

Bernd Nitzschke
Versöhnung – diesseits von Gut und Böse
Sigmund Freuds transkulturelles Erbe

Zusammenfassung

Individuelle und kollektive Beweggründe, Geschichten zu erzählen und Geschichte als ewiges Ringen zwischen „Gut“ und „Böse“ zu (re-)konstruieren, werden einer kritischen Betrachtung unterzogen. Historische Heilserwartungen werden als Bemühen interpretiert, traumatische Verletzungen ungeschehen zu machen, um so die Rückkehr in eine (fiktive) vortraumatische Zeit zu ermöglichen. Diesem vergeblichen Versuch wird Freuds „transkulturelles“ Erbe entgegengesetzt, das zur Einsicht in die Hintergründe des Wiederholungszwangs und damit zum Trieb-Verzicht (Verzicht auf Rache) auffordert. Diese Überlegungen werden anhand historischer Beispiele aus Freuds Lebensgeschichte und der Geschichte des jüdisch-palästinensischen Konflikts konkretisiert.

Summary

The motivation for recounting individual and collective stories and the (re)construction of history as the eternal struggle of „good” and „evil” is subjected to critical examination. Historical salvation expectations are interpreted as efforts to make traumatic wounds un-happen in order to return to a pre-traumatic time. This fruitless attempt is confronted with Freud’s „transcultural” heritage, his insight into what lies behind the repetition compulsion and the demand for instinctual renunciation (renunciation of revenge) derived there from. Such considerations are concretised by means of examples from Freud’s own life and from the Jewish-Palestinian conflict.

1

Märchen – für Anfänger und Fortgeschrittene

Kinder brauchen Märchen. Sie brauchen Trost in einer Welt, in der die Gerechten unter den Ungerechten, die Schwachen unter den Starken, die Guten unter den Bösen so sehr zu leiden haben. Die Täter – das sind immer die anderen. Die Guten wehren sich bloß. So ist das – im Märchen von Hänsel und Gretel. Und in anderen Märchen ist es noch einfacher: Da kommen höhere Mächte den Wehrlos-Guten zu Hilfe – wie der Prinz dem Schneewittchen. Und

manchmal helfen auch finstere Mächte. Dann zerreißen sich die Bösen vor Wut selbst – wie Rumpelstilzchen, nachdem es erkannt und beim Namen gerufen worden ist. Mit diesem Bild gibt das Märchen einen guten Rat. Sei geduldig! Warte ab! Erkenne das Böse! Besiege den Wiederholungszwang – dann löst sich das Böse von selbst auf. Dann ist das Gesetz der Rache aufgehoben, dem zufolge altes Unrecht mit neu verteilten Rollen bis in alle Ewigkeit fortzuschreiben wäre.

Im Märchen besiegt das Gute das Böse also immer und überall. Doch im Märchen sind die Menschen nicht aus Fleisch und Blut. Sie kennen nur Liebe *oder* Hass. Deshalb läßt sich die Moral der Märchen nicht so einfach auf das wirkliche Leben übertragen. Denn warum sollten die Gedeemütigten im wirklichen Leben den Gedanken an Rache aufgeben? Gäben sie sich damit nicht selbst auf?

Im wirklichen Leben denken die Erniedrigten immer an Rache. Und wenn sie sich nicht selbst rächen – dann reichen sie ihr Gedächtnis an die nächste Generation weiter. So werden aus alten Niederlagen neue Erlösungshoffnungen. Und so werden die Märchen für Erwachsene über Generationen weitererzählt. So werden die Erlösungshoffnungen und Heldensagen der Völker gehegt und gepflegt.

Doch bevor der Held aufbegehren kann, muß er die Schicksalsschläge, die er vergelten soll, erst einmal am eigenen Leib verspürt haben. Also wird er erniedrigt. Er wird gemartert. Er blickt dem Tod ins Angesicht ... doch dann schlägt seine Stunde. Dann wird zum heiligen Krieg getrommelt. Dann ist der Tag der Rache gekommen. Dann wird der gerechte Krieg erklärt. Dann nimmt der Held das Schicksal und das seiner Leidensgenossen in die Hand. Dann werden fremde Götter vom Sockel gestoßen. Dann werden Recht und Ordnung wieder hergestellt. Dann werden neue Götter in Stein gemeißelt. Dann gibt es eine neue Weltordnung. Und dann? Dann – stirbt der Held. Und dann? Dann überlebt der Held im Gedächtnis derer, für die er gestorben ist – als Märtyrer.

So einfach ist das.

So einfach ist die Helden-Ordnung. Und sie ist so leicht zu begreifen: Schwarz *oder* Weiß. Hass *oder* Liebe. Gut *oder* Böse. Heil *oder* Unheil. Gott *oder* Teufel. Das ist die Weltordnung

der Helden. Sie gilt im ‚Gelobten Land‘. Das hat noch kein Held betreten, denn es liegt jenseits von Gut und Böse.

Diesseits von Gut und Böse aber leiden die Menschen. Die Erlösung von diesem Leiden wurde ihnen immer versprochen. Sie wurde in der religiös-politischen Propaganda zu allen Zeiten beschworen. Wilhelm Reich (1933) hat diese Sinnggebung des Sinnlosen am Beispiel des Faschismus analysiert. Und Martin Riesebrodt (2000, S. 45) hat die Bedingungen für die „Rückkehr der Religionen“ ins politische Geschäft unserer Zeit so erklärt: „Der Deutungs- und Sinnggebungszwang der menschlichen Gattung zeigt sich besonders deutlich in Krisensituationen, bei Gefahren und Risiken, beim Zusammenbruch sozialer, moralischer und kognitiver Strukturen, wenn Menschen besonders dramatisch mit ihrer eigenen Macht- und Hilflosigkeit konfrontiert werden. Hier setzt die Entwicklung von Ideen ein, die es ihnen erlauben, die Ohnmachtserfahrung kognitiv, moralisch und emotional in die Möglichkeit einer wenigstens indirekten Beherrschbarkeit solcher Krisen umzudeuten oder Gefahr und Leiden in den Zusammenhang eines umfassenderen Heilsplanes zu stellen [...]“. In einer solchen Zeit leben wir.

2

Der Ort des Exilanten – weder hier noch dort

Sigmund Freuds „Lieblingsheld“ während der „Gymnasialjahre“ hieß Hannibal (Freud 1900, S. 202). Dieser Held war ausgezogen, um ein Land, das römische Reich, zu erobern – und gescheitert. Warum hatte Freud ausgerechnet diesen Helden als Vorbild gewählt? Hannibal, das war ein Mann, wie der Vater einer hätte sein sollen. Ein Mann, dem niemand die Mütze vom Kopf geschlagen hätte. Und wenn es doch einer gewagt hätte? Dann hätte Hannibal zurückgeschlagen! Freud schreibt: „Als dann im Obergymnasium das erste Verständnis für die Konsequenzen der Abstammung aus landesfremder Rasse erwuchs und die antisemitischen Regungen unter den Kameraden mahnten, Stellung zu nehmen, da hob sich die Gestalt des semitischen Feldherrn noch höher in meinen Augen“ (ebda.). Und Freuds Vater? Wie reagierte er, als man ihm die Mütze vom Kopf schlug? Es ist diese oft kommentierte Szene, in der zwei Männer, zwei Religionen, zwei Kulturen – Freuds Vater und ein Christ – aufeinander treffen. Der Sohn hat die Episode mit den Worten, die er vom Vater gehört hat, in der „Traumdeutung“ nacherzählt: „Als ich ein junger Mann war, bin ich in

deinem Geburtsort am Samstag in der Straße spazieren gegangen, schön gekleidet, mit einer neuen Pelzmütze auf dem Kopf. Da kommt ein Christ daher, haut mir mit einem Schlag die Mütze in den Kot, und ruft dabei: Jud, herunter vom Trottoir! ‚Und was hast du getan?’ Ich bin auf den Fahrweg gegangen und habe die Mütze aufgehoben, war die gelassene Antwort. Das schien mir nicht heldenhaft von dem großen starken Mann, der mich Kleinen an der Hand führte” (ebda., S. 203).

Aus der Geschichte, die der Vater erzählt, spricht die leise Stimme der Vernunft, die der Sohn (noch) nicht verstehen kann. Er hört die Geschichte mit *seinen* Ohren. Im Rückblick bettet er sie in eine Zeit ein, in der er Helden noch *nötig* hatte. Dieses Verlangen, diese Sehnsucht, diese Bewunderung heldenhafter Taten hielten vorerst an. Im Brief an die Braut vom 6. Januar 1885 schildert Freud (er ist jetzt fast dreißig Jahre alt) eine weitere Heldengeschichte. Diesmal betrifft sie nicht Hannibal, sondern Carl Koller, einen Kollegen, der von einem Christen als „Saujud” beschimpft worden ist. „Nun muß Du wissen“, schreibt Freud, „in welcher Stimmung wir hier leben, in welcher Verbitterung – kurz, wir hätten es alle ebenso erwidert wie Koller – mit einem Schlag ins Gesicht.” Dieser Schlag hatte Folgen, denn Beleidiger wie Beleidigter waren „Reserveoffiziere“. Sie „müssen sich also fordern und schlagen, und [...] jetzt schlagen sie sich auf Säbel unter recht erschwerenden Bedingungen”. Das Duell hatte einen Sieger und der hieß Carl Koller. Wo Beschämung war, ist Stolz geworden. Stolz schreibt Freud „Unser Freund ist ganz unverletzt, und der Gegner hat zwei tüchtige Hiebe abbekommen. Wir sind alle herzlich froh, ein stolzer Tag für uns” (³1980, S. 135f.).

Ein Jahr später, am 2. Februar 1886, schildert Freud „ein politisches Gespräch”, das er in Paris in Charcots Salon mit dem Arzt Giles de la Tourette geführt hat. Auch dieser Kollege habe Rache geschworen – für Frankreichs Niederlage im Krieg von 1870/71. Er habe, so heißt es im Brief an die Verlobte Martha Bernays weiter, einen neuen, den „wütendsten Krieg mit Deutschland” prophezeit. Und Freud? Was hatte er diesmal geantwortet? „Ich gab mich gleich als juif (Jude – B. N.), der weder Deutscher noch Österreicher sei, zu erkennen. Solche Gespräche sind aber immer sehr peinlich für mich, denn ich fühle etwas Deutsches sich in mir regen, was ich zu unterdrücken lange beschlossen habe” (ebda., S. 209). Lange? Wie lange? Bis zuletzt hatte Freud dem *Leseverein deutscher Studenten Wiens* angehört, der 1878 wegen großdeutscher Propaganda und Staatsgefährdung (der Donaumonarchie) verboten worden war. Dieser Verein wurde nach dem deutschen Sieg über Frankreich 1871 von Wiener

Studenten gegründet, die mit der kleindeutschen Lösung Bismarcks nicht einverstanden waren.

Bismarck? Das war doch der Held von Freuds Vater! „Mein Vater hat immer behauptet, daß er am gleichen Tag wie Bismarck geboren ist, 1. April 1815. Wegen der Umrechnung vom jüdischen Kalender habe ich der Behauptung nicht viel Glauben geschenkt“ (Freud 1986, S. 351). Vater Jakob wurde am 18. Dezember 1815 geboren. Er hatte sich also verrechnet. Das heißt: er hatte sich mit dem Reichsgründer identifiziert – und bei der Berechnung eines Geburtstags entsprechend geirrt. Das war ein Ausdruck seines Wunschdenkens. Und sein Sohn?

Der erinnerte sich auch nicht mehr so genau an die Zeit, in der er dem *Leseverein deutscher Studenten Wiens* angehört hatte, als er schrieb: „Die Universität, die ich 1873 bezog, brachte mir zunächst einige fühlbare Enttäuschungen. Vor allem traf mich die Zumutung, daß ich mich als minderwertig und nicht volkszugehörig fühlen sollte, weil ich Jude war. Das erstere lehnte ich mit aller Entschiedenheit ab. Ich habe nie begriffen, warum ich mich meiner Abkunft, oder wie man zu sagen begann, meiner Rasse, schämen sollte. Auf die mir verweigerte Volksgemeinschaft verzichtete ich ohne viel Bedauern. Ich meinte, daß sich für einen eifrigen Mitarbeiter ein Plätzchen innerhalb des Rahmens des Menschentums auch ohne solche Einreihung finden müsse“ (Freud 1925, S. 34f.). Er habe den Verzicht auf die Zugehörigkeit zur angestrebten Volkszugehörigkeit „ohne viel Bedauern“ geleistet, schreibt Freud. Das darf bezweifelt werden. Denn Verzicht setzt einen Wunsch voraus – und was bewußt verworfen worden ist, das ist vom Unbewußten noch lange nicht aufgegeben worden. Noch Jahre nach der Auflösung des *Lesevereins* deutet Freud“ an, wie schwer ihm der Verzicht fiel. In einer Passage der „Traumdeutung“ heißt es: „Im Traum *wundere* ich mich über meine deutschnationale Gesinnung“ (1900, S. 218). Und an anderer Stelle berichtet Freud, wie erstaunt er „über die Menge von deutschen Plakaten“ war, die ihm im Traum erschienen seien. Der dem Traum zugrundeliegende „Wunsch selbst mag aus einer heute überwundenen deutschnationalen Periode der Jugendzeit stammen“, fügte Freud hinzu (ebda., S. 328).

Freuds Heldensehnsucht (die sich gegen Ende seines Lebens immer mehr zur Identifikation mit dem Mann Moses wandelte) sowie die Sehnsucht nach der deutschen Volksgemeinschaft, der er ursprünglich zugehören wollte, die ihn jedoch ausgegrenzt hatte, machten sich auch

noch später bemerkbar. So beschrieb Freud, der überzeugte Atheist, den Platz, den er für C. G. Jung, den Sohn eines christlichen Pastors, ausgewählt hatte: „[...] Sie werden als Joshua, wenn ich der Moses bin, das gelobte Land der Psychiatrie [...] in Besitz nehmen“ (Freud, Jung 1974, S. 218). Jung sollte als Freuds Nachfolger die psychoanalytische Bewegung führen. Er sollte sie „der Gefahr“ entziehen, „eine jüdische nationale Angelegenheit zu werden“ (Freud, Abraham ²1980, S. 47). Er sollte sie als Held, als „starke, unabhängige Persönlichkeit“, als „Germane, der leichter die Sympathien der Mitwelt kommandiert“ (Freud, Jung 1974, S. 186), gegen antisemitische Angriffe verteidigen. Doch auch diesmal wurde Freud enttäuscht. Wie tief ihn diese Enttäuschung traf, geht u. a. aus den Briefen hervor, die er nach dem Zerwürfnis mit Jung an Sabina Spielrein schrieb, die mit Jung befreundet war und – trotz der nun einsetzenden Warnungen Freuds – auch befreundet blieb (vgl. Nitzschke 2004). Am 20. Januar 1913 schreibt Freud: „Mein persönliches Verhältnis zu Ihrem (!) germanischen Heros ist definitiv in die Brüche gegangen.“ Und am 28. August 1913 (Freud hatte von Sabina Spielreins Schwangerschaft erfahren) schreibt er: „Selbst bin ich wie Sie wissen, von jedem Rest von Vorliebe fürs Ariertum genesen u will annehmen, wenn es ein Junge wird, daß er sich zum strammen Zionisten entwickeln soll [...]. Wir sind u bleiben Juden. Die Anderen werden uns immer nur ausnützen und uns nie verstehen oder würdigen“ (zit. n. Spielrein 1986, S. 122ff.).

Der Verzicht, den er zu leisten hatte, ist Freud nicht so leicht gefallen, wie er glauben wollte, nachdem er *seinen* Platz, „ein Plätzchen innerhalb des Rahmens des Menschturns“, gefunden hatte. Das war der Platz zwischen allen Stühlen, der Platz des Exilanten. Der Exilant hat die Heimat verloren – und die Welt gewonnen. Diesen Verlust, der ein Gewinn ist, hat Todorov so beschrieben: „Der Exilant verkörpert heute am besten [...] das Ideal des Hugo von St. Victor, das dieser im 12. Jahrhundert folgendermaßen formulierte: ‚Von zartem Gemüt ist, wer seine Heimat süß findet, stark dagegen jener, dem jeder Boden Heimat ist, doch nur der ist vollkommen, dem die ganze Welt ein fremdes Land ist‘ (ich, ein Bulgare, der in Frankreich lebt, übernehme dieses Zitat von Edward Said, einem Palästinenser, der in den Vereinigten Staaten lebt [Said ist im September 2003 gestorben – B. N.], und der hat es seinerseits bei Erich Auerbach gefunden, einem Deutschen im Türkischen Exil)“ (1985, S. 294).

Die aufgeklärte Vernunft des Exilanten steht aber nicht nur im Traum, sie steht auch in Kriegszeiten wieder auf dem Spiel. So war es auch für Freud nicht leicht, den Ort zwischen

allen Stühlen beizubehalten, nachdem der Erste Weltkrieg begonnen hatte (vgl. Nitzschke 1996). Das nationale Hochgefühl hatte auch ihn (vorübergehend) ergriffen. Am 26. Juli 1914 schreibt Freud an Karl Abraham, der in Berlin gleichfalls von patriotischen Gefühlen heimgesucht wurde: Er fühle sich wieder „als Österreicher“, „vielleicht zum ersten Mal seit 30 Jahren“. Und weiter heißt es: „Die Stimmung ist überall eine ausgezeichnete. Das Befreiende der mutigen Tat, der sichere Rückhalt an Deutschland tut auch viel dazu“ (Freud, Abraham²1980, S. 180). Und noch einmal: „Wir haben an den deutschen Siegen einen festen Halt für unsere Stimmung [...]“ (ebda., S. 188). Doch dann kommt Freud in diesen „Zeiten der entfesselten Bestialität“ (ebda., S. 190) wieder zur Besinnung. Er findet zum Standpunkt des „Kulturweltbürgers“ (Freud 1915, S. 327) zurück, der ihm die Kritik jener Intellektuellen ermöglicht, die die Vorurteile ihres jeweiligen nationalen Kollektivs teilen: „Es will uns scheinen, als hätte noch niemals ein Ereignis so viel kostbares Gemeingut der Menschheit zerstört, so viele der klarsten Intelligenzen verwirrt, so gründlich das Hohe erniedrigt. Selbst die Wissenschaft hat ihre leidenschaftslose Unparteilichkeit verloren; ihre aufs tiefste erbitterten Diener suchen ihr Waffen zu entnehmen, um einen Beitrag zur Bekämpfung des Feindes zu leisten. Der Anthropologe muß den Gegner für minderwertig und degeneriert erklären, der Psychiater die Diagnose seiner Geistes- oder Seelenstörung verkünden“ (ebda., S. 324).

Nach dem Krieg zieht Freud Bilanz. Sie fällt so aus, wie es bei einem Menschen zu erwarten ist, der die Widersprüche kennt, die er in sich trägt, und weiß, daß sie nicht aufzulösen sind, indem man sie an anderen wahrnimmt und verurteilt. Freud trauert dem Deutschen Reich kurz nach dem „wir“ (Deutsch-Österreicher) uns nun (aufgrund des Versailler Vertrags) nicht mehr anschließen „dürfen“. Und er denkt noch einmal an all die Länder der Habsburger Monarchie, in die er früher ohne Probleme reisen konnte, die aber jetzt von Österreich abgetrennt sind. Lakonisch schreibt er an Ferenczi, der in Budapest, also jetzt im „Ausland“ lebt: „Ich bin ja kein Patriot, aber es ist peinlich zu denken, daß so ziemlich die ganze Welt Ausland sein wird“ (Freud, Ferenczi 1996, S. 214). Im Hinblick auf die Folgen des Versailler Vertrags bringt Freud in einem Brief vom 14. März 1919 an Kata Levy seine Skepsis zum Ausdruck: „Der Teufel allein weiß, was für Malheure dieser angebliche Friede noch mit sich bringen wird. Ich sehe in der Welt nur Dummheit und böse Leidenschaften“ (zit. nach Falzeder 1996, S. 11).

Mit George Sylvester Viereck führt Freud 1926 ein Interview, in dem er seine Position folgendermaßen zusammenfaßt: „Meine Sprache ist deutsch, meine Kultur, meine Erziehung sind deutsch. Ich hielt mich geistig für einen Deutschen, bis ich das Anwachsen des Antisemitismus in Deutschland und Deutsch-Österreich bemerkte. Seitdem ziehe ich es vor, mich einen Juden zu nennen“ (zit. nach Gay 1989, S. 504). Freud hat seinen Platz gefunden: Er ist stolz auf Eigenes, ohne Fremdes zu verteufeln. Und er ist stolz auf die Psychoanalyse, auf sein Lebenswerk. Am 18. Februar 1926 schreibt er an Enrico Morselli: „Ich weiß nicht, ob Ihr Urteil recht hat, welches in der Psychoanalyse ein direktes Erzeugnis des jüdischen Geistes erkennen will, aber wenn es so wäre, würde ich mich nicht beschämt fühlen. Obwohl der Religion meiner Voreltern längst entfremdet, habe ich das Gefühl der Zusammengehörigkeit mit meinem Volke nie aufgeben [...]“ (Freud ³1980, S. 380; vgl. Bernstein 2003).

Diesen Standpunkt bekräftigt Freud in einem Brief, den er 1926 an die Mitglieder der jüdischen Loge *B'nai B'brith* schreibt, der er seit September 1897 angehört (vgl. Nitzschke 1996). Freud bedankt sich für die Glückwünsche zu seinem 70. Geburtstag und fährt fort: „Was mich ans Judentum band, war – ich bin schuldig, es zu bekennen – nicht der Glaube, auch nicht der nationale Stolz, denn ich war immer ein Ungläubiger, bin ohne Religion erzogen worden, wenn auch nicht ohne Respekt vor den ‚ethisch‘ genannten Forderungen der menschlichen Kultur. Ein nationales Hochgefühl habe ich, wenn ich dazu neigte, zu unterdrücken mich bemüht, als unheilvoll und ungerecht, erschreckt durch die warnenden Beispiele der Völker, unter denen wir Juden leben [...]. Weil ich Jude war, fand ich mich frei von vielen Vorurteilen, die andere im Gebrauch ihres Intellekts beschränkten, als Jude war ich dafür vorbereitet, in die Opposition zu gehen und auf das Einvernehmen mit der ‚kompakten Majorität‘ zu verzichten“ (³1980, S. 381f.). Das ist der entscheidende Hinweis: *Verzicht* – auf Einvernehmen mit der „kompakten Majorität“. Unter welcher Fahne auch immer – die „kompakte Majorität“ verlangt Treueschwüre, Opfer des Intellekts. In Krisensituationen gilt das besonders. Jetzt soll jeder Bekenntnis ablegen. Jetzt wird von jedem die Zustimmung verlangt, das Eigene mit dem Guten und das Böse mit dem Fremden gleichzusetzen. Auf diesem Fundament ruht der Zusammenhalt des Kollektivs. Doch diese Gleichsetzung spottet jeder Vernunft. Und darin besteht die selbstverschuldete Unmündigkeit jedes einzelnen: im Verzicht auf die Vernunft, die zur Kritik der fundamentalen Überzeugung der „kompakten Majorität“ befähigt.

Versöhnung – diesseits von Gut und Böse

*Bis zur Gründung Israels 1948
waren die Palästinenser, die Juden und die Christen
Gleiche in einem Land.
Daniel Barenboim*

*Du nanntest mich einen Hund, bevor ich einer war;
jetzt, da ich einer bin,
nimm Dich in Acht vor meinen Krallen!
Shakespeare – Kaufmann von Venedig*

„Ganz neben bei, warum hat keiner von all den Frommen die Psychoanalyse geschaffen, warum mußte man da auf einen ganz gottlosen Juden warten?“ Der christliche Pastor, dem Freud diese Frage gestellt hatte, gab darauf eine vernünftige Antwort: „Ei nun, weil Frömmigkeit noch nicht Entdeckergenie ist.“ Recht hatte er! Doch dann verfiel sich Oskar Pfister in Wunschträumen. Er leugnete alle Unterschiede zwischen sich und Freud und meinte: Sie sind „erstens kein Jude“; „zweitens sind Sie nicht gottlos“; und drittens „möchte ich auch von Ihnen sagen: ‚Ein besserer Christ war nie‘“ (Freud, Pfister ²1980, S. 64). Freud verstand auch diesen Herzenswunsch eines Christenmenschen. Und er reagierte darauf so – wie stets, wenn er es mit wunscherfüllenden Illusionen zu tun bekam: Er empfahl die Psychoanalyse als transreligiöses Mittel der Ernüchterung. „Und endlich – lassen Sie mich einmal unhöflich werden – wie zum Teufel bringen Sie alles, was wir in der Welt erleben und zu erwarten haben, mit Ihrem Postulat einer sittlichen Weltordnung zusammen?“ (ebda., S. 132). Und: „Recht haben Sie auch zu mahnen, daß die Analyse keine neue Weltanschauung gibt. Aber sie braucht es nicht, denn sie ruht auf der allgemeinen wissenschaftlichen Weltanschauung, mit welcher die religiöse unverträglich bleibt. Für diese letztere ist es aber nicht wesentlich, ob sie das Ideal menschlichen Handelns in Christus, Buddha oder Konfuzius sieht [...]. Ihr Wesen sind die frommen Illusionen von Vorsehung und sittlicher Weltordnung, die der Vernunft widersprechen“ (ebda., S. 139). Und schließlich schrieb Freud Pfister noch einen Spruch ins Poesiealbum: „Die Ethik ist auf die unvermeidlichen Anforderungen des menschlichen Zusammenlebens gegründet, nicht auf die Ordnung der außermenschlichen Welt“ (ebda., S. 139f.).

Das ist der Standpunkt des Aufklärers, der die Menschen nicht als Ebenbild Gottes mißversteht, sondern sich und andere als Menschen verstehen will. Das ist die Haltung des Aufgeklärten, der nicht gewillt ist, Menschen im Auftrag des Himmels die Hölle auf Erden zu bereiten. Er sucht nach Bedingungen, die es ihm und anderen gestatten, auf Erden ein menschenwürdiges Leben zu führen. Er verwirft die Fiktion des „Absolut-“Bösen. Denn diese Fiktion entspringt absoluter Selbstgerechtigkeit. „In Wirklichkeit gibt es keine ‚Ausrottung‘ des Bösen. Die psychologische – im strengen Sinne die psychoanalytische – Untersuchung zeigt vielmehr, daß das tiefste Wesen des Menschen in Triebregungen besteht, die elementarer Natur, bei allen Menschen gleichartig sind und auf Befriedigung gewisser ursprünglicher Bedürfnisse zielen. Diese Triebregungen sind an sich weder gut noch böse [...]. Der Mensch ist selten im Ganzen gut oder böse, meist ‚gut‘ in dieser Relation, ‚böse‘ in einer anderen oder ‚gut‘ unter solchen äußeren Bedingungen, unter anderen entschieden ‚böse‘” (Freud 1915, S. 331f.).

So ist es. Und so ist es in unserer Welt: Das „gemeinsame Vermögen der drei reichsten Menschen [ist] genauso hoch [...] wie das der 600 Millionen ärmsten” (Eagleton 2001, S. 74). Demnach gibt es Bedingungen, die es den einen leichter machen als den anderen, in dieser Welt „gut“ zu leben.

Diese Tatsache widerspricht dem moralischen Dogmatismus religiöser Fundamentalisten, deren Heilserwartungen in säkularer Gestalt in politischen Religionen (vgl. Voegelin 1938) wiederkehren. Wer nun aber meint, es gebe Erlösung ohne Versöhnung, der irrt. Freud, der Atheist, vertritt diesbezüglich die Position des Rabbi, der seine Schüler fragte: „Wie erkennt man, daß die Nacht zu Ende geht und der Tag beginnt?” Seine Schüler fragten zurück: ‚Ist es vielleicht dann, wenn man einen Hund von einem Kalb unterscheiden kann?’ ‚Nein’, sagte der Rabbi. ‚Ist es dann, wenn man einen Feigenbaum von einem Mandelbaum unterscheiden kann?’ ‚Nein’, sagte der Rabbi. ‚Wann ist es dann?’ fragten die Schüler. ‚Es ist dann’, sagte der Rabbi, ‚wenn du in das Gesicht irgendeines Menschen blicken kannst und deine Schwester und deinen Bruder siehst. Bis dahin ist die Nacht noch bei uns’” (Tugendhat 1992, S. 72).

Wir tappen im Dunkeln, solange wir die Welt *nur* mit unseren Augen sehen. Solange sind wir blind. Solange brauchen wir einen Führer, der uns die Welt erklärt. Dann wissen wir, wer unser Freund und wer unser Feind ist. Das wußte auch der Mann, der einst sagte: „Als ich

aufwuchs, war die Welt gefährlich und wir wußten genau, wer die anderen waren. Es war: wir gegen die, und es war klar, wer ‚die‘ waren. Heute sind wir nicht so sicher, wer ‚die‘ sind; aber wir wissen, es gibt sie” (George W. Bush zit. nach Riesebrodt 2000, S. 142, Anm. 32). Der Mann sprach diese Worte lange vor dem *11. September*. Seither hat er viel getan, um alte Gewißheiten wiederzugewinnen. Er hat die „Achse des Bösen” neu justiert. Und jetzt gibt er täglich eine Milliarde Dollar für Rüstung aus, um die Welt sicherer zu machen und sie zum „Guten“ zu wenden. Und so weiß nun endlich jeder, warum der „Krieg gegen den Terror“ am Hindukusch begonnen und warum er am Euphrat (vorläufig) zu Ende gebracht werden mußte.

Gott mit uns! In God we trust! (zur Verquickung von Religion und Politik in den USA s. Prätorius 2003). „Kompakte Majoritäten“ verleihen *ihrer* Geschichte gern göttlichen Sinn und Zweck. Zu diesem Zweck erzählen sie sich solange Märchen, bis sie Wahrheit und Fiktion nicht mehr unterscheiden können. So konstruieren sie eine Geschichte, in der sie dann widerspruchsfrei leben können. Das ist schön. Doch für all jene, die in dieser Geschichte als Schurken vorkommen, ist das keine schöne Geschichte. Deshalb schreiben *Die Verdammten dieser Erde* eine *andere* Geschichte. Ein Kapitel dieser anderen Geschichte hat der französischsprachige Psychiater Frantz Fanon (1969) aufgezeichnet, der als Abkömmling von Sklaven auf den Antillen geboren wurde und den algerischen Befreiungskampf aus nächster Nähe miterlebte.

Fanon hat eine Geschichte erzählt, in der die „Guten“ und die „Bösen“ die Positionen getauscht haben. So wird die andere Seite des „Zivilisation“ genannten Vexierbilds erkennbar. So wird verständlich, warum der weiße Mann von einem Rückfall in die Barbarei spricht, wenn der Sklave endlich Herr (seines Schicksals) werden will. Und wenn der Sklave behauptet, jetzt habe er die Vorteile der Zivilisation auf seiner Seite, dann spricht der weiße Mann von Terror. Weil dann das Trauma der Unterwerfung mit umgekehrter Rollenverteilung aufgeführt wird.

Denn der weiße Mann will Herr der Geschichte bleiben, die er (für sich) konstruiert hat. „Der Kolonialherr macht die Geschichte und weiß, daß er sie macht. Und weil er sich ständig auf die Geschichte seines Mutterlandes bezieht, gibt er deutlich zu verstehen, daß er hier (in den Kolonien – B. N.) der Vorposten dieses Mutterlandes ist. Die Geschichte, die er schreibt, ist also nicht die Geschichte des Landes, das er ausplündert, sondern die Geschichte seiner eigenen Nation, in deren Namen er raubt, vergewaltigt und aushungert” (Fanon 1969, S. 39).

Diese Taten des Kolonialherrn haben Folgen. Eine dieser Folgen ist der Kolonisierte. In ihm könnte der Kolonist sein Spiegelbild erkennen. Das will er aber nicht. Er will nichts von seinem „zweiten Gesicht“ wissen. Also erkennt er im Kolonisierten den Teufel, den er im Namen Gottes bekämpft.

„Die Gewalt, mit der sich die Überlegenheit der weißen Werte behauptet hat, die Aggressivität, die die siegreiche Konfrontation dieser Werte mit den Lebens- oder Denkweisen der Kolonisierten gezeichnet hat, führt durch eine legitime Umkehr der Dinge dazu, daß der Kolonisierte grinst, wenn man diese Werte vor ihm heraufbeschwört.“ Und warum grinst der Kolonisierte? Er grinst, weil er die Worte des Herrn mit den Taten des Herrn vergleichen kann. Deshalb kann er die Werte des Herrn nicht ernst nehmen. Nimmt er sie aber ernst, entdeckt er die Gleichheit: „Der Kolonisierte entdeckt also, daß sein Leben, sein Atem, seine Herzschläge die gleichen sind wie die des Kolonialherren. Er entdeckt, daß die Haut eines Kolonialherren nicht mehr wert ist als die Haut eines Eingeborenen“ (Fanon 1969, S. 33f.). Dieser Entdeckung folgt der Entschluß, die Wundmale, die der Kolonisierte auf seiner Haut trägt, in die Haut des Herrn einzubrennen. Das ist eine Wiederholung. Das ist die Dialektik der Aufklärung. Das ist der Wahnsinn, den die Vernunft zu bannen versucht. Das ist die Wahrheit, die sich im Gewand der Zivilisation verbirgt. Der „Wilde“ bringt sie an den Tag.

Die Fundamente, auf denen „kompakte Majoritäten“ ihre Gedankengebäude errichten, sind also hohl. Dennoch wirken ihre Geschichtslegenden so, als seien sie nicht von Menschen geschrieben, sondern von Gott in Stein gemeißelt worden. Einer solchen Legende zufolge wäre der Staat Israel als Wiedergeburt eines vor langer Zeit verschwundenen Reiches zu verstehen. Sinn und Zweck dieses „ahistorischen Darstellungsmusters“ (Zuckermann 2002, S. 293) lassen sich folgendermaßen zusammenfassen: „Die mit dem Zusammenbruch des altisraelischen Königreiches einsetzende jüdische Diaspora kommt in der gegenwärtigen Epoche mit der Begründung jüdischer Staatsautorität zu ihrem prinzipiellen Ende, wobei der Holocaust als entscheidendes Wendeglied des Übergangs von der Katastrophe zur säkularen Auferstehung (bzw. zur religiös gedeuteten ‚Erlösung‘) begriffen wird“ (ebda.). Auf diesem politisch-religiösen Fundament läßt sich wohl ein Staat, aber keine Demokratie aufbauen. Denn Demokratie beruht auf der Freiheit zum Widerspruch – und die stirbt mit der Festschreibung „ewiger“ oder gar „göttlicher“ Wahrheiten. Das gilt für alle Staaten. Also auch für Israel. Seit dort religiöse Fundamentalisten zunehmend die Politik bestimmen, ist der

„Antagonismus zwischen einem demokratischen Staat und einer ‚absoluten Wahrheit‘ [...] zum beinahe unlösbaren Problem Israels geworden“ (Schneider 2003, S. 13). Wenn historische Mythen mit göttlicher Wahrheit gleichgesetzt werden, dann glauben die Menschen, ihre Gegner seien der Hölle entsprungen. Mit diesem Glauben im Herzen kämpfen sie als Stellvertreter Gottes, als Söhne Gottes oder als Gotteskrieger gegen die Wiedergänger des Teufels auf Erden.

In solchen Kämpfen tritt „die Barbarei“ zutage, „die in jeder Konfrontation zwischen Gott und Teufel latent vorhanden ist. Denn derart apokalyptische Machtproben können nur einen Ausgang haben: den totalen Sieg oder die totale Niederlage. Nichts in der Vorstellung könnte schlimmer sein als ein Triumph des Teufels“ (Hobsbawn 2001, S. 323). In solchen Kämpfen heiligt der Zweck deshalb *jedes* Mittel. Das war schon immer so. Zum Beispiel war es so. „Wenn die einzige Möglichkeit, den Teufel zu besiegen, im Einsatz teuflischer Mittel bestand, dann mußten wir sie einsetzen. Warum hätten sonst die friedlichsten und zivilisiertesten westlichen Wissenschaftler ihre Regierungen drängen sollen, die Atombombe zu bauen“ (ebda.)? Wie sonst hätte George W. Bush nach dem *11. September* das gigantischste Rüstungsprojekt aller Zeiten in Auftrag geben und dieses Unterfangen auch noch als friedenssichernde Maßnahme darstellen können? Wie sonst hätte dieser christliche Mann ein Gesetzeswerk – genannt „patriot act“ (http://www.ccr-ny.org/whatsnew/usa_patriot_act.asp) – auf den Weg bringen können, das im Namen der Sicherung von Freiheit Freiheitsrechte abschafft?

Begibt man sich auf Abstand zu derlei göttlich inspirierten Gewißheiten, dann erscheinen Zivilisation und Barbarei nicht mehr als Gegensätze, sondern als Siamesische Zwillinge, deren Trennung allenfalls in politischen Leitartikeln gelingen mag. Der Platz zwischen *allen* Stühlen ermöglicht hingegen eine andere Perspektive. In dieser Perspektive wird das Zusammenspiel von Wahnsinn und Gesellschaft verständlich. Und so ist das Unbehagen in der Kultur auch zu erklären: Gott ist *nicht* das Ebenbild aller Menschen, sondern das Ebenbild der Menschen, die an seiner Stelle – als seine Stellvertreter – auf Erden herrschen wollen. So ist der Teufel aber nicht aus der Welt zu treiben. Schließlich sind Gott und Teufel aus einer Rippe geschnitzt. Das ist Freuds Perspektive. Er hielt an dieser Perspektive fest, auch wenn Loyalitäten auf dem Spiel standen. So schrieb er an Chaim Koffler, einen in Wien ansässigen Vertreter der *Jewish Agency*, der ihn gebeten hatte, gemeinsam mit anderen prominenten

Juden eine Petition zugunsten jüdischer Einwanderung nach Palästina zu unterzeichnen, folgenden Brief:

Sehr geehrter Herr Doktor

Ich kann das nicht tun, was Sie wünschen. Meine Abneigung, die Öffentlichkeit mit meiner Person zu beschäftigen, ist nicht zu überwinden, und der gegenwärtige kritische Anlaß scheint mir nicht einmal geeignet dazu. Wer eine Menge beeinflussen will, muß ihr etwas Volltönendes, Enthusiastisches zu sagen haben und das gestattet meine nüchterne Beurteilung des Zionismus nicht. Ich habe gewiß die besten Sympathien für seine Bestrebungen, bin stolz auf unsere Universität in Jerusalem und freue mich des Gedeihens unserer Siedlungen. Aber andererseits glaube ich nicht, daß Palästina jemals ein jüdischer Staat werden kann und daß die christliche wie die islamische Welt je bereit sein werden, ihre Heiligtümer jüdischer Obhut zu überlassen. Mir wäre es verständiger erschienen, ein jüdisches Vaterland auf einem historisch unbelastetem Boden zu gründen; ich weiß zwar, daß man für eine so rationelle Absicht nie die Begeisterung der Massen und die Mittel der Reichen gewonnen hätte. Auch gebe ich mit Bedauern zu, daß der wirklichkeitsfremde Fanatismus unserer Volksgenossen sein Stück Schuld trägt an der Erweckung des Mißtrauens der Araber. Gar keine Sympathie kann ich für die mißgeleitete Pietät aufbringen, die aus einem Stück Mauer des Herodes eine nationale Reliquie macht und ihretwegen die Gefühle der Einheimischen herausfordert.

Urteilen Sie selbst, ob ich bei so kritischer Einstellung die richtige Person bin, als Tröster des in einer unberechtigten Hoffnung erschütterten Volkes aufzutreten.

In vorzüglicher Hochachtung

Ihr ergebener Freud

(Faksimile-Abdruck des Briefes von Freud vom 26. Februar 1930 an Chaim Koffler in: Klingsberg 1973, S. 11).

Koffler bedauerte Freuds Absage. Am 2. April 1930 schrieb er an Abraham Schwadron (Sharon), einen „right-wing Zionist“ (Loewenberg 1995, S. 25), der bereits in den 1930er

Jahren die ethnische Säuberung Palästinas gefordert hatte (im propagandistisch-euphemistischen Sprachgebrauch „Transfer“ genannt, s. Finkelstein 2002 sowie <http://www.geocities.com/CapitolHill/Senate/7854/transf15.html>): „Der Brief Freud’s ist bei aller Herzlichkeit und Wärme für uns doch ungünstig“ (zit. nach Kopie des Briefes, die mir freundlicherweise Peter Loewenberg, Los Angeles, zur Verfügung gestellt hat). Koffler sorgte deshalb dafür, daß Freuds Brief (vorerst) unter Verschluss blieb. Man kann diese Entscheidung nachvollziehen; man kann aber auch Freuds Absage verstehen: Koffler hatte Angst, Freuds Stellungnahme könnte zionistischen Interessen schaden. Und Freud? Er verteidigte die Vernunft („unsere Universität in Jerusalem“) gegen die Unvernunft („Fanatismus unserer Volksgenossen“) und warnte davor, die „Gefühle der Einheimischen“ zu verletzen, weil er wußte, daß der Wunsch nach Rache, die ohnmächtige Wut in mörderische Wut verwandelt, weniger materieller Not, als vielmehr der erlittener Demütigung entspringt.

Kofflers Bitte, Freud möge die Petition unterzeichnen, war die Folge eines Aufruhrs der arabischen Bevölkerung Palästinas. Diese Unruhen waren im Sommer 1929 provoziert worden: durch den Marsch von Mitgliedern der zionistischen „Betar“-Gruppe zur Klagemauer. Sie hatten freien Zugang durch das muslimische Viertel, die Zerstörung einer Moschee neben der Mauer, ja sogar die Wiedererrichtung des jüdischen Tempels gefordert (vgl. Wasserstein 2002, S. 340). Im Verlauf der folgenden Auseinandersetzungen fanden eine etwa gleich große Anzahl von Juden und Palästinensern den Tod, darunter auch solche Juden, deren Familien in Hebron und anderswo seit Generationen friedlich mit den arabischen Nachbarn zusammen gelebt hatten (vgl. Watzal 2001, Krämer 2002, Schulze 2002, Chomsky 2002).

Die „Betar“-Gruppe war nun aber nicht in erster Linie religiös orientiert, vielmehr war sie nationalistisch eingestellt. Sie benutzte religiöse Symbole, um ihre Ideologie abzusichern. Diese Mischung aus religiösem und politischem Wahn hatte Freud angeprangert, als er im Brief an Koffler davor warnte, „aus einem Stück Mauer des Herodes eine nationale Reliquie“ zu machen. Damit sprach er frühzeitig die Verquickung politischer und religiöser Illusionen an, die Moshe Zuckermann Jahrzehnte später als „Religionisierung des Zionismus“ (2001, S. 13) bezeichnen sollte. Es gab allerdings auch zionistische Gruppen, die für die Koexistenz von Juden und Arabern eintraten. Sie gehörten dem „linken“ politischen Lager an. Kleinere zionistische Gruppierungen hatten sogar die Utopie eines bi-nationalen Staates in Palästina

vor Augen (vgl. Buber 1993). Solche Ideen erscheinen angesichts der heutigen Situation wirklichkeitsfremd. Oder etwa nicht? Sollte es eines Tages doch noch „Elvis in Jerusalem“ (Segev 2003) einziehen, den Rabbi in der einen Hand, den Mullha in der anderen – um Juden wie Arabern den Weg ins gelobte Land einer multi-ethnischen Demokratie zu weisen? Das könnte nur die Konsequenz einer umfassenden Säkularisierung beider Seiten sein. An diese Utopie zu glauben fällt allerdings schwerer denn je. Denn die Religionisierung der Politik ist inzwischen auf beiden Seiten – bei Israelis wie Palästinensern – weiter denn je vorangeschritten.

Die durch den Krieg von 1967 ermöglichte „Rück“-Eroberung „biblischen“ Landes (genannt: „Judäa und Samaria“) hat nicht nur jüdische Siedler im Glauben bestärkt, sie handelten im Auftrag Gottes, der vor langer Zeit das Land ihren „Vätern“ gegeben habe, das sie nun endlich wieder *befreit* (beziehungsweise völkerrechtswidrig *besetzt*) haben. Die Phantasie von der Rückkehr in die (vor 2000 Jahren) verlorene Zeit ist inzwischen zum Volks(aber)glauben verkommen. Das Beispiel eines israelischen „New Historien“, der sich inzwischen als rechtsradikaler Interpret der Nahostgeschichte profiliert hat, zeigt das deutlich. Gefragt, ob die Palästinenser tatenlos hätten zusehen sollen, wie ihnen seit Beginn des 20. Jahrhunderts Stück um Stück ihres Landes genommen wurde, äußerte Morris (2004): „Das kann ich nicht akzeptieren [...]. Die Juden glauben, dass das ihr Land ist. Sie haben hier für lange Zeit gelebt [...]. Und die Juden hatten, als sie zurückkehrten, diese Fremden im Land.“ Auf die Bemerkung, die Juden seien doch erst „nach Tausenden von Jahren“ nach Palästina zurückgekehrt, korrigierte Morris: „... nach 1400 Jahren“. Und dann stellte er noch eine Frage, die auch für die Nachkommen indigener Völker interessant sein könnte (vorausgesetzt, sie hätten je die Macht, in „ihre“ angestammten Gebiete in beiden Amerikas oder sonst wo „zurück“-zukehren): „Wie viele Jahre braucht es, damit jemand den Anspruch auf sein Land verliert? Ich möchte nur festhalten, dass es durchaus legitim ist, die Araber als Besatzer, als Landräuber zu sehen.“

Diese Mischung aus religiöser Phantasie und nationalistischem Eifer liegt auch einer Erklärung zugrunde, die als „Jerusalem Bund“ firmiert. Sie wurde von allen wichtigen Repräsentanten Israels unterzeichnet – darunter Schamir (damals israelischer Premier) und Rabin (Generalstabschef im „Sechs-Tage-Krieg“). Sie beginnt mit den Worten: „Von diesem Tag an, dem Jerusalem-Tag, dem achtundzwanzigsten Tag des Monats Iyar im Jahr Fünftausendsiebenhundertzweiundfünfzig; eintausendneunhundertundzweiundzwanzig Jahre

nach der Zerstörung des zweiten Tempels; vierundvierzig Jahre nach der Gründung des Staates Israel; fünfundzwanzig Jahre nach dem Sechs-Tage-Krieg, in dem die israelischen Streitkräfte zur Verteidigung unserer bloßen Existenz den Tempelberg und damit die Einheit Jerusalems zurückeroberten; zwölf Jahre, nachdem die Knesset von Israel Jerusalem ‚vereint und als Ganzes‘ wieder als die ‚Hauptstadt Israels‘ einsetzte, ist ‚der Staat Israel der Staat des jüdischen Volkes‘ und die Hauptstadt von Israel ist die Hauptstadt des Volkes von Israel. Wir, souveräne nationale Vertreter und Führer unserer Gemeinden überall in der Welt, haben uns in Zion versammelt, um mit Jerusalem einen Bund zu schließen, wie es die Führer unserer Nation und das ganze Volk Israel nach ihrer Rückkehr in unser Land aus dem babylonischen Exil taten“ (zit. n. http://www.watzal.com/download/fog_kap7.pdf). Mit diesem Text wurde die völkerrechtswidrige Annexion Jerusalems besiegelt. Seither wird der „Jerusalemtag“ in Israel als halboffizieller Feiertag zelebriert. Doch als die Muslime auch einen „Jerusalemtag“ ins Leben riefen, um *ihrer* Geschichte zu gedenken und zu *ihrem* Gott zu beten, da hieß es in der (westlichen) Presse: „Der Jerusalemtag ist eine Agitprop-Erfindung von Ajatollah Chomeini, an dem Muslime an die Besetzung Jerusalems durch Israel erinnert werden sollen“ (TAZ vom 22. 11. 2003).

Auch die Palästinenser haben sich einer religiösen Fundierung ihrer Politik zunehmend geöffnet, womit der – vormals dominierende – Einfluß säkularer Gruppen mehr und mehr schwand. Der religiös fundierte Widerstand der Palästinenser hat wiederum (s)einen Teil dazu beigetragen, die politisch nicht radikalisierte „kompakte Majorität“ Israels Schritt für Schritt – Attentat für Attentat – an die Seite der religiös-fundamentalistischen jüdischen Fanatiker zu bomben. Die palästinensischen Selbstmord-Attentäter („Märtyrer“) erscheinen der (westlichen) Presse als Sinnbild des religiösen Fanatismus der Muslime. Und wer erinnert daran, daß bis vor kurzem (bis zur Eroberung der Klagemauer) die Rekruten der israelischen Armee in Massada vereidigt wurden? *Massada shall not fall again!* Dieser Slogan erinnerte an die jüdischen „Märtyrer“, die vor ca. 2000 Jahren die Felsenfestung Massada gegen die Römer verteidigt haben – und deren Einstellung für die israelischen Soldaten vorbildhaft sein sollte.

Wenn schon Wahn: dann gleiches Recht auf Wahn für alle! Schließlich beinhaltet auch der Zionismus die Fiktion einer „Rückkehr zu etwas, was es überhaupt nie gegeben hat, sondern eigens für den Zweck erfunden wurde“ (Hobsbawn 2001, S. 44). Daran haben die „Post-Zionisten“, mit denen viele Psychoanalytiker Israels sympathisieren (Brunner 2002), immer

wieder erinnert: daß die zionistische Geschichtsvision weniger göttlichen als vielmehr europäischen Ursprungs ist. Die Wurzeln des zionistischen Projekts liegen denn auch nur zum Teil in der jüdischen Geschichte (vgl. Katz 1993); zum größeren Teil liegen sie im 19. Jahrhundert. Damals wurde in Europa eine neue – ethnisch „reine“ – Landkarte konzipiert. Es wurden homogene Nationalitäten imaginiert, ja sogar „reine“ Rassen erfunden, denen man eine fiktive Geschichte unterstellte. Mit Hilfe dieses pseudo-historischen Fundaments war im Zeitalter der Industrialisierung neuer Halt durch (fiktive) Wurzeln möglich, während die Menschen ihre Verwurzelung in Heimat und Tradition gerade verloren. Dieser nationalistische Wahn hatte also Sinn und Zweck: Er vermittelte Geborgenheit. Und obgleich er keinen göttlichen Ursprung hatte, nahm er doch pseudo-religiöse Züge an, ja diese Ausgeburt der Unvernunft erschien als Vernunft, soweit sich die rassistische Ideologie mit der Ideologie des Fortschritts verbinden ließ. Dann erschienen Eroberung, Unterwerfung und Kolonialisierung der Welt als Fortschritt zur Zivilisation. Doch die multi-ethnische Kultur Europas, zu der das jüdisch-christliche wie das antike und arabische Erbe gehörte, drohte zerstört zu werden.

Der „Zionismus oder überhaupt jeder moderne Nationalismus konnte unmöglich die Rückkehr zu einer verlorenen Vergangenheit sein, weil es jene Art von territorialen Nationalstaaten mit einer Organisation von der angestrebten Art vor dem 19. Jahrhundert einfach nicht gegeben hat. Er mußte eine revolutionäre Neuerung im Gewand einer Restauration sein. Er mußte die Geschichte, die er zu vollenden beanspruchte, überhaupt erst erfinden“ (Hobsbawm 2001, S. 44). Das gilt noch immer: Noch immer wird die Politik der Gegenwart in Israel mit Verweis auf „biblische“ Zeiten legitimiert. Steinerne Zeugen dieser Sinngebung Sinnlosen sind u. a. die jüdischen Siedlungen in den besetzten palästinensischen Gebieten. Wer diese Festungen – diese Inseln der „Zivilisation“ im Meer des Elends (vgl. Segal, Weizman 2003) – infrage stellt, der spielt mit seinem Leben (wie Rabin). Es war denn auch kein Zufall, sondern politisches Kalkül, das Ariel Sharons Marsch am 28. September 2000 zum Tempelberg erklärt. Anlässlich des 5. Jahrestags des Osloer Friedensabkommens trat Sharon, von Hunderten schwer bewaffneter Soldaten bewacht, damit allerdings nicht nur das Abkommen von Oslo mit Füßen – sondern auch einen für Muslime in aller Welt heiligen Boden mit Stiefeln. Denn das „arabische Wort *Masjid* bedeutet ‚Ort des Niederfallens‘ (im Gebet). Es bezieht sich auf das gesamte Areal des Haram“, weshalb, wie der jüdische Historiker Bernard Wasserstein betont, „der gesamte Tempelberg“ als Moschee gilt (2002, S. 333).

Sharons Marsch war politisches Kalkül (wie auch der Einmarsch in ein palästinensisches Flüchtlingslager genau zum Zeitpunkt der Unterzeichnung der „Genfer Initiative“ am 1. Dezember 2003 – s. http://www.reiner-bernstein.de/genfer_initiative_deutsch.html); er war aber auch ein historisches Zitat. Damit wurde noch einmal der Marsch der „Betar“-Gruppe von 1929 beschworen. Sharon, der in der rechtsradikalen Tradition dieser Gruppe steht, konnte mit entsprechenden Folgen rechnen. Und er hat sich nicht verrechnet. Wie damals, so kam es diesmal wieder zu einem Aufstandsversuch der Palästinenser, der diesmal jedoch, anders als damals, nicht Hunderte, sondern Tausende Tote fordert(e). Das Massaker begann mit Schüssen auf Palästinenser, die Steine vom Platz der al-Aksa-Moschee auf Juden an der Klagemauer geworfen hatten. Der Aufstand erhielt dadurch einen Namen: „al-Aksa-Intifada“ (zur ersten „Intifada“ s. Finkelstein 2003). Diese Namensgebung zeigt an, wie weit inzwischen auch die „Religionisierung“ des palästinensischen Widerstands fortgeschritten ist. Dieser Anschluß an den islamischen Fundamentalismus, dessen Keimzelle die 1928 in Ägypten gegründete „Moslembroderschaft“ ist, hat dazu geführt, daß nun auch der palästinensische Widerstand mit einer Vision operiert: Es geht jetzt nicht mehr nur um die „Befreiung“ Palästinas; es geht jetzt um mehr – um die Rückbesinnung auf die „wahren“ Werte des Islam, um die Rückkehr in eine – scheinbar – bessere islamische Vergangenheit. Doch auch das ist eine wunscherfüllende Illusion. Denn es gibt keinen Weg zurück nach vorn.

Es gibt überhaupt keinen Weg in eine vortraumatische Zeit zurück. Es gibt nur eine Gegenwart, die sich soweit von den Traumata der Vergangenheit befreien könnte, soweit die Menschen zum Verzicht auf Rückkehr bereit sind. Wenn sie dazu nicht bereit sind, wenn sie die Vergangenheit wieder holen wollen, gibt es nur eine Wiederholung der Traumata der Vergangenheit. Das Unglück wiederholt sich dann gerade deshalb, *weil es ungeschehen gemacht werden soll*. So wird die Zukunft nicht zum Abbild einer ‚heilen‘ Vergangenheit, vielmehr wird die Gegenwart durch die Beschwörung vergangenen ‚Heils‘ zur Hölle auf Erden.

Schließlich ist die Geschichte kein Wunsch Gottes. Geschichte bedient vielmehr das Bedürfnis von Menschen, die ohne Sinn nicht leben können. Fragt sich nur, welchen Sinn sie suchen. – Offenbar benötigen „kompakte Majoritäten“ möglichst ein-deutigen Sinn. Geschichte wird deshalb oft recht ein-seitig geschrieben. Sie soll dann nicht erzählen, wie es „wirklich“ war. Sie soll dann Trost spenden und Handlungen legitimieren, die ohne

illusionäre Heilserwartungen nicht zu rechtfertigen wären. Damit beginnt der „ewige“ Kreislauf aufs Neue – denn „unsere“ Geschichte ist *nicht* „ihre“ Geschichte. Wenn „wir“ uns an ein Ereignis erinnern, das „sie“ auch im Gedächtnis behalten haben, dann haben „ihre“ Erinnerungen doch einen anderen Sinn als „unsere“. So reden „sie“ von einer Niederlage, wenn „wir“ von einem Sieg sprechen. Und was „wir“ ‚*Fortschritt*‘ nennen, war für die Mehrheit derer, die jeweils von ihm betroffen waren, eine *Katastrophe*“ (Dahmer 2001, S. 80).

Der Wunsch nach Rückkehr in die vortraumatische Zeit ist eine Folge der Katastrophe. Wiederhergestellt werden soll der Zustand *vor der Katastrophe*, der verklärte, vermeintlich heile, der paradiesische Zustand. Dort lag das Paradies! Von diesem Wunsch nach Rückkehr in die vortraumatische Zeit geht das Projekt der Aufklärung aus, das Freud entworfen hat. Die Überzeugung, es sei möglich, zu den Ursprüngen zurückzukehren und das „falsche“ durch das „richtige“ Leben zu ersetzen: *das ist die Illusion!* Das ist die Illusion, gegen die das von Freud entworfene Projekt der Aufklärung antritt, das die Stärke dieses elementaren Wunsches, also die Stärke des Wiederholungszwangs, anerkennt. Und doch fordert Freud zur Vernunft, das heißt zur Einsicht auf, daß die Erfüllung des Wunsches nach Rückkehr in die verlorene Zeit unmöglich ist! Die religiöse Wahrheit ist nämlich keine historische Wahrheit. Die *einzig*e Wahrheit, die sich re-konstruieren läßt, ist die historische Wahrheit, daß es den heilen, paradiesischen Zustand *nie* gegeben hat! Also, sei vernünftig! Leiste Verzicht! Verzichte auf Rache. Erkenne dich selbst! Erkenne die Wunden, die du dem *anderen* geschlagen hast. Und wenn der andere Gleiches mit Gleichem vergilt und die Wunden anerkennt, die er dir geschlagen hat, erkennt er, daß er nicht besser ist als du. Dann ist Friede auf Erden. Doch das ist eine andere Geschichte – oder auch nur die Geschichte einer anderen wunscherfüllenden Illusion ...

Literatur

- Bernstein, Richard J. (2003): Freud und das Vermächtnis des Moses. Berlin, Wien.
- Buber, Martin (1993): Ein Land und zwei Völker. Zur jüdisch-arabischen Frage. Hg. und eingeleitet von Paul R. Mendes-Flohr. Frankfurt/M.
- Dahmer, Helmut (2001): Soziologie nach einem barbarischen Jahrhundert. Wien.
- Eagleton, Terry (2001): Was ist Kultur? München.
- Falzeder, Ernst (1996): Einleitung. In: Freud, Sigmund; Ferenczi, Sandor: Briefwechsel, II/2: 1917-1919. Wien, S. 7-18.
- Finkelstein, N. G. (2002): Der Konflikt zwischen Israel und den Palästinensern. Mythos und Realität. München (Diederichs).
- Finkelstein, N. G. (2003): Palästina. Ein Bericht über die erste Intifada. München (Diederichs).
- Freud, Sigmund (1900): Die Traumdeutung. GW II/III.
- Freud, Sigmund (1915): Zeitgemäßes über Krieg und Tod. GW X, S. 323-355.
- Freud, Sigmund (1925): Selbstdarstellung. GW XIV, S. 31-96.
- Freud, Sigmund (³1980): Briefe 1873-1939. Frankfurt/M.
- Freud, Sigmund (1986): Briefe an Wilhelm Fliess 1887-1904. Frankfurt/M.
- Freud, Sigmund, Abraham, Karl (²1980): Briefe 1907-1926. Frankfurt/M.
- Freud, Sigmund, Ferenczi, Sandor (1996): Briefwechsel II/2: 1917-1919. Wien.
- Freud, Sigmund, Jung, Carl Gustav (1974): Briefwechsel. Frankfurt/M.
- Freud, Sigmund, Pfister, Oskar (²1980): Briefe 1909-1939. Frankfurt/M.
- Gay, Peter (1989): Freud, Juden und andere Deutsche. Herren und Opfer in der modernen Kultur. München.
- Hobsbawn, Eric (2001): Wieviel Geschichte braucht die Zukunft. München.
- Katz, Jacob (1993): Messianismus und Zionismus. Zur jüdischen Sozialgeschichte. Frankfurt/M.
- Klingsberg, Reuben (1973): Freudiana. From the Collections of the Jewish National and University Library. Jerusalem.
- Loewenberg, Peter (1995): Fantasy and Reality in History. New York.
- Morris, Benny: „Diese Fremden in unserem Land“. Interview in der *Süddeutschen Zeitung* vom 17./18. 04. 2004.

- Nitzschke, Bernd (1996): „Wir und der Tod“. Ein wiederentdeckter Vortrag Freuds aus dem Jahr 1915, In: Ders: Wir und der Tod. Essays über Sigmund Freuds Leben und Werk, Göttingen, 1996, S, 117-148.
- Nitzschke, Bernd (2003): Das magische Dreieck – Otto Gross, C.G. Jung, Sabina Spielrein. Ein Bericht aus der Frühgeschichte der Psychoanalyse. Vortrag beim 4. Internationalen Otto Gross Kongress, Graz 24.-26.10.2003 (im Druck).
- Prätorius, Rainer (2003): *In God we trust*. Religion und Politik in den USA. München.
- Reich, Wilhelm (1933): Die Massenpsychologie des Faschismus. Kopenhagen.
- Riesebrodt, Martin (2000): Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“. München.
- Schneider, Richard Chaim (2003): Nicht eine Sekunde! Der Kampf gegen Arafat, der israelische Fundamentalismus und der Hang zur Selbsterstörung. Süddeutsche Zeitung, 18. 09. 2003, S. 13.
- Schulze, Reinhard (2002): Geschichte der Islamischen Welt im 20. Jahrhundert. München.
- Seagl, Rafi, Weizman, Eyal (2003): The Battle of the Hilltops. In: Territories (ed. Institute of Contemporary Art). Berlin, S.119-149.
- Segev, Tom (2003): Elvis in Jerusalem. Die moderne israelische Gesellschaft. Berlin.
- Spielrein, Sabina (1986): Tagebuch einer heimlichen Symmetrie (hg. von Aldo Carotenuto). Freiburg i. Br.
- Todorov, Tzvetan (1985): Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen. Frankfurt/M.
- Tugendhat, Ernst (1992): Ethik und Politik. Frankfurt/M.
- Voegelin, Eric (1938/Neuaufgabe 1996): Die politischen Religionen. Wien, München.
- Wasserstein, Bernard (2002): Jerusalem. Der Kampf um die Heilige Stadt. München.
- Zuckermann, Moshe (2001): Die letzte Strophe. Eine neue Front im israelisch-palästinensischen Konflikt. Süddeutsche Zeitung, 17. 12. 2001, S. 13.

In einer kürzeren Fassung wurde dieser Beitrag beim Symposium *Vom Eigenen und vom Fremden – Psychoanalyse transkulturell* der „Akademie für Psychoanalyse und Psychosomatik Düsseldorf“ unter dem Titel *Warum hat keiner von all den Frommen die Psychoanalyse geschaffen? – Sigmund Freuds transkulturelles Erbe* am 29. 9. 2001 im „Trinkaus Auditorium – Kunstsammlung NRW“ vorgetragen. Da ich damals kurzfristig verhindert war, hat Jürgen Ott (30. 5. 1938 – 25. 9. 2003) den Text vorgelesen. Ihm ist der Beitrag in dankbarer Erinnerung gewidmet. Eine erste schriftliche Fassung des Textes ist unter dem Titel *Versöhnung – diesseits von Gut und Böse. Sigmund Freuds transkulturelles Erbe* in „Freie Assoziation: Psychoanalyse – Kultur – Organisation – Supervision“ 6 (Heft 3), 2003, S. 7-21, erschienen. Die vorstehende Fassung ist noch einmal überarbeitet und erweitert worden.

