. VIII. Zwei Kinderneurosen*. Frankfurt: Fischer 2000, S. 125-232. Freud spricht in dieser Untersuchung, die die Analyse einer kindlichen Neurose beinhaltet, nicht von Trauma, aber die Struktur der Nachträglichkeit des verstörenden Erlebnisses dokumentiert sich darin gut. Der elterlichen Koitusbeobachtung mit 1,5 Jahren folgt als Kleinkind die Initiierung zu sexuellen Handlungen durch die zwei Jahre ältere Schwester.
- ⁶ Vgl. Breuer/Freud (1991): *Studien*, S. 30. In den *Studien über Hysterie* konstatierte Freud, daß die Entstehung von Neurosen überdeterminiert sei, und immer mehrere Momente zur neurotischen Wirkung zusammentreten müssen (Breuer/Freud (1991): *Studien*, S. 278). Es gebe in besonderen Fällen einzelne in einem großen Trauma entstandene Symptome, aber in der Regel darf man „nicht eine einzige traumatische Erinnerung und als Kern derselben eine einzige pathogene Vorstellung erwarten, sondern muß auf Reihen von Partialtraumen und Verkettungen von pathogenen Gedankengängen gefaßt sein“ (Ebd., S. 304).
- ⁷ Vgl. Breuer/Freud (1991): *Studien*, S. 105.
- ⁸ In „Der Mann Moses“ nennt Freud die Symptome auch „Phänomene“, vgl. dort S. 523. So wie Freud den Traum im ‚Wolfsmann‘-Fall aufschlüsseln half, wurden auch die Körpersymptome von ihm ‚gelesen‘ und gedeutet.
- ⁹ Sigmund Freud: „Jenseits des Lustprinzips (1920)“. In: Ders.: *Studienausgabe, Bd. III. Psychologie des Unbewußten*. Frankfurt: Fischer 2000, S. 213-272. Hier gibt es erste Anzeichen des neuen Strukturmodells mit dem Stichwort ‚Reizschutz‘ (Vgl. J 239). Der Aufsatz wird im folgenden im laufenden Text mit der Sigle J zitiert.
- ¹⁰ Sie sind der Hysterie nahe durch ähnliche motorische Symptome, aber übertreffen diese durch stark ausgebildete Anzeichen subjektiven Leidens (wie bei Hypochondrie oder Melancholie) und durch „die Beweise einer weit umfassenderen allgemeinen Schwächung und Zerrüttung der seelischen Leistungen“ (J 222).
- ¹¹ Für Freud ist Bewußtsein vor allem Perzeption, Sinneswahrnehmung (Vgl. J 234). Es ist ein passives Konzept, das Dämpfungsmechanismen ausbildet. Die Sinnesorgane „nehmen nur Stichproben der Außenwelt vor“ (J 238), denn ihre Aufgabe ist vor allem der Reizschutz, d.h. nur geringe Mengen an Reizeinwirkung zuzulassen. Üblicherweise wendet der Organismus hohe Besetzungsenergien auf, so z.B. bei der Angstbereitschaft, die den Reizschutz erhöht, um das System zu schützen. Plötzlicher Schreck wie bei den Eisenbahnunfällen, kann den Reizschutz durchbrechen, und verursacht „eine großartige Störung im Energiebetrieb des Organismus“ (J 240), da die Angstbereitschaft nicht da war. Weil die strömenden Energiemengen der Reize im Schreck, der plötzlich und ohne Angstbereitschaft kommt, nicht ausreichend psychisch gebunden werden können, hat das gewaltsame Folgen für das Individuum (in diesem Fall die Unfallneurose).
- ¹² Das Subjekt reproduziert alte Erfahrungen, ohne sie zu erinnern, und vermeint, sich auf Gegenwärtiges zu beziehen, der Wiederholungsprozeß ist unbewußter Herkunft.
- ¹³ Vgl. Sigmund Freud: „Der Mann Moses und die monotheistische Religion: Drei Abhandlungen (1939 [1934-38])“. In: Ders.: *Studienausgabe, Band IX*. Frankfurt: Fischer 2000, S. 455-581: 516, wo er von Analogie und Ähnlichkeit spricht. Der Aufsatz wird im folgenden im laufenden Text mit der Sigle MM zitiert. Freuds Erkenntnisse sind auf Grundlage „einer scharfsinnigen, historisch aber unhaltbaren Anwendung des Ödipus-Komplexes und seiner Verschuldungsdynamik gewonnen“ („5. Psychoanalyse als Kulturtheorie“. In: Hartmut Böhme, Peter Matussek, und L. Müller: *Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will*. Reinbek: Rowohlt 2000, S. 80-93: 85).

-
- ¹⁴ Wenn dies heute wiederholt wird, wird meistens der Bezugskontext, nämlich die Perspektive auf *jüdische* Geschichte, bzw. eines *jüdisch* kultivierten Blicks auf jüdische Überlieferung, weggelassen.
- ¹⁵ Vgl. zu einer heutigen Lesart einer traumatischen Struktur, die überindividuell gemünzt ist, sich also auf allgemeine Überlieferungen bezieht: Nicolas Abrahams Phantom, also „Geheimnisse, die innerhalb von Familien von einer Generation an die nächste unbewußt weitergegeben werden“ und, da sie als Fremdkörper empfunden werden, sich der psychischen Verarbeitung entziehen (Nicolas Abraham: „Aufzeichnungen über das Phantom. Ergänzung zu Freuds Metapsychologie“. In: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen*, Jg. XLV, 8, 1991, S. 691-698: 691). Siehe auch die Habilitationsschrift von Dagmar von Hoff: *Familiengeheimnisse. Inzest in Literatur und Film der Gegenwart*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau 2003.
- ¹⁶ Freud räumt selbst ein: „Was nun folgt, ist Spekulation, oft weitausholende Spekulation, die ein jeder nach seiner besonderen Einstellung würdigen oder vernachlässigen wird. Im weiteren ein Versuch zur konsequenten Ausbeutung einer Idee, aus Neugierde, wohin dies führen wird.“ (J 234).
- ¹⁷ Auf der Seite der KlientInnen ist es der hysterische PatientInnenkörper selbst, der nachträglich, nämlich in den Wiederholungen und je anders wieder erscheinenden Symptomen eine körperliche Umschrift der Erinnerungsspuren vornimmt, die in der therapeutischen Analyse einem Sinn zugeführt werden muß um überwunden also geheilt werden zu können (Vgl. Dagmar von Hoff (2003): *Familiengeheimnisse*, S. 267).
- ¹⁸ Vgl. dazu die Anthologie, an deren Thema sich der Workshop anlehnte: Elisabeth Bronfen, Birgit R. Erdle und Sigrid Weigel (Hg.): *Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau 1999.
- ¹⁹ Sigrid Weigel: „Télescopage im Unbewußten. Zum Verhältnis von Trauma, Geschichtsbegriff und Literatur“. In: Elisabeth Bronfen, Birgit R. Erdle und Sigrid Weigel (Hg.): *Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 1999, S. 51-76: 51. Der Aufsatz wird im folgenden im laufenden Text mit der Sigle T zitiert.
- ²⁰ Es unterliegt hier das Moment der Körpersymptomatik als einer materialen Perspektive, das Kollektiv bzw. sein kulturelles ‚Material‘ kann symptomal gelesen werden.
- ²¹ Insbesondere gilt dies für die Diskurse über den Holocaust. Die Unmöglichkeit, so Moshe Zuckermann, die Shoah als konkrete Realität zu erinnern, führt aber gerade dazu, sie zu symbolisieren und als Paradigma der *condition humaine*, als permanente Bedrohung von Menschlichkeit zu verallgemeinern (Moshe Zuckermann: *Zweierlei Holocaust. Der Holocaust in den politischen Kulturen Israels und Deutschlands*. Göttingen: Wallstein-Verlag 1998).
- ²² Ein Beispiel für die Umgangsweise der Anwesenheit einer Abwesenheit stellt Daniel Libeskind's Architektur dar, die mit dem „strukturelle[n] Trauma“ einer Abwesenheit als Resultat des Gewesenen, und das in Europa topographisch strukturierend war und ist, umgeht. Er faßt das nicht Überwindbare der Katastrophe in seinen architektonischen Leerräumen, den *voids* (Daniel Libeskind: „trauma/void“. In: Bronfen/Erdle/Weigel (1999): *Trauma*, S. 3-26:4).
- ²³ „Kulturkritik findet sich der letzten Stufe der Dialektik von Kultur und Barbarei gegenüber: nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch, und das frisst auch die Erkenntnis an, die ausspricht, warum es unmöglich ward, heute Gedichte zu schreiben“ (Theodor W. Adorno: „Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft“ (1951). In: Ders.: *Kulturkritik und Gesellschaft I*. Gesammelte Schriften. Band 10.1. Hg. von Rolf Tiedemann. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998, S. 30).
- ²⁴ Gisela Ecker: „Von *Kaddish* zu *Testimony*. Trauer im jüdischen Kontext“. In: Dies. (Hg.): *Trauer tragen – Trauer zeigen. Inszenierungen der Geschlechter*. München. Fink 1999, S. 181-196: 192. Der Aufsatz wird im folgenden im laufenden Text mit der Sigle VK zitiert.
- ²⁵ Felman konzeptualisiert ‚Zeugenschaft‘ und den Adressaten. Sie ist nicht die erste, die Trauma im Kontext von *literary studies* und *cultural studies* anbrachte, aber in „Education and Crisis“ wird es zum fundamentalen Konzept. Sie reflektiert das Verhältnis von Trauma und Erziehung anhand der

Erfahrungen aus einem Seminar von 1984. Sie stellt dar, wie die Lektüre von Zeugnissen von Holocaustüberlebenden (den Videos aus dem Yale Fortunoff Archive) eine Krise bei den Studierenden auslöste und wie sie diese durchlebten. Vgl. Shoshana Felman: „Education and Crisis, or the Vicissitudes of Teaching“. In: Shoshana Felman und Dori Laub: *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. New York und London: Routledge 1992, S. 1-56.

- ²⁶ Felman (1992): *Testimony*, S. 68.
- ²⁷ Saul Friedländer löst das Dilemma der gestörten Narrativierbarkeit durch die Verbindung von Erfahrungswelt und historischem Narrativ (Vgl. Saul Friedländer: *Nazi Germany and the Jews. The Years of Persecution 1933-1939. Vol I*. New York: Harper Collins Publishers 1997), also der Verbindung vom gewöhnlichen Gedächtnis der Subjekte und dem überindividuellen, dem Tiefgedächtnis.
- ²⁸ Ecker nach Laplanche/Pontalis (1992): *Das Vokabular*, S. 410.
- ²⁹ Bruno Bettelheim wies darauf hin, daß Überlebende sich an einem nicht-verdrängten Ursprung abarbeiten. Es erfolgt eine Ursprungsverschiebung vom Geburtstrauma auf das in vollkommener Klarheit verspürte Trauma im Lager, was die Anerkennung einer neuen Kausalität notwendig macht. Die Mythisierung, die sonst auf Grundlage des Vergessens erfolgt, kann nicht vollzogen werden. Die reparative Verhaltensstrategie der Reintegration der durch die KZ-Haft zerstörten Integration erfolgt also unter ganz anderen Bedingungen, welche die Reintegration stören oder verhindern. (vgl. Christian Schneider, Cordelia Stillke und Bernd Leineweber: *Trauma und Kritik. Zur Generationengeschichte der kritischen Theorie*. Münster: Westfälisches Dampfboot 2000, S. 74f).
- ³⁰ Das ‚kollektive Gedächtnis‘, das in Formen von kultureller Ritualisierung, Bildern, Texten, und Mahnmalen auftritt, droht, wirkliche Erinnerung zu ersetzen. Durch die Reduktion auf ein kleines Set von einigen ideologische Codes kann die Shoah heute aus dem Bewußtsein verbannt werden, wenn die Erinnerung an die Shoah als reales Ereignis zurücktritt (Moshe Zuckermann). Zumal es inzwischen nur noch wenig erste Hand-Erinnerungen gibt, die zweite Generation lebt mit „delegierter Vergangenheit“ oder einer Ersatzvergangenheit, nicht mehr mit originärem Erleben (James Young). Hier ist Marianne Hirschs Konzept des ‚Nachgedächtnis‘/ *postmemory* von Bedeutung, in dem sie aufzeigt, daß die Verbindung zum Objekt des Gedächtnisses nicht (mehr) durch Erinnern, sondern durch „imaginierte Beteiligung und Fantasie“ vermittelt wird.
- ³¹ Manfred Weinberg: „Trauma – Geschichte, Gespenst, Literatur – und Gedächtnis“. In: Elisabeth Bronfen, Birgit R. Erdle und Sigrid Weigel (Hg.): *Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 1999, S. 173-206: 178.
- ³² Cathy Caruth: *Unclaimed Experience. Trauma, Narrative, and History*. Baltimore und London: The John Hopkins UP, 1996, S. 10.
- ³³ Weshalb Caruth Referenz durch Latenz ersetzt. Und von einer latenten Struktur kann es keinen Ausdruck geben, das Trauma kann nicht rekonstruiert werden (Vgl. von Hoff (2003): *Familiengeheimnisse*, S. 282).
- ³⁴ Caruth zitiert Janet in Cathy Caruth (Hg.): *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore und London: The Johns Hopkins UP, 1995, S. 153.
- ³⁵ Caruth (1995): *Trauma*, S. 5.
- ³⁶ Hier argumentiert Caruth anhand Freuds Konzept im Kontext der Kriegsneurosen.
- ³⁷ Die *traumatic experience* trägt den „collapse of witnessing“ (nach Dori Laub) mit sich, die Unmöglichkeit, das, was sie zuerst konstituierte, zu begreifen. Sie öffnet Perspektiven, welche Wege des *survivals* es im Trauma gibt, und der Möglichkeiten sich damit in therapeutischen, literarischen, pädagogischen Begegnungen zu befassen (Caruth (1995): *Trauma*, S. 10).
- ³⁸ Sigrid Weigel: „Télescopage im Unbewußten. Zum Verhältnis von Trauma, Geschichtsbegriff und Literatur“. In: Elisabeth Bronfen, Birgit R. Erdle und Sigrid Weigel (Hg.): *Trauma. Zwischen*

Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 1999, S. 51-76: 51. Der Aufsatz wird im folgenden im laufenden Text mit der Sigle T zitiert.

- ³⁹ Die Caruthsche Auffassung von Geschichte-als-Trauma liest Weigel als Symptom des Historischwerdens des kollektiven Traumas, es beginnt, in die Geschichte einzugehen. Die Fortzeugung traumatischer Erinnerungen und Lücken im Gedächtnis der Vorfahren mag im Bewußtsein der Nachfahren selbst kein Trauma im Sinne der Zäsur oder Störung mehr sein, sondern verwandelt sich in die „Fortzeugung des Unausgesprochenen in nachträglichen Vergegenständlichungen bzw. Objektbildungen“ (T 76).
- ⁴⁰ In Caruth (1996): *Unclaimed Experience*. Die Sage wird von Freud in „Jenseits des Lustprinzips“ angeführt, um Wiederholungszwang und Wunschprinzip zu konzeptualisieren. Tankred hat seine Geliebte Clorinda versehentlich getötet, weil diese in der Rüstung eines feindlichen Ritters unerkannt mit ihm kämpfte. Nach ihrem Begräbnis schlägt er in einem Zauberwald mit seinem Schwert in einen Baum. Dieser wird verwundet und es strömt Blut aus ihm, während die Stimme Clorindas, deren Seele in ihm gebannt war, Tankred anklagt, daß er sie erneut geschädigt habe (Vgl. J 232).
- ⁴¹ Birgit R. Erdle: „Die Verführung der Parallelen. Zu Übertragungsverhältnissen zwischen Ereignis, Ort und Zitat“. In: Bronfen/Erdle/Weigel (1999): *Trauma*, S. 27-50: 30. Im deutschen Erinnerungsdiskurs nach 1945 sieht sie das Phantasma der Unlesbarkeit fest in den Erinnerungsreden verankert, welches eine Verkleidung der Weigerung zuzuhören sei.

Literatur

Abraham, Nicolas: „Aufzeichnungen über das Phantom. Ergänzung zu Freuds Metapsychologie“. In: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen*, Jg. XLV, 8, 1991, S. 691-698

Adorno, Theodor W.: „Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft“ (1951). In: Ders.: *Kulturkritik und Gesellschaft I*. Gesammelte Schriften. Band 10.1. Hg. von Rolf Tiedemann. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998

Böhme, Hartmut / Matussek, Peter / Müller, L.: „5. Psychoanalyse als Kulturtheorie“. In: Dies.: *Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will*. Reinbek: Rowohlt 2000, S. 80-93

Bronfen, Elisabeth / Erdle, Birgit R. / Weigel, Sigrid (Hg.): *Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau 1999

Caruth, Cathy (Hg.): *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore: The Johns Hopkins UP 1995

Caruth, Cathy: *Unclaimed Experience. Trauma, Narrative, and History*. Baltimore und London: John Hopkins UP 1996

Ecker, Gisela: „Von Kaddish zu Testimony. Trauer im jüdischen Kontext“. In: Dies. (Hg.): *Trauer tragen – Trauer zeigen. Inszenierungen der Geschlechter*. München. Fink 1999, S. 181-196

Erdle, Birgit R.: „Die Verführung der Parallelen. Zu Übertragungsverhältnissen zwischen Ereignis, Ort und Zitat“. In: Elisabeth Bronfen, Birgit R. Erdle und Sigrid Weigel (Hg.):

Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 1999, S. 27-50

Felman, Shoshana: „Education and Crisis, or the Vicissitudes of Teaching“. In: Shoshana Felman und Dori Laub: *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History.* New York und London: Routledge 1992, S. 1-56

Freud, Sigmund: „Zur Ätiologie der Hysterie (1896)“. In: Ders.: *Studienausgabe, Bd. VI.* Frankfurt: Fischer 2000, S. 51-81

Freud, Sigmund: „Aus der Geschichte einer infantilen Neurose. [„Der Wolfsmann“] (1918 [1914])“. In: Ders.: *Studienausgabe, Bd. VIII. Zwei Kinderneurosen.* Frankfurt: Fischer 2000, S. 125-232

Freud, Sigmund: „Jenseits des Lustprinzips (1920)“. In: Ders.: *Studienausgabe, Bd. III. Psychologie des Unbewußten.* Frankfurt: Fischer 2000, S. 213-272

Freud, Sigmund: „Der Mann Moses und die monotheistische Religion: Drei Abhandlungen (1939 [1934-38])“. In: Ders.: *Studienausgabe. Band IX.* Frankfurt: Fischer 2000, S. 455-581

Friedländer, Saul: *Nazi Germany and the Jews. The Years of Persecution 1933-1939. Vol. I.* New York: Harper Collins Publishers 1997

Hoff, Dagmar von: *Familiengeheimnisse. Inzest in Literatur und Film der Gegenwart.* Köln, Weimar, Wien: Böhlau 2003

Laplanche, Jean / Pontalis, Jean-Bertrand: *Das Vokabular der Psychoanalyse.* Frankfurt/M.: Suhrkamp 1992

Schneider, Christian / Stillke, Cordelia / Leineweber, Bernd: *Trauma und Kritik. Zur Generationengeschichte der kritischen Theorie.* Münster: Westfälisches Dampfboot 2000

Weigel, Sigrid: „Télescopage im Unbewußten. Zum Verhältnis von Trauma, Geschichtsbegriff und Literatur“. In: Elisabeth Bronfen, Birgit R. Erdle und Sigrid Weigel (Hg.): *Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster.* Köln, Weimar, Wien: Böhlau 1999, S. 51-76

Weinberg, Manfred: „Trauma – Geschichte, Gespenst, Literatur – und Gedächtnis“. In: Elisabeth Bronfen, Birgit R. Erdle und Sigrid Weigel (Hg.): *Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster.* Köln, Weimar, Wien: Böhlau 1999, S. 173-206

Zuckermann, Moshe: *Zweierlei Holocaust. Der Holocaust in den politischen Kulturen Israels und Deutschlands.* Göttingen: Wallstein-Verlag 1998

Short biographical note

Study of German Literature, Art History, and Textile Design at the Universities of Paderborn and Vienna. 1997-2001 Coordinator of an interdisciplinary research team dealing with the „Cultural Transformations of Things“ at the University of Paderborn. 2002-2004 Research Fellow, Heinrich Böll Foundation. Research interests include 20th-century (German) literature and culture seen from an intercultural perspective (with a focus on Eastern Europe). 2005 PhD in Contemporary German Literature. Dissertation on the „poetics of restitution“ and the function of cultural narratives in Libuše Moníková's fiction. Trainer in Science and Education Management (incl. academic writing, fundraising, and computer skills).

Recent publications

Karin Windt, „Handtaschen. Einblicke.“ In: Gisela Ecker, Susanne Scholz (Hg.), *UmOrdnungen der Dinge*. Königstein, Ts.: Ulrike Helmer, 2000 (Band 1 der Reihe „Kulturwissenschaftliche Gender Studies“, herausgegeben von Gisela Ecker und Susanne Scholz), S. 347-365.

Karin Windt, „Das Jahrhundert der Verschütteten'. Verborgene und verworfene Geschichte bei Libuše Moníková.“ In: Gisela Ecker, Martina Stange, Ulrike Vedder (Hg.), *Sammeln - Ausstellen - Wegwerfen*. Königstein, Ts.: Ulrike Helmer, 2001, S. 195-207.

Karin Windt, „Sie zeichnen zurück!‘ Poetische Annexionen und kulturelle Widerstandshandlungen bei Libuše Moníková.“ In: Patricia Broser, Dana Pfeiferová (Hg.), *Hinter der Fassade: Libuše Moníková. Beiträge der internationalen germanistischen Tagung České Budějovice – Budweis 2003*. Wien: Edition Praesens 2005, S. 205-226.

Karin Windt, „Die Zeit der Bilder ist noch nicht gekommen.‘ Ästhetische Erfahrung, Kunstproduktion und Werkverweigerung in *Der Taumel*“. In: *Libuše Moníková in Memoriam*. Hg. von Brigid Haines und Lyn Marven. Amsterdam, New York: Rodopi 2005, S. 113-130 [Reihe *German Monitor*].

Karin Windt

Email karin.windt@arcor.de

Citation Karin Windt, Karlsruhe, Das Trauma als Narrativ und kulturelles Deutungsmuster. In: TRN-Newsletter, Special Issue 2006, Hamburg Institute for Social Research, January 2006.

URL www.traumaresearch.net/special2006/windt.htm

Copyright © 2006, Karin Windt and TRN-Newsletter, all rights reserved. This work may be copied for non-profit educational use if proper credit is given to the author and the TRN-Newsletter. For other permission questions, please contact via email the editor Cornelia.Berens@his-online.de.