



Leseprobe aus Bernhard, Die inneren Besatzungsmächte.
Fragmente einer Theorie der Knechtschaft, ISBN 978-3-7799-6531-2
© 2021 Beltz Juventa in der Verlagsgruppe Beltz, Weinheim Basel
[http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/
gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-6531-2](http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-6531-2)

Inhalt

Von der inneren Freiheit	7
Vorwort	8
Einleitung	11
1 Knechtschaft als Thema der Sozialisationstheorie – ein vernachlässigter Gegenstand	31
1.1 Klassische Psychoanalyse	33
1.2 Strukturfunktionalismus	38
1.3 Ökologisches Sozialisationsmodell	42
1.4 Sozialbehaviorismus/Sozialkonstruktivismus	45
1.5 Zivilisationstheorie	53
1.6 Habitustheorie	56
1.7 Kritische Theorie	64
2 Die inneren Besatzungsmächte – Politisches Legitimationsproblem und sozialisationstheoretischer Ausgangspunkt	76
2.1 Zustimmung und Konsens: Das Problem der Herrschaftssicherung in bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaften	76
2.2 Das Problem der Vermittlung von Individuum und Gesellschaft – der sozialisationstheoretische Ausgangspunkt	87
2.3 Konturen einer kritisch-materialistischen Theorie der Sozialisation	94
3 Wie innere Knechtschaft erzeugt wird: Areale und Mechanismen der Formierung innerer Besatzungsmächte	109
3.1 Das Phänomen der Entfremdung und die inneren Besatzungsmächte	111
3.2 Alltag, Alltagsverstand und Alltagsbewusstsein	120
3.3 Kulturindustrie – Bewusstseinsindustrie – Illusionsindustrie: Kulturindustrielle Sozialisation	136
3.4 Warenästhetik, menschliche Bedürfnisse und konsumistische Aneignung	158
3.5 Soziopsychodynamik und gesellschaftliches Unbewusstes – die tiefenpsychologische Dimension innerer Knechtschaft	176
3.5.1 Massenpsychologie und das Problem kollektiver Unterwerfung	179

3.5.2	Herrschaftsverschleierung durch repressive Entsublimierung und die Produktion falscher Bedürfnisse	185
3.5.3	Das gesellschaftliche Unbewusste als Feld der Herrschaftssicherung	194
3.5.4	Triebstruktur und Gesellschaft – ein materialistisch- psychoanalytischer Zugang zur inneren Knechtschaft	204
3.5.5	Politische Sozialpsychologie: Die Vergesellschaftung von Gehorsam, Angst und Konformität	216
3.5.6	Spezielle Mechanismen der Internalisierung von Herrschaft	225
3.5.6.1	Angstnutzung und Angsterzeugung im Interesse von Herrschaft	226
3.5.6.2	Vorurteile, Feindbildkonstruktionen und Freundbilder	229
3.6	Erziehung und Bildung als Transmissionsmittel innerer Knechtschaft	239
3.7	Kultureller Analphabetismus und die „Kultur des Schweigens“	257
3.8	Neoliberale Gesellschaftsverhältnisse und neue Formen innerer Knechtschaft	262
3.9	Innere Knechtschaft – zwischen ‚negativer‘ Begünstigung und ‚positiver‘ Erzeugung	273
4	Die inneren Besatzungsmächte aus uns vertreiben! – Einbruchstellen kultureller Hegemonie	277
4.1	Innere Naturbeherrschung und emanzipative Sozialisation	278
4.2	Ansätze der Erosion von Knechtschaft	283
4.2.1	Zur Möglichkeit der Aufhebung innerer Knechtschaft	284
4.2.2	Emanzipative politische Kulturarbeit und mündige Selbstverfügung – Vorüberlegungen	288
4.2.3	Empathisch-solidarische Erziehung	297
4.2.4	Kritisch-humanistische Anthropolanalyse der Bewusstwerdung	308
4.2.5	Ästhetisch-geistige Schutzimpfung	324
5	Fragmente einer Theorie der Knechtschaft – Schlussbemerkungen	332
	Literatur	336

Von der inneren Freiheit

Ich bückte mich
um die glänzenden schwarzen Stiefel
unseres Herren
zu küssen
da sagte er:
Tiefer!

Als ich mich tiefer bückte
spürte ich in mir
herrlich
den Widerstand
meines Rückgrats
das wollte nicht krumm sein.

Froh kroch ich weiter
dankbar unserem Herren
für dieses Erlebnis
meiner inneren
Würde
und Kraft.

Erich Fried

Vorwort

Die Problemstellung, die im Zentrum der vorliegenden Untersuchung steht, eine Problemstellung, die in der Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft nicht neu ist, entwickelte sich für mich persönlich bereits während meiner zwischen 1984 und 1987 verfassten Dissertation zur Geschichte und Theorie der Friedenspädagogik. Damals, am Institut für Pädagogik der Technischen Hochschule Darmstadt, an dem kritisch-materialistische Pädagogik und Bildungstheorie systematisch entwickelt wurden, ging es in einem Teilbereich meiner Forschungen um die Frage, welche Barrieren für die Umsetzung einer kritisch-widerständigen Friedensfähigkeit durch die Vergesellschaftung des Menschen geschaffen werden: Welche gesellschaftlichen Felder und Mechanismen der Sozialisation behindern bzw. unterlaufen die Herausbildung eines kritischen Bewusstseins, das durch eine friedenspolitische Bildungsarbeit entwickelt werden soll? Im Rahmen meiner Tätigkeit am Institut für Pädagogik erfolgte auch der Hinweis auf Étienne de La Boéties Schrift „Discours de la servitude volontaire“ („Über die freiwillige Knechtschaft des Menschen“). Vermittelt über Heydorns 1968 verfasste Einleitung zu diesem Werk vertiefte sich meine Motivation, diese Fragestellung vor dem Hintergrund der gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse zu bearbeiten, betrifft sie doch in grundlegender Weise die Voraussetzungen und Bedingungen von Erziehungs- und Bildungsarbeit und zugleich ihren Auftrag – die Anbahnung individueller und kollektiver Mündigkeit. Die Fragestellung, die im Rahmen der Dissertation eher beiläufig bearbeitet werden konnte, blieb während der nächsten Jahrzehnte virulent und konnte im Rahmen meines in der Allgemeinen Pädagogik angesiedelten Schwerpunktes „Sozialisationstheorie“ in Vorlesungen und Seminaren an den Universitäten Mainz, Münster und Duisburg-Essen vertieft werden. Sie wird nun wieder aufgegriffen, in anderen Zusammenhängen und in differenter Akzentuierung. Insofern zwischen der ersten Bearbeitung mittlerweile mehr als drei Jahrzehnte liegen, musste diese – eingedenk auch erheblich veränderter gesellschaftlicher Ausgangsbedingungen – um neue Erkenntnisse, Zugänge und Perspektiven erweitert werden. Gleichsam hat sich die Problemstellung ausgedehnt, weil es generell um die Beantwortung der Frage geht, warum und wie Menschen dazu gebracht werden können, sich Anforderungen ohne Gegenwehr zu unterwerfen, die ihren eigenen Interessen widersprechen.

Ein Großteil der Theorien, aus dem Bausteine für eine Theorie der Knechtschaft im Folgenden herauskristallisiert werden, sind in der fordistischen Entwicklungsperiode des Kapitalismus und ihrer Auslaufphase entwickelt worden, aber sie sind keineswegs auf diesen zeitgeschichtlich eingegrenzten Raum beschränkt. Diese Erklärungsmodelle geben Aufschlüsse über die Verinnerlichung

von Herrschaft als ‚soften‘ Mittel der Herrschaftsausübung im Rahmen der kapitalistischen Gesellschaftsformation insgesamt.¹ Je nach den konkreten ökonomisch-gesellschaftlichen Bedingungen einer jeweiligen Entwicklungsetappe innerhalb dieser Gesellschaftsformation verändern sich selbstverständlich die Mischungen zwischen ‚härteren‘ und ‚softeren‘ Varianten der Erzwingung bzw. Erschleichung gesellschaftskonformer Denk- und Handlungsmuster. In gesellschaftlichen Krisenzeiten werden Risiken und Kosten auf die arbeitende Bevölkerung abgewälzt, was den herrschaftlichen Zwang zu ihrer autoritären Disziplinierung erhöht. In Zeiten wirtschaftlicher Prosperität dagegen kann Herrschaft auf materielle Gratifikationen und Freiheitsversprechungen setzen und gesellschaftliche Zwangsmaßnahmen zurückschrauben. Auch für die Entwicklungsetappe, die mit dem Hilfsbegriff „Postfordismus“ bezeichnet wird, ist dieses Zusammenwirken von Zwangsmaßnahmen und Zustimmungserzeugung, allerdings in modifizierter Form, gültig.

Dieses Zusammenwirken vollzieht sich in ganz spezifischer Weise im Rahmen der momentanen Systemkrise, in deren Zeitkorridor der Abschluss der vorliegenden Untersuchung fällt. Insbesondere verändern sich die Mischungsverhältnisse zwischen ‚härteren‘ und ‚softeren‘ Maßnahmen der Unterwerfung, zwischen autoritärem Anpassungsdruck und ‚freiwilliger‘ Knechtschaft. Für unsere Fragestellung bieten die durch die Ausrufung einer Pandemie ausgelösten politischen Krisensteuerungs- und Krisenbewältigungsstrategien und ihre Folgewirkungen ein erhebliches Anschauungsmaterial, dessen Aufarbeitung allerdings einer eigenen Untersuchung bedarf. Da es sich bei der gegenwärtigen gesellschaftlichen Krise um eine noch nicht absehbare geschichtliche Entwicklung, vielleicht sogar um eine geschichtliche Zäsur handelt, bleibt eine eingehende seriöse Analyse mit Fokussierung auf unsere Fragestellung weiteren Studien vorbehalten.

Zu danken ist den Mitgliedern des Forschungskolloquiums *Kritische Gesellschaftsanalyse und pädagogische Theorie*, das ab dem Sommersemester 2005 bis heute regelmäßig stattfindet. In diesem Kontext beschäftigen wir uns seit Jahren mit den Grundlagen der kritischen Sozialphilosophie und Gesellschaftstheorie in ihrem Zusammenhang zur erziehungswissenschaftlichen Theorie und pädagogischen Praxis. Marxismus, Kritische Theorie, die Gramsci'sche Praxisphilosophie sowie die Ansätze analytischer und politischer Sozialpsychologie gehören zu den zentralen Theoriemodellen des Kolloquiums, aus deren Diskussion zahlreiche Forschungsfragestellungen, Forschungsansätze und Forschungsarbeiten entstanden sind. Die in diesem Zusammenhang entwickelten Fragestellungen, Diskussionsbeiträge und Kontroversen haben die Anlage und Durchführung

1 Selbstverständlich vermischen sich Herrschaftsformen unter kapitalistischen Produktions- und Reproduktionsbedingungen mit solchen vorangegangener Gesellschaften, die durch noch offenere Klassengegensätze und Herrschaftsstrukturen charakterisiert waren. Diesem Zusammenhang kann in der vorliegenden Untersuchung nicht nachgegangen werden.

der vorliegenden Untersuchung nicht unwesentlich angereichert. Jede auf Erkenntnis gerichtete wissenschaftliche Arbeit stellt niemals nur ein individuelles Produkt dar. Sie ergibt sich, wie Paulo Freire einmal formuliert hat, einerseits aus dem „unsichtbaren und geheimnisvollen Dialog“ mit vorausgegangenen Menschen, die sich mit ähnlichen Fragestellungen beschäftigt haben. Andererseits entstehen Einsichten im Rahmen eines „permanenten Erkenntnisaktes“ in der direkten Auseinandersetzung mit anderen Menschen, die ihre Intention auf einen zu erkennenden Gegenstand richten und ihn aus unterschiedlichen Perspektiven *gemeinsam* durchleuchten.

Wichtige Impulse und Einsichten erhielt ich jedoch ebenso aus den zahllosen alltäglichen Gesprächen, in denen das zu untersuchende Grundproblem direkt oder indirekt berührt wurde. Die Namen der Personen, die mich in meinem Vorhaben solidarisch unterstützten und denen ich zu danken habe, können an dieser Stelle nicht alle aufgezählt werden. Insofern also in die Untersuchung die Überlegungen, Positionierungen und kritischen Einwände anderer Menschen eingeflossen sind, kann die vorliegende Monographie zweifelsohne als das vorläufige Resultat einer *kollektiven, solidarischen Erkenntnisanstrengung* gelten.

Zu danken habe ich Sonja Nezc für die Erstellung großer Teile des Manuskriptes. Darüber hinaus danke ich Nele Abbing, Alexander Janßen und Gerrit Wicker für intensive Korrekturarbeiten. Wichtige inhaltliche Anregungen erhielt ich von Simon Kunert und Manuel Rühle, denen an dieser Stelle ebenfalls mein Dank gilt. Herzlichen Dank vor allem auch an Lukas Eble, der das gesamte Manuskript noch einmal kritisch gesichtet und einer eingehenden Korrektur unterzogen hat!

Monheim, im September 2020

Einleitung

Wir wähnen uns als freie, unabhängige Wesen. Wir bestimmen selbst über unser Leben, entscheiden selbst über unser Schicksal. Wir sind autonom – diese Geschichte wird uns erzählt, und wir glauben gerne an dieses Märchen, auch wenn uns dabei gelegentlich ein schales, beklommenes Gefühl beschleicht. Dass wir uns aus freien Stücken für ein unvergleichliches Leben entscheiden, diese Erzählung gehört zum größten Selbstbetrug der Menschen in der so genannten westlichen Welt. Der in bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaften weit verbreitete Individualismus, funktionales Erfordernis der Ausbeutung der Arbeitskraft und des absatzträchtigen Konsums von Waren, leistet dieser illusionären Selbstwahrnehmung Vorschub. In ihm geht die grundlegende Differenz zwischen Freiheit und Freigesetzt-Sein, auch die zwischen Freiheit und Freizügigkeit, nahezu verloren. Die Verwechslung von erzwungenem Losgelöst-Sein von allen Bindungen sowie von Freizügigkeit mit Freiheit ist die Folge dieses Verlustes, dessen Schmerz wir um den Preis unverwirklichten Menschseins verdrängen. Die Halluzination des Freiseins als Kern des ‚westlichen‘ Lebensstils gehört zu einer der stärksten Waffen, mit deren Hilfe sich dominante Gesellschaftsgruppen die kulturelle Hegemonie in der Gesellschaft sichern. Das *Gefühl*, frei zu sein, entledigt uns, selbst wenn wir fröstelnd seine Falschheit ahnen, des Nachdenkens über die gesellschaftlich subtil organisierte, faktische Unfreiheit.

Dem Vergleich mit autoritär geführten Staaten kommt hierbei eine beschwichtigende Funktion zu. Unfrei – das sind in unserem Bewusstsein doch nur die Menschen, die in autoritären Gesellschaftssystemen oder in Diktaturen leben müssen. Sie können sich nicht zur Wehr setzen, weil sie ihr Leben gefährden würden! Und wir? Wogegen oder wofür sollten wir schon kämpfen, leben wir doch in der denkbar freiesten Gesellschaft! Ein nicht zu unterschätzendes Ingrediens des Vergleichs mit autoritär verfassten Staaten ist darüber hinaus die in ihn eingelassene gesellschaftliche Drohgebärde, die auf die präventive Unterbindung möglicherweise aufkeimenden Protest- und Widerstandsgeistes zielt. Wollen wir mit Kritik und Protest etwa unsere Freiheit und unseren Wohlstand riskieren und autoritäre Gesellschaftsverhältnisse provozieren? Die Antizipation deprivierter Verhältnisse, im Vergleich ideologisch aufbereitet, erzeugt Einschüchterung, Angst, Entmutigung bei prinzipiell zur Freiheit befähigten Menschen. In der Halluzination der gefühlten Freiheit geht die Wahrnehmung der untergründig wirksamen Fesseln verloren, die uns an die Herrschaft binden, welche sich auf der Basis des Aufbaus unserer Gesellschaft etabliert. Der sich frei wähnende, von der Kulturindustrie in seiner halluzinierten Freiheit hinterlistig bestätigte Mensch braucht keine elektronische Fußfessel, er folgt den Direktiven scheinbar freiwillig, die seinem Denken und Handeln von außen vorgegeben werden.

Der Strukturwandel des *Gesellschafts-Charakters* (Fromm 2011, S. 55)² des Menschen ändert nichts an dieser Grundtatsache. Zweifelsohne war der im Gehäuse des autoritären Menschentyps sozialisierte Mensch unfrei; doch die partielle Auflösung dieses autoritären Menschencharakters änderte nichts am Grundtatbestand der Unfreiheit des Menschen. Neue Fesseln sind an Stelle der alten getreten, die die äußere Herrschaft einst gewaltsam einforderte. Nicht mehr primär in direkter Form, als personale Autorität, tritt sie uns gegenüber, sondern in geschminkter Weise: maskiert als unterschwellige Drohgebärde im *gesellschaftlich organisierten Herrschaftsgestus* (Gamm 2012, S. 154), als vermeintlicher Sachzwang, als manageriales Steuerungselement, als dirigierende Software, als strukturell in das System eingebautes Unterwerfungsritual. Die Menschen der so genannten westlichen Welt, die eine freiheitliche Lebensweise für sich reklamieren, sind vielleicht noch unfreier als die Menschen des alten autoritären Gesellschafts-Charakters, die den Zwang der Autorität zumindest noch spürten. In der Vielfalt des scheinbar individualisierten Tuns werden wir uns der realen Unfreiheit, die sich in uns festgesetzt hat, nicht mehr bewusst. Die Strategien der Soft-Governance haben uns voll im Griff. Sie können uns nur deshalb gefangen halten, weil etwas in uns diesem Zugriff entgegenkommt – eine verborgene Herrschaft, eine innere geistige Überwachung, die sich in uns eingeschlichen hat, zum Bestandteil unserer Persönlichkeit geworden ist und von innen heraus Macht über uns ausübt. Unser Bewusstsein ist äußerst begrenzt, es ist eingesperrt, es ist ein *inhaftiertes Bewusstsein*, dem die ins Unbewusste verdrängten Konflikte sekundieren. Die gesamte Subjektivität des Menschen ist gefangen in den Grenzen, die ihm von den Strukturen unseres Gesellschaftsmodells gesetzt werden.

Dabei gibt es keine universelle Nachrichtensperre, die im technologisch hochentwickelten Kapitalismus über die gesellschaftlichen Verhältnisse verhängt wäre. Wer in diesen Staaten aufgewachsen ist, verfügt über vielerlei Zugänge zu nie dagewesenen Informations- und Wissensbeständen, die den Zustand der gesellschaftlichen Lebensverhältnisse und ihrer ökologischen Lebensgrundlagen betreffen. Print- und Online-Medien ermöglichen ohne offizielle Zensur die umfassende geistige Erschließung des Aufbaus unserer Gesellschaft, der Grundlagen

2 Grundlegende, einschlägige Begriffe und Formulierungen werden im Rahmen der vorliegenden Untersuchung bei der ersten Nennung zum Zwecke der Hervorhebung kursiv gesetzt, auch wenn Hervorhebungen im Originaltext nicht vorliegen. Diese zentralen Kategorien bzw. Formulierungen werden bei der ersten Nennung aus ästhetischen Gründen nicht in Anführungszeichen gesetzt. Als direkte Zitate werden sie kenntlich durch die ohne das Kürzel „vgl.“ in den anschließenden Klammern vermerkten Namenszuordnungen. Die Zitierweise ist folgendermaßen organisiert: Wo Aussagen indirekt zitiert oder paraphrasiert werden, wird auf das Kürzel „vgl.“ verzichtet, da in diesen Fällen ja die inhaltlichen Äußerungen einer Position sinngemäß wiedergegeben werden sollen. Das Kürzel „vgl.“ dagegen weist auf Theorieansätze, Untersuchungen und Aussagenzusammenhänge bzw. weiterführende Gedankengänge hin, die im Rahmen der vorliegenden Untersuchung nicht weiter berücksichtigt, ausgeführt oder diskutiert werden können.

ihres Funktionierens, der riskanten und zerstörerischen Aspekte ihrer ökonomischen Konstruktion. Niemand ist verpflichtet zu glauben, was über die so genannten Qualitätsmedien an veröffentlichten Meinungen ausgeschüttet wird. Jede/r kann sich jederzeit eigenständig Informationen für eine kritische Beurteilung der gesellschaftlichen Lebensverhältnisse beschaffen. Soweit ein *Wille* besteht, die Ursachen von Ausbeutung und Unterdrückung, von Armut und Hunger, von Umwelt- und Naturzerstörung zu ergründen, gibt es keine Barriere, die die Menschen der „westlichen Welt“ an der Erkenntnis dieser ursächlichen Bedingungen hinderte.

Warum aber interessieren sich große Teile der Bevölkerung eher für den Lebensstil und das Sexualleben der dekadenten Prominenz in Saint Tropez als für die systematische Vernichtung der tropischen Regenwälder durch internationale Konzerne? Weshalb steigt der Bedarf nach Berichten über die „Schicksale“ und Eskapaden in Königshäusern eher als der Wunsch nach Solidarisierung mit den zum Abschuss freigegebenen Straßenkindern in Lateinamerika? Welche im Sozialisationsprozess vermittelten Identifikationsmechanismen werden wirksam, wenn als erwachsen deklarierte Menschen den Nervenkitzel mörderischer Autorennen oder den Kauf von Smartphones mit blinkendem Outfit als superästhetisches Ereignis zelebrieren? Warum protestieren in den USA Menschen aus den gesellschaftlichen Unterklassen gegen ihre eigene Krankenversicherung? Warum nehmen wir es hin, dass Wirtschaft und Politik unsere natürlichen Lebensgrundlagen ruinieren und die militärischen Vernichtungspotenziale beständig steigern, während alle fünf Sekunden ein Kind verhungert? Wie kann es sein, dass wir dabei zusehen, wie die Europäische Union Tausende von Menschen im Mittelmeer ertrinken lässt, die aus den von uns in mehrfacher Hinsicht ruinierten Teilen der Welt zu uns kommen, um ein besseres Leben für sich zu erkämpfen?

Was ist es, das das geistige Widerstandspotenzial des Menschen, unabdingbar für die Entfaltung und Bewährung individueller wie kollektiver Mündigkeit, so nachhaltig unter Verschluss hält, es an seiner Entfaltung hindert? Wissen wir nicht genug über die Bedrohungsszenarien, die unserer eigenen gesellschaftlichen Praxis entspringen? Sind wir bereits derart in unseren Sinnen und in unseren moralischen Prinzipien abgestumpft, dass wir Elend und Leiden nicht mehr wahrnehmen, obwohl wir tagtäglich damit konfrontiert werden? Oder fehlt es uns an Zivilcourage, an rebellischem Subjektvermögen, der „Entschließung“ und dem Mut, unseren „eigenen Verstand“ gegen die als Zeitgeist maskierte veröffentlichte Meinung zu gebrauchen, wie es Kant vor mehr als 200 Jahren formulierte? Fehlt es an der Fähigkeit zu zivilem Ungehorsam, der doch für den Aufbau und den Bestand einer Zivilgesellschaft von grundlegender Bedeutung wäre? Sind es die Zwänge unserer Sozialformation, die uns Angst vor der eigenen Courage einflößen oder ist es eine korrumpierende Sozialisation, die über die ihr innewohnenden materiellen und sozialen Gratifikationssysteme den Gedanken an Einspruch, an Widerspruch gegen die gesellschaftlichen Enthumanisierungstendenzen

unterhalb der Bewusstseinsschwelle hält, ihn nur punktuell in Form bürgerlichen Unbehagens an der Welt aufscheinen lässt? Oder identifizieren wir uns mit der Macht, weil wir glauben, in der Allianz mit den vermeintlich Stärkeren unsere Lebensbedingungen bequemer gestalten zu können?

Im Vordergrund der vorliegenden Untersuchung steht ein Grundproblem, vor das sich jede emanzipatorische Theorie und Praxis gestellt sieht, die auf eine mündige Bewältigung der uns existenziell bedrängenden gesellschaftlichen Globalprobleme orientiert ist: das tiefgründige Arrangement der Menschen mit den Organisationsprinzipien der Verhältnisse, in denen sie leben und die sie tragen. Es geht um die Erforschung der „Stütze der Verhältnisse im Subjekt“ (Bruder 2018, S. 50), ohne deren systematische Aufhellung weder emanzipatorische Veränderungen in der Subjektwerdung noch in gesamtgesellschaftlicher Perspektive vorgenommen werden können. Das Arrangement dieser über die Vergesellschaftung der menschlichen Sozialnatur³ aufgebauten Stütze gesellschaftlicher Herrschaft im Menschen erst macht das scheinbar paradoxe soziale Phänomen erklärbar, dass Menschen nicht nur aktiv oder passiv undurchschauten Gesellschaftsstrategien zustimmen, sondern objektiv sogar gegen die eigenen Lebensinteressen votieren und handeln. Es ist dies die Frage nach den Gründen der erzwungenen und zugleich freiwilligen Unterwerfung der Menschen unter herrschaftsförmige Zivilisations- und Vergesellschaftungsbedingungen.

Das Grundproblem stellt sich umso brisanter dar, als das Phänomen der *inneren Knechtschaft* in formal-demokratisch verfassten Gesellschaften auftritt, die Menschen ihre Lebensbedingungen also nicht unter den Umständen einer Diktatur gestalten müssen, in der massenhafte Selbstunterwerfung durch Gewalt, Terror und Observation erzwungen wird. Der Faschismus hatte mit der totalen Organisation der Sozialisationsverhältnisse das Gegenmodell zu einer emanzipativen Subjektwerdung geschaffen. Äußere Zwangsmaßnahmen, direkte Gewalt und ideologische Indoktrination wirkten im Rahmen dieses Sozialisationsregimes in einer Weise zusammen, dass der Gedanke des Aufstands als Handlungsoption überhaupt nicht mehr zu seiner Artikulation fand. Mehr noch: Mit dem systematischen Einsatz seiner Propagandamaschinerie konnten die Gefühle und das Denken der Menschen auf Zustimmung und Konsens getrimmt werden.

Die Wiedereinführung demokratischer Gesellschaftsverhältnisse in der BRD nach 1945 scheint an dem Grundproblem der scheinbar freiwilligen Unterwerfung unter die Anforderungen von Herrschaft wenig geändert zu haben, obwohl doch formal die Handlungsspielräume für ein emanzipatorisches geschichtliches

3 Da der Mensch von Beginn seiner Existenz an ein gesellschaftliches Wesen ist und bereits im Mutterleib gesellschaftliche beeinflusst wird, kann es keine ursprüngliche, gesellschaftlich unvermittelte Natur des Menschen geben. Insofern ist auch die Rede von der „Natur“ des Menschen irreführend.

Handeln sich gegenüber den gesellschaftlichen Zuständen im deutschen Faschismus erheblich erweitert haben. Warum blieb dieser Handlungsspielraum ungenutzt? Über den Faschismus hinaus scheint sich in Deutschland eine Mentalität erhalten zu haben, die schon Marx 1844 polemisch kommentierte: Der „passive Gehorsam“ ist hier „à l'ordre du jour“ (MEW 1, S. 393). Gesellschaftspsychologisch gesehen scheint in Deutschland, bedingt durch geschichtliche Erfahrungsprozesse, eine dramatische Unterentwicklung von Reaktanz vorzuliegen. Welche Prozesse und Mechanismen sind für diese Phänomene verantwortlich: die intergenerative Weitergabe von Unterwerfungsstrategien, fehlende Verwirklichung von Mündigkeitspotenzialen in einer nach dem Zweiten Weltkrieg von außen verordneten Demokratie, Angst vor Verstoßung aus dem Verband, materielle Gratifikationen, Identifikation mit den Herrschenden, Furcht vor grundlegenden Veränderungen, fehlende Alternativen oder einfach nur Gedankenlosigkeit?

Schon früh wird in der Entstehungsgeschichte bürgerlicher Gesellschaft das Problem der Knechtschaft des Menschen wahrgenommen und problematisiert, ohne dass freilich die Frage nach den gesellschaftlichen Produktions- und Reproduktionsbedingungen gestellt wird, in denen die Sozialisation zur Unterwerfung unter die Ansprüche von Herrschaft angelegt ist. Doch wird das Thema von bürgerlichen Gelehrten als anthropologische Grundfragestellung thematisiert, im Rahmen einer möglichen Bestimmung des Wesens menschlicher Natur. Für eine moderne Gesellschaft, die sich, wie die „westliche“, auf eine humanistische, vernunftorientierte, aufgeklärte Gesellschaftsverfassung zuzubewegen glaubte, musste die subalterne Mentalität großer Bevölkerungsgruppen als ein Grundproblem identifiziert werden, stellte sie doch ein Hindernis für eine Gesellschaftsordnung dar, die durch Freiheit, Gleichheit, Solidarität und Glück gekennzeichnet sein soll.

In seinem *Contrat social* (1762) lehnt Rousseau in der Auseinandersetzung mit Aristoteles die Annahme einer naturgemäßen Disposition des Menschen zur Knechtschaft ab und bestimmt sie als ein gesellschaftlich verursachtes Problem, das allerdings die *Mitbeteiligung* der Unterworfenen voraussetzt: „Wer in der Knechtschaft geboren ist, wird *zur* Knechtschaft geboren. [...] Sklaven verlieren in ihren Ketten alles, sogar noch den Wunsch, davon befreit zu werden. Sie lieben ihre Knechtschaft wie die Gefährten des Ulysses ihren viehischen Stand. Gibt es also Sklaven von Natur, so kommt das einzig daher, daß es Sklaven gegen die Natur gab. Durch Feigheit blieben sie es.“ (Rousseau 1956, S. 249) Kant macht in seiner berühmten Antwort auf die Frage „Was ist Aufklärung?“ von 1784 die bequeme Unmündigkeit als Moment von Knechtschaft aus, nicht ohne darauf hinzuweisen, dass er diese u. a. als das Resultat der spezifischen Kultur und der spezifischen Sozialisationsbedingungen in einer zeitgeschichtlichen Situation betrachtet (Kant 1977, S. 53 ff.). Die bequeme Unmündigkeit ist gesellschaftlich hergestellt, darüber hinaus eine von den Herrschenden durchaus erwünschte

Subjekteigenschaft.⁴ Wie bei Rousseau ist auch bei Kant Unmündigkeit keine Haltung, die einfach nur von oben verordnet wird, vielmehr könnte sie ohne die Mitbeteiligung der subalternen Menschen nicht aufrechterhalten werden. Schließlich geht Schiller in seinen Briefen zur ästhetischen Erziehung des Menschen (1795) der Frage nach, warum trotz aller Aufklärung und angesichts der Verbreitung wissenschaftlicher Erkenntnisse die Menschen sich in ihrem Denken und Handeln nach wie vor von Vorurteilen und trügerischen Täuschungen leiten lassen (Schiller 1965, S. 29 f.).⁵

Schon Ende des 16. Jahrhundert thematisierte der französische Gelehrte Étienne de La Boétie grundsätzlich dieses Grundproblem menschheitlicher Existenz, mit dem wir heute, in unserer westlichen Welt, in exponentiell gesteigertem Maße konfrontiert sind. In seiner als frühes Dokument des Anarchismus geltenden „Rede von der freiwilligen Knechtschaft“ („Discours de la servitude volontaire“, 1574 erstmalig gedruckt)⁶ geht La Boétie der Frage nach, „wie es geschehen kann, daß so viele Menschen, so viele Dörfer, Städte und Völker manchenmal einen einzigen Tyrannen erdulden, der nicht mehr Macht hat, als sie ihm verleihen, der ihnen nur so weit zu schaden vermag, als sie es zu dulden bereit sind, der ihnen nichts Übles zufügen könnte, wenn sie es nicht lieber erlitten, als sich ihm zu widersetzen.“ (La Boétie 1980, S. 33 ff.) Überall ist nach La Boétie die Dominanz realer Knechtschaft gegenüber dem Drang zur Freiheit registrierbar. Allerdings ist nicht das äußere Zwangssystem, nicht die Waffengewalt für die Aufrechterhaltung tyrannischer Strukturen verantwortlich, sondern eine gesellschaftlich geförderte Tendenz der menschlichen Natur, die dem Strukturmeechanismus der äußeren Sicherung von Herrschaft entgegenkommt – die, auf den ersten Blick, freiwillige Zuschreibung von Autorität. Schon in dieser Schrift wird somit das Moment der Mitbeteiligung der Unterdrückten an ihrer

4 „Es ist also für jeden einzelnen Menschen schwer, sich aus der ihm beinahe zur Natur gewordenen Unmündigkeit herauszuarbeiten. Er hat sie sogar lieb gewonnen, und ist vor der Hand wirklich unfähig, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen, weil man ihn niemals den Versuch davon machen ließ.“ (Kant 1977, S. 54).

5 „Es muß also, weil es nicht in den Dingen liegt, in den Gemütern der Menschen etwas vorhanden sein, was der Aufnahme der Wahrheit, auch wenn sie noch so hell leuchtete, und der Annahme derselben, auch wenn sie noch so lebendig überzeugte, im Wege steht.“ (Schiller 1965, S. 30)

6 La Boétie (1530-1563), von seiner Ausbildung her Jurist und als Gerichtsrat tätig, war eng mit Michel de Montaigne befreundet. Stark beeinflusst war La Boétie von seinem ‚Lehrer‘, dem Zivilrechtler Anne du Bourg (1521-1559), der im 16. Jahrhundert harsche Kritik an der Politik der Repression des königlichen Frankreichs gegen die „ketzerischen“ Hugenotten formuliert hatte und deshalb hingerichtet worden war. Anne du Bourg gilt als Vertreter des Widerstandsrechts, des Rechts der Menschen also, sich unter bestimmten Bedingungen den Gesetzen oder Maßnahmen eines Herrschers bzw. eines Staates zu widersetzen, den Gehorsam und die Gefolgschaft zu verweigern. Zur sozial- und geistesgeschichtlichen Einordnung La Boéties und den Interpretationen des Discours vgl. Heydorn 1998, S. 139-163; Trautmann 2020.

Unterdrückung festgestellt. Für La Boétie ist Knechtschaft keine anthropologisch feststellbare Eigenschaft des Menschen, sie ist mithin keineswegs genetisch in der menschlichen Natur verankert. Knechtschaft ist ein gesellschaftlich-historisches Produkt, sie ist geschichtlich herleitbar aus der Praxis der Menschen und damit geschichtlich wiederum über menschliche Praxis veränderbar, und das heißt: überwindbar.

Im eigentlichen Sinne ist die menschliche Natur von ihrem Wesen her zur Freiheit bestimmt. Diese anthropologische Grundaussage steht jedoch irritierender Weise in krassem Gegensatz zur faktischen Realisierung dieses dem Menschen zugesprochenen Vermögens. Wenn die menschliche Natur zur Freiheit bestimmt ist, wenn ihr der Drang zur Realisierung von Freiheit innewohnt, wie ist dann der geschichtliche Umstand zu erklären, dass sich im größten Anteil der zwischenmenschlichen Beziehungen massive Manifestationen der Unfreiheit beobachten lassen, dass Freiheit also nicht in die Geschichte umgesetzt wird? „(W)elcher Unglücksfall“, fragt La Boétie, „konnte den Menschen, der doch allein zur Freiheit geboren ist, so sehr zum Unmenschen machen und ihn die Erinnerung an seinen Ursprung und die Sehnsucht, ihn wieder zu erlangen, verlieren lassen?“ (Ebd., S. 51) Im Versuch der Erklärung dieses geschichtlichen ‚Sündenfalls‘ verknüpft La Boétie anthropologische mit sozialisationstheoretischen Überlegungen, indem er die Plastizität der menschlichen Natur in ihrer Anfälligkeit gegenüber gesellschaftlichen Übergriffen herausstellt. Unterstellt wird ein „Keim des Guten“ in der Natur des Menschen. Dieser ist jedoch „so winzig und empfindlich, daß er nicht den geringsten Stoß einer falschen Behandlung verträgt, und er erhält sich nicht so einfach wie er verdirbt, eingeht und zunichte wird“ (ebd., S. 57). Dieses in der menschlichen Natur und ihrer Formbarkeit enthaltene Verführungspotenzial kann von den Agenturen der Herrschaft in ihrem Interesse gestaltet und ausgebeutet werden. Die Effekte, die von der Herrschaftsausübung freigesetzt werden, bewirken eine über die konkret existierenden Gesellschaftsverbände hinausgehende gewohnheitsmäßige Unterwerfung des Menschen unter die Direktiven gesellschaftlicher Macht. Einmal sozialisiert unter den Bedingungen einer tyrannischen Herrschaft werden die Bedürfnisse nach Freiheit so stark unterdrückt und überformt, dass die Menschen noch nicht einmal mehr ein Bewusstsein ihrer Unfreiheit entwickeln. Es bildet sich eine „hartnäckige Knechtsgesinnung“ heraus (ebd., S. 45), die das Dasein in der Sklaverei als ein überhistorisches, naturgegebenes Strukturmerkmal menschlicher Existenz erscheinen lässt. Dieser Schein wird in dem Sinne Wirklichkeit, wie er als verinnerlichte Gesinnung das Handeln der Menschen von nun an anleitet.

Ist diese Fremdsteuerung des Menschen nach La Boétie den Bedürfnissen der Herrschaftssicherung geschuldet, so entlässt er den geknechteten Menschen doch nicht aus seiner geschichtlichen Verantwortung, sich seine Freiheit zurückzuerobern. Kann sich Herrschaft nur dank der Kraft der Beherrschten errichten, so kann sie ohne diese Kraft nicht bestehen. Denn es sind ja gerade die

Beherrschten, die den Herrschenden Autorität und damit die Macht über sich selbst zuerkennen, eine Erkenntnis, die Autorität nicht nur als gesellschaftliche, sondern auch als sozialpsychologisch relevante Größe wahrnehmbar werden lässt. Herrschaft verläuft über die beherrschten Menschen, die mit ihrem Denken und Handeln jene affirmieren. „Nur durch uns selbst hat die Herrschaft Macht über uns“ – so formuliert Heydorn die zentrale Einsicht des von La Boétie vorgelegten „Discours“ (Heydorn 1998, S. 150). Erst aus der Schwäche der Unterworfenen, ihres Eigenanteils an der eigenen Unterdrückung resultiert die Stärke der Tyrannei, erst das zum geschichtlichen, kollektiven Habitus gewordene Gefühl der Ohnmacht der Unterworfenen versetzt die Herrschaft in ihre unangefochtene, dominante Position. Die Selbstenteignung der Beherrschten konstituiert also die Tyrannei, die sich des Gefühls der Ohnmacht bedient, obgleich dieses eigentlich keine Berechtigung besitzt, denn „(d)er euch so gewaltig beherrscht, hat nur zwei Augen, zwei Hände und einen Leib und er besitzt nichts, was nicht der geringste aus der großen Bevölkerung eurer Städte auch hätte, mit Ausnahme der Überlegenheit, die ihr ihm zu eurem Verderben verleiht.“ (La Boétie 1980, S. 43 ff.) Diese philosophisch wie sozialpsychologisch höchst bedeutsame Feststellung schließt die Notwendigkeit der permanenten Selbstermächtigung der unterworfenen Menschen ein, und zwar nicht nur gegenüber den Zumutungen gesellschaftlicher Herrschaft, sondern auch gegenüber den Potenzialen und Tendenzen in der eigenen Subjektivität, die als quasi freiwillige Knechtschaft Ausübung von Herrschaft erst ermöglicht: „Entschließt euch, nicht länger Knechte zu sein, und ihr seid frei.“ (Ebd., S. 45)

Das von Etienne de La Boétie problematisierte, tiefgründige Arrangement der Menschen mit den Organisationsprinzipien derjenigen Verhältnisse, in denen sie leben und die sie tragen, ist zentraler Inhalt der vorliegenden Untersuchung. Es ist dies die Frage nach den Gründen der erzwungenen und zugleich freiwilligen Unterwerfung der Menschen unter die Herrschafts- und Machtverhältnisse im Rahmen der gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen. Es geht um die theoretische Erklärung des Phänomens des „passiven Gehorsams“, den Marx bereits im zeitgenössischen Preußen ausmachte, und das die Mentalität der Menschen in den aufgeklärten Gesellschaften des 21. Jahrhunderts nach wie vor zu bestimmen scheint:

- Warum erkennen wir die schlechte Wirklichkeit als alternativlos an?
- Weshalb akzeptieren wir eine Welt, die widermenschlich eingerichtet ist?
- Warum lassen wir es zu, dass die Naturbasis unserer Existenz rücksichtslos zerstört wird?
- Wozu arrangieren wir uns mit Verhältnissen, in denen nicht die Vernunft, sondern das Recht des Stärkeren siegt?
- Warum kommen wir in vorauseilendem Gehorsam den Direktiven von Herrschaft entgegen? Warum genügt gelegentlich schon die Antizipation des „Herrschaftsgestus“ (Gamm), um den Unterwerfungsimpuls freizusetzen?

- Weshalb glauben wir an das Vaterunser der Ideologien, die Glaubenssätze, die uns von oben präsentiert werden?
- Ahnen wir, dass wir betrogen werden und dass wir uns diesem Betrug unterwerfen, und – wenn ja – warum lassen wir diese Ahnung nicht zu Bewusstsein kommen?
- Was hält uns davon ab, Widerstand zu leisten und eine solidarische Gesellschaft aufzubauen?

Begriffliche und methodische Vorklärungen zur Bearbeitung der sozialisationstheoretischen Fragestellung

Eine Theorie der Knechtschaft geht der Frage nach, auf welche Weise gesellschaftliche Anordnungen als „innere herrschaftliche Besatzungsmacht“ (Gamm 1988, S. 9) in uns zu wirken beginnen und wie sie die Prinzipien unseres Denkens und Handelns bestimmen. *Innere Besatzungsmächte* – in einer ersten Annäherung an diese treffende metaphorische Charakterisierung sind darunter Ideologien, Affekte, Wünsche und Bedürfnisse, Freund- und Feindbilder, Vorurteile, Mentalitäten und Haltungen zu verstehen, die nicht aus uns selbst kommen, aber zu Bestandteilen unserer Persönlichkeit werden und, einmal habitualisiert, unsere Praxis subkutan im Interesse von Herrschaft organisieren. Aber: Auf welche Weise vermitteln sich diese gesellschaftlichen Mächte als Herrschaftsinstrumente in unser Innenleben und wie werden sie von hier aus wirkungsmächtig? Wie entsteht das psychische Pendant von Herrschaft und kultureller Hegemonie in den Subjekten selbst? Welche gesellschaftlichen Strukturen, Gesetzmäßigkeiten, Mechanismen und Techniken der Sozialisation werden im Vorgang der Internalisierung herrschaftlicher Direktiven wirksam? Wie organisieren Menschen ihre freiwillige Selbstunterdrückung? Ist ihnen diese Unterwerfung bewusst oder schleicht sie sich ein in ihre Persönlichkeit, ohne bemerkt zu werden? Existiert in den Menschen eine Ahnung davon, dass sie in Knechtschaft gehalten werden und wenn ja, welche Konsequenzen wären aus der halbbewussten Wahrnehmung dieses Betrugs für ihre gezielte Bewusstwerdung zu ziehen? Antworten auf diese Fragen kann nur eine *Theorie der Sozialisation* liefern, in der der Frage nach der Vergesellschaftung und Individuierung und damit des Wirksamwerdens von Herrschaftsstrategien in der Subjektwerdung des Menschen nachgegangen wird.

Die Bearbeitung dieser sozialisationstheoretischen Fragestellung folgt dem Erkenntnisbedürfnis einer kritisch-materialistisch angelegten Pädagogik, grundlegende Blockierungen in der gesellschaftlichen Individualität von Menschen aufzuspüren, die diese individuell wie kollektiv daran hindern, ihre Mündigkeitspotenziale real umsetzen und entfalten zu können. Die Einsicht in die innere Knechtschaft, ihre Problematisierung und ihr Abbau, bilden eine Grundbedingung der Realisierung individueller und kollektiver Mündigkeit, eine

Grundbedingung der politisch-solidarischen Selbstbefreiung, dem sich eine Pädagogik kritisch-materialistischen Zuschnitts als praktisches wie als theoretisches Element verpflichtet weiß. Letztlich ist die Austreibung der inneren Besatzungsmächte aus der menschlichen Sozialnatur für das menschheitliche Überleben konstitutiv, sollen die globalen Probleme gelöst und nicht dem nihilistischen Selbstlauf eines entfesselten Kapitalismus überlassen werden. Hierzu sind widerständige, solidarische, insistierende, in ihrem Denken nicht korruptierbare Gesellschafts-Charaktere erforderlich, die sich der Wirkungsmächtigkeit von heteronomen Sozialisationsprozessen und gesellschaftlicher Herrschaftsstrategien bewusst sind und diese beständig in sich bekämpfen. Eine Theorie der Knechtschaft ist parteilich-normativ dem Ziel der individuellen und kollektiven Selbstermächtigung verpflichtet.

Im Hinblick auf die grundlegende Fragestellung der Untersuchung wird aus analytischen Zwecken zwischen äußerer und innerer Knechtschaft unterschieden. Die *äußere Knechtschaft* wird von den gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen vorgegeben, ja erzwungen. Arbeiterinnen und Arbeiter⁷ sind genötigt, sich in Lohnarbeitsverhältnissen zu bewegen, um ihren Lebensunterhalt zu verdienen. Die Kassiererinnen und Kassierer in Supermärkten müssen zu einem Spottgehalt das Geld für ihre Eigner eintreiben, um überleben zu können. Ärzte und Ärztinnen in privatisierten Krankenhäusern stehen unter immer größerem Druck, immer mehr Kranke mit immer weniger Ressourcen versorgen zu müssen. Lehrerinnen und Lehrer werden dazu gezwungen, in immer größeren Schulklassen mit potenziertem sozialem Konfliktpotenzial und gestiegenen pädagogischen Herausforderungen unterrichten zu müssen. Äußere Knechtschaft bedeutet nichts anderes, als dass Menschen Rahmenstrukturen ihrer Arbeits- und Lebensbedingungen unterworfen sind, die von dominanten Gesellschaftsgruppen diktiert werden. Die durch die ökonomische Struktur und Ausrichtung der Gesellschaft vorgegebenen Arbeits- und Lebensbedingungen erfordern die Einpassung der Menschen zum Zwecke der Sicherung ihres Lebensunterhalts – äußere Knechtschaft.

Der Zwang zur Selbsterhaltung, der Druck, über Lohnarbeit die eigene Existenz sichern zu müssen, stellt sicherlich einen der stärksten Tendenzen der Anpassung an die vorgegebenen gesellschaftlichen Verhältnisse dar, doch reicht dieser Sachverhalt alleine nicht hin, um das Phänomen der inneren Knechtschaft erklären zu können. Die Eingliederung in fremdbestimmte Arbeitsverhältnisse enthält Unterwerfungsrituale und Einpassungsstrategien. Diese können offen akzeptiert, abwehrmechanistisch rationalisiert, bewusstlos internalisiert oder

7 Aus Gründen der besseren Lesbarkeit und Ästhetik werden die handelnden Subjekte nicht in der Gender-Gap-Schreibweise oder in Gendersternchen dargestellt. Die gewählte Schreibweise versteht unter ihrer Formulierung sämtliche Geschlechtsidentitäten. Auch in den seltenen Fällen, in denen wegen des Leseflusses die maskuline Form beibehalten wurde, sind Menschen aller geschlechtlichen Orientierungen gedanklich eingeschlossen.

subversiv unterlaufen werden. Hier, in der Auseinandersetzung mit Unterwerfungs- und Einpassungsanforderungen, wird der fließende Übergang zwischen äußerer und innerer Knechtschaft besonders deutlich. Wo die Identifizierung mit dem jeweiligen Arbeitgeber, dem Unternehmen, der Firma, der Institution gelingt, verkoppeln sich äußere und innere Knechtschaft zu einer ‚idealen‘ Komposition der Unterwerfung. Wo diese Verknüpfung nur unzureichend erfolgt, fällt zweifelndes Denken auf fruchtbareren Boden. In den verschiedenen Varianten dieser Alternativen im Umgang mit Herrschaftsstrategien scheint aber auch zugleich die Möglichkeit der Auflösung von Knechtschaft schlechthin durch. Knechtschaft, allzu oft als Schicksal hingenommen, wird als geschichtliche Eigenschaft menschlicher Existenz erkennbar, als veränderungsfähiges und damit veränderbares Moment.

Innere Knechtschaft als internalisierte Unterwerfung unter eine Herrschaft steht zwar in einem Zusammenhang mit äußerer Knechtschaft, doch sind die inneren Besatzungsmächte nicht oder nur bedingt die notwendige Folge äußerer Knechtschaft. Fremdbestimmte Ausbildungs-, Arbeits- und Lebensvollzüge bleiben wohl nicht ohne Sozialisationswirkungen auf die Menschen, die ihnen ausgeliefert sind. Innere Knechtschaft kann eine Ausweitung äußerer Knechtschaft auf das Innenleben des Menschen bedeuten, aber innere Knechtschaft geht nicht in dieser auf. Entfremdete Arbeitsverhältnisse übertragen sich selbstverständlich auf alle anderen Lebensverhältnisse und zwischenmenschlichen Beziehungen. Aber dieser spezifische Sozialisationsgehalt von Lohnarbeitsverhältnissen reicht alleine nicht hin, das Problem der inneren Unterwerfung in seiner gesamten Tragweite zu erklären. Innere Knechtschaft als soziales Phänomen meint eine innere Einstellung der Menschen zu ihrer Gesellschaft, zu ihren Lebensbedingungen und schließlich zu ihrer Welt und ihrem Leben insgesamt, die mit der Preisgabe der Ansprüche auf ein selbstbestimmtes Leben und auf eine solidarisch organisierte Gesellschaft verbunden ist. Diese innere Einstellung ist auch jenseits von Lohnarbeitsverhältnissen, in den öffentlichen Sphären der bürgerlichen Gesellschaft, in Freizeit und Alltag wirksam. Zwar werden auch diese Bereiche von den Imperativen des ökonomischen Systems affiziert, dennoch stellen sie unausgeschöpfte Freiräume für eine emanzipative Lebensgestaltung dar, die in diesem Sinne genutzt werden könnten. Der Mensch ist zwar „in der Arbeit außer sich“, wie es in der geschichtsmaterialistische Theorie der Entfremdung formuliert wird (Marx, MEW EB I, S. 514), aber er ist auch nicht, wie es der frühe Marx offensichtlich noch unterstellt, „außer der Arbeit bei sich“, er ist auch jenseits der Arbeit *nicht* „(z)u Hause“.⁸ Warum also, so wäre die vorliegende Fragestellung zu

8 Da die Entfremdung nach Marx das gesamte Leben des Menschen ergreift, ist mit dieser Bemerkung offensichtlich gemeint, dass der Mensch jenseits der Lohnarbeit zumindest noch partiell sich in seinem Menschsein erfahren kann. Der Arbeiter flieht „die Arbeit als eine Pest“ (Marx, MEW EB I, S. 514), sobald sein ‚Einsatz‘ beendet ist, denn die Arbeit unter kapitalistischen Produktionszwängen ist Zwangsarbeit.

verschärfen, machen sich die Menschen noch dazu in einem Terrain, in dem sie über sich selbst, über ihre eigene Persönlichkeit verfügen könnten, zu Knechten ihrer Verhältnisse?

Innere Knechtschaft ist ein leises, oftmals unsichtbares Phänomen, es begegnet uns in der Regel nicht direkt, sondern verkleidet, maskiert in sprachlichen Äußerungen, in Körperhaltungen, in Mimik und Gestik. Physiognomisch kann sie wahrgenommen werden, doch entzieht sie sich intuitiv dem Gespräch – jedenfalls so gut es geht. Innere Knechtschaft will aus Selbsterhaltungsgründen unerkannt bleiben, sie soll nicht sichtbar werden. Sie verbirgt sich schamhaft grollend in den Hohlräumen unseres kollektiven Charakters, will sich nicht offenbaren, weil ihre Wahrnehmung beschämen, irritieren, unsere Selbstzweifel nähren würde. Innere Knechtschaft beruht auf einer inneren, quasi automatisierten Selbstzensur, un- oder halb bewusst legen wir uns einen Maulkorb an. Pocht das Phänomen der Selbstunterwerfung gelegentlich dennoch an die Schwelle des Bewusstseins, unterliegt es sogleich den energisch sich in Bewegung setzenden Mechanismen der Abwehr und der Verdrängung. Der uns beschämende Skandal soll nicht ruchbar werden – eine Form antiemanzipatorischer Selbstdiskretion.

Die gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse bauen auf äußerer und innerer Knechtschaft auf. Hegel hat die Interdependenz und Wechselwirkung von Herrschaft und Knechtschaft in seiner Geschichtsphilosophie als bewegende Kräfte der Geschichte deutlich herausgestellt (vgl. Hegel 1986, S. 145 ff.), zugleich verhinderte seine idealistische Konstruktion die Perspektive auf die materiellen Basisbedingungen und Motive dieses Verhältnisses.⁹ Um die Interdependenzen und Wechselbeziehungen zwischen Herrschaft und Knechtschaft aus geschichtsmaterialistischem Blickwinkel erklären zu können, bedürfen wir nicht nur einer *Theorie der Herrschaft* (Hondrich 1973)¹⁰, die uns den Aufbau und die Aufrecht-

9 Siehe hierzu die Interpretation Heydorns (1995/4, S. 183 ff.); nach Heydorn beinhaltet das von Hegel im Entstehungsprozess des Denkens aufgezeigte „Herr- und Knechtverhältnis“ bereits sämtliche „reale(.) Komponenten des Befreiungsvorgangs in sich“ (ebd., S. 183).

10 Hondrich erklärt das Interesse der Sozialwissenschaften an einer Theorie der Herrschaft anhand zweier grundlegender geschichtlicher Erfahrungen: „Der erste Fall, nämlich absolute Gefährdung eines zivilisatorisch erreichten Bedürfnisniveaus in Bezug auf Freiheit des Denkens und Sicherheit von Leib und Leben, trat in den faschistischen, nationalsozialistischen und kommunistischen Herrschaftssystemen der dreißiger und vierziger Jahre auf. Sie wurden *das soziale Problem* schlechthin für die existentiell bedrohten Intellektuellen jener Zeit, die es mit Theorien totalitärer Herrschaft zu begreifen und normativ durch das Gegenbild freiheitlicher Demokratie zu lösen versuchten. [...] Mitte der sechziger Jahre hatte sich das Bild gewandelt. Jetzt war es die politisch verwirklichte liberal-demokratische Herrschaftsordnung, die sich einem Teil der westlichen Intelligenz als soziales Problem darstellte: als Fassade, hinter der grundlegend ökonomische Herrschaft, durch Bedürfnis-Manipulation und bürokratische Organisation abgesichert, die Entfaltung der wahren gesellschaftlichen Bedürfnisse verhinderte.“ (Hondrich 1973, S. 9 f.) Die Metapher von der Fassade wird gegenwärtig wieder aufgegriffen, um die bestehenden Verhältnisse in ihrer fehlenden demokratischen Substanz zu charakterisieren (vgl. Mies/Wernicke 2018).

erhaltung von Herrschaftsstrukturen zu erläutern in der Lage ist, welche sich auf der Basis gesellschaftlicher Produktions- und Reproduktionsprozesse entwickeln. Wirkung, Bestand und Dauer von Herrschaft können ohne die „Involvierung“ der Beherrschten (Trautmann 2020, S. 12) nicht begriffen werden, da sie Herrschaft zwar nicht konstituieren, sie aber mit der notwendigen Autorität zur Durchsetzung gesellschaftlicher Partikularinteressen ausstatten. Benötigt wird eine Theorie der Knechtschaft, die nach den *Strukturen*, *Gesetzmäßigkeiten*, *Mechanismen* und *Techniken* der Sozialisation fragt, durch die sich Herrschaft im Subjekt konstituiert, mit deren Hilfe die Verinnerlichung der Muster individueller Fremd- und Selbstunterwerfung unter die Direktive einer konkreten Herrschaftsformation vollzogen wird.

Strukturen – damit soll das aus vielen interdependenten Teilbereichen bestehende gesellschaftliche Gefüge bezeichnet werden, in die die Sozialisation eingelagert ist. Diese Strukturen bestimmen die *Gesetzmäßigkeiten*, über die sie sich reproduzieren, zugleich werden sie aber von jenen wiederum konstituiert. *Gesetzmäßigkeiten* – damit sind die grundlegenden gesellschaftlichen Regeln und Leitlinien gemeint, nach denen die Gesellschaft funktioniert und gemäß derer sich ihre Sozialstrukturen ausbilden. Diese *Gesetzmäßigkeiten* bestimmen, allerdings in klassen- und schichtenspezifischer Ausprägung, den Prozess der Sozialisation. In diesen gesellschaftlichen *Gesetzmäßigkeiten* einer nach kapitalistischen Prinzipien produzierenden Gesellschaft sind die *Mechanismen* der Sozialisation angesiedelt. Darunter sind Triebwerke der Sozialisation zu verstehen, die sich automatisch aus dem Einfluss der Wechselwirkung gesellschaftlicher Strukturen und *Gesetzmäßigkeiten* auf die Prozesse der Subjektwerdung des Menschen ergeben, und die sich in Persönlichkeitsmerkmale übersetzen können. Diese Mechanismen können die erwünschten herrschaftsförmigen Wirkungen quasi naturwüchsig entfalten, ohne dass sie intentional von einer Herrschaftsformation veranlasst wurden. Unter *Techniken* der Sozialisation schließlich werden eigens ausgearbeitete Herrschaftsstrategien verstanden, die direkt auf die Anbahnung und Konservierung der Unterwerfung der Menschen unter die Direktiven von Herrschaft gerichtet sind. Sie sind intentional auf die Errichtung der inneren Besatzungsmächte angelegt und kommen einer *bewussten Beschlagnahme* menschlicher Subjektivität gleich. Techniken der Sozialisation werden entweder präventiv eingesetzt, um der Entstehung gesellschaftlichen Widerstandspotenzials vorbeugend entgegenzuwirken, oder intervenierend dort, wo die Herrschaftsförmigkeit naturwüchsiger Sozialisationsprozesse nicht mehr ausreicht, um die aktive Zustimmung oder passive Duldung von Herrschaft zu garantieren. Die Techniken der Übersetzung von Herrschaft in entsprechende Persönlichkeitseigenschaften können demzufolge Mechanismen der Sozialisation manipulativ nutzen, um die gewünschten politischen Ziele der Anpassung an die herrschaftlichen Vorgaben zu erreichen. Innere Knechtschaft ist nur aus dem Zusammenwirken von Strukturen, *Gesetzmäßigkeiten*, Mechanismen und

Techniken der Sozialisation erklärbar – dieser Grundsachverhalt weist sie als sozialisationstheoretische Fragestellung aus.

Jedes Forschungsvorhaben geht, ob die daran beteiligten Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler dies nun wahrhaben wollen oder nicht, von bestimmten Annahmen zum Wesen der menschlichen Sozialnatur aus. Die Theorie der Knechtschaft lässt sich von der anthropologischen Grundprämisse leiten, dass Knechtschaft zwar ein soziales Phänomen darstellt, dass jedoch die *Tendenz*, sich einer vermeintlich stärkeren Macht zu unterwerfen, nur als eine *Möglichkeit* in den Wesenszügen der menschlichen Sozialnatur angelegt ist. Verführbarkeit ist keine überhistorisch konstante Natureigenschaft des Menschen, aber die Möglichkeit ihres Aufbaus und ihrer Nutzung ist ein hervorstechendes Wesensmerkmal der menschlichen Sozialnatur. Die wirkungsvolle Etablierung und Ausübung von Macht durch Herrschaft ist mit dem Zuschnitt von Herrschaftsstrategien allein nicht erklärbar, sondern setzt Kräfte in den Beherrschten voraus, die die Stabilität der Herrschaftsverhältnisse über einen langen Zeitraum überhaupt erst ermöglichen (vgl. hierzu Trautmann 2020). Die in vielen Anthropologien geleugnete überhistorische Konstante der möglichen Unterwerfung des Menschen unter den Willen einer fremden Macht offenbart eine strukturelle Fragilität der menschlichen Sozialnatur, die in optimistischen, am Homo Faber orientierten Menschenbildern gerne übersehen wird. Der Mensch ist als historisch-gesellschaftliches Wesen in seiner gegenüber dem Tier relativ offenen Naturanlage, die ihn zu immer wieder neuen Experimenten einer humanen Gestaltung seiner Lebensverhältnisse zwingt, immer auch ein gefährdetes Wesen, dessen Praxis die Möglichkeit des Scheiterns birgt. So unterschiedliche Theorietraditionen wie Herders Geschichtsphilosophie, der Geschichtsmaterialismus von Marx und Engels oder die klassische Psychoanalyse Freuds haben diese grundlegende Schwäche des Menschen immer wieder hervorgehoben, um seine *prinzipielle Gefährdung* zu verdeutlichen. Die Gesellschaften, in denen diese Theorietraditionen sich entwickeln konnten, haben ihren eigenen anthropologischen Erkenntnissen praktisch jedoch nicht Rechnung getragen. Zur Schwäche der menschlichen Sozialnatur gehört die Neigung der scheinbar freiwilligen Unterwerfung unter das Diktat von Herrschaft. Im Begriff der Tendenz bzw. Neigung ist allerdings bereits ausgedrückt, dass diese Unterwerfung keineswegs Schicksal ist, sie ist eine in der menschlichen Natur enthaltene Möglichkeit des Denkens und Handelns bzw. Verhaltens, aber ob diese Tendenz in Gang gesetzt wird, ob sie sich realisiert oder ob ihre Entfaltung blockiert werden kann – dies hängt in grundlegender Weise mit den jeweiligen Organisationsprinzipien der gesellschaftlichen Lebensverhältnisse zusammen, vor allem aber auch mit der Frage, wie eine Gesellschaft die Subjektwerdung und die zwischenmenschlichen Beziehungsverhältnisse anlegt und gestaltet.

Basierend auf dem Geschichtsmaterialismus lässt sich der vorliegende sozialisationstheoretische Ansatz von einer Anthropologie leiten, die den Menschen als ein gesellschaftliches Wesen auffasst, welches die konkrete Ausformung seiner *Sozialnatur* dem Zusammenwirken jeweils konkreter gesellschaftlicher Bestimmungsmomente und deren individualspezifischer Verarbeitung verdankt. Methodisch wird vom Interdependenzzusammenhang von gesellschaftlichen Strukturen und den psychischen Strukturen der Menschen ausgegangen, wie ihn schon Marx und Engels hergestellt haben, und wie er von verschiedenen sozialistischen Pädagoginnen und Pädagogen zu Beginn des 20. Jahrhunderts ausgearbeitet wurde. Dieser Interdependenzzusammenhang wurde vor allem im interdisziplinären Forschungsansatz der Kritischen Theorie durch die Ende der 1920er Jahre in Kooperation mit dem Frankfurter Psychoanalytischen Institut (Karl Landauer, Heinrich Meng, Erich Fromm) vollzogene Einbindung psychoanalytischer Erkenntnisse, Kategorien und Instrumentarien in eine kritische Gesellschaftstheorie ausgeführt und untersucht. Die Abhängigkeit, in der psychische und gesellschaftliche Strukturen zueinanderstehen, ist gekennzeichnet durch eine Wechselwirkungsstruktur von Individuum und Gesellschaft, in welchem die gesellschaftlichen Makrostrukturen die wirkungsmächtigste Kraft darstellen. Die psychischen Strukturen der Menschen sind bestimmt von der Form, den Prinzipien, den Mechanismen, nach denen eine Gesellschaftsformation angelegt und aufgebaut ist. Ihre Makrostruktur beeinflusst über komplizierte Vermittlungsebenen in massiver Weise die psychosoziale Entwicklung der in ihr lebenden Menschen und damit ihre jeweiligen psychischen Strukturen, welche wiederum auf die gesellschaftlichen Verhältnisse zurückwirken.

In diesem Beeinflussungszusammenhang sind naturwüchsige, ungerichtete Einflussmomente von solchen bewusster, intentionaler Art zu unterscheiden. Die Rede von naturwüchsigen Einflussmomenten soll dem Umstand Rechnung tragen, dass die Knechtschaft, die Herrschaft als wünschenswerte Subjekteigenschaft der Menschen anstrebt, nicht nur auf eine gezielte, von einer Herrschaftsformation veranlasste Internalisierung von Herrschaft in deren Subjektivität zurückzuführen ist. Die Etablierung der inneren Besatzungsmächte ist zu einem Teil zwar das Ergebnis der Initiativen herrschender Gesellschaftsgruppen, die das Herrschaftsmuster freiwilliger Unterwerfung über geplante Sozialisationsvorgänge, über ideologische Überwältigung des Bewusstseins und über Erziehung zu verankern suchen. Andererseits kann die je spezifische Verarbeitung objektiv vorhandener gesellschaftlicher Lebensbedingungen, in die die eigene Lebensgeschichte eingebettet ist, die Sozialisationswirkung ihres herrschaftsförmigen Arrangements sozusagen, zur Entwicklung einer Mentalität führen, die den Gehorsam gegenüber Herrschaftsansprüchen und Herrschaftsgesten kultiviert, ohne dass er eigens eingefordert werden muss. Von diesen *indirekten Mechanismen der Unterwerfung* profitiert die jeweilige Herrschaftsformation einer Gesellschaft.

Zu den intentionalen Prozessen der Förderung von Knechtschaftsneigungen gehört der gesamte Komplex der ideologischen Beeinflussung. Die in gesellschaftlichen Herrschaftsinteressen begründete Ideologie zielt in ihrer Aufmachung wie in ihren Aussagen auf die direkte Manipulation des gesellschaftlichen Bewusstseins. Erfolgreich funktionieren kann diese Strategie der Herrschaftssicherung jedoch nur, wenn es Momente in der Mentalität der in einer Gesellschaft lebenden Menschen gibt, die dieser Tendenz zuarbeiten, also Momente einer Bereitschaft zur Unterwerfung. Das Bewusstsein muss im geschichtlichen Prozess der gesellschaftlichen Organisation der Arbeitsverhältnisse bereits einen gewissen Grad an Deformation erreicht haben, der es gegenüber der Ausstrahlungskraft affirmativer Argumentationsfiguren der Ideologie empfänglich macht und den Aufbau von Einspruchsmöglichkeiten gegen ideologische Aussagen behindert. Nur auf der Basis eines bereits in diesem Sinne sozialisierten Bewusstseins und einer in ihrer emanzipatorischen Entfaltung beschädigten Identität kann die Präsentation der Phrasen und Leerformeln politischer Ideologien überhaupt Fuß in den Menschen fassen.

Allerdings wäre eine Theorie der Knechtschaft naiv-kurzschlüssig, würde sie lediglich in der gesellschaftlichen Bearbeitung des Bewusstseins und der Mentalität die zentrale Quelle freiwilliger Unterwerfung lokalisieren. Knechtschaft ist ein komplexes soziales Phänomen, das wesentlich durch vorbewusste Erfahrungen, durch die Kanalisierung psychischer Strukturbildungen und durch die Mobilisierung psychischer Abwehrmechanismen in die Menschen Eingang findet und in ihrem Innenleben Kontrolle ausübt, bevor überhaupt Bewusstsein zur Entfaltung kommt¹¹ – eine Fundamenteinsicht, deren Nichtbeachtung in der sozialistischen Arbeiterbewegung bis in die gegenwärtige Linke hinein zu groben Fehlschlüssen hinsichtlich der Anbahnung eines gesellschaftlichen Befreiungsprojektes führte. Knechtschaft ist u.a. das Resultat frühkindlicher Sozialisation und Erziehung, in denen bereits die Basis für den zuvorkommenden Gehorsam der Erwachsenen gelegt wird. Sie ist das Resultat einer gesellschaftlichen Formierung der gesamten unbewussten Regionen von Menschen und Kollektiven und damit einer systematischen Beschränkung des menschlichen Reflexions- und Urteilsvermögens. Die innere Selbstzensur unseres Denkens und Handelns wird früh schon im Prozess der Sozialisation etabliert, lange bevor diejenige Persönlichkeitsinstanz entsteht, die Freud das Über-Ich nennt. Es ist dies eine Einsicht, deren fehlende Kenntnisnahme ein wesentlicher Grund für das Scheitern bisheriger gesellschaftlicher Befreiungsbewegungen gewesen ist. Eine Theorie der Knechtschaft muss notwendigerweise eine „Archäolog(ie) der menschlichen Seele“ (Ampuero 2014, S. 350) enthalten, sie hat nicht nur Sozialisationsprozesse zu untersuchen, die sich beeinträchtigend auf das Bewusstsein

11 Siehe hierzu schon die Erkenntnisse Spinozas von der Abhängigkeit des menschlichen Bewusstseins von den Affekten (vgl. Spinoza 2010, S. 117).

auswirken, sondern auch die gesellschaftliche Formbestimmtheit unserer gesamten Psychostruktur in ihre Analysen konzeptionell einzubeziehen. Eine Theorie der Knechtschaft wird daher tiefenpsychologische Erkenntnisse grundlegend in ihren Reflexionshorizont integrieren müssen, Erkenntnisse, die freilich nur im Kontext einer kritischen Gesellschaftstheorie ihr emanzipatorisches Potenzial entfalten können.

Im Hinblick auf eine tiefgreifende sozialisationstheoretische Durchleuchtung des Problems der inneren Besatzungsmacht nehmen wir weder auf Theoriemodelle Bezug, die den Sozialisationsprozess des Menschen mechanistisch mit den gesellschaftlich-historischen Bedingungen *synchronisieren* und damit einem soziologischen Umweltdeterminismus aufsitzen, noch auf Paradigmen, die etwa im Sinne des Konzeptes eines „produktiv realitätsverarbeitenden Subjekts“ den realen Entwicklungsspielraum des heranwachsenden Individuums unter den Bedingungen der gegenwärtigen Gesellschaft in idealistischer Weise unzulässig ausweiten (vgl. Hurrelmann 1983). Das Verhältnis von kapitalistischer Produktionsweise und Sozialisation bietet gerade in seiner spezifischen Konfliktträchtigkeit und Widersprüchlichkeit sowie den im Vermittlungsprozess zwischen gesellschaftlichen Anforderungen und individuellen Zielperspektiven auftretenden Antinomien nicht nur eine Erklärung für die Reduktion der subjektiven Voraussetzungen einer gesellschaftskritischen und -verändernden Praxis. Es liefert gleichzeitig Indizien und Hinweise für Anknüpfungspunkte einer Repolitisierung der entfremdeten gesellschaftlichen Praxis von Menschen, die unter den gegebenen empirischen Verhältnissen verschüttet sind. In der Vergesellschaftung und der systematischen Deformation der menschlichen Fähigkeiten im Verlauf der Sozialisation ist zugleich „der Widerspruch gegen Verwertung, bloßes Runterschlucken und Autoritätsanmaßung latent, ein Widerstandspotential, das spontan und unerwartet aktuell werden kann.“ (Leithäuser 1980, S. 51)

Die Beschäftigung mit den inneren Besatzungsmächten des Menschen kann wesentliche Aufschlüsse über die Voraussetzungen und Bedingungen in den Subjekten selbst geben, die eine emanzipatorische Gesellschaftspraxis von vornherein zu unterlaufen drohen. In dem Maße, wie diese Voraussetzungen und Bedingungen offengelegt werden können, eröffnet sich die Chance, die Blockaden menschlicher Widerstandsfähigkeit gegenüber Herrschaft in diese Praxis als eine ihrer konstitutiven Ausgangsbedingungen einfließen zu lassen – mit dem Ziel ihrer nachhaltigen Überwindung. Keineswegs kann es im Hinblick auf die Zielperspektive um die ‚individuelle‘ Befreiung des Menschen zu sich selbst gehen, wie es der bürgerliche Mündigkeitsbegriff nahelegt. Denn die Idee individueller Befreiung unterliegt einem liberalistischen Freiheitsbegriff, der die Menschen gegeneinander in Stellung bringt und damit ihre gemeinschaftliche Befreiung torpediert. Autonomie des Menschen gewinnt sich jedoch über Sozialität, nährt sich über den Dialog, aber auch über die Konfrontation mit Anderen in den gesellschaftlichen Kämpfen und politischen Auseinandersetzungen.

Die Bewusstwerdung der Knechtschaft ist nur in einem kollektiven Prozess der Bewusstseinsbildung möglich, ihre Überwindung auf eine solidarische Praxis subalternen gesellschaftlicher Gruppen verwiesen. Diese Überwindung kann nur als Aufhebung unseres individualistischen Lebensstils angelegt sein, weil dieser die Grundbedingung der Befreiung aus Knechtschaft – Solidarität – beständig untergräbt. Eine Theorie der Knechtschaft kann dabei helfen, individuelle und kollektive Ansatzpunkte zur Bekämpfung der inneren Besatzungsmächte zu skizzieren.

Grundlegend wird im Folgenden die Frage nach dem empirischen Zustand gesellschaftlicher Subjektivität und gesellschaftlichen Bewusstseins in der modernen bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft aufgeworfen. Das Problem der Subjektwerdung in kritisch-emanzipatorischer Perspektive stellt sich als Frage nach den aus der gesellschaftlichen Produktionsweise naturwüchsig sich entwickelnden, im Vergesellschaftungsprozess des Individuums sozialisierten Bewusstseinsformen, die die Erkenntnis der ökonomisch-gesellschaftlichen Grundlagen und Organisationsprinzipien einer irrationalen Gesellschafts- und Herrschaftsverfassung verhindern. Die Analyse der sozialisationsbedingten Voraussetzungen der Bewusstseinskonzeption der Menschen muss dabei phylogenetische Erwägungen einbeziehen. Das Problem der kritischen Bewusstseinsbildung bzw. ihrer Verhinderung ist somit als Frage nach dem Zustand der Menschen in einer Gesellschaftszivilisation zu stellen, „die sich in einer Jahrtausende währenden Erfahrung unter Bedingungen der Klassegegensätze und der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen“ entwickelt hat (Mandel 1979, S. 849). Gegenstand ist damit ein Grundthema der menschheitlichen Selbstbefreiung, nämlich das Problem der Herstellung vergesellschafteter Subjektivität, die das für einen gesamtgesellschaftlichen Emanzipationskampf unhintergehbare kritische Bewusstsein nachdrücklich unter Verschluss hält. Da die Anhäufung von materiellem Reichtum auf der einen und die Potenzierung von materiellem, sozialem und geistigem Elend auf der anderen Seite nicht nur durch Maßnahmen der Herrschaftsausübung, sondern auch durch die Eigenleistung der Unterworfenen aufrechterhalten wird, stellt sich die grundlegende Frage, „wie Menschen zu Komplizen ihrer eigenen Unterdrückung werden“ (Benjamin 1982, S. 426).

Die distanzierte Haltung des Forschers/der Forscherin gegenüber seinem/ihrer Gegenstand könnte sich gerade bei der Bearbeitung der hier entfalteten Fragestellung den Vorwurf eines arroganten wissenschaftlichen Habitus einhandeln. Kann sich die Erforschung der hier anstehenden Problemstellung außerhalb des Herrschafts-Knechtschafts-Verhältnisses vollziehen? In einem Forschungsansatz, der sich seinen Forschungsgegenstand abstrakt gegenüberstellt, um ihn zu beschreiben und zu erklären, wäre dieser Vorwurf berechtigt. Es wäre anmaßend und überheblich zugleich, eine Erklärung zu einem Sachverhalt zu liefern und sich gleichzeitig außerhalb des erklärungsbedürftigen Phänomens zu verorten.

Im Rahmen eines gesellschaftskritisch-praktischen Wissenschaftsmodells jedoch begreifen sich Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler immer schon als Teile derjenigen Praxis, die zum Gegenstand der Untersuchung gemacht werden, und das heißt, dass sie sich darüber bewusst sind, dass die gesellschaftlichen Wirkungsmechanismen dieser Praxis ebenso auf ihrer Forschungspraxis und Theoriebildung lasten. In verstärktem Maße gilt dies für die hier zur Bearbeitung anstehende Fragestellung, sind doch Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler dem Druck der Herrschaftsstrategien nicht minder ausgesetzt als andere Mitglieder der Gesellschaft.

Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, die in einer von ökonomischen Verwertungsinteressen getriebenen Wirtschafts- und Gesellschaftsform arbeiten, sind in ihrem Alltag wie in ihrer Berufstätigkeit beständig allgemeinen Unterwerfungsritualen, aber auch spezifischen korrumpierenden Angeboten von Wirtschaft, Industrie und Politik ausgesetzt. Diese strukturell bedingte Abhängigkeit der Forschung und Wissenschaft von wirtschaftlichen Interessen, die durch die neoliberale Reorganisation kapitalistischer Produktions- und Reproduktionsverhältnisse in den letzten Jahrzehnten noch einmal erheblich erweitert und vertieft wurde, steigert die wissenschaftliche Mentalität, sich denjenigen Fragestellungen, Forschungsansätzen und Theorien zuzuwenden, deren Ausrichtung das erfolgreiche Einwerben von Forschungsgeldern und den Gewinn von Sozialprestige verspricht. Um noch einmal auf die treffend formulierte Einsicht Jessica Benjamins zurückzukommen: Wir alle stehen in der Gefahr, zu Komplizinnen und Komplizen der eigenen Unterdrückung zu werden. Mit anderen Worten: Sämtliche Facetten und Variationen des zu untersuchenden Phänomens konnte der Verfasser erfahren, sei es dass sie seine Mündigkeit anzufechten und anzugreifen versuchten, sei es, er sie an anderen wahrnehmen bzw. erspüren konnte. Dieses *intuitive Vertrautsein mit dem Phänomen innerer Knechtschaft* ist im Falle der Bearbeitung der vorliegenden Problemstellung die Grundbedingung ihrer Erforschung, allerdings muss diese Erfahrung in eine distanzierende, die eigene Subjektivität zurücknehmende und reflektierende Betrachtung umgewandelt werden. Um von konkreten Erfahrungen zu allgemeinen Erkenntnissen voranschreiten zu können, muss der Vorteil wissenschaftlicher Wahrheitssuche gegenüber der Erkenntnisweise des Alltagsbewusstseins genutzt werden: über die durch Theorie zu ermöglichende Distanz zur Erfahrung hin zur Reflexion der Entstehungsbedingungen und der Ursachen von Erfahrungen zu gelangen. Aber: Wer von der Grundannahme ausgeht, selbst gegenüber den Zumutungen der Anpassung gefeit zu sein, sich als ihr unbestechlicher Widerpart versteht, ist ihnen bereits verfallen und sollte in Demut verfallen, bevor er die wissenschaftliche Tätigkeit wieder aufnimmt. Nur auf der Basis einer „begrifflich gezügelten Empathie“ (Eisenberg 2010, S. 18) ist es möglich, Erkenntnisse über das Phänomen innerer Knechtschaft zu erhalten, ohne die Eingebundenheit der eigenen Person in diesen verwickelten Prozess zu verleugnen.

Indirekt wird das Thema „Knechtschaft“, wie bereits ausgeführt, in vielen philosophischen und sozialwissenschaftlichen Theorien beleuchtet. Eine zusammenhängende Theorie der Genese innerer Besatzungsmächte liegt bislang jedoch nicht vor. Erforderlich sind daher Versuche, die Erkenntnisse zu diesem Gegenstand zu sammeln und diese von verschiedenen Theorien gelieferten, im Hinblick auf das Knechtschaftsproblem isolierten Bausteine in einen einigermaßen schlüssigen Erklärungszusammenhang einzuordnen, der dazu befähigt, dieses Problem tiefgreifend zu verstehen und darüber hinaus Perspektiven für seine Bearbeitung, letztlich für seine Überwindung zu reflektieren. Angesichts der Komplexität des Gegenstands und der Tatsache kaum vorhandener Vorarbeiten, in denen innere Knechtschaft explizit im Fokus steht, kann der Anspruch auf die Entwicklung einer Theorie der Knechtschaft nicht eingelöst werden. Intention der vorliegenden Untersuchung ist es vielmehr, *Zugänge*, *Kategorien* und *Erklärungsmuster* zu gewinnen, eben Fragmente, die für den Entwurf einer Theorie der Knechtschaft verwendet werden können.

1 Knechtschaft als Thema der Sozialisationstheorie – ein vernachlässigter Gegenstand

Die Bearbeitung der skizzierten Fragestellung fällt unzweifelhaft in den Bereich einer Theorie der Sozialisation, eines Erklärungsmodells, das die prekäre Vergesellschaftung der menschlichen Sozialnatur zu ihrem Gegenstand hat. Sozialisationstheorie hat das Thema „Innere Knechtschaft“ allerdings nur unzureichend aufgearbeitet¹², obwohl es doch grundlegend in ihre Forschungsprogrammatik fallen müsste, und zwar in einem doppelten Sinne: Zum einen ist es die gesellschaftsanalytische Aufgabe einer Theorie der Sozialisation, den Einfluss herrschaftsförmiger gesellschaftlicher Zwänge in der Vergesellschaftung der Subjektwerdung aufzuspüren, da diese die spätere Selbstverfügung der Subjekte über ihre Persönlichkeitspotenziale erheblich beeinträchtigen, wenn nicht gar gänzlich verhindern. Zugleich wird andererseits die sich auf spezifische gesellschaftliche Bedingungen stützende Herrschaftsformation durch die subtile Einübung von Unterwerfungsstrategien im Prozess der Sozialisation gegenüber Kritik abgedichtet. Gegenstand der gesellschaftsanalytischen Seite von Sozialisationstheorie ist demzufolge „die durch Sozialisation vermittelte gesellschaftliche Herrschaft“ (Geulen 1989, S. 24), die Klärung der Frage also, wie sich Herrschaft im Vergesellschaftungsprozess der menschlichen Sozialnatur in den Menschen selbst einnisten kann und damit zum geheimen Lenkungsinstrument ihres Denkens und Handelns wird. Sozialisationstheorie dient der Rekonstruktion einer im Vorgang der Sozialisation erfolgenden Umwandlung gesellschaftlicher Herrschaftsansprüche in Knechtschaftsmechanismen des Menschen im Kontext seiner Subjektwerdung.

Eine kritische Sozialisationstheorie muss sich der Dialektik der Erforschung dieses ihres Untersuchungsgegenstands bewusst bleiben, kann doch die Beleuchtung der durch Sozialisation vermittelten Herrschaft von den dominanten gesellschaftlichen Gruppen ebenso nutzbar gemacht werden wie von ihren Gegnern. Allerdings befindet sich die bestehende Herrschaftsordnung gegenüber gesellschaftskritischen emanzipatorischen Bewegungen und Gruppierungen in einem luxuriösen Vorteil. Dieser besteht in dem Umstand, dass es ein exklusives Herrschaftswissen auch über die Strategien der Herrschaftsausübung gibt, das sich auf eine jahrtausendealte Tradition rückbeziehen kann. Die jeweils herrschenden ‚Eliten‘ verfügen, im Unterschied zu den subalternen Klassen, über

12 Zur Geschichte der Fragestellungen der Sozialisationstheorie wie ihrer Paradigmen siehe: Geulen 1980; Veith 1996; Veith 2001; Veith 2015.

einen gewaltigen Erfahrungsschatz zur Art und Weise, wie die Vorstellungen, Bedürfnisse, psychischen Strukturen der verschiedenen Bevölkerungsgruppen in ihrem Interesse gelenkt, modelliert und manipuliert werden müssen, sie wissen bereits um die Vorgänge und Mechanismen der Unterwerfung, auf deren Kenntnis sie ihre Herrschaftsausübung und ihre Regierungsstrategien aufbauen können. Auch sind den Mitgliedern der Herrschafts- und Regierungsapparate die konzeptionellen Schwächen und Probleme geschichtlich vorausgegangener Strategien der Sicherung von Herrschaft bekannt. Ein Heer von eigens für diese Aufgabe der Manipulation und Lenkung der gesamten menschlichen Subjektivität spezialisierten Profis wird ausgehalten, um Zustimmung zu organisieren und Abweichungen von der vorherrschenden gesellschaftlichen Grundrichtung auf ein Minimum zu beschränken. Der Schriftsteller und Publizist Walter Lippmann und der psychoanalytisch orientierte Public-Relations-Berater Edward Bernays, Neffe von Sigmund Freud, sind prominente historische Beispiele für die systematische Einbeziehung von Intellektuellen in die Maschinerie der Organisation von ‚Zustimmung‘ als elementarer Strategie zur Sicherung politischer und kultureller Hegemonie.¹³

Dieser Vorteil, den die herrschenden Gesellschaftsklassen stets für ihren Erhalt genutzt haben, eröffnet jedoch zugleich die Chance für eine Theorie der Knechtschaft und die Bekämpfung der individuellen wie kollektiven Mündigkeit untergrabenden inneren Besatzungsmächte, können doch diese gesammelten geschichtlichen Erfahrungen in herrschaftlichen Lenkungsstrategien wiederum für die Verhinderung bzw. den Abbau der inneren Besatzungsmächte nutzbar gemacht werden. Was – wie es der italienische Marxist Antonio Gramsci herausarbeitet – für die politische Kunst der Herrschenden im Kampf um den Aufbau und die Wiederherstellung ihrer Hegemonie in einer Gesellschaft essenziell ist, nämlich die Hauptlinien zu kennen, nach denen „der Gehorsam der Geführten oder Regierten“ gewonnen wird (Gramsci 2001, S. 1752), kann sich für eine soziale Gegenbewegung und eine Wissenschaft, die sich auf ihre Seite stellt, als wertvoller Erfahrungsschatz erweisen. Für eine kritisch-materialistische Sozialisationstheorie ist der Versuch, Bausteine einer Theorie der Knechtschaft zu entwickeln, mit der Hoffnung verbunden, an deren Mechanismen verändernd anzusetzen und damit Perspektiven „einer emanzipatorischen Sozialisation“ (Geulen 1989, S. 25) freizulegen.

In den verschiedenen Theorien der Sozialisation wird das Phänomen der Selbstunterwerfung meistens nicht direkt angesprochen. Entgegen den von Dieter Geulen formulierten Forschungsdesiderata stehen Aufbau, Verinnerlichung und Aufrechterhaltung der Direktiven von Herrschaft im Menschen, damit auch

13 Vgl. hierzu die entsprechenden Ausführungen in den Studien von Chomsky (2004, S. 54 ff.; Chomsky 2006, S. 12 ff.). Lippmanns Buch „Public Opinion“ erschien 1922, Bernays’ „Propaganda“ 1928.

die Ansatzpunkte ihrer Verhinderung bzw. ihres Abbaus nicht im Fokus der Sozialisationstheorie. Die zentrale, jedoch meist nur marginal aufgegriffene sozialisationstheoretische Fragestellung nach der Verankerung von Herrschaft im Prozess der Sozialisation bleibt damit unentfaltet und in der Folge unbearbeitet. Allerdings finden sich in verschiedenen Sozialisationstheorien und sozialisationstheoretisch relevanten sozialwissenschaftlichen Theorien indirekte, durchaus aufschlussreiche Hinweise auf die Etablierung innerer Knechtschaft. Einigen dieser Hinweise soll im Folgenden nachgegangen werden, ohne Anspruch auf Vollständigkeit hinsichtlich der Theorieparadigmen und der Darstellung der von ihnen entwickelten Grundlagen erheben zu können.

1.1 Klassische Psychoanalyse

Soweit man sie als sozialisationstheoretischen Ansatz interpretiert, ist es naheliegend, die klassische Psychoanalyse Sigmund Freuds im Hinblick auf das Phänomen der inneren Besatzungsmächte zu befragen, stellt sie doch die innerpsychischen Strukturen der Menschen im Zusammenhang mit der Kulturentwicklung in ihr Zentrum. Zentrale Probleme der theoretischen Fassung dieses Phänomens im Kontext der klassischen Psychoanalyse ergeben sich allerdings einerseits aus der fehlenden gesellschaftstheoretischen Einbindung seelischer Vorgänge, andererseits aus der Verwendung eines abstrakten Begriffs von Kultur, der als losgelöst von den konkreten Produktions- und Reproduktionsverhältnissen einer Gesellschaftsformation und den ihnen immanenten Herrschaftsstrukturen erscheint. Zwar stellt Freud einen Zusammenhang zwischen der Phylogenese der Menschheit und der Ontogenese des Menschen her, wenn er feststellt, dass „der einzelne Mensch am Entwicklungsgang der Menschheit“ teilnimmt, „während er seinen eigenen Lebensweg geht.“ (Freud 1976b, S. 501). Er partizipiert in seiner individuellen Entwicklung also durchaus an der phylogenetischen Entwicklung. Es fehlt in der klassischen Psychoanalyse jedoch als entscheidendes Bindeglied die Gesellschaftsformation, über die sich dieser Zusammenhang zwischen ontogenetischer und psychogenetischer Entwicklung des Menschen stets in geschichtlich konkreter Weise immer wieder aufs Neue herausbildet.

In die Nähe sozialisationstheoretischer Argumentation kommt Freud nur gelegentlich, etwa, wenn er in seiner Schrift „Das Unbehagen in der Kultur“ (1930) das Zusammenwirken von „konstitutionelle(n) Faktoren“ und den „Einflüsse(n) des Milieus der realen Umgebung“ inklusive der Erziehung für die Formierung des Über-Ichs verantwortlich macht (Freud 1976b, S. 490). Insgesamt wird gesellschaftliche Herrschaft bei Sigmund Freud nicht thematisiert, obgleich er die Unterordnung des Individuums unter die Anforderungen der Kultur in intensiver Weise *psychogenetisch*, aber eben nicht *soziogenetisch* untersucht. Renitenz wie Anpassung sind in der klassischen Psychoanalyse eingefasst in den Widerstreit

von Lustprinzip und Realitätsprinzip, der sich aus dem Antagonismus von triebbestimmter Natur auf der einen Seite und den Reproduktionszwängen der Kultur auf der anderen Seite ergibt. Die faktische Verwirklichung innerer Knechtschaft ist eingebunden in den ewigen Kampf zwischen dem menschlichen Drang zur Realisierung der Triebbedürfnisse des Individuums und den Zwängen der Kultur, die zum Zwecke ihrer Aufrechterhaltung und Weiterführung die Verwirklichung dieser Triebbedürfnisse eindämmen bzw. kanalisieren muss.

Unter Kultur fallen für Freud sämtliche Organisationsformen und Errungenschaften, die menschliches Dasein von tierischem unterscheiden. Dabei hat die Kultur zwei zentrale Funktionen zu erfüllen. Einerseits muss sie die Menschen gegenüber den Unbilden der Natur schützen, andererseits ist sie dazu da, um die zwischenmenschlichen Beziehungen in einer einigermaßen sozialverträglichen Form zu organisieren (ebd., S. 448 f.). In beiden Funktionen sind Zwänge der Unterordnung der menschlichen Triebnatur unter die Anforderungen der Kultur enthalten. Zwar unterscheiden diese sich in den verschiedenen geschichtlichen Stadien in ihrer Form, aber sie durchziehen als Grundkonflikt sämtliche Varianten menschlicher Kultur. Stets verlangt die Kultur den Menschen Opfer ab, die den ihr zugeschriebenen beiden Funktionen geschuldet sind. Im Rahmen der Kulturentwicklung geht es immer wieder um die Frage, ob und wenn ja auf welche Weise ein „Ausgleich“ zwischen den individuellen Ansprüchen auf Freiheit und den kulturellen Forderungen nach Integration in eine bestehende Gesellschaft stattfinden kann (ebd., S. 456).¹⁴ Im Rahmen dieser Auffassung von Kulturentwicklung wird der Erziehung eine Schlüsselposition bei der Bestandssicherung der Kultur zugeordnet. Die Erziehung ist wesentlich auf die Restriktion asozialer, egoistischer und aggressiver Strebungen der Heranwachsenden gerichtet (ebd., S. 500). Wesentlich ist sie am Aufbau von Identifikationen, an der Kanalisierung libidinöser Energien in sozialverträgliche Bahnen, an der Etablierung der Über-Ich-Strukturen beteiligt, „Strategien“, über die die Kultur die ungerichteten menschlichen Triebe sozial einzudämmen versucht. Insbesondere über die Über-Ich-Formung fassen die Gebote und Verbote der Kultur als internalisierte Elemente im Innenleben des Kindes Fuß, womit zugleich herrschaftliche Direktiven Eingang in die menschliche Subjektivität finden. Aber auch der in der Psychogenese des Menschen nach Freud stattfindende Übergang zum Realitätsprinzip, mit dessen Hilfe das Streben nach Lust auf die jeweiligen „kulturellen“ Gegebenheiten abgestimmt wird, schleppt herrschaftsförmigen Einfluss mit sich, den Freud allerdings nicht als solchen benennt. Das Ich ist aufgrund der im Über-Ich verinnerlichten äußeren Realität (in Form von Werten,

14 Der „Kulturprozeß“, so fasst Freud die kulturelle Entwicklung zusammen, „sei jene Modifikation des Lebensprozesses, die er unter dem Einfluß einer vom Eros gestellten, von der Ananke, der realen Not angeregten Aufgabe erfährt, und diese Aufgabe ist die Vereinigung vereinzelter Menschen zu einer unter sich libidinös verbundenen Gemeinschaft.“ (Freud 1976b, S. 499)

Normen, moralischen Standards) den einschränkenden Funktionen der Kultur, damit der Herrschaft unterworfen.¹⁵ Da der Kulturpessimismus Freuds einen Antagonismus zwischen innerer Natur des Menschen und Kultur setzt, besitzt diese ‚Befriedungsstrategie‘ stets nur provisorischen, prekären Charakter. Eine grundlegende Vermittlung zwischen den Triebansprüchen des Individuums und den Anpassungsforderungen der Kultur ist auf der Grundlage der Kulturtheorie Freuds mit Blick auf die von ihm untersuchten Kulturstufen der Menschheit nicht möglich.

In der modernen „Kulturgesellschaft“ (ebd., S. 465) wird der Bestand der Kultur einerseits über die Beherrschung und Kanalisierung der Sexualität gesichert. Die Kultur nutzt die sexuellen Triebe des Menschen, um die Bindungen in den zwischenmenschlichen Beziehungen aufzubauen und festigt damit den Zusammenhalt des jeweiligen Gemeinwesens. Die Kultur kann sich nicht auf die mehr oder weniger zufälligen individuellen Bindungen zwischen Menschen in ihrem unmittelbaren Lebensbereich verlassen, ihr ist vielmehr die Tendenz eigen, „daß sie die Mitglieder der Gemeinschaft auch libidinös aneinander binden will, daß sie sich aller Mittel hiezu (sic!) bedient, jeden Weg begünstigt, starke Identifizierungen unter ihnen herzustellen, im größten Ausmaße zielgehemmte Libido anbietet, um die Gemeinschaftsbande durch Freundschaftsbeziehungen zu kräftigen.“ (Ebd., S. 467)¹⁶ Die Kultur zieht also libidinöse Energie aus der menschlichen Sexualität ab und verbraucht sie selbst im Interesse an gesellschaftlicher Kohäsion auf größere soziale Einheiten.

Andererseits ist die Kultur eine Art Schutzmantel gegen den aus dem To-destrieb entspringenden Aggressionstrieb, den Freud in einer späteren Variante seiner Triebtheorie als eine eigenständige Antriebskraft menschlichen Handelns annimmt. Der in der Natur des Menschen verankerte Aggressionstrieb steht in krassem Gegensatz zu den Zielen der Kultur, nämlich zur gesellschaftlichen Kohäsion und zur Organisation der Arbeitsverhältnisse. Die Neigung zur Aggression bedroht über die verschiedenen geschichtlichen Formen von Kultur hinaus diese in ihrem Bestand. Vor allem mit einem vielfältigen Aufgebot an „psychische(n) Reaktionsbildungen“ versucht die Kultur, die Aggression in sozialverträgliche, die bestehenden Verhältnisse stabilisierende Bahnen zu lenken:

15 Denn „das Ich erfährt, daß es unvermeidlich ist, auf unmittelbare Befriedigung zu verzichten, den Lustgewinn aufzuschieben, ein Stück Unlust zu ertragen und bestimmte Lustquellen überhaupt aufzugeben. Das so erzogene Ich ist ‚verständlich‘ geworden, es läßt sich nicht mehr vom Lustprinzip beherrschen, sondern folgt dem *Realitätsprinzip* (Hervorhebung durch Sperrung im Original durch Kursivdruck ersetzt, Anm., A. B.), das im Grunde auch Lust erzielen will, aber durch die Rücksicht auf die Realität gesicherte, wenn auch aufgeschobene und verringerte Lust.“ (Freud 1978, S. 370)

16 „Dabei benimmt sich die Kultur gegen die Sexualität wie ein Volksstamm oder eine Schichte der Bevölkerung, die eine andere ihrer Ausbeutung unterworfen hat. Die Angst vor dem Aufstand der Unterdrückten treibt zu strengen Vorsichtsmaßregeln.“ (Freud 1976b, S. 464)

Schaffung von Identifizierungen, Aufbau zielgehemmter Libido, Restriktion der Sexualität, Aufforderungen zur Nächstenliebe gehören zu diesem Arsenal (ebd., S. 471).

Ein zentrales Instrument der Kultur in ihren Bestrebungen, die menschliche Neigung zur Aggression einzuschränken ist die Introjektion. Sie meint die Zurückverlagerung der nach außen gerichteten Aggressionsenergie in das Innenleben des Menschen (ebd., S. 482). In diesem von der Kultur benutzten Mechanismus ist, soweit Freud auf eine gesellschaftstheoretische Grundlage gestellt wird, das Problem der Konstituierung der inneren Besatzungsmächte angelegt. Denn über diesen Prozess der Rückverlagerung von Aggression in das Über-Ich wird die von der Kultur formierte Autorität gegenüber sexuellen Ansprüchen und aggressiven Neigungen internalisiert (ebd., S. 484). Psychogenetisch vollzieht sich dieser Prozess in zwei Stufen, die beide im Hinblick auf eine Theorie innerer Knechtschaft grundlegend relevant sind. Auf einer ersten Entwicklungsstufe hat noch keine Introjektion stattgefunden, die Angst des Kindes äußert sich in diesem Zeitraum als Angst vor dem Ausbleiben liebevoller Zuwendung durch die primären Bezugspersonen. Das Kind verzichtet auf die Realisierung seiner Triebe aus Angst vor der äußeren Autorität und dem mit ihr zusammenhängenden Liebesentzug. Freud bezeichnet diese Form der Angst als „soziale‘ Angst“ (ebd.).¹⁷

Eine qualitative Veränderung in der Psychogenese tritt ein, wenn diese Stufe verlassen und die äußere Autorität durch Introjektion in der Persönlichkeit des Kindes verinnerlicht wird. Zur sozialen Angst tritt nun die „Gewissensangst“ hinzu: die Angst vor der im Über-Ich jetzt verankerten inneren Autorität (ebd., S. 487). Während auf der ersten Entwicklungsstufe das Schuldgefühl des Kindes dadurch ausgeglichen werden kann, dass sein Verzicht auf Triebbefriedigung durch emotionale Zuwendung von Seiten der äußeren Autorität der primären Bezugspersonen entschädigt wird, gelingt dies auf der Stufe der verinnerlichten Autorität jedoch nicht mehr. Auf dieser Stufe der Gewissensbildung werden Schuldgefühle etabliert, die nicht mehr kompensiert werden können, die Askese wird nicht mehr durch emotionale Zuwendung entschädigt (ebd.). In Form eines Strafbedürfnisses äußert sich die verinnerlichte Autorität gegenüber Triebäußerungen, die möglichen Verstöße gegen die Kultur werden von der Über-Ich-Instanz geahndet. Auf beiden Entwicklungsstufen werden Schuldgefühle generiert. Während das Gewissen, damit die Gewissensangst erst mit der Errichtung des Über-Ichs gebildet wird, ist das „Schuldbewußtsein“ bereits auf der frühen Entwicklungsstufe vorhanden, als direkter „Ausdruck der Angst vor der äußeren Autorität“ (ebd., S. 496). Gleichsam verschwindet das auf dieser Stufe vorhandene Schuldgefühl nicht einfach, vielmehr kommt es zu einer „Übereinanderlagerung“ dieser beiden Ausprägungen des Schuldgefühls (ebd.), mit denen die

17 Auf diesen Aspekt wird in Kapitel 3.5.5 näher eingegangen.

Kultur sich ihren Fortbestand gegen die ihr feindseligen Tendenzen der menschlichen Natur sichert.

Im Hinblick auf eine Theorie der Knechtschaft ist ein weiterer Grundzug der psychoanalytischen Theorie Freuds grundlegend relevant, der die Phylogenese betrifft: Freud geht, wie bereits angedeutet, von einer gewissen Analogie zwischen der individuellen Entwicklung des Menschen, der Ontogenese, und dem Prozess der Kulturentwicklung, der Phylogenese, aus. Nicht nur werden im Entwicklungsprozess eines jeden Individuums über die Über-Ich-Bildung die Normen und Werte der jeweiligen Kultur internalisiert, vielmehr existiert auch eine Art kollektives Über-Ich, das die Gemeinschaft herausformt, innerhalb der die Menschen sozialisiert werden. Freud nennt dieses das „Kultur-Über-Ich“, in dem sich allgemeine Forderungen der Kultur an die in ihr lebenden Menschen verdichten, deren Nichteinlösung wiederum die Entwicklung von Gewissensangst zur Folge hat (ebd., S. 502). Ein wesentlicher Bestandteil des Kultur-Über-Ichs ist die Ethik, der nach Freud die wichtige Funktion zukommt, das, was die Kultur nur höchst unzureichend zu leisten vermag, durch die zusätzliche Entwicklung moralischer Prinzipien zu verbessern: nämlich die anthropologisch unterstellte Neigung des Menschen zur Aggression mit dem Auftrag der Herstellung sozialverträglicher Beziehungen zwischen den Menschen zu vermitteln (ebd., S. 503).

Nur indirekt gibt Freuds Theorie Hinweise auf eine Erklärung der gesellschaftlichen Genese innerer Knechtschaftsmechanismen in den psychischen Strukturen der Menschen. Mit seinem gesellschaftsformationsunabhängigen Kulturbegriff und seiner Begrenzung auf die Untersuchung der Psychogenese des Menschen ist er nicht in der Lage, überhaupt das Verhältnis von Herrschaft und Knechtschaft zu entfalten, geschweige denn das Problem der Konstituierung von Herrschaft in den Menschen als ein historisch-gesellschaftliches Grundproblem zu formulieren. Gesetzt wird ein für die Geschichte konstitutives Gesetz des Kampfes zwischen Eros und Thanatos, das sich in den psychischen Strukturen der Individuen je nach historischer Epoche in unterschiedlicher Weise auswirkt. Zu überwinden ist dieser Widerspruch in einer Theorie, die einen Antagonismus von Kultur und Natur des Menschen unterstellt, nicht, auch wenn Freud durchaus spekulativ Möglichkeiten benennt, die einen Ausweg aus diesem Grunddilemma bieten könnten.¹⁸ Auch kritisiert Freud die zentralen ‚Strategien‘ der Kultur in ihrem Versuch, die menschliche Aggressionsneigung zu entschärfen und der Libido der Einzelnen Kräfte zu entziehen, um die Gemeinschaftsbande innerhalb der Kultur zu stärken und damit ihren eigenen Fortbestand zu sichern.

18 So schreibt Freud im „Unbehagen in der Kultur“ von seiner Hoffnung, dass durchaus ein „Ausgleich“ im Rahmen der Kulturentwicklung möglich ist, und zwar sowohl auf der individuellen wie auf der gesamtulturellen phylogenetischen Ebene (Freud 1976b, S. 501). An anderer Stelle hebt Freud hervor, dass in der Veränderung „in den Beziehungen der Menschen zum Besitz“ ein möglicher Schlüssel liege, um die interhumanen Verhältnisse zu verbessern (ebd., S. 504).

In Verbindung allerdings mit einer kritisch-materialistischen Gesellschaftstheorie können die einzelnen Zugänge zum Phänomen verinnerlichter Autorität Momente der Erklärung innerer Knechtschaft liefern. Der Begriff des Kultur-Über-Ichs könnte, gesellschaftstheoretisch eingefasst, zu einer wichtigen Kategorie für die verinnerlichten Strategien und Mechanismen gesellschaftlicher Herrschaft entwickelt werden. Bezieht man die Kategorien des Schuldbewusstseins, der sozialen und der Gewissensangst, der Identifizierung und der Introjektion auf konkrete gesellschaftsgeschichtliche Verhältnisse, die ihnen zugrundeliegenden Produktions- und Reproduktionsbedingungen, ihre Gesellschafts- und Herrschaftsstruktur, dann gewinnt man einen wertvollen Mosaikstein im Versuch der Erklärung der Verankerung von Herrschaft in den psychischen Strukturen der Menschen.¹⁹

1.2 Strukturfunktionalismus

Bekanntermaßen bilden System, Struktur und Funktion Zentralbegriffe der strukturfunktionalen Theorie von Talcott Parsons, die wir in ihrer Komplexität an dieser Stelle selbstverständlich nicht ansatzweise darstellen können.²⁰ Gesellschaft wird in diesem Theoriemodell als ein gesellschaftliches System begriffen, d. h. als ein nach bestimmten Mustern und Regeln aufgebautes, durch eine gewisse Dauerhaftigkeit charakterisiertes, organisiertes soziales Gebilde menschlichen Zusammenlebens, das durch seine Struktur und die für ihren Fortbestand erforderlichen Funktionen erhalten wird. Das System Gesellschaft setzt sich aus verschiedenen Sub- oder Teilsystemen zusammen, die wiederum in Prozessen des Austausches miteinander stehen (soziales System, kulturelles System, Persönlichkeitssystem, Verhaltensorganismus; Parsons 1977, S. 43 ff.). Jedes dieser Subsysteme basiert wiederum auf einer Struktur und auf Funktionen, die wechselseitig aufeinander bezogen sind. Während Struktur eine relativ stabile, gegliederte Anordnung meint, bezeichnen die Funktionen diejenigen Prozesse, die für die Stabilität und den Erhalt der Struktur eines Systems erforderlich sind. Als Funktionen von Systemen und Subsystemen identifiziert Parsons Hauptaufgaben wie Adaptation (Anpassung), Goal attainment (Zielerreichung; Zielverwirklichung), Pattern maintenance (Normen- bzw. Werterhaltung) und Integration (Integration, Eingliederung).²¹ Die jeweiligen funktionalen Erfordernisse müssen zum Zwecke der Stabilisierung der Struktur und damit der Systemerhaltung bewältigt werden. Die strukturfunktionale Theorie richtet ihr grundlegendes Interesse auf

19 Grundannahmen und Theoreme der Psychoanalyse Freuds werden an späterer Stelle noch einmal intensiver im Zusammenhang mit sozialphilosophisch-gesellschaftstheoretisch orientierten Ansätzen aufgegriffen.

20 Vgl. hierzu Parsons 1968; Parsons 1973; zur Kritik vgl. Hauck 1984, S. 133 ff.

21 Ausführlich hierzu Parsons 1977; Hauck 1984, S. 139 ff.