
Vom Ressentiment zum Massenwahn

Eine Einführung in die Sozialpsychologie des Antisemitismus und die Grenzen psychoanalytischer Erkenntnis

Markus Brunner

Die Analyse des Antisemitismus gehört seit ihren Anfängen zu den Kernthemen der psychoanalytischen Sozialpsychologie. Seit Sigmund Freud 1909 den Kastationskomplex als die „tiefste unbewusste Wurzel des Antisemitismus“ (Freud 1909, S. 36) bestimmte, haben Psychoanalytiker_innen und psychoanalytische Sozialpsycholog_innen sich immer wieder von Neuem darum bemüht, mithilfe psychoanalytischer Methoden, Erkenntnisse und Begriffe dem Phänomen Antisemitismus näher zu kommen. In den Blick genommen wurde dabei die *affektive* Dimension des Antisemitismus: Der Hass auf, die Angst vor und die wahnhafte Wahrnehmung von Juden und Jüdinnen. Im Zentrum stand also die Frage nach den *psychischen* Funktionen des Antisemitismus oder – angesichts der immensen Verbreitung antisemitischer Wahrnehmungs- und Denkmuster – die Attraktivität, welche antisemitische Mythen auf die Antisemit_innen ausstrahlte. Der Antisemitismus wurde dabei gelesen als *Symptom*, das aus inneren Konfliktlagen der Antisemit_innen herrührte und psychoanalytisch als Kompromissbildung zwischen Wunsch und Abwehr zu entschlüsseln wäre.

Diese Perspektive auf Antisemitismus als ‚Krankheitsbild‘, die in Begriffen wie „soziale Krankheit“ (Loewenstein 1952), „Massenneurose“ (Fenichel 1946) oder „Massenpsychose“ (Simmel 1946) zum Ausdruck kam, stieß aber auch immer wieder auf Kritik. Vorgeworfen wurde den psychoanalytischen Ansätzen – zum Teil völlig zu Recht –, dass sie mit ihrer Fokussierung auf die Psychologie von Antisemit_innen ein gesellschaftliches Phänomen psychologisierten und mit den pathologisierenden Begriffen erstens die Allgegenwärtigkeit und ‚Normalität‘

M. Brunner (✉)
Sigmund-Freud-Universität, Wien, Österreich
Email: brunner@agpolpsy.de

des Antisemitismus in der modernen Gesellschaft und zweitens die kalte Zweckrationalität antisemitischer Gewalttäter verkannten. Antisemit_innen seien keine psychisch kranken, wütenden Sonderlinge, sondern im Gegenteil gesellschaftlich überaus integrierte und angepasste, ‚normale‘ Menschen.

Der Vorwurf der Psychologisierung macht auf die Grenzen psychologischer Zugänge zum Antisemitismus aufmerksam. Sie liegen in der historischen Bedingtheit des Antisemitismus, und zwar in doppelter Weise: *Erstens* ist der moderne Antisemitismus als ein historisch entstandenes gesellschaftliches Phänomen zu begreifen, als Produkt der modernen bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft, und als solches vom vormodernen Judenhass zu unterscheiden (vgl. Claussen 1987b). Weil bei einem kritisch-sozialpsychologischen Blick auf den Antisemitismus diese historisch-gesellschaftliche Dimension mit betrachtet werden muss, stellt sich ihr stets die Frage, wie zwei sehr verschiedene ‚ideologiekritische‘ Perspektiven miteinander vermittelt werden können: Eine soziologische Ideologiekritik im Sinne Marx', die auf die Ideologien zugrunde liegenden gesellschaftlichen Widersprüche blickt, und eine psychoanalytisch-dekonstruierende Perspektive auf die sich in den antisemitischen Denk- und Wahrnehmungsverzerrungen zeigenden psychischen Konfliktkonstellation.

Zweitens ist aber auch da, wo es nur um die psychische Bedeutung des Antisemitismus geht, ein historisierender Blick vonnöten: Die innerpsychischen Konfliktlagen, welche die psychoanalytisch orientierten Forscher_innen am Grunde antisemitischer Bilder entdeckten und als Effekt von entweder unaufgelöst-konflikthaften Beziehungen zu Vater und Mutter oder Konflikt zwischen dem Individuum und einer unspezifischen ‚Kultur‘ lasen, sind selbst historisch entstanden. Die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft bringt mit ihren Widersprüchen und Krisendynamiken nicht nur den Antisemitismus als moderne Ideologie hervor, sondern auch das (spezifisch vergeschlechtlichte) moderne Individuum mit seinen typischen innerpsychischen Konflikten, für das die antisemitischen Mythen attraktiv erscheinen. Erst diese doppelte Historisierung macht aus der psychoanalytischen Deutung eine dezidiert *sozial* psychologische.

Ich will im Folgenden grundlegend in die psychoanalytisch-sozialpsychologischen Zugänge zum Phänomen Antisemitismus einführen und dabei weniger einen wirklichen Überblick über die vielfältigen aus dieser Tradition stammenden Antisemitismustheorien liefern,¹ sondern vielmehr darstellen, wie eine sozialpsychologische Perspektive das komplexe Zusammenspiel von Sozialisation, innerpsychischen Konflikten, Massendynamiken und antisemitischen Bildern und Mythen zu erhellen vermag. Im Zentrum werden dabei die Begriffe der *Schiefheilung* und der *Nachträg-*

¹ Vgl. dazu Rensmann 1998; Salzborn 2010; Peham 2008.

lichkeit stehen. Sie ermöglichen es, erstens den gesellschaftlichen Gehalt der psychoanalytischen Konzepte zu erfassen und damit zweitens auch die meines Erachtens falsche Alternative zwischen ‚Normalität‘ und ‚Pathologie‘ zu überwinden.

Werden in der psychoanalytischen Perspektive antisemitische Denk- und Wahrnehmungsmuster wie Symptome gelesen, so stellt sich die Frage nach deren lebensgeschichtlicher Entstehung, also der individuellen Entwicklung hin zur Ausbildung des ‚Symptoms Antisemitismus‘. Ich will im Folgenden zuerst den psychoanalytischen Antworten zu dieser Frage nachgehen und hier die erwähnten Begriffe der *Schiefheilung* und der *Nachträglichkeit* einführen; danach ergänze ich diese Perspektive durch eine dezidiert massenpsychologische, welche die vergemeinschaftende und ‚normalisierende‘ Funktion des Antisemitismus in den Blick nimmt. Im Anschluss soll die beschriebene doppelte Historisierung noch einmal ausführlicher dargelegt werden, um von da aus abschließend zu einer Darstellung der komplexen Verzahnung von gesellschaftlichen und psychischen Faktoren zu kommen, die zur Herstellung einer ‚psychotisch‘ strukturierten *Massenbewegung* führt, in der die Unterscheidung zwischen ‚Normalität‘ und ‚Pathologie‘ aufgehoben ist.

1 Konflikt und Angstabwehr

Symptome im psychoanalytischen Sinne stellen Kompromissbildungen zwischen unbewussten beziehungsweise unbewusst gemachten Wünschen und ihrer Abwehr dar. Wird ein Waschzwang beispielsweise als Möglichkeit gelesen, verpönten und verdrängten Wünschen nach dem Spiel mit Dreck und Kot ebenso wie auch den gegen diese Wünsche gerichteten Reinlichkeitsgeboten nachzukommen, so zeigt sich hier schon, wie sich – durchaus lebensgeschichtlich entstandene – Wünsche² und sozialisationsbedingte Zwänge einerseits gegenüberstehen, andererseits aber im Symptom kompromisshaft verzahnen: Der für Kleinkinder durchaus lustvollen Auseinandersetzung mit eigenen Körperausscheidungen, aber auch anderen von der Erwachsenenwelt als mehr oder weniger schmutzig erlebten Substanzen steht

² Der Triebbegriff löste in Freuds Werk den Begriff des Wunsches ab, den ich bevorzuge, weil er assoziativ nicht wie der Triebbegriff mit biologischen Konzepten verbunden ist. Auch der Triebbegriff Freuds ist allerdings selbst weniger biologistisch als er zuweilen gelesen wird: Erstens ist er in seinen Schriften stets an der Schnittstelle zwischen Biologischem und Psychischem angesiedelt, zweitens ist er, was seine Objekte und Ziele anbelangt überaus flexibel und drittens interessierte sich Freud deshalb auch vor allem für die sogenannten, ‚Triebschicksale‘, d. h. die je individuelle lebensgeschichtliche Ausformung dessen, was er Trieb nannte (vgl. zum Triebbegriff Brunner und König 2014).

ein gesellschaftliches Ge- bzw. Verbot gegenüber. Auf sanfte oder auch weniger sanfte Weise wird von den Pflege- und Erziehungspersonen darauf hingearbeitet, diesem Spiel mit dem ‚Schmutzigen‘ Grenzen zu setzen. Der äußere Konflikt wird bald, aus Angst vor Strafen oder dem Verlust von Zuneigung und narzisstischer Bestärkung, zu einem inneren (z. B. gehen die elterlichen Forderungen in die Bildung des ‚Überichs‘ ein) und, um nicht immer wieder damit konfrontiert zu werden, durch bestimmte psychische Mechanismen unbewusst gemacht und abgewehrt. Reaktionsbildungen wie der Ekel, die Projektion der Wünsche auf andere Personen oder eben der Waschzwang, der in der obsessiven Auseinandersetzung mit dem ‚Schmutzigen‘ sowohl den Wunsch wie aber auch die Abwehr befriedigt, zeugen von dem abgewehrten inneren Konflikt.

Es sind aber nicht nur explizit artikuliert gesellschaftliche Normen und Verbote, sondern schon die Beschaffenheit der (natürlichen wie sozialen) Realität, welche Grenzen setzt und den Aufschub oder die Absage an Wünsche erfordert: Nahrung, Lust und Halt spendende Objekte sind nicht immer anwesend, Omnipotenzphantasien werden angesichts der Anwesenheit physischer Grenzen und anderer Personen mit eigenen Wünschen und Interessen, aber auch eigener körperlicher Unzulänglichkeiten infrage gestellt und die Erfahrung von Differenzen, Trennungen und Verlusten ist unausweichlich. Da die Erkenntnis der eigenen Begrenztheit Unlust bereitet, werden früh Abwehrmechanismen gegen sie in Stellung gebracht. Melanie Klein (1946, 1960) beschreibt in ihren psychoanalytischen (Re-) Konstruktionen eindrücklich die frühkindlichen Spaltungs-, Projektions- und Introjektionsmechanismen, die überhaupt erst die Trennung von Ich und Außenwelt setzen und eine Ich-Instanz erschaffen. Jedes unlustvolle Erlebnis, sei es von Interaktionen oder von Körpererfahrungen wie Hunger oder Kälte ausgehend, wird als absolute Bedrohung erlebt, die dadurch abgewehrt wird, dass die damit verbundenen Unlustquellen, Wünsche, ja ganze Persönlichkeitsanteile in äußere Objekte projiziert werden. Soll diese Projektion dazu dienen, das ‚Böse‘ nicht nur durch Ausstoßung loszuwerden, sondern es auch im Objekt kontrollieren zu können, ist aber der Umkehreffekt der, dass das Objekt als Träger_in des Bösen selbst zur das Kind verfolgenden Gewalt wird, gegen das sich nun – quasi als Notwehrreaktion – Vernichtungswünsche richten. Auf der anderen Seite werden die Quellen lustvoller und stützender Erlebnisse introjiziert, d. h. sich selbst zugeschrieben, was Vorformen des Ichs schafft. Dabei kann die Suche nach Introjektionsobjekten wiederum zu durchaus destruktiven Regungen wie Gier und Neid führen, die auch wieder abgespalten und projiziert werden müssen. Aus dieser inneren Situation der radikalen Spaltung, die Klein ‚paranoid-schizoide Position‘ nennt, führt erst mit der Zeit ein Weg in die sogenannte ‚depressive Position‘, wo das Gespaltene langsam zusammengeführt und das Ich wie auch äußere Objekte als ambivalent erlebt werden können, mit dem Preis, dass Schuldgefühle aufkommen angesichts des

Hasses und der Vernichtungswünsche, der sich gegen die als böse empfundenen Anteile des Objekts richten. Diese depressive Position ist immer prekär, die Last des Gewissens ist eine schwere Bürde und wenn neue Ängste und Unlustmomente aufkommen, ist der Anreiz groß, wieder auf die vertrauten entlastenden Spaltungsmechanismen zurückzugreifen. So beschreiben Klein (1946, 1960) und nach ihr Wilfried Bion (1963) den psychischen Umgang mit unlustvollen und ängstigenden Erlebnissen als ein ständiges Oszillieren zwischen den beiden Positionen.

Während Klein vor allem diese sehr basalen Abwehrmechanismen beschrieb, differenzierten Freud und nach ihm systematisch seine Tochter Anna Freud (1936) sehr verschiedene abwehrende Umgangsweisen mit inneren Konflikten und unlustvollen Erlebnissen. Beispielsweise sind – neben den genannten der Spaltung, Projektion und Introjektion – die Verdrängung, die verpönte Wünsche unbewusst macht, die Verleugnung, die eine unlustvolle äußere Realität ausblendet, die Verschiebung, d. h. die Ablenkung von gegen eine Person gerichteten Impulse auf andere Personen oder Objekte, oder die Idealisierung, in der Objekte oder die eigene Person verherrlicht werden, weitere Mechanismen der Unlustabwehr. Wo Klein betont, dass wir in der Auseinandersetzung mit der natürlichen und sozialen Welt ständig zwischen der spaltenden und der integrierenden Position oszillieren, richtet sich Freuds Blick eher auf bestimmte zentrale einzelne Konflikte, die nicht verarbeitet, sondern abgewehrt werden und im Symptom wiederkehren. Zentral ist der berühmt-berüchtigte ödipale Konflikt, der, so Freud, nur dadurch ‚überwunden‘ werden könne, dass sich der Junge mit dem Vater als Rivalen oder das Mädchen mit der Mutter als Rivalin um die Liebe der Mutter bzw. des Vaters identifiziert und sein auf das gegengeschlechtliche Elternteil gerichtete Begehren von diesem abzieht und auf gleichaltrige Personen verschiebt, die dem nun verbotenen ursprünglicheren Liebesobjekt, also der Mutter oder dem Vater, ähneln. Weil dieser geforderte Weg die Veränderung von wichtigen Beziehungen und die Absage an Wünsche bedeutet, ergeben sich aber immer wieder Komplikationen, d. h. die Konflikte werden nicht überwunden und integriert, sondern eben abgewehrt, wobei das unbewusst Gemachte in Symptombildungen wieder auftaucht. Viel wurde in der psychoanalytischen Literatur (in der gegen die Psychoanalyse insgesamt gerichtete Literatur sowieso) über die normative Konstruktion des ödipalen Konfliktes gestritten, die nicht nur die bürgerliche Kleinfamilie mit ihrer Geschlechterdichotomie voraussetzt, sondern auch eine heterosexuelle Objektwahl, die eigentlich der freudschen Idee, dass sich das Begehren auf alles und jede_n richten kann, widerspreche. Dies deutet nur an, was ich später problematisieren werde: Werden Konzepte und Begriffe einerseits so familial und andererseits so universell gedacht wie bei Freud, wird ihr spezifisch historisches und gesellschaftliches Moment verkannt, eben ihr Zusammenhang mit historisch entstandenen Familienkonstellationen, Diskursen und Erwartungshaltungen.

2 Projektion und Nachträglichkeit

Zentral haben sich aber viele der psychoanalytischen Theoretisierungen der Psychodynamik des Antisemitismus genau auf diesen ödipalen Konflikt und seine Verarbeitungswege konzentriert. Bevor ich im Folgenden zu diesen komme, möchte ich aber noch einen kleinen Umweg machen und die psychoanalytisch-entwicklungspsychologische Perspektive weiter an zwei Autoren erläutern, die sich nicht mit dem Antisemitismus, sondern mit (Vor)-Formen des Nationalismus und Rassismus beschäftigen. Nationalismus, Rassismus und Antisemitismus stehen als moderne Ideologien eng miteinander in Verbindung. Die Idee einer Nation als „vorgestellte Gemeinschaft“ (Anderson 1996), die als ideologisches Fundament der modernen Staaten für die Entfaltung der neuen bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft zentral war, findet in der Konstruktion der ‚Anderen‘ ihren komplementären Gegenpol (vgl. Weyand in Kapitel „Plädoyer für eine Wissenssoziologie des Antisemitismus“) – wobei, wie noch gezeigt werden soll, der rassistische ‚Andere‘ und ‚der Jude‘ verschiedene Abgrenzungsfunktionen übernehmen. In der psychoanalytischen Literatur findet sich dieser Gegensatz in der Auseinandersetzung mit der komplementären Konstruktion des (national gedachten) ‚Eigenen‘ und ‚Fremden‘.³

Vamik Volkan (1997) beschäftigt sich in seinen Auseinandersetzungen mit dem, was er ‚Großgruppenidentität‘ nennt, damit, wie über geteilte Objekte, Legenden und Identifikationsfiguren ein Zusammengehörigkeitsgefühl hergestellt wird, das sich mit der individuellen ‚Kernidentität‘ verknüpft. Sportarten, die von vielen Personen ausgeübt und mit Erinnerungen verknüpft werden, Esswaren, die für eine Region typisch sind, eine gemeinsam geteilte Sprache oder nationale Rituale und Mythen dienen, so Volkan, als mit positiven Emotionen verbundene Projektionsflächen oder Container, über die sich Kollektivität herstelle. In diese Objekten ausgelagert, können zum Beispiel Größenphantasien weiterleben, die als individuelle der Realitätsprüfung nicht mehr standhalten würden, oder verlorene oder ambivalent gewordene Beziehungen zu (einst) geliebten Personen auf die national oder ethnisch codierten Objekte oder später auf die abstraktere Idee der Nation verscho-

³ Aufgrund der Zeitumstände und damit zusammenhängenden gesellschaftlichen Problemlagen, aber sicher auch aufgrund der jüdischen Herkunft vieler Psychoanalytiker_innen und Kritischer Theoretiker_innen beschäftigte sich die deutschsprachige psychoanalytische Sozialpsychologie bis in die 1960er Jahre hinein fast ausschließlich mit der Konstruktion des jüdischen, ‚Anderen‘. Erst relativ spät, nämlich als in Deutschland Anfang der 1990er Wohnheime für Asylbewerber_innen in Flammen standen, rückte auch der nicht gegen Juden und Jüdinnen gerichtete Rassismus stärker in den Blick (vgl. dazu Brunner et al. 2012, S. 40–44).

ben werden. Was Volkan in seinem relativ unkritischen Zugang kaum beschreibt, ist die Spaltungsdynamik, die diesen Identifikations-Mechanismen zugrunde liegt: Idealisierung bedeutet auch stets die verleugnende Aufspaltung ambivalenter Wahrnehmungen und Gefühle. Für den ängstigenden Anteil werden andere Projektionsflächen gesucht, zum Beispiel eben diejenigen Personen oder Gruppen, die als fremd wahrgenommen werden.

Mit diesen Projektionen beschäftigt sich Mario Erdheim (1985, 1987) in seinen Auseinandersetzungen mit Rassismus und Xenophobie. Er beschreibt die Entstehung und Entwicklung einer inneren ‚Repräsentation des Fremden‘, auf die alle unangenehmen, ängstigenden oder verbotenen Eigenschaften, Gefühle und Wahrnehmungen projiziert werden können, um das Bild von sich selbst und der engen Beziehungen ‚rein‘ und ‚gut‘ halten zu können. Das Bild des Fremden wandelt sich immer wieder: Durch die beschriebenen frühen Spaltungs- und Projektionsmechanismen entstand zuerst das innere Bild einer als böse und verfolgend erlebten primären Beziehungsperson (in unserer Gesellschaft meist verkürzt als die ‚böse Mutter‘ gefasst, die der ‚guten, sorgenden Mutter‘ entgegensteht). Von diesem Bild ausgehend, kann der Vater die Funktion des Fremden gegenüber der Beziehung zur idealisierten Mutter übernehmen, dann Geschwister gegenüber den Elternbeziehungen, später alle außerfamilialen Personen etc. – bis irgendwann auch die Angehörigen ‚fremder Kulturen‘, die den Angehörigen der ‚eigenen Kultur‘ entgegengesetzt werden. Erdheim sieht in dieser auf ‚fremde Kulturen‘ verschobenen inneren Fremdenrepräsentanz die psychodynamische Grundlage sowohl des Rassismus wie des Exotismus: Die Repräsentanz des Fremden wird nicht nur als ängstigend erlebt, sondern durchaus auch als verlockend, denn in ihn ist ja auch Verbotenes und Verdrängtes verortet, das vorher als Lust spendend erlebt wurde oder aufgrund des Verbots als interessant imaginiert wird. Ob die ängstigende oder die verlockende und Neugierde weckende Seite überlebt, hängt mit der Entwicklung der Fähigkeit zusammen, Ängste zu ertragen. Je besser sich diese Fähigkeit ausbildet, desto eher können projizierte Eigenanteile über die Auseinandersetzung mit dem ‚Fremden‘ wieder angeeignet werden und so schließlich auch der Exotismus, der die Spaltung nur in ihrer Wertung umkehrt, überwunden werden.

Bevor ich zur Problematisierung dieser Konzeption des ‚Fremden‘ komme, will ich ein aus kritisch-entwicklungspsychologischer Perspektive wichtiges Moment in Erdheims Ansatz betonen. Er macht darauf aufmerksam, dass mit den Verschiebungen dieser Fremdenrepräsentanz eine Zeitlogik ins Spiel kommt, die einer linearen Entwicklungslogik zuwiderläuft und mit dem psychoanalytischen Begriff der *Nachträglichkeit* verbunden ist: Es finden immer wieder Umschreibungen und Neucodierungen der mit der Repräsentanz des Fremden verbundenen Erfahrungen und Phantasien statt. Erdheims (1983) Aufmerksamkeit gilt vor

allem der Adoleszenz, in der eine „Neustrukturierung der Persönlichkeit“ (ebd., S. 194) stattfindet, in der die in der Familie entstandenen und auf diese bezogenen, ich-stabilisierenden Bindungen neuen Bindungen Platz machen können. Nicht nur die körperliche und sexuelle Entwicklung in der Pubertät, sondern die mit der Adoleszenzphase verbundene soziale Anforderung, die Familie als emotionalen Hauptbezugsort zu verlassen und sich allmählich als Erwachsene_r in eine neue soziale Sphäre hineinzubegeben, führe zu Konflikten, die alle stillgelegten und überwunden geglaubten inneren Konfliktlagen wieder aufrüttelt und eine ‚zweite Chance‘ zu einem veränderten Umgang mit ihnen biete. Wo die bekannte Welt für die Adoleszenten aus den Fugen gerät, machen sich neue Freiräume auf – adoleszente Größenphantasien sind als kompensierende Abwehr gegen den Zerfall des Bekannten wie aber auch als Zeugnis dieser neuen Möglichkeitsräume zu sehen –, aber es entstehen auch neue Angst- und Kränkungspotentiale, weil die Größenphantasien im Falle des Scheiterns auch in Scham- und Minderwertigkeitsgefühle umschlagen können. Wo die Ablösung von der Familie und die Herausforderungen der ‚Erwachsenenwelt‘ zu bedrohlich erlebt werden, kann es laut Erdheim zu einer regressiven ‚Famialisierung‘ der sozialen Welt kommen, d. h. die sozialen Beziehungen werden nach dem alten Schema der Familie wahrgenommen, es werden in der Berufswelt oder im politischen Feld ‚Eltern‘ und ‚Geschwister‘ gesucht, an die sich die alten familiären Konfliktverarbeitungsmuster heften. Das betrifft auch die Fremdenrepräsentanz: Wo die Adoleszenz idealerweise gerade die Möglichkeit einer integrierenden Auseinandersetzung mit dem ausgelagerten Eigenen böte, wird in der regressiven Antwort beispielsweise die Nation zur Familie gemacht, die von denjenigen bedroht wird, die als nicht-zugehörig wahrgenommen werden. Der Exotismus ist dazu nur das negative Pendant: Auch hier lösen sich die familiären Bindungen nicht wirklich auf und organisieren sich neu, sondern es wird vor ihnen in die idealisierte Fremde geflüchtet.

Prozesse der nachträglichen Verarbeitung sind allerdings nicht auf die Adoleszenz beschränkt, sondern die allgemeine Funktionsweise des Psychischen (vgl. Kirchhoff 2009): Stets werden Wahrnehmungen, Erinnerungen und Bindungen im Lichte neuerer Erfahrungen und Umstände modifiziert, verschoben und neu interpretiert. Es ist also nicht so, wie dies der Psychoanalyse häufig vorgeworfen wird (und einige Psychoanalytiker_innen selbst auch denken), dass in der Kindheit ausgebildete Denk-, Beziehungs- und Handlungsmuster beziehungsweise die ihnen zugrunde liegenden inneren Konflikte aus sich heraus das ganze Leben bestimmen. Die kindlichen ‚Prägungen‘ gehen zwar in spätere Wahrnehmungen und Handlungen mit ein, aber sie unterliegen dabei immer wieder nachträglichen Umschreibungen.

Auch die Xenophobie ist nicht einfach eine logische Folge z. B. des frühkindlichen ‚Fremdelns‘, auf das Erdheim (1985, S. 238) hinweist, sondern vielmehr werden in einer als bedrohlich erlebten Situation frühe Abwehrmuster und mit ihnen verbundene innerpsychische Bilder aufgegriffen und nachträglich – hier: im Lichte von gesellschaftlichen Diskursen über Differenz – umgeschrieben. Wer als fremd oder anders wahrgenommen wird, welche Eigenschaften den als fremd Wahrgenommenen zugeschrieben werden, ist selbst ein gesellschaftliches Konstrukt und hängt mit den gesellschaftlich vorherrschenden Bildern des Eigenen, zum Beispiel. des ‚Deutschen‘ oder der ‚deutschen Kultur‘ zusammen, die stets (rassistische) Ausschlüsse produzieren. Hier ist eine der Grenzen des psychoanalytischen Zugangs: Um sie verstehen zu können, müssten wir den *gesellschaftlichen* Ursachen dieser Konstruktionen und ihres Wandels nachgehen. Ansonsten gehen wir, wie Volkan, der den imaginären und modernen Charakter der Nationen und ‚Ethnien‘ mit ihren „erfundenen Traditionen“ (Hobsbawm 1983) nicht kritisch beleuchtet, sondern als quasi naturgegeben hinnimmt,⁴ den Nationalideologien selbst auf den Leim (vgl. Brunner 2012).

3 Das Heilsversprechen des Antisemitismus

In den psychoanalytisch orientierten Antisemitismustheorien rückt das spezifische Bild des Juden⁵ als Projektionsfläche in den Blick, das dazu dient, innere Konflikte auszulagern und das ‚Eigene‘ rein zu halten. Im Zentrum stand in diesen Ansätzen meist der ödipale Konflikt. Rudolf Loewenstein (1952) schrieb in seiner *Psychoanalyse des Antisemitismus*, dass die Juden „für das christliche Kind die Stellvertreter seiner eigenen verdrängten Triebe und zugleich die Stellvertreter des gefürchteten, verachteten und dennoch geliebten Vaters“ seien (ebd., S. 35). Auf diese doppelte Auslagerung, die ein Spezifikum des Antisemitismus darstellt, weisen die Autor_innen immer wieder mal hin. Nicht nur werden – wie beim Rassismus – ‚Es‘-Anteile, also verdrängte Wünsche projiziert, sondern auch Anteile des Verdrängung fordernden Objekts. Dem ambivalenten, konflikthaften Verhältnis zum Verbote aussprechenden, ‚kastrierenden‘ Vater wird durch eine Spaltung

⁴ Auch Erdheim (1985, S. 241) begibt sich auf problematisches Terrain, wenn er davon spricht, dass in der modernen Gesellschaft die Nation das ‚Ethnische‘ verdränge, welches heute aber als „revolutionäre Potenz“ wieder auftauche. Ethnizität ist nicht etwas Uraltetes und immer da gewesenes, sondern eine spätmoderne Ideologie (vgl. Werz 2002).

⁵ Tatsächlich scheint in antisemitischen Bildern meist der Jude als männliche, zugleich, wie noch gezeigt wird, verweiblicht-männliche Figur auf. Es gibt aber durchaus komplementäre Bilder der bedrohlichen ‚schönen Jüdin‘, dem ‚Vamp‘ (vgl. dazu Stögner 2014).

des Vaterbildes begegnet; die als unerträglich erlebten und Angst, Wut und Hass auslösenden Anteile werden abgespalten und auf Jüdinnen und Juden verschoben. Der Ambivalenzkonflikt mit dem Vater kann so abgewehrt oder besser: Mithilfe ideologischer Schablonen ‚*schiefgeheilt*‘ werden. Mit der Auslagerung der gehassten Anteile kann die Beziehung zum geliebten Vater reingehalten und die Wut an anderen ausagiert werden. Die psychische Stabilität potentiell bedrohende und damit ängstigenden Konflikte werden so externalisiert, was ungemein entlastet und – das ist die Idee hinter dem Begriff der Schiefheilung: Die Teilhabe an einem kollektiven ‚Symptom‘ kann gerade der möglichen *individuellen* Symptombildung entgegenwirken.

Das Heilsversprechen des Antisemitismus, alle destabilisierenden Ambivalenzen, Konflikte und Ängste loszuwerden, ist zugleich die Erfüllung von narzisstischen Wünschen: In der durch die Projektionen von allem ‚Bösen‘ gereinigten Idee des eigenen Volkes oder der eigenen Nation, die der imaginierten jüdischen Verfolgung und ‚Zersetzung‘ trotzt, können Phantasien der Verschmelzung mit den als omnipotent erlebten Elternfiguren ausgelebt werden. Imaginär kann so gerade in einer Welt gelebt werden, in der die ödipalen Anforderungen und Verbote außer Kraft gesetzt wurden. Es ist nicht nur verlockend, Teil einer mächtigen Nation zu sein, sondern auch, sich in der Unterwerfung ‚fallenzulassen‘, nicht mehr für sich selbst sorgen und Entscheidungen treffen zu müssen.

Der Preis ist hoch: Nicht nur schottet sich die innere Wahrnehmung gegen die bedrohliche, Mangel und Unlust hervorbringende Realität ab, sondern die Abwehrkonstellation entwickelt, wie erläutert, auch eine eigene Dynamik: Das ängstigende Eigene, sowohl die ‚Es‘-Anteile, d. h. die eigenen Wünsche und Regungen, wie die ‚Überich‘-Anteile, also die belastenden verinnerlichten Verbote, sind mit der Projektion nicht einfach verschwunden, sondern kehren wieder in Form des einerseits als schmutzig und aggressiv, andererseits als übermächtig und strafend erlebten Juden. Der antisemitische Projektionsvorgang mündet so in eine paranoide Wahrnehmung und damit zusammenhängende „Kampf-Abwehr-Haltung“ (Pohl 2003), in der die Juden als Verfolgende gesehen werden, gegen die eine aggressive Selbstverteidigung notwendig wird. Während die Verschmelzungswünsche die ständige ‚Reinigung‘ des Eigenen von allem Unangenehmen, Bedrohlichen und von jedem Zweifel fordern, werden die Juden, die genau mit diesem Abgewehrten assoziiert werden, als diejenigen imaginiert, die diese Reinheit wieder zu beschmutzen suchen und deshalb wie Ungeziefer bekämpft werden müssen. Dies gibt dem Antisemitismus eine weitere entlastende Funktion: Das Böse und Aggressive ist nicht nur nach Außen verlagert, sondern gegen die ‚Beschmutzer‘ und ‚Zersetzer‘ können die in der Projektion abgewehrten Aggressionen nun ohne Schuldgefühle auch noch (in Wort und Tat) ausgelebt werden. D. h. die antisemi-

Schiefheilungen

Zeitgenössische Betrachtungen über Antisemitismus

Busch, C.; Gehrlein, M.; Uhlig, T.D. (Hrsg.)

2016, XIX, 239 S. 3 Abb., Softcover

ISBN: 978-3-658-10409-2