Erik H. Erikson
Identität und Lebenszyklus

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 16

Erik H. Erikson
Identität und Lebenszyklus

Drei Aufsätze
Übersetzt
von Käte Hügel

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:
Identity and the Life Cycle
© Erik H. Erikson 1959

31. Auflage 2024

Erste Auflage 1973
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 16
© dieser Ausgabe Suhrkamp Verlag
Frankfurt am Main 1966
Suhrkamp Taschenbuch Verlag
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.
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.
Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt
Druck und Bindung: C. H. Beck, Nördlingen
Printed in Germany
ISBN 978-3-518-27616-7

Suhrkamp Verlag AG
Torstraße 44, 10119 Berlin
info@suhrkamp.de
www.suhrkamp.de

Inhalt

Vorwort 7

1 Ich-Entwicklung und geschichtlicher Wandel 11
2 Wachstum und Krisen der gesunden Persönlichkeit 55
3 Das Problem der Ich-Identität 123

Anhang 213
Bibliographie 216

Vorwort

Die Wiederveröffentlichung ausgewählter Aufsätze verlangt gewöhnlich eine besondere Begründung. Die vorliegende Monographie enthält Arbeiten, nach denen immer wieder als Quellenmaterial gefragt wird, und zwar so beständig und von so verschiedenen Berufszweigen her, daß dies auf ein brennendes »psychologisches Problem« deutet.

Der Titel nennt das Problem: die Einheit des menschlichen Lebenszyklus und die spezifische Dynamik jeder seiner Phasen, wie sie durch die Gesetze der individuellen Entwicklung und der gesellschaftlichen Organisation vorgeschrieben werden. In der Psychoanalyse ist dieses Thema bisher nicht über die Kindheit hinaus verfolgt worden, und ein paar Aufsätze können nicht den Anspruch erheben, mehr zu tun als die zentrale psychologische Frage der Jugend, nämlich die Bildung der Ich-Identität, zu umreißen und auf die Arbeit hinzuweisen, die noch zu tun bleibt.

Die Entstehung dieser Aufsätze erklärt ihr unterschiedliches Verhältnis zur Theorie. Der erste (eine Auswahl klinischer Notizen, die Quellenmaterial für mein Buch *Kindheit und Gesellschaft* vorwegnahmen und auch bereitstellten) zeigt jene Verbindung von therapeutischer Beobachtung und Impressionen aus »angewandter« Arbeit, die den Kliniker dazu veranlaßt, seine Prämissen neu zu durchdenken. Anwendung bedeutet hier nicht nur, daß man sich psychoanalytischer Hypothesen in anderen Bereichen bedient (etwa Indianererziehung, Heerespsychologie oder Longitudinalstudien an Kindern), sondern auch, daß man sich auf die Beobachtungsbedingungen in diesen Bereichen

einläßt. Wenn sich dem Kliniker eine solche Gelegenheit zur Kommunikation und Mitarbeit bietet, bringt er die Theorien mit, die seiner gewohnten Beobachtungsweise immanent sind; erst nach und nach zeigt es sich, daß die außerklinische Anwendung einen neuen Blick auf die klinische Theorie selbst nahelegt.

Der Aufsatz »Wachstum und Krisen der gesunden Persönlichkeit« verdankt seine Existenz einer anderen Herausforderung. Eine Expertengruppe für Kinderentwicklung, die vom U.S. Children's Bureau beauftragt worden war, für die White House Conference von 1950 eine Zusammenfassung der vielfältigen Fakten und vielversprechenden Theorien über geistige Gesundheit in der Kindheit vorzubereiten, fragte den Autor, als Kliniker und Staatsbürger, ob er zu jener Zeit und zu jenem Zweck neu formulieren könne, was in seinem Buch *Kindheit und Gesellschaft* über die Entwicklung der gesunden Persönlichkeit enthalten ist. Der Autor verwarf seine Bedenken gegenüber theoretischer Voreiligkeit und dem möglichen Mißbrauch eines Schemas der Normalität und entschloß sich, mit Hilfe von Joan Erikson (als einer Mutter und Erzieherin) einige klinische Einsichten auszuarbeiten. »Einsicht« ist natürlich ein integrierender Teil der Arbeit jedes Klinikers; sobald sie jedoch ausgesprochen wird, muß sie einschließen (und nicht beiseite lassen), was dem Kliniker an verifizierbarem Wissen, konsistenter Theorie und therapeutischer Methodik zur Verfügung steht (siehe Erikson 1958 b). Der Aufsatz erscheint hier im wesentlichen in derselben Form, in der er der Studiengruppe, die die White House Conference vorbereitete, vorlag. Ich habe jedoch einige wichtige Punkte stärker hervorgehoben, die, wie die Erfahrung zeigt, leicht ignoriert werden; und ein paar Fußnoten warnen vor dem Mißbrauch, dem sich dieser Versuch aussetzt.

»Das Problem der Ich-Identität« wendete sich an ein ganz anderes Publikum. Der Programmausschuß der American Psychoanalytic Association bat mich, dieses Thema in einer Arbeitsgruppe ihrer jährlichen Winter-Tagung zu behandeln. Hier sind die Bezugnahmen auf die psychoanalytische Theorie wie

auf die therapeutische Technik natürlich zahlreicher, obgleich ich auch hier wieder metapsychologische Fragen denen überlassen habe, die in dieser Art zu denken zu Hause sind.

Bei allen ihren Unterschieden aber behandeln die drei hier gesammelten Aufsätze drei zusammenhängende Etappen innerhalb des klinischen Denkens: sie nähern sich schrittweise dem Problem der psychosozialen Entwicklung – von allgemeinen klinischen Impressionen über einen ersten Abriß der psychosozialen Stadien bis zur detaillierteren Beschreibung eines bestimmten Stadiums, nämlich der Adoleszenz. Spätere Untersuchungen müssen sich auf den Vergleich verschiedener, in dieser Weise studierter Lebensphasen konzentrieren, und sie müssen sich vielleicht auch den Implikationen zuwenden, die solche Studien für das Verständnis des ganzen menschlichen Lebenszyklus haben.

Wer in anderen Bereichen arbeitet, wird in meiner Bibliographie Hinweise auf eine Reihe von interdisziplinären Konferenzen finden, auf denen meine Thesen vorgetragen und diskutiert wurden (Erikson 1951 a, 1953, 1955 a, 1955 b, 1955 c, 1958 c; Erikson und Erikson 1957). Heute, wo unmittelbare mündliche und soziale Kommunikation über die Disziplinen und Kontinente hinweg in weitem Maße das isolierte und detaillierte Studium von Büchern ersetzt, ist ein gewisses Ausmaß von Wiederholung und Variation unvermeidlich. Meine Bücher *Kindheit und Gesellschaft* und *Der Junge Mann Luther* mögen zeigen, wie weit ich selber fähig war, eine Integration von klinischen und angewandten Bemühungen zu bieten. Der klinische Psychoanalytiker wird jedoch feststellen, daß ich erst in neueren Arbeiten begonnen habe, allen Ernstes die Probleme der klinischen Evidenz (1954, 1958 a) und der therapeutischen Methode aufzugreifen, im Lichte unserer erweiterten geschichtlichen Erfahrung. Auch in dieser Hinsicht legt meine Monographie, die einen Abschnitt des von einem einzelnen Kliniker zurückgelegten Weges nachzeichnet, wahrhaft ein noch offenes psychologisches Problem vor.

1 Ich-Entwicklung und geschichtlicher Wandel

*Klinische Notizen**

Menschen, die derselben Volksgruppe angehören, in derselben geschichtlichen Zeit leben oder auf dieselbe Art und Weise ihr Brot verdienen, werden auch von gemeinsamen Vorstellungen von gut und böse geleitet. Diese Vorstellungen spiegeln in unendlicher Variation das Ungreifbare des historischen Wandels wider, und dennoch nehmen sie für die Ich-Entwicklung jedes Einzelnen in Gestalt der herrschenden soziologischen Modelle und Leitbilder von gut und böse sehr konkrete Formen an. Die psychoanalytische Ich-Psychologie ist dieser Konkretheit nicht mit genügend spezifischer Theoriebildung begegnet. Andererseits fährt aber auch die Geschichtswissenschaft fort, die einfache Tatsache zu ignorieren, daß alle Menschen von Müttern geboren werden, jeder einmal ein Kind war, daß Menschen und Völker in der Kinderstube ihren Anfang nehmen und daß die Gesellschaft aus Individuen besteht, die sich aus Kindern zu Eltern entwickeln.

Nur in Zusammenarbeit könnten Psychoanalyse und Sozialwissenschaft nachzeichnen, wie der Lebenskreis des Einzelnen von Anfang bis Ende von der Geschichte der Gemeinwesen durchwoben ist. Dazu will die hier vorgelegte Sammlung klinischer Notizen einige Fragen, Illustrationen und theoretische Erwägungen beisteuern; sie betreffen die Beziehung des kindlichen Ichs zu den historischen Leitbildern seiner Zeit.

* Die ursprüngliche Fassung erschien 1946 in *The Psychoanalytic Study of the Child.*

Gruppenidentität und Ich-Identität

I

Freuds ursprüngliche Formulierungen über das Ich und seine Beziehungen zur Gesellschaft standen natürlich in Zusammenhang mit der allgemeinen Richtung seiner damaligen analytischen Gedankengänge und mit den soziologischen Vorstellungen seiner Zeit. Daß Freud in seiner ersten Erörterung der Gruppenpsychologie den nachrevolutionären französischen Soziologen Le Bon anführte, hat alle folgenden psychoanalytischen Diskussionen über größere »Menschenmengen« beeinflußt. Wie Freud erkannte, waren Le Bons »Massen« Produkte einer Gesellschaft im Umbruch, richtungsloser Pöbel, der die Anarchie zwischen zwei Phasen der staatlichen Organisation auskostete; im besten und schlimmsten Fall war es Pöbel unter einem Führer. Solcher Mob existiert, und die Definition ist stichhaltig. Aber zwischen diesen soziologischen Beobachtungen und dem Material, das die psychoanalytische Methode beisteuert – nämlich die in einer therapeutischen Zweier-Situation aus der tatsächlichen Übertragung und Gegenübertragung rekonstruierte Lebensgeschichte des Individuums – klafft eine breite Lücke. Das sich ergebende methodologische Mißverhältnis hat im psychoanalytischen Denken zu einer künstlichen Unterscheidung zwischen dem einzelnen Menschen in seiner Familie (scheinbar umgeben von einem Horizont von Projektionen seiner Familienkonstellation auf die Welt »draußen«) und dem »Massenmenschen« geführt, der in einem konturlosen Aggregat von Menschen schwimmt.[1] Das Phänomen und der

1 Ein bedeutender, geschichtlich orientierter Psychoanalytiker wiederholte noch 1944, daß »jedes Glied einer großen Menschenmasse zugleich ein Individuum und ein Nicht-Individuum ist, ein Partikel der Masse und als solches vielen psychologischen Gesetzen unterworfen, die sich von denen, welchen es gehorcht, wenn es allein ist, zu Hause, erheblich unterscheiden«. (Zilboorg, 1944, S. 6.)
Angenommen, ein Mensch sei wirklich ganz allein (und das ausgerechnet, wenn er zu Hause bei seiner Familie ist), so ist doch fraglich, ob die psy-

Begriff der sozialen Organisation und dessen Auswirkung auf das individuelle Ich wurde damit lange Zeit auf ein Nebengleis geschoben, wobei man der Existenz »sozialer Faktoren« gelegentlich in gönnerhaftem Ton Erwähnung tat.

In großen Zügen war der Ich-Begriff zunächst durch seine besser bekannten Antipoden, das biologische Es und die soziologischen »Massen«, definiert: Das Ich, dieses individuelle Zentrum organisierter Erfahrung und vernünftigen Planens, war einerseits von der Anarchie der Triebe, andererseits von der Gesetzlosigkeit der Gruppenpsyche bedroht. So wie Kant dem Bürger seiner ethischen Welt als Koordinaten »den gestirnten Himmel über ihm« und »das moralische Gesetz in ihm« gab, so setzte der frühe Freud sein furchtsames »Ich« zwischen das Es in ihm und die Massen des Pöbels um ihn.

Als Hüter der gefährdeten Moral des so eingekreisten Menschen bestellte Freud das Ideal-Ich oder Über-Ich innerhalb des Ichs. Wieder lag die Betonung zu Anfang auf der fremden Last, die dadurch dem Ich aufgebürdet wurde. Das Über-Ich, so erklärte Freud, ist die Verinnerlichung aller der Einschränkungen, denen das Ich sich unterwerfen muß. Es ist dem Kinde »von außen aufgenötigt«, nämlich durch die belohnenden und strafenden Eltern und später durch die berufsmäßigen Erzieher, und ferner »die unbestimmte Menge der Genossen«, wie Freud sich ausdrückte, die das »Milieu« und die »öffentliche Meinung« bilden. (Freud, 1914).

Von so vielen mißbilligenden Mächten umgeben, kann das

chologischen Gesetze, die ihn dann beherrschen, sich tatsächlich von denen unterscheiden, denen er in einer Masse unterworfen ist. Wäre es nicht zutreffender, wenn man sagte: Es ist eine andere Situation, und damit ändert sich die Schwelle für Bewußtsein und Motilität, kommen andere Kommunikationswege und Weisen des Ausdrucks und Handelns ins Spiel? Daß ein Mensch psychologisch überhaupt jemals allein sei, daß ein Mensch »allein« wesentlich »besser« sei als derselbe Mensch in einer Gruppe, daß ein vorübergehend einsamer Mensch aufhöre, ein politisches Wesen auf irgendeiner Klassen-Ebene zu sein, und sich allen sozialen Handelns (oder Nicht-Handelns) begeben habe – diese und ähnliche Klischees dürfen nur unter der Bedingung akzeptiert werden, daß man sie weiter analysiert.

Kind, so heißt es, seine ursprüngliche naive Selbstliebe nicht aufrechterhalten. Es sieht sich nach Vorbildern um, an denen es sich messen kann; es sucht ihnen ähnlich zu werden und dadurch Billigung zu finden. Wenn ihm das gelingt, gewinnt es *Selbstachtung* als einen nicht ganz überzeugenden Ersatz für seinen ursprünglichen Narzißmus und sein Allmachtgefühl.
Diese frühen begrifflichen Modelle haben niemals aufgehört, den Gang der Diskussionen und die Ziele der psychoanalytischen Behandlungspraxis zu bestimmen.[2] Dagegen hat die psychoanalytische Forschung ihrerseits ihren Brennpunkt auf eine Vielzahl genetischer Probleme verlagert. Wir haben uns von der Betrachtung der in einer amorphen oder von einem Führer angeführten Menge aufgehenden Ichs ab- und dem Problem des Ursprungs des frühkindlichen Ichs im organisierten sozialen Leben zugewandt. Statt zu unterstreichen, was die Gesellschaft dem Kinde alles versagt, möchten wir klären, was sie zunächst einmal dem Kinde gibt, wie sie es allein dadurch, daß sie es am Leben erhält und durch eine spezifische Form der Fürsorge für seine Bedürfnisse sorgt, zu ihrer besonderen Lebensform verleitet. Statt die ödipale Dreier-Situation als unveränderliches Schema für alles irrationale menschliche Verhalten zu übernehmen, bemühen wir uns um eine genauere Spezifität durch Erforschung der Wege, auf welchen die Gesellschaft auf die Struktur der Familie einwirkt, denn, wie Freud gegen Ende seines Lebens einmal sagte: »Im Elterneinfluß wirkt natürlich nicht nur das persönliche Wesen der Eltern, sondern auch der durch sie fortgepflanzte Einfluß von Familien-, Rassen- und Volkstradition sowie die von ihnen vertretenen Anforderungen des jeweiligen sozialen Milieus.« (1938, S. 69)

2 In Fenichels umfassendem Werk über die Neurosenlehre (1945) wird das Thema des sozialen Leitbildes erst gegen Ende des Kapitels über die seelische Entwicklung angeschlagen, und zwar in Gestalt einer Negation: »Weder der Glaube an ›ideale Vorbilder‹ noch ein gewisses Maß an ›sozialer Furcht‹ ist unbedingt pathologisch zu nennen.« Das Problem des Ursprungs des Über-Ich in der Gesellschaft wird erst auf Seite 463 in dem Kapitel über die Fehlentwicklungen des Charakters erörtert.

II

Freud hat uns gezeigt, daß die Sexualität schon bei der Geburt ihren Anfang nimmt; er hat uns auch die Instrumente an die Hand gegeben, mit denen wir nachweisen können, daß auch das soziale Leben schon am Anfang jedes individuellen Lebens steht.

Diese Instrumente wurden von einer Forschergruppe beim Studium von sogenannten primitiven Gesellschaften eingesetzt, bei denen die Erziehung der Kinder sich innerhalb eines übersichtlichen ökonomischen Systems und angesichts eines kleinen, unveränderlichen Vorrats an sozialen Leitbildern vollzieht.[3] In solchen Gruppen bedeutet Erziehen, so folgerten wir, die Art und Weise, wie eine Gruppe ihre grundlegenden Formen der Organisierung von Erfahrungen (wir nannten das die »Gruppenidentität«) an die ersten rein körperlichen Erlebnisse des Säuglings und, durch sie, an die Anfänge seines Ichs übermittelt.

Ich möchte zuerst einmal den Begriff der Gruppenidentität durch einen Blick auf die von Mekeel und mir selbst vor einigen Jahren gemachten anthropologischen Beobachtungen illustrieren. Wir beschrieben, wie in einem Sektor der »Umerziehung« der amerikanischen Indianer die historische Identität des Sioux-Stammes, nämlich die des – längst ausgestorbenen – Büffeljägers, der beruflichen und Klassen-Identität seines Umerziehers, des amerikanischen Staatsbeamten, direkt entgegengesetzt ist. Wir wiesen darauf hin, daß die Identitäten der beiden Gruppen auf gänzlich verschiedenen geographischen und geschichtlichen Perspektiven (der kollektiven Linie Ich – Raum – Zeit) und auf radikal anderen wirtschaftlichen Zielen und Mitteln (dem kollektiven Lebensplan) beruhen.

In den Resten der alten Sioux-Identität war die vorgeschicht-

3 Die vorliegende Arbeit steht in Zusammenhang mit der früheren Arbeit des Verfassers über *Kindheit und Überlieferung bei zwei amerikanischen Indianerstämmen* (1945), besonders mit deren einleitenden Kapiteln.

liche Vergangenheit immer noch eine ganz reale Macht. Der besiegte Stamm verhielt sich so, als folgte er einem Lebensplan, in dem sich passiver Widerstand gegen eine die Identitätsreste ihrer vergangenen Lebensweise nicht integrierenden Gegenwart mit Träumen von der Wiederkehr des alten Zustandes verband; die Zukunft sollte also in die Vergangenheit zurückführen, die Zeit wieder geschichtslos, der Raum grenzenlos, die Tätigkeit schrankenlos zentrifugal und die Büffelherden unerschöpflich werden. Ihre amtlich bestallten Erzieher dagegen predigten ihnen einen Lebensplan mit zentripetalen und ortsgebundenen Zielen: Haus, Herd und Bankkonto, was alles seinen Sinn von einem Lebensplan her empfängt, in welchem die Vergangenheit überwunden und das volle Maß der Wunscherfüllung in der Gegenwart einem immer höheren Lebensstandard in der (immer weiter zurückweichenden) Zukunft geopfert wird. Der Weg zu dieser Zukunft ist nicht Restauration von außen, sondern Reform von innen.

Jede Einzelerfahrung, die ein Mitglied einer dieser Gruppen machte, oder die von Mitgliedern beider Gruppen geteilt oder diskutiert wurde, mußte natürlich hinsichtlich ihres Ortes auf den Koordinaten der beiden ineinander eingreifenden Lebenspläne definiert werden.

Primitive Stämme haben eine ganz direkte Beziehung zur Quelle und zu den Mitteln der Produktion. Ihre Werkzeuge sind Fortsetzungen des menschlichen Körpers. Ihre Kinder nehmen an den technischen und magischen Geschehnissen teil; Körper und Umwelt, Kindheit und Kultur mögen für sie voller Gefahren sein, sind aber *eine* Welt. Die Zahl der Rollen-Vorbilder ist klein und statisch. In unserer Welt dagegen sind die Maschinen keineswegs mehr nur Fortsetzungen des menschlichen Körpers; vielmehr macht die Maschine ganze Gruppen von Menschen zu ihrem Bedienungspersonal; die Magie dient nur als Zwischenverbindung, und die Kindheit bildet einen getrennten Lebensabschnitt mit eigener Folklore. Die Expansionstendenz unserer Zivilisation zusammen mit ihrer Schich-

tenbildung und Spezialisierung zwingt das Kind, sein Ich-Modell auf wechselnde, nur einen Ausschnitt der Welt repräsentierende und noch dazu widerspruchsvolle Prototypen zu gründen.

III

Aus der Wahrnehmung, daß seine individuelle Weise, Erfahrungen zu verarbeiten (seine Ich-Synthese), eine erfolgreiche Variante einer Gruppenidentität ist und im Einklang mit der Raum-Zeit und dem Lebensplan der Gruppe steht, muß das heranwachsende Kind ein belebendes Realitätsgefühl ableiten können.

Das Kind, das gerade entdeckt hat, daß es laufen kann, scheint nicht nur den Drang zu spüren, den Akt des Laufens zu wiederholen und zu vervollkommnen: aus libidinöser Lust im Sinne von Freuds Bewegungs-Erotik oder aus dem Bedürfnis nach bestmöglicher Beherrschung im Sinne von I. Hendricks Arbeitsprinzip; es entdeckt auch, daß es mit der neuen Körperhaltung einen neuen Status bekommen hat: »einer der laufen kann«, mit all den Nebenbedeutungen, die diese Kunst innerhalb des Lebensplans seiner Kultur besitzen mag: »einer der vorwärtskommen wird« oder »einer der aufrecht dastehen wird« oder auch »einer der zu weit gehen wird«. Jemand zu sein, der laufen kann, wird zu einem der vielen Schritte in der Entwicklung des Kindes, die durch Koinzidenz der körperlichen Fähigkeit mit ihrer Bedeutung innerhalb der betreffenden Kultur, der Funktionslust mit der Anerkennung durch die Umwelt, zu einem realistischeren Selbstgefühl beitragen. Dieses Selbstgefühl ist keineswegs nur eine narzißtische Bestätigung der infantilen Omnipotenz (die wäre billiger zu haben); es erstarkt vielmehr zu der Überzeugung, daß das Ich wesentliche Schritte in Richtung auf eine greifbare kollektive Zukunft zu machen lernt und sich zu einem definierten Ich innerhalb einer sozialen Realität entwickelt. Dieses Gefühl möchte ich »Ich-Identität« nennen. Ich möchte klarmachen, daß es sich dabei um

eine subjektive Erfahrung und eine dynamische Tatsache, um ein gruppenpsychologisches Phänomen und – im Rahmen dieser Untersuchung – ein klinisches Forschungsthema handelt.
Das bewußte Gefühl, eine *persönliche Identität* zu besitzen, beruht auf zwei gleichzeitigen Beobachtungen: der unmittelbaren Wahrnehmung der eigenen Gleichheit und Kontinuität in der Zeit, und der damit verbundenen Wahrnehmung, daß auch andere diese Gleichheit und Kontinuität erkennen. Was wir hier Ich-Identität nennen wollen, meint also mehr als die bloße Tatsache des Existierens, vermittelt durch persönliche Identität; es ist die Ich-Qualität dieser Existenz.
So ist Ich-Identität unter diesem subjektiven Aspekt das Gewahrwerden der Tatsache, daß in den synthetisierenden Methoden des Ichs eine Gleichheit und Kontinuierlichkeit herrscht und daß diese Methoden wirksam dazu dienen, die eigene Gleichheit und Kontinuität auch in den Augen der anderen zu gewährleisten.

IV

Zwar war es ein hochwichtiger Schritt, daß Freud die physikalischen Erkenntnisse seiner Zeit auf die Psychologie anwandte; aber die daraus entwickelte Theorie, daß die Triebenergie analog zur Erhaltung der Energie in der Physik übertragen, verschoben und umgewandelt wird, reicht zur Erklärung der Erscheinungen, die wir inzwischen zu beobachten gelernt haben, nicht mehr aus.
Hier müssen die Ich-Begriffe eine Lücke schließen. Wir müssen den Zusammenhang finden zwischen den sozialen Leitbildern und den Kräften des Organismus – nicht nur in dem Sinne, daß Leitbilder und Kräfte in einer Wechselbeziehung stehen. Vielmehr stellt das komplementäre Verhältnis von Ethos und Ich, von Gruppenidentität und Ich-Identität sowohl der Ich-Synthese als auch der sozialen Organisation ein größeres Potential zur Verfügung.
Wenn der Sioux-Indianer auf dem Gipfel religiösen Eifers sich

kurze hölzerne Pflöcke in die Brust treibt, diese Pflöcke mit einem Strick verbindet, den Strick an einem Pfahl befestigt und dann, in einem eigenartigen Trancezustand, rückwärts tanzt, bis der Strick sich spannt und die Pflöcke ihm die Brust zerreißen, so daß das herausschießende Blut ihn überströmt, erkennen wir auch in diesem extremen Verhalten einen Sinn: Er wendet bestimmte, zuerst provozierte, dann energisch frustrierte infantile Triebimpulse gegen sich selbst, und wir hatten gefunden, daß gerade diese »Fixierung« für die Gruppenidentität und die individuelle Entwicklung der Sioux von entscheidender Bedeutung ist.[4] Dieser Ritus stellt »Es« und »Über-Ich« einander deutlich gegenüber, so wie es auch die Vermeidungsriten unserer neurotischen Patienten tun. Ebenso hat es einen Sinn, wenn ein Yurok-Indianer, der bei einer Frau gelegen hat, sich anschließend am Feuer des Schwitzbadehauses erhitzt, bis er so geschmeidig ist, daß er sich durch eine ovale Öffnung in der Wand hindurchquetschen kann, worauf er in den kalten Fluß springt, und nun erst hält er sich wieder für rein und stark genug, den heiligen Lachs zu fangen. Hier werden offenbar Selbstachtung und innere Sicherheit durch Bußübungen wiederhergestellt. Wenn aber dieselben Indianer die alljährliche Gemeinschaftsarbeit der Aufstauung des Flusses durch einen Damm vollbracht und sich damit den Wintervorrat an Lachsen gesichert haben, dann gönnen sie sich ein orgiastisches Fest mit promiskuösem Geschlechtsverkehr und finden offenbar in diesem Exzeß eine manische Entlastung: einmal im Jahr wird alle Buße in den Wind geschlagen. Wenn wir nun versuchen, den Zustand relativen Gleichgewichts zwischen diesen besser bekannten Extremen zu bestimmen; wenn wir uns fragen, was einen Indianer kennzeichnet, der nichts weiter tut, als daß er eben ein Indianer ist, welcher seine Alltagsarbeit besorgt, dann fehlt uns für unsere Beschreibung ein passender

4 Wie andernorts im einzelnen erklärt (Erikson, 1945), ist ein solcher kollektiver Fixierungspunkt ein sinnvoller Bestandteil der gesamten Triebregulation einer Kultur.