

Hans-Peter Rodenberg

Interkulturelle Wahrnehmung zwischen Angst, Neugier und Empathie

Forum Psychosozial

Hans-Peter Rodenberg

# **Interkulturelle Wahrnehmung zwischen Angst, Neugier und Empathie**

Psychosozial-Verlag

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

Originalausgabe  
© 2019 Psychosozial-Verlag, Gießen  
E-Mail: [info@psychosozial-verlag.de](mailto:info@psychosozial-verlag.de)  
[www.psychosozial-verlag.de](http://www.psychosozial-verlag.de)

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form  
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)  
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert  
oder unter Verwendung elektronischer Systeme  
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlagabbildung: Michelangelo, *Die Versuchung des heiligen Antonius*, 1487/88  
Umschlaggestaltung und Innenlayout nach Entwürfen von Hanspeter Ludwig, Wetzlar  
Lektorat: Volker Drüke, Münster  
Satz: SatzHerstellung Verlagsdienstleistungen Heike Amthor, Fernwald  
ISBN 978-3-8379-2889-1 (Print)  
ISBN 978-3-8379-7614-4 (E-Book-PDF)

# Inhalt

<b>Vorrede</b>	11
<b>Das Fremde im europäischen Denken</b>	15
Eine Einleitung	
<b>I Das epistemologische Problem der Doppelnatur des Menschen</b>	39
I.1 Biokommunikation als vorsprachlicher Informationsaustausch	45
I.2 Das Problem der sprachlichen Erfassung des internen Informationsaustauschs natürlicher Organismen	47
I.3 Methodische Schlussfolgerungen	53
<b>II Zu den biokommunikativen Bedingungen der menschlichen Wahrnehmung</b>	57
II.1 Wahrnehmung als Adaption der Umwelt	57
II.2 Gedächtnis, Erinnerungsprozess und Bewusstsein	66
II.2.1 Gedächtnismodelle	66
II.2.2 Neuronale Physiologie und Verortung des Gedächtnisses	69
II.3 Die affektive und emotionale Ebene	72
II.3.1 Emotion, Gefühl, Affekt – eine begriffliche Annäherung	72
II.3.2 Emotionen und Vernunft	75
II.3.3 Zur materialen Begründung der Emotionen	83

II.3.4	Neurowissenschaftliche Erkenntnisse zu Emotionen und Gefühlen	85
II.4	Selbstwahrnehmung: Das Bewusstsein	89
<b>III</b>	<b>Angst als Überlebensmechanismus</b>	95
III.1	Angst und Furcht als Grundausstattung des Menschen	95
III.2	Unbewusste Affekte und psychische Abwehrmechanismen	102
III.2.1	Das Unbewusste – Begriffsgeschichte	102
III.2.2	Sigmund Freuds zweites topisches System: Das Instanzenmodell	106
III.2.3	Selbstschutz des Ich: Die Abwehrmechanismen bei Anna Freud	108
<b>IV</b>	<b>Stereotypen als kollektives Hilfsmittel zur Bewältigung von Angst</b>	115
IV.1	Stereotypen- und Vorurteilsbildung: Der neuroökonomische Aspekt	115
IV.2	Die Verfestigung von Vorurteil und Stereotyp im Individuum	122
IV.2.1	Vorurteilsbildung und Stereotypisierung als Gegenstand psychologischer Forschung	122
IV.2.2	Xenophobie, Exotismus und Xenophilie als individuelle Angstabwehr	131
<b>V</b>	<b>Neugier – Bindeglied zwischen Ich und Welt</b>	139
<b>VI</b>	<b>Empathie</b>	147
VI.1	Mitleid, Mitgefühl, Einfühlung, <i>empathy</i> – eine Begriffsklärung	147
VI.2	Die Genese von Empathie in der Mutter-Kind-Interaktion	153
VI.3	Gefühlte Intersubjektivität: Spiegelneuronen und <i>embodied simulation</i>	158
VI.4	Empathie, Schmerz und soziale Bindungsbereitschaft aus neurowissenschaftlicher Sicht	164

<b>VII</b>	<b>Interkulturelle Wahrnehmung und der Sozialisationsprozess</b>	169
VII.1	Empathie als sozio-kulturelle Variable	169
VII.2	Zur Abhängigkeit der sozialen Wahrnehmung	172
VII.3	Prosoziale Wahrnehmung als Lernprozess	176
VII.3.1	Prä- und postnatale Herausbildung der Lernmatrix	177
VII.3.2	Lernfähigkeit und Nachhaltigkeit von Lernprozessen	179
<b>VIII</b>	<b>Was tun? Einige Überlegungen</b>	185
VIII.1	Was ist vernunftig? Der philosophische Aspekt	185
VIII.1.1	Der totalitäre Charakter des abendländischen Vernunftbegriffs	185
VIII.1.2	Eine tiefenpsychologische Kritik der rationalistischen Vernunft	188
VIII.1.3	Wolfgang Welschs Konzept einer transversalen Vernunft	192
VIII.2	Wie kann interkulturelle Wahrnehmung beeinflusst werden?	196
VIII.2.1	Die gesellschaftlichen Sozialisationsagenturen	197
VIII.2.2	Pagogische Überlegungen	203
VIII.2.3	Konsequenzen für Begegnungen im internationalen Rahmen	217
VIII.2.4	Zum Schluss noch einmal in pragmatischer Absicht: »Kultur«	226
<b>Literatur</b>		235



*Gewidmet*  
*Hans-Wilhelm Rodenberg (1919–1976)*  
*Emily Rodenberg, geb. Achelis (1928–2016)*



# Vorrede

Als Spezies sieht sich der Mensch ontogenetisch wie phylogenetisch immer wieder vor die gleichen Probleme gestellt. Individuell muss er seine genetisch gegebenen Fähigkeiten entwickeln, sich sozial in ein Gleichgewicht mit seiner Umgebung bringen, um so insgesamt lernend zu überleben und sich zu reproduzieren. Geografisch und kulturell hat das Gruppentier Mensch dazu in seiner Geschichte eine Vielfalt von Möglichkeiten und Eigenheiten entwickelt, die Welt mit Sinn zu erfüllen. Dabei ist es zu Übergängen, Mischungen, Durchdringungen gekommen, wo Menschen unterschiedlicher Kultur einander nachhaltig begegnen konnten. Gleichzeitig ist mit größerer geografischer Distanz zumeist auch eine im Vergleich größere Differenz der kulturellen Sinnsysteme zu beobachten.

Die heutige Zeit steht im Zeichen der dritten, neoliberalen Globalisierungswelle nach Kolonialismus und Imperialismus, einer Welle, die im Unterschied zu den anderen beiden allerdings nun ideologisch – zumindest in den Ländern, die sich als »westlich« bezeichnen – nicht mehr im Zeichen von Superiorität und Herrschaft steht, sondern sich in einem Rahmen von Gleichheit und Symmetrie der Beziehungen vollziehen soll. Dadurch ist ein Bedarf an Auskunft über das entstanden, was im Allgemeinen als interkulturelle Kommunikation bezeichnet wird, nämlich an dem, was passiert, wenn Menschen aus sehr unterschiedlichen Kulturreihen einander begegnen.

Auch die wissenschaftliche Auseinandersetzung damit ist als Teil gesellschaftlicher Selbstverständigung über aktuelle Prozesse zu sehen, der den durch den globalen Handel und Tourismus entstandenen Bedarf nach einem möglichst reibungslosen Austausch von Waren, technischem Know-how und Dienstleistungen reflektiert. Das seit etlicher Zeit vermehrte Auftreten wissenschaftlicher Theoriebildung zur *interkulturellen Kommunikation*

*nikation* antwortet – wie auch interkulturelle Praxisseminare – auf die gestiegenen Anforderungen des inzwischen weltweit operierenden Spätkapitalismus an effektive und effiziente Umgangsmodi der internationalen Partner in Beruf und Freizeit.

*Interculturelle Kompetenz* erscheint innerhalb dieser Dynamik als notwendige Beherrschung der Verkehrsformen in einer Welt, in der Internet und Transport per Luft die Menschen aus vormals isolierten – nur über lange Land- oder Seereisen erreichbaren – Ecken des Globus direkt miteinander vernetzen. Allerdings geschieht dies oft im Sinne einer Dialektik der Einverleibung, in der das potenziell subversive, weil Alternativen bietende Inkommensurabile des Fremden zum gar nicht so Fremden erklärt wird.

Auf die historischen, sozialen und kulturellen Muster, die in diese Kommunikation in Form von Stereotyp und Vorurteil oder auch als Prägung hineinragen und als Faktoren zu bedenken sind, wird immer wieder verwiesen. Janet Ruscher beispielsweise hat in ihrer Studie zur Vorurteilsbildung eröffnend festgestellt: »Communication involves the transmission and reception of ideas, feelings, and expectations among individuals« (Ruscher, 2011, S. 1). Als wichtige Funktion Vorurteile transportierender Sprache arbeitet sie Ausdrucksökonomie, Betonung der Überlegenheit und Wahrung des Universalitätsanspruchs der eigenen Gruppe, soziale Abgrenzung von anderen Gruppen sowie Statusabsicherung innerhalb der Eigengruppe heraus.

Die Vorteile einer solchen funktionalistischen Sicht liegen darin, dass sie das Individuum in gesellschaftliche Prozesse einbindet und damit unterstreicht, dass Vorurteilsbildung als Wahrnehmung von anderen Menschen in diese eingebunden ist und sich der Einzelne ihnen nicht entziehen kann. Ihre Nachteile liegen umgekehrt in der Gefahr, zu vernachlässigen, dass Gesellschaft immer von aktiven Individuen mit ganz eigenen Interessen und Bedürfnissen konstituiert wird. Dabei wird jedoch fast ausschließlich allein an den kognitiven Prozessen der Kommunikation während der Begegnung zweier oder mehrerer Menschen angesetzt. Die vor der kognitiven Ebene liegenden, schwer zugänglichen emotionalen Prägungen des kommunizierenden Individuums bleiben dabei in der Regel außen vor, so dass die praktischen Formen und Inhalte zweier Menschen unterschiedlicher kultureller Herkunft losgelöst von ihrer materiell-biologischen Basis als umstandslos modulierbar, da bewusst und kognitiv verhandelbar scheinen.

Spätestens seit Freud ist jedoch die Erkenntnis allenfalls mutwillig zu umgehen, dass wir nur zu einem beschränkten Teil tatsächlich unser Handeln bewusst durchschauen und kontrollieren. Dieser Skeptizismus ge-

genüber dem Primat bewussten Handelns wirkt freilich störend auf die derzeitige Hybris allgemeiner Machbarkeit. Nicht zufällig hat die Tiefenpsychologie in den letzten Jahrzehnten, die ihrerseits im Zeichen des neoliberalen Ökonomismus standen, gegenüber den sehr viel instrumentalisierbareren und ökonomisch scheinbar effizienteren kognitiven Spielarten der Psychologie an Boden verloren. Dies mutet umso verwunderlicher an, als die neueren Erkenntnisse der Hirnforschung nicht umhinkonnten, die Existenz eines Unbewussten zu konstatieren, das wirkungsmächtig, aber nur bedingt der bewussten Erinnerung und Bearbeitung zugänglich ist.

Aus dieser Spannung heraus ist das vorliegende Buch entstanden. Da es zuallererst Einzelorganismen der Spezies Mensch sind, die miteinander in Kontakt treten, geht es von den physiologischen Vorbedingungen der menschlichen Wahrnehmung der Welt und vom Einzelmenschen aus, um kognitive und emotionale Prozesse zueinander in Beziehung zu setzen. Es gilt, die derzeitig verfügbaren Erkenntnisse aus Hirn- und Gedächtnisforschung mit den Annahmen der Tiefenpsychologie engzuführen und hieraus Zusammenhänge menschlicher Wahrnehmung allgemein wie auch speziell des kulturell Fremden abzuleiten, die in einem lebenslang andauernden Prozess von der gesellschaftlichen Lebenswelt überformt werden. Eine realistische interkulturelle Kommunikation wird nur eingedenk dieser ein- und beschränkenden Voraussetzungen herstellbar sein.



# **Das Fremde im europäischen Denken**

## **Eine Einleitung**

Handel, Reisen, Migration und die damit einhergehende Herausforderung in der Begegnung einander fremder Menschen sind so alt wie die Menschheit. Und genauso alt ist die Erfahrung, dass vieles von dem, das zunächst fremd scheint, sich unter entsprechenden Bedingungen in Vertrautes verwandeln kann. Als Bestandteil der Lebenswelt ist Fremdsein also keine objektiv bestimmbar Kategorie, sondern nur als ein subjektiver Modus des Erlebens von je unterschiedlicher Dauer beschreibbar. Es ergibt sich aus der Dialektik von Eigenem und Anderem, Identität und Alterität und ist das Ergebnis psychologisch konstruierter Ordnungskriterien vor dem Hintergrund persönlicher Motive und gesellschaftlicher Konventionen. Da es *per definitionem* in seinen Eigenschaften unbestimmt ist, scheint Fremdes zunächst ungewohnt und unvertraut und kann psychologisch deshalb sowohl Angst (und damit Abwehr) als auch Neugier und Explorationslust wecken. Zugrunde liegt dieser Beziehung jedoch als unhintergehbare Voraussetzung, das Fremde mit den Kategorien und Kriterien des Eigenen zu erfassen, also zentristisch zu denken.

Etymologisch lässt sich diese ambivalente Dynamik der Bestimmung des Fremden schon in einer der ältesten bekannten Sprachen nachweisen, dem Sanskrit. So ist der altindische Begriff *barbarāḥ* (dt. Stammler, Laller) als Bezeichnung für fremdartige Völker auf das indogermanische Sanskritwort *barbara* (बर्बर) einfach nur im Sinne einer fehlenden oder mangelhaften Sprachkompetenz anderer auf deren buchstäbliches »Stottern« der eigenen Sprache zurückzuführen. Aber darüber hinaus bedeutete *barbara* sowohl »nicht-indoarisch« als auch pejorativ »Dummkopf, primitiver Mensch« (Mornier-Williams, 1992).

In der europäischen Klassik ist daraus das griechische Wort *βάρβαροφωνοι* (*bárbaróphoni*) – ebenfalls in der Bedeutung »Stammler, Stotterer« –

entstanden. Mit dem erstmals von Homer in seiner *Ilias* für die »barbarisch sprechenden« thrakischen Karer in Kleinasien verwendeten Wort wurden im antiken Griechenland all diejenigen Menschen belegt, die nicht oder schlecht Griechisch sprachen (vgl. Lund, 1990, S. 5f.). Uneinigkeit herrscht darüber, ob der Ausdruck von vornherein eine abwertende Bedeutung hatte, denn Homer ordnete etlichen Barbaren einen heldischen Idealcharakter zu, und auch bei Herodot ist von Ruhm der Griechen wie der Barbaren die Rede. Erst ab dem 6. Jahrhundert v. Chr. zeigt sich ein eindeutiger Wandel des Begriffs ins Pejorative, und er bezeichnete von da an in Abgrenzung zur Eigenbezeichnung Ἕλληνες (*hellenes*) allgemein kulturell unterlegene Menschen oder Ethnien (ebd., S. 10ff.; Ross, 2005).

Der Impuls, das Eigene als das Zentrale und Natürlich-Gegebene zu sehen und das Fremde dann dichotomisch darauf als anderes und auf Peripheres bezogen zu denken, ist allerdings kein singulär europäisches Phänomen. Die Navajo-Indianer in den USA etwa bezeichnen sich selbst als *diné*, »das Volk« oder »Menschen« schlechthin (vgl. Locke, 1979, S. 7). China sieht sich seit der Shang-Dynastie um 1700 v. Chr. als *Zhongguo* (中国), das von Barbaren umgebene »Mittelland«, dem beispielsweise die Europäer ob ihres hellhäutigen Aussehens und der bei ihnen vorkommenden blauen Augenfarbe umgangssprachlich als *gwai lo* (kantones, 鬼佬 – wörtl.: Geistermenschen oder Teufel) gegenüberstehen. Indes ist dieser Zentrismus, anders als in der europäischen Geistes- und Kulturgeschichte, nicht notwendig verbunden mit einer hegemonisch orientierten Abwertung anderer Kulturen. Jedoch ist auch dieses Phänomen zu beobachten, wie etwa in der japanischen Kultur, in der das pejorative *gaijin* (外人 – Mensch von draußen) neben dem neutraleren *gaikokujin* (外国人 – Mensch aus dem Ausland) steht (vgl. Weatherall, 1983, S. 314; Buckley, 2002, S. 161).

Sprachlicher und gedanklicher Zentrismus hat jedoch in vielen Fällen rein epistemischen Charakter im Sinne einer begrifflichen, aber eben nicht ausschließenden Abgrenzung der eigenen, jeweils durchaus auch als durchlässig empfundenen ethnischen Identität. Das thailändische *farang* (ຝຣັງ) oder der Begriff *pākehā* bei den Maori Neuseelands beispielsweise verweisen zwar auf eine Alterität des fremden Menschen, bezeichnen aber deren nationale oder ethnische Herkunft. So leitet sich das Wort *farang* von »Franke« als Fortführung des arabischen *alfrandsch*, des persischen *farangg* und des Hindi-Wortes *farangi* ab. *Pākehakeha* oder *pakepakehā* bei den Maori sind dagegen Neologismen für mystische, hellhäutige Wesen, die über das Meer fahren, da die Maori vor Ankunft der Europäer keine

anderen Bezeichnungen kannten und die entsprechenden Begriffe erst im Laufe des Kulturkontakte bildeten (vgl. Harris, 1986, S. 10; Ranford, o.D.; Hokowithu, 2015, S. 449, Anm. 16).

Eine Einordnung der frühen europäischen Quellen, die sich mit anderen Völkern auseinandersetzen, ist unter dem Aspekt des »Fremden« schwierig. Bei Herodot (1885, S. 13), dem umfassendsten Chronisten der Mittelmeerregion in der Zeit des klassischen Griechenlands, heißt es als Ziel seiner *Historiai* (*ἱστορία* – Geschichte) in der Vorrede:

»Was Herodot von Halikarnassos erkundet, das hat er hier aufgezeichnet, auf daß nicht mit der Zeit vergehe, was von Menschen geschah, noch die großen Wunderthaten ruhmlos vergehen, die Hellenen nicht minder als Barbaren vollbracht, vor allem aber, warum sie wider einander Krieg führt.«

Damit ist die historiografische Ausrichtung der *Historiai* als vordringliche Absicht klar. In diese sind jedoch immer wieder ethnografische und literarische Exkurse eingebettet, die die sozialen Verhaltensweisen, Sitten und Bräuche einer Vielzahl von Völkern bis zu der Peripherie der damals erschließbaren Welt schildern. Damit geht jedoch keine Auf- oder Abwertung einher. Eher werden die eigenen Werte im Sinne einer konfrontativen Diversifizierung der bei den verschiedenen Völkern vorgefundenen Alternativen relativiert. »Herodots Völkerkunde vermittelt den Eindruck«, schreiben Reinhold Bichler und Robert Rollinger, »dass sich mit wachsender Distanz zur eigenen Welt alle jene Züge auflösen, die unserem Leben in einer geordneten Gesellschaft feste Konturen geben« (2011, S. 44).

Freilich finden auch bei Herodot immer wieder fabelhafte Wesen Erwähnung, wie einäugige, Gold raubende »Arimaspen«, Riesenameisen oder geflügelte Schlangen. Es muss jedoch dahingestellt bleiben, inwieweit sich diese frühe Topik des Exotischen nicht schlichtweg einer narrativen Strategie der Spannungserzeugung und Unterhaltung verdankt. Es ist eine schnöde, aber unumgängliche Tatsache, dass Reiseberichte sich schon immer auch verkaufen mussten, um den Lebensunterhalt oder weitere Reiseunternehmungen ihres Autors zu finanzieren. Und nicht minder als der moderne Mensch war auch der Mensch der Antike und des Mittelalters am ehesten durch Ungewöhnliches, Fantastisches und Wundersames interessierbar. Götz Pochat (1997) hat dargestellt, wie in der europäischen Kunst und Literatur ein fantastisches Figureninvantart unter Einschluss der

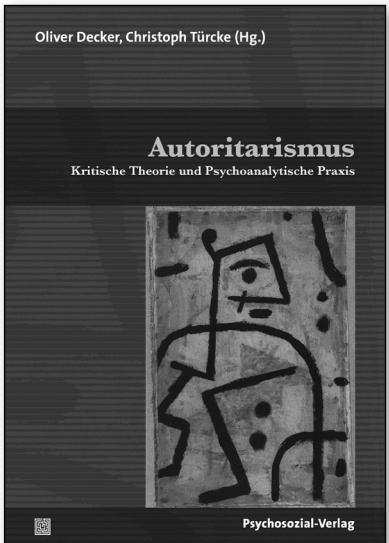
menschlichen Figur äußerst kreativ immer wieder tradiert, angereichert und erweitert wurde.

Uneinig ist sich die Forschung über ein anderes ethnografisch gefärbtes Werk des klassischen Altertums, dem 98 n. Chr. verfassten Text *Germania* von Tacitus. Lag Julius Cäsars *De Bello Gallico* eindeutig die legitimatorische Absicht zugrunde, mit der Beschreibung der Völker im Norden Europas die Notwendigkeit des eigenen Feldzugs darzulegen, gibt es zu *Germania* weder eine Vorrede noch einen anderen Hinweis auf Tacitus' Absichten. Daher lässt sich die Frage nicht abschließend klären, ob er seiner Zeit einfach einen Sittenspiegel entgegenhalten, ein fremdes Volk im objektiven ethnografischen Sinne beschreiben und seinen Zeitgenossen das ihnen an den Germanen fremd scheinende verständlich machen oder eine Erklärung für das militärische Scheitern der Römer an den Germanen geben wollte (vgl. Lund, 1991, S. 1862ff.).

Tatsächlich ist auch ungeklärt, ob Tacitus jemals selbst Germanien bereist hat, auch wenn sich Beschreibungen, wie die des Haarknotens der Sueben, der germanischen Opferriten und der Bestrafung einer treulosen Ehefrau, nur durch tatsächliche Beobachtung erklären lassen. Es wird angenommen, dass *Germania* eine Art Palimpsest aus heute verschollenen älteren Quellen und mündlichen Berichten von Reisenden ist. Als gesicherte Quelle ist einzig ein Verweis auf Cäsars *De Bello Gallico* zu finden. Aus heutiger Sicht überlagern sich in der Schrift deskriptive Ethnografie, Alteritätskonstruktion, Projektion eigenkultureller Inhalte qua Analogiefindung und aneignende Integration der fremden Inhalte (ebd.).

Für die Zeit der Völkerwanderung fehlen, abgesehen von Königschroniken, weitestgehend beschreibende Zeugnisse von Kulturgeggnungen, wenn man nicht den realhistorischen Kern von epischen Dichtungen wie dem *Nibelungenlied* mit einrechnen will, das den Ansturm der Hunnen im 5. Jahrhundert als vagen kollektiven Erinnerungsrest integriert (Heinzle, 2003, S. 20; Eckerle, 2003, S. 50ff.). Auch die Lage im sich anschließenden Mittelalter bis in das vormoderne Europa hinein ist unübersichtlich, da die realen Verhältnisse im Vergleich zu heute wenig abgegrenzt waren. Das, der oder die »Fremde« waren zwar selbstverständlicher Teil der alltäglichen Begegnung und unausweichlich vorhanden – als fremde Reisende, Kriegsflüchtlinge, Arbeitssuchende, Handelsleute –, aber soweit dies die Quellenlage zulässt, darf man sagen, dass alltagpraktisch »innen« und »außen«, »bekannt« und »fremd« eng und mit fließenden Grenzen beisammen lagen.

Oliver Decker, Christoph Türcke (Hg.)  
**Autoritarismus**  
**Kritische Theorie und Psychoanalytische Praxis**



2019 · 220 Seiten · Broschur  
ISBN 978-3-8379-2870-9

Autoritäre Fixierung ist für rechtsextreme Einstellungen und rassistische Gewalt zweifellos konstitutiv. Allerdings bezieht sich die Forschung heute kaum noch auf die Psychoanalyse, obwohl es den Autoren der ersten kritischen Studie zu »Autorität und Familie« als ausgemacht galt, dass ohne die »moderne Tiefenpsy-

chologie« die Wirkung der Gesellschaft auf die in ihr lebenden Subjekte nicht begriffen werden könne. Wenn Autoritarismus ohne diese Tiefendimension gedacht wird, wie es seit etlichen Jahren geschieht, gerät auch die Tiefenwirkung der Gesellschaft auf die Subjekte aus dem Blick.

Das Phänomen des heutigen Populismus zeigt, dass es noch immer autoritäre Führer gibt, auch wenn sich die Bedingungen geändert haben. Wie aber entsteht der autoritäre Charakter heute? Gedeiht er womöglich gerade unter permisiv-neoliberalen Bedingungen? Gehört zu ihm die Wiederkehr vorbürgerlicher Stammeskulturen auf Hightech-Niveau? Wie ist eine demokratische Gesellschaft zu verstehen, die jene autoritäre Dynamik, durch die sie bedroht wird, immer wieder selbst hervorbringt? Diese Fragen beleuchten die AutorInnen mithilfe der Kritischen Theorie und mit psychoanalytischem Instrumentarium.