

Markus Brunner:

Vom Ressentiment zum Massenwahn

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

(Erscheint in: Busch, C., Gehrlein, M. & Uhlig, T. (Hrsg.) (2015): Schiefheilungen. Zeitgenössische Betrachtungen über Antisemitismus. Wiesbaden: VS Verlag)

Die Analyse des Antisemitismus gehört seit ihren Anfängen zu den Kernthemen der psychoanalytischen Sozialpsychologie. Seit Sigmund Freud 1909 den Kastrationskomplex 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 wahnhaft wahrgenommene 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‘ des Antisemitismus in der modernen Gesellschaft und zweitens die kalte Zweckrationalität antisemitischer Gewalttäter verkennten. 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 *sozialpsychologische*.

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 *Nachträglichkeit* 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

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

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.

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 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

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 angeht überaus flexibel und drittens interessierte sich Freud deshalb auch vor allem für die sogenannten ‚Tribschicksale‘, d.h. die je individuelle lebensgeschichtliche Ausformung dessen, was er Trieb nannte (vgl. zum Triebbegriff Brunner und König 2014).

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 artikulierte 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 (a.a.O.) und nach ihr Wilfried Bion (1963) den psychischen Umgang mit

unlustvollen und ängstigen 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 gerichteten 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.

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 1983), 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 – 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 verschoben 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 ambivalenterer Wahrnehmungen und

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).

Gefühle. Für den ängstigen 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, ängstigen 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 ihm ist ja auch Verbotenes und Verdrängtes verortet, das vorher als lustspendend erlebt wurde oder aufgrund des Verbots als interessant imaginiert wird. Ob die ängstige 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 ‚Familialisierung‘ 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).

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 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

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 Uraltes und immer Dagewesenes, 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).

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 eine 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 antisemitischen Denkmuster dienen der Kanalisierung und zugleich Rationalisierung der sonst nicht erlaubten Gewalt.

Es könnte noch viel gesagt werden über unterschiedliche antisemitische Bilder, mir geht es hier aber mehr um die Darstellung einer Denklogik. Die antisemitischen Schablonen können

als Container zur Externalisierung nicht nur dessen dienen, was die Psychoanalyse den ‚ödipalen Konflikt‘ nennt. Dieser ist selbst eine Verflechtung verschiedener Konfliktlagen und er muss strukturell und darf nicht konkretistisch gelesen werden. Zwar mag es in den autoritär-patriarchalen Familienstrukturen, in denen Freuds Patient_innen aufwuchsen, zuhauf reale Konflikte mit einem autoritären Vater gegeben haben, aber ‚Vater‘ steht eher für eine Funktion, die in der bürgerlichen Ideologie vergeschlechtlicht, nämlich männlich konnotiert ist, aber in unterschiedlichen (auch nicht offensichtlich autoritären) Erziehungs- und Pflegesituationen von verschiedenen Personen übernommen werden kann: Immer wieder müssen Grenzen gesetzt und für die Einhaltung von Regeln gesorgt werden und die bloße Anwesenheit zusätzlicher Personen stellt sowohl eine Bedrohung für Zweierbeziehungen wie eine Verlockung angesichts zu eng erlebter Zweierbeziehungen dar. Die schiefheilende Abwehr kann sich also gegen sehr unterschiedliche Konflikte richten und sowohl die Reduktion dieser vielfältigen Konfliktpotentiale auf den *einen* ödipalen Konflikt wie dessen vergeschlechtlichte Wahrnehmung müssen bereits als gesellschaftlich vorherrschende *nachträgliche Umschreibungen* innerer Konflikte gelesen werden.

Die Konflikte mit den Erziehungspersonen wie die mit dem Überich sind durchwegs vergeschlechtlicht, die Konzentration auf den Verbote aussprechenden Vater deutet darauf schon hin. Nicht nur werden in der patriarchalen Gesellschaft an Jungen und Mädchen verschiedene Anforderungen gestellt, sondern auf dem Weg hin zu dem, was in der Psychoanalyse ‚Geschlechtsidentität‘ genannt wird, sind auch unterschiedliche Hürden zu überwinden: Immer wieder wird in der Literatur über die Herstellung von Männlichkeit etwa über die Schwierigkeit von Jungen bei der Loslösung von der in unserer Gesellschaft meist weiblichen primären Beziehungsperson und der an sie geknüpften ‚weiblichen Welt‘ geschrieben, andererseits werden die Schwierigkeiten der Mädchen diskutiert, zum Beispiel Emanzipationsbestrebungen fallenzulassen, die aus dieser sicher zuweilen auch als zu eng wahrgenommenen ‚weiblichen Welt‘ hinausführen könnten (das könnte der gesellschaftliche Kern des berüchtigten ‚Penisneides‘ sein). Natürlich müssen all diese Theorien über die Entstehung der ‚Geschlechtsidentität‘ selbst wieder unter dem Moment der Nachträglichkeit gelesen werden: Nicht nur das ‚Fremde‘, sondern auch der ‚weibliche‘ und ‚männliche‘ Körper werden erst mittels von Diskursen der Differenz, nämlich der Geschlechterdifferenz, nachträglich identifizierbar. Morphologisch unterscheiden sich die Körper von einer erwachsenen Frau und einem Mädchen sicherlich mehr als die Körper von Jungen und Mädchen im gleichen Alter; und dass der Penis als Unterscheidungsmerkmal (auch in der psychoanalytischen Theorie) so in den Blick rückt, ist Effekt gesellschaftlicher

Bedeutungszuschreibung, mit deren Verinnerlichung aber *nachträglich* auch alle früheren, geschlechtlich unbestimmten Beziehungserfahrungen umgeschrieben werden. Die gesellschaftlichen Idealbilder des ‚Weiblichen‘ und ‚Männlichen‘ (oder auch die der ‚Hetero-‘ oder ‚Homosexualität‘) fungieren so letztlich einerseits als normierender Zwang, andererseits aber ähnlich wie andere Bilder des ‚Eigenen‘ und ‚Fremden‘ auch als Container zur ‚schiefeilenden‘ Bewältigung von inneren Konfliktlagen: Auf das jeweils andere Geschlecht können die Momente des Eigenen projiziert werden, die dem eigenen Geschlechtsbild nicht entsprechen. Die vergeschlechtlichten Bilder des Antisemitismus flankieren diese Geschlechterdichotomien: Die Imaginationen drehen sich um ‚verweiblichte‘ oder ‚vergeistigte‘ und damit unkörperliche jüdische Männer, um ‚vermännlichte‘, aggressive jüdische Frauen oder im NS-Antisemitismus auch um hypermännliche, strenge Patriarchen als Gegenbild zu den sich in den Dienst der ‚Volksgemeinschaft‘ stellenden ‚Kameraden‘.⁶

Massenpsychologie und Kollektiver Narzissmus

Wo die psychoanalytische Entwicklungspsychologie eher die Frage nach der individuellen Aneignung und Funktion von gesellschaftlichen Feindbildern in den Blick nimmt, geht es der massenpsychologischen Perspektive um ihre vergemeinschaftende Funktion. Der moderne Antisemitismus trat historisch seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts immer wieder als (nationalistische) Massenbewegung auf. Nur weil über Nationalismus und Antisemitismus ein Anschluss an eine Masse, zuweilen die Mehrheitsgesellschaft stattfindet, kann die Schiefheilung funktionieren: Während dieselben entlastenden Dynamiken von Spaltung und Projektion im Privatwahn eben keine ‚(Schiefe-)Heilung‘, sondern eine ‚Erkrankung‘ darstellen würden, welche die Individuen vom Rest der Gesellschaft isolieren, stellt die Nutzung von kollektiv geteilten Containern eine Möglichkeit dar, sich über die geteilten Abwehrstrukturen gesellschaftlich zu integrieren.

In der identifikatorischen Teilhabe an der Macht und Stärke der Massenbewegung erhalten Omnipotenzphantasien eine durchaus reale Grundlage, können sich narzisstische Verschmelzungsphantasien breit machen und die Aggressionen – gegen den gemeinsam festgelegten Feind – auf gesellschaftlich akzeptierte Weise ausagiert werden. Im gemeinsamen Rückgriff auf basale Abwehrmechanismen finden die Individuen zusammen und machen sich einander gleich. Adorno (1961) spricht von einem ‚kollektive[n]‘

⁶ Vgl. Stögner (2014), Winter (2013) und den Aufsatz von Radonić in diesem Band. Winter und Stögner zeigen beide sehr eindrücklich, wie sich mit wandelnden gesellschaftlichen Geschlechterentwürfen auch die Bilder von Juden und Jüdinnen verändern.

Narzißmus" (ebd., S. 589), der durch die Masse aufgebaut wird und diese unheimlich attraktiv werden lässt. Meist wird die Masse personalisiert durch einen ‚Führer‘, dem Überich-Funktionen abgegeben werden und von dem ein magisches Heilsversprechen ausgeht: Weil er die Realitätsprüfung übernimmt und die Masse damit gegen die bedrohliche innere und äußere Wirklichkeit abgeschottet wird, kann sich in ihr eine Imaginationswelt breit machen, die ganz von Wunschphantasien bestimmt wird. Es sind dann auch diese Imaginationswelten, mit denen die antisemitische Propaganda arbeitet: Statt gesellschaftliche und psychische Konflikte zu adressieren und bewusst zu machen, werden die Phantasien, die zu ihrer Abwehr dienen, noch verstärkt und politisch genutzt.

Diese Massenbildung ist nicht nur wegen der beschriebenen Spaltungsdynamik, auf der sie aufbaut und die sich im Hass auf den auserwählten Feindes offenbart, gefährlich, sondern auch, weil durch sie eine Dynamik in Gang gesetzt wird, die sich immer mehr verstärkt: Zwar werden in der schiefheilenden Masse Ängste und Konflikte zum Teil gebannt, aber die Massendynamik selbst führt zu neuen Bedrohungen, die das Projektionsbedürfnis steigern lassen. Die verführerische Phantasie der Verschmelzung mit der Masse weckt zugleich Ängste davor, voll und ganz verschlungen zu werden, die Beziehung zu den anderen Massenmitgliedern ist sehr ambivalent, auch von Neid und Abgrenzungswünschen geprägt, und die immer bestehende Möglichkeit, aus der Masse ausgestoßen und selbst zum verfolgten Objekt zu werden, löst große Ängste aus. Diese aggressiven Anteile der Gruppenbildung werden wieder auf die Juden und Jüdinnen projiziert, deren Bedrohungspotential sich dadurch noch einmal verstärkt. Es sind gerade die eigentlich hochambivalenten Gefühle gegenüber der Masse, die dazu führen, dass Zweifel, Kritik und Selbstreflexion, d.h. alles, was als ‚zersetzend‘ gilt, heftig bekämpft werden muss. Nicht nur werden Zweifelnde von der Masse zum Verstummen gebracht, sondern im ‚Fanatismus‘ versuchen die Einzelnen auch ihre eigenen Zweifel manisch abzuwehren. Mit dieser massenbedingten Verstärkung von Ängsten und Aggressionen, die auch die Bedürftigkeit der Mitglieder für kollektive Schiefheilungsangebote vergrößert, entwickelt die Masse selbst einen ‚regressiven Sog‘.

Zur Gesellschaftlichkeit der inneren Konflikte

Natürlich geht es bei den inneren Konflikten, mit denen sich die gesellschaftlichen Bilder und die Massendynamik verbinden, – und damit sind wir wieder bei den Grenzen des psychoanalytischen Zugangs – nicht einfach nur um familiäre, sondern um gesellschaftliche. Die Erziehungspersonen sind immer zumindest *auch* Agent_innen sozialer Normierungen – und spätere Bezugspersonen übernehmen oder reaktivieren diese elterlichen Funktionen:

Lehrer_innen, Vorgesetzte, Idole, ‚große Brüder‘ in peer groups etc. So kann Otto Fenichel (1946) die von Löwenstein beschriebene doppelte antisemitische Projektion anders formulieren und ihr gesellschaftliches Moment entblößen:

„Denn für das Unbewußte der [antisemitischen] Aufrührer stellen die Juden nicht nur jene Obrigkeit dar, welche sie nicht anzugreifen wagen, sondern auch ihre eigenen, verdrängten Triebe, die sie hassen und die gerade von der Obrigkeit, gegen die sie gerichtet sind, verboten werden. Der Antisemitismus ist in der Tat eine Verdichtung der widersprüchlichsten Bestrebungen: eines Aufruhrs der Triebe gegen die Obrigkeit sowie einer gegen das Selbst gerichteten, grausamen Unterdrückung und Bestrafung für diese Rebellion. Im Unbewußten des Antisemiten verkörpern die Juden gleichzeitig das, wogegen sie gerne rebellieren möchten, und die rebellische Tendenz in ihnen selbst“ (ebd., S. 45).

‚Von oben‘, als vermeintlich das Weltgeschehen Beherrschende, wie ‚von unten‘, als schmutziges, hinterlistiges und aufrührerisches Lumpenproletariat, werden die Juden als Gefahr für die ‚eigene Kultur‘ und ihre Werten imaginiert.

Fenichels Formulierung zeigt an, dass die Nachträglichkeit nicht nur hinsichtlich der nachträglichen Umschreibung und ‚Schiefheilung‘ von in der Kindheit erworbenen Konflikten eine Rolle spielt, sondern es stellt sich die Frage, ob es hier wirklich um ‚kindliche Konflikte‘ geht. Dass es um die aktuelle Obrigkeit gehen kann und um Rebellion gegen sie, verweist eher auf die gesellschaftlichen Zwänge des ‚Erwachsenenlebens‘ hin.

Detlev Claussen (1987b, S. 93f.) stellt in seinen Auseinandersetzungen mit der psychischen Funktion des Antisemitismus den in der kapitalistischen Gesellschaft geforderten Gewaltverzicht in den Vordergrund: Dass die gesellschaftlich produzierten Gegenstände nicht unmittelbar, sondern als Waren auf dem Markt nur vermittelt über den Tausch angeeignet werden dürfen, bedeutet einen ständigen Triebaufschub und -verzicht. Um an begehrte und angepriesene Güter zu gelangen, müssen die meisten Menschen in dieser Gesellschaft erst harte (Lohn-)Arbeit leisten. Im Antisemitismus, der ans vormoderne antijüdische Pogrom erinnere, schwingt nun, so Claussen, die gegen diesen Triebverzicht gerichtete Verlockung nach, sich Dinge über Gewalt anzueignen.

Und einen anderen Aspekt der Schiefheilung betonend, schreibt Adorno (1961) in seiner Auseinandersetzung mit dem kollektiven Narzissmus:

„Die Ich-Schwäche heute, die gar nicht nur psychologisch ist, sondern in der der seelische Mechanismus die reale Ohnmacht des Einzelnen gegenüber der vergesellschafteten Apparatur registriert, wäre einem unerträglichen Maß an narzißtischer Kränkung ausgesetzt, wenn sie nicht, durch Identifikation mit der Macht und Herrlichkeit des Kollektivs, sich einen Ersatz suchen würde“ (ebd, S. 580).

Es ist also nicht (nur) die durch autoritäre Erziehung hergestellte Autoritätshörigkeit, die im Zentrum des sogenannten ‚autoritären Charakters‘ steht. Vielmehr ist es die reale Ohnmacht der Einzelnen angesichts der gesellschaftlichen Zwänge und versachlichten Herrschaftsverhältnisse, welche die Minderwertigkeitsgefühle weckt, die im Kollektiv kompensiert werden. Es müsste wohl genauer gesagt werden, dass sich hier – wieder in einem Akt der Nachträglichkeit – zwei Konflikte verknüpfen: Die aktuellen Ohnmachts- und Abhängigkeitserfahrungen reaktivieren frühere Konflikte, die mit ähnlichen Gefühls- und Wahrnehmungslagen verknüpft sind. Die innerpsychischen Konfliktlagen, welche zum Beispiel im Antisemitismus abgewehrt werden können, sind damit doppelt bis dreifach gesellschaftlich bestimmt:

Erstens ist die patriarchale Kleinfamilie genauso wie die bürgerliche Idee des (männlichen) autonomen Individuums Produkte der Ausweitung der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft. Es war die kapitalistische Produktionsweise, welche die Menschen aus den vormodernen agrarischen Produktionsgemeinschaften riss und die modernen Bürger_innen zu „vereinzelt[e] Einzelne[n]“ (Marx 1857–58, S. 6) werden ließ, die auf dem Arbeitsmarkt als ihrer eigenen Glückes Schmied_innen auftreten mussten und müssen. Und es war die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft, die den Frauen die ‚private‘ und unbezahlte Pflege- und Erziehungsarbeit derjenigen Menschen zuwies, deren Arbeitskraft ökonomisch gebraucht wurde und wird. Damit wurden die familiären Strukturen und die Erziehungsaufgaben geschaffen, die den Rahmen für die spezifisch modernen (und eben vergeschlechtlichten) inneren Konfliktlagen abgeben.

Zweitens sind es die gesellschaftlichen und ökonomischen Anforderungen, auf welche die erwachsenen Individuen treffen, die bestimmen, welche der vielfältigen Ängste und Konflikte, die im Sozialisationsprozess irgendwann eine Rolle spielten, auch später wieder aufkommen. Wo sich spätestens im krisengeplagten Spätkapitalismus das Versprechen der bürgerlichen Gesellschaft, allen Freiheit und gesellschaftlichen Reichtum zu bringen, für die meisten Menschen als Betrug entblößt, kommen Ohnmachts- und Wutgefühle auf, die in Zeiten ökonomischer Krisen durch massive Existenzängste verstärkt werden. Und auch

erwachsene Menschen erleben die vorherrschende Geschlechterordnung immer wieder als Zumutung. Von diesen Gefühlen, von den spezifisch angesprochenen Konfliktlagen und vom Maß an sozialer Angst, hängen das Projektionsbedürfnis der Einzelnen und ihre Bereitschaft zur Massenbildung ab.

Zur gesellschaftlichen Genese des modernen Antisemitismus

Nicht nur die inneren Konfliktlagen, sondern ebenfalls die gesellschaftlich zur Verfügung gestellten antisemitischen Bilder, die der Schiefheilung dienen, sind historisch entstandene. Auch sie hängen mit der Entfaltung der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft zusammen. Der moderne Antisemitismus richtet sich gegen das, was diese Gesellschaft ausmacht: dass in ihr alle Beziehungen über etwas Abstraktes, nämlich über Tauschbeziehungen, vermittelt sind. Der Kapitalismus ersetzte persönliche Herrschaftsbeziehungen, die in der feudalen agrarischen Gesellschaft im Vordergrund standen, durch eine sachliche Gewalt, die sich dem Augenschein nach im Geld manifestiert. Geld ist das abstrakte Mittel des gesellschaftlichen Tauschs, mit dem nicht nur Arbeiter_innen entlohnt und Güter gekauft werden, sondern das auch den Reichtum repräsentiert, der den meisten verwehrt bleibt. Diese am Geld, an der Zirkulation, an den Banken und Börsen, festgemachten abstrakten oder abstrahierenden Moment der kapitalistischen Gesellschaft, wird verantwortlich gemacht für ökonomische Krisen und die Gewalt des Marktes überhaupt, die historisch alle aus ihren Gemeinschaften riss – und es lebensgeschichtlich immer noch tut: Der Sprung von der über persönliche (Herrschafts-)Beziehungen geprägten familiären Gemeinschaft in die abstrakten gesellschaftlichen Beziehungen kann zwar ein befreiendes Moment haben, wird aber auch als Bedrohung erlebt.⁷ Das *Unbehagen in der Kultur* (Freud 1930) beziehungsweise das Unbehagen an dieser Gesellschaft artikuliert sich im Hass gegen dieses Abstrakte, das nicht als sachliche Beziehung, sondern wieder nur als personale Herrschaft, als verschwörerische Machenschaft der ‚Mächtigen‘ und ‚Besitzenden‘ erfasst werden kann. Der personalisierende Hass auf diese ‚Mächtigen‘ richtet sich nun im Antisemitismus gegen die Juden, die – aus historischen Gründen, die ich hier nicht weiter ausführen kann (vgl. dazu Claussen 1987b und Lelle in diesem Band) – mit der Geldzirkulation in Verbindung gebracht werden. Gegen sie, statt gegen die schwer zu durchschauenden gesellschaftlichen Verhältnisse, wenden sich so die antikapitalistischen Affekte (vgl. zu diesem Zusammenhang auch Postone 1979).

⁷ Das ist der historische Gehalt der Thesen von Mario Erdheim (1983) zum Konflikt zwischen Familie und Kultur.

Gegen diese ambivalent wahrgenommene, abstrakte, zunehmend die ganze Welt umspannende kapitalistische Gesellschaft wird ab Mitte des 19. Jahrhunderts, als sich erste ökonomische Krisenerscheinungen bemerkbar machen, immer aggressiver die als natürlich und ‚homogen‘ imaginierte nationale Gemeinschaft stark gemacht. Sie soll als Bollwerk dienen gegen einerseits andere ‚Völkergemeinschaften‘, die als wirtschaftliche Konkurrenz (oder auch als Reservoir kolonial ausbeutbarer Arbeitskräfte) gesehen werden, und andererseits gegen die Juden, die in der völkischen Phantasie als ortloses (Nicht-)Volk gesehen werden, das nur überleben kann, indem es andere ‚Völker‘ ‚aussaugt‘ oder ‚zersetzt‘ (vgl. Holz 2001 und Lelle in diesem Band).

Ogleich die religionstheoretischen Überlegungen zum Antisemitismus von Freud und späterer Psychoanalytiker_innen zeigen, dass schon im christlichen Bild des Juden diese Momente des Hasses gegen das Abstrakte und Ambivalente liegen,⁸ und so sehr auch der moderne Antisemitismus an solche historischen Bilder und Ressentiments anknüpft, kann doch nur der gesellschaftstheoretische Blick auf die Entfaltung der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft wirklich erklären, wieso die sogenannte ‚Judenfrage‘ zu einem der zentralsten ideologischen Topoi in den politischen Diskursen des 19. und 20. Jahrhunderts werden konnte und weshalb er gerade in ökonomischen Krisen bis heute immer wieder aufflammt.

Diese gesellschaftlichen Grundlagen des Antisemitismus kann die Psychoanalyse nicht erfassen, weshalb sie dazu tendiert, ihn als rein psychisches, gar psychopathologisches Phänomen zu verkennen. Erst *sekundär* aber können die so historisch entstandenen modernen antisemitischen Phantasien zur Projektionsfläche für vielfältige verpönte Wünsche und belastende Anteile des Gewissens werden.

Elemente des ‚Massenwahns‘

In der antisemitischen Bewegung haben wir es eigentlich mit einer zweifachen Massenbildung, einer ‚stummen‘ und einer ‚lärmenden‘ zu tun: Die erste, die mit dem Entstehen von Nationalgefühlen verbunden ist, verankert die nationalen, antisemitischen und rassistischen Bilder im Individuum, die zweite formiert sich in Krisenzeiten, gelenkt und strukturiert durch politische Propaganda.

⁸ Freud hatte den Judenhass als eigentlichen Hass auf den Monotheismus und seine patriarchalen Vorstellungen eines unnahbaren, sowohl liebenden wie strafenden Gottes gedeutet, dessen ambivalenten Momente aber im Christentum durch die Einführung des Teufels und anderer ‚Nebengötter‘, die den Gott dieser ‚Religion der Liebe‘ flankieren, wieder aufgespalten werden (vgl. Freud 1939; Peham 2004)

Fünf Elemente verknüpfen sich so in der antisemitischen Massenbewegung und produzieren das was Simmel (1946) und Waelder (1935) eine ‚Massenpsychose‘ nannten:

Voraussetzung ist *erstens* eine gesellschaftliche Krisensituation, die große Ängste und Ohnmachtsgefühle erzeugt. Diese Gefühle reaktivieren *zweitens* die in der Sozialisation erworbenen inneren Ängste und Konflikte, gegen die in gesellschaftlich stabileren Zeiten meist relativ gut funktionierende Umgangsweisen und Abwehrmechanismen gefunden wurden, die nun aber durch die Verstärkung der Ängste in Gefahr geraten, nicht mehr zu genügen. Es ist diese Verknüpfung von angesichts der Krisensituation durchaus berechtigten Ängsten und damit assoziierten früheren Ängsten, die bei den Einzelnen eine innere Bereitschaft zur, gar den Ruf nach einer schiefheilenden Massenbildung schafft: Die Ängste sind, weil sie mit verdrängten, d.h. unbewussten Wünschen zusammenhängen, überaus diffus; die ‚Realangst‘ verwandelt sich mit dieser Verbindung in unfassbare ‚neurotische Angst‘, eine Dynamik, die mit der Massenbildung noch zunehmen wird. Diese Diffusität der Ängste weckt nicht nur das Bedürfnis nach einer stabilisierenden Macht, sondern auch nach einer Benennung des wachsenden inneren Unbehagens. Eine Möglichkeit für eine solche Benennung bieten *drittens* gesellschaftliche Eigen- und Fremdgruppenbilder, die schon zuvor in die ‚normale‘ Abwehrstruktur eingeschrieben und darin schon affektiv aufgeladen wurden (z.B. in der von Erdheim (s.o.) beschriebenen ‚Fremdenrepräsentanz‘). Die Nutzung dieser Bilder als Container zur Konfliktauslagerung ist die beschriebene stumme Massenbildung und lässt das entstehen, was heute unkritisch ‚kollektive Identität‘ genannt wird. Diese Bilder sind, wie am Beispiel des Antisemitismus gezeigt, historisch entstanden, in die vorherrschenden Diskurse eingelagert und strukturell mit der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft verbunden. Weil sie schon eine gewisse psychische Funktion erhalten hatten, ist es naheliegend, sie auch zur Abwehr der nun verschärften inneren Angstsituation zu nutzen. Diesen naheliegenden Weg nutzt *viertens* die nationalistische/antisemitische Propaganda: Indem sie Apokalypse-Szenarien entwirft, schürt sie die Ängste und Konflikte noch einmal zusätzlich und kanalisiert die Angst-, Hass- und Identifizierungsbedürfnisse mithilfe der stereotypen Bilder, die sie als Schablonen zur Lösung der nun brodelnden inneren Konflikte zur Verfügung stellt. Immer aggressivere und offenere Formen des Nationalismus und Antisemitismus werden – sanktioniert durch die Propaganda, den oder die Führer(Innen)⁹ und

⁹ Anders ‚gendert‘ wird hier, weil aufgrund der sich im völkischen Denken zeigenden Ambivalenzangst Personen, die sich nicht in die binäre Geschlechterordnung einordnen lassen, als Führer_innen einer ‚Volksgemeinschaft‘ kaum vorstellbar sind. Innerhalb von patriarchalen Gesellschaftsstrukturen sind auch

die anderen Mitglieder der ‚Volksgemeinschaft‘ – gesellschaftlich hoffähig und bieten so die Möglichkeit einer psychischen Entlastung in Form von Gewalt. Leo Löwenthal (1949) beschrieb diese Lenkung und Organisierung der Masse als ‚umgekehrte Psychoanalyse‘ (ebd.): Statt die inneren Ängste, verdrängten Wünsche und verinnerlichten Normen bewusst und befragbar zu machen, werden die schon vorhandenen Regressionsneigungen und Abwehrstrukturen verstärkt und politisch genutzt. *Fünftens* setzt damit der beschriebene ‚regressive Sog‘ der Masse selbst ein: Die Massenbildung schürt selbst Ängste vor Verschlingung, Ausschluss und/oder Verfolgung, aber auch Aggression und Neid, die wieder projektiv abgewehrt werden müssen, womit sich die Dynamik von Spaltung, Projektion und Massenbindung noch einmal verschärft. Im Extremfall bildet sich so eine durch Realitätsmomente nicht mehr korrigierbare, kollektiv geteilte paranoide Wahrnehmung, die in der Verfolgung und Vernichtung derjenigen mündet, die als Feind auserwählt und damit als absolute Bedrohung wahrgenommen werden.

Wir haben es also bei der antisemitischen Massenbewegung weder mit einer schlicht verführten und manipulierten Masse noch einfach mit einer spontanen Massenbindung zu tun. Aktuelle Bedrohungssituation, in der Sozialisation erworbene innere Konfliktslagen, angeeignete Feindbilder und die politische Propaganda müssen auf komplexe Weise zusammenspielen, damit die beschriebene Massenbewegung mit ihrer eskalierenden Dynamik in Gang kommt – jedes der Elemente allein reicht nicht.

‚Normalität‘ oder ‚Pathologie‘?

Nach dieser Beschreibung der Massendynamik und schon mit dem Begriff der Schiefheilung wird klar, dass die ganzen Debatten darüber, ob es sich beim Antisemitismus um einen wahnhaften, pathologischen Prozess handelt, und damit auch, ob Antisemit_innen oder gar antisemitischen Gewalttäter_innen ‚pathologisch‘, also ‚nicht normal‘ seien, um eine falsche Gegenüberstellung kreisen. ‚Normalität‘ wie ‚Pathologie‘ sind nicht nur gesellschaftliche Kategorien und die Grenzen sind auch im gesellschaftlichen Diskurs immer fließend. In der beschriebenen Dynamik des ‚Massenwahns‘ ist es gerade die Teilhabe an einer kollektiv geteilten wahnhaften, d.h. die Realität völlig verzerrenden, ja die Realitätsprüfung aussetzenden Wahrnehmungs- und Denkstruktur, welche die Einzelnen ‚normalisiert‘ (vgl. Waelder 1935; Simmel 1946; Pohl 2000, 2011). Simmel (a.a.O.) beschreibt, wie die Schiefheilung es den Einzelnen in gesellschaftlichen Krisensituationen, in denen sozusagen

Frauen im Führungspersonal völkischer Bewegungen kaum vertreten – auch wenn es durchaus völkische Agitatorinnen gibt.

die Realität mit den Individuen bricht und damit eben massive Ängste auslöst, gerade ermöglicht, wieder in eine sozial geteilte Realität zurückzukehren:

„Das Aufgehen seines Ichs in der Gruppe befähigt ihn, seine tatsächliche infantile Machtlosigkeit gegenüber der Realität zu überwinden: er erringt Triebfreiheit und die Macht eines Erwachsenen. Dieser Umstand ermöglicht es ihm, mit Hilfe einer Massenpsychose zur Realität zurückzukehren, vor der der einzelne Psychotiker fliehen muss“ (ebd., S. 293)

Antisemit_innen können so nicht nur wieder angstfreier ihren normalen Geschäften nachgehen, sondern haben sich auch in die in der Masse vorherrschende Realitäts*wahrnehmung* integriert. In den Milieus, in denen die antisemitische Wahrnehmung der Realität vorherrschend ist, gilt gerade das nicht-Teilhaben an der Masse und ihren Denk- und Wahrnehmungsmustern als ‚nicht normal‘.

Wichtig ist mir, darauf hinzuweisen, dass die beschriebene Dynamik der ‚lärmenden‘ antisemitischen Massenbewegung nicht der bürgerliche ‚Normalfall‘ ist. Eingelagert in die bürgerliche Gesellschaft ist das verkürzende und personalisierende antikapitalistische Ressentiment, das sich gegen die Exponent_innen der Zirkulationssphäre richtet. Und antisemitische Bilder und Wahrnehmungsmuster sind in vorherrschenden gesellschaftlichen Diskursen immer wieder zu finden. Sie sind in den mehr oder weniger versteckten Formen, in denen sie auftauchen, Teil der gesellschaftlichen ‚Normalität‘, „kulturelle Codes“ (Volkov 1990), ‚Meinungen‘, über die Gemeinschaft hergestellt und Komplexität reduziert werden kann, und sie zeigen sich immer wieder mit mehr oder weniger starken Affekten verknüpft, was entblößt, dass sie auch zur Auslagerung von inneren Konflikten genutzt werden – nicht nur von ‚den Antisemit_innen‘; kaum eine in dieser Gesellschaft sozialisierte Person, schon gar nicht der Mehrheitsangehörigen der Nationen, in deren Namen Millionen von Juden und Jüdinnen verfolgt und ermordet wurden,¹⁰ ist frei davon. Die (auch versteckten und abgewehrten) Ressentiments entlasten und stabilisieren. In welcher Form und Intensität antisemitische Ressentimentstrukturen eine psychische Bedeutung erhalten, wird nicht zuletzt einerseits durch das gesellschaftliche Milieu, in dem wir leben und verkehren, andererseits durch die vorherrschenden Diskurse bestimmt.

Der explizit wahnhafte Charakter des Ressentiments kommt einerseits da ‚lärmend‘ zum Vorschein, wo sich Einzelne mit einer imaginären Massenbewegung identifizieren, sich als

¹⁰ Zur Spezifität des ‚Antisemitismus nach Auschwitz‘, der auch ‚sekundärer Antisemitismus‘ genannt wird, vgl. Lohl in diesem Band.

deren Vorhut sehen und im Namen der schweigenden oder noch kommenden Masse Gewalt in Wort und Tat ausüben. Diese Einzelkämpfer und Kleingruppen, die sich durchaus auf latente Tendenzen in der Mehrheitsgesellschaft berufen können, werden aber von dieser als Einzelphänomen abgetan und pathologisiert. Andererseits wird der wahnhaftige Charakter (für die zumindest teilweise Außenstehenden) offenbar und auch immer stärker, wo sich eben, vermittelt über gesellschaftliche Krisen und diese nutzende politische Propaganda, eine reale Massenbewegung formiert, welche die Ressentiments expliziert und in dieser Form normalisiert und ihre Funktion als Schiefheilungsschablonen noch einmal verstärkt.

Aber Simmels Ausführungen zur normalisierenden Kraft der Schiefheilung zeigen, dass auch bei den an diesen ‚lärmenden‘ Massen Teilhabenden sich selten ein Wahn breit macht, der die ganze Person voll erfasst. Der Antisemitismus erlaubt es gerade bis zu einem gewissen Maß, die Ängste von sich und große Teile der Persönlichkeit davon relativ frei zu halten. Nicht umsonst betonen Adorno (1951, S. 340) und nach ihm Claussen (Claussen 1987a, S. 18) den Showcharakter sogar noch der nationalsozialistischen Identifizierungen: Die Antisemit_innen scheinen sowohl ihren Fanatismus wie aber auch sein vermeintliches Gegenteil, den ›wissenschaftlichen‹, ›seriösen‹ ›Antisemitismus der Vernunft‹, den die nationalsozialistische Propaganda gerade gegen den dumpfen, ›gefühlsmäßigen‹ Antisemitismus stark machen wollten, nur zu schauspielern. Ersteres enthemmt, entlastet und verbindet – am Wahn ist selbst noch gegen die eigenen Zweifel festzuhalten –, Letzteres gibt den Antisemit_innen das beruhigende Gefühl, sich nicht einfach von irrationalen Affekten leiten zu lassen. Beide Inszenierungen aber sind Formen eines Selbstbetrugs, der gerade hilft, die eigene Abhängigkeit von den zur Verfügung gestellten Schiefheilungen zu leugnen – die Anerkennung dieser Abhängigkeit würde einen nämlich wieder mit den eigenen Ängsten und Aggressionen konfrontieren, die doch so unerträglich erscheinen.

Literatur

- Adorno, Th. W. (1980). Die Freudsche Theorie und die Struktur der faschistischen Propaganda. In H. Dahmer (Hrsg.), *Analytische Sozialpsychologie. 1. Band* (S. 318–341). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, Th. W. (1961): Meinung Wahn Gesellschaft. In *G.S. 10.2* (S. 573–594). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Anderson, B. (1996). *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*. Frankfurt a.M./New York: Campus.

- Bion, W. (1963). *Elemente der Psychoanalyse*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Brunner, M. (2012). Zum Begriff des ‚kollektiven Traumas‘. Oder: Wie angemessen über das Leid von Menschen sprechen in Zeiten inflationierender Opferdiskurse? *Freie Assoziation* 15 (3+4), 23–37.
- Brunner, M., Burgermeister, N., Lohl, J., Schwietring, M. & Winter, S. (2012). Psychoanalytische Sozialpsychologie im deutschsprachigen Raum. Geschichte, Themen, Perspektiven. *Freie Assoziation* 15 (3+4), 15–78.
- Brunner, M. & König, J. (2014): Drive, Overview. In T. Teo (Hrsg.), *Encyclopedia of Critical Psychology* (S. 487–492). New York: Springer.
- Claussen, D. (1987a). Über Psychoanalyse und Antisemitismus. *Psyche* 41 (1), 1–21.
- Claussen, D. (1987b). Vom Judenhass zum Antisemitismus. In Ders. (2000), *Aspekte der Alltagsreligion. Ideologiekritik unter veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen* (S. 65–105). Frankfurt a.M.: Verlag neue Kritik.
- Erdheim, M. (1983). Adoleszenz zwischen Familie und Kultur. In Ders. (1988), *Psychoanalyse und Unbewußtheit in der Kultur* (S. 191–214). Frankfurt a.M. : Suhrkamp.
- Erdheim, M. (1985). Die Repräsentanz des Fremden. In Ders. (1988), *Psychoanalyse und Unbewußtheit in der Kultur* (S. 237–251). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Erdheim, M. (1987). Zur Ethnopschoanalyse von Exotismus und Xenophobie. In Ders. (1988), *Psychoanalyse und Unbewußtheit in der Kultur* (S. 258–265). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Fenichel, O. (1946). Elemente einer psychoanalytischen Theorie des Antisemitismus. In E. Simmel (Hrsg.), *Antisemitismus* (S. 35–57). Frankfurt a.M.: Fischer.
- Freud, A. (1936). *Das Ich und die Abwehrmechanismen*. Wien: Internationaler Psychoanalytischer Verlag.
- Freud, S. (1909). Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben. *StA V* (S. 9–124). Frankfurt a.M.: Fischer.
- Freud, S. (1930). Das Unbehagen in der Kultur. *StA IX* (S. 191–270). Frankfurt a.M.: Fischer.
- Freud, S. (1939). Der Mann Moses und die monotheistische Religion. *StA IX* (S. 455–581). Frankfurt a.M.: Fischer.
- Hobsbawm, E. (1983): Introduction: Inventing Traditions. In E. Hobsbawm & T. Ranger (Hrsg.), *The Invention of Tradition* (S. 1–14). Cambridge: University Press.
- Holz, K. (2001). *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*. Hamburg: Hamburger Edition.

- Kirchhoff, C. (2009). *Das psychoanalytische Konzept der „Nachträglichkeit“*. Zeit, Bedeutung und die Anfänge des Psychischen. Gießen: Psychosozial.
- Klein, M. (1946). Bemerkungen über einige schizoide Mechanismen. In Dies. (1983), *Das Seelenleben des Kleinkindes* (S. 131–163). Stuttgart: Klett Cotta.
- Klein, M. (1960). Über das Seelenleben des Kleinkindes. Einige theoretische Betrachtungen. In Dies. (1983), *Das Seelenleben des Kleinkindes* (S. 187–242). Stuttgart: Klett Cotta.
- Loewenstein, R. M. (1952). *Psychoanalyse des Antisemitismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1968.
- Löwenthal, L. (1949). Falsche Propheten. Studien zur faschistischen Agitation. In L. Löwenthal, *Schriften 3* (S. 11–159). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Marx, K. (1857–58). *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. Berlin: Dietz, 1974.
- Peham, A. (2004). Vom Reinheitswahn zum Vernichtungswunsch. Christentum, Narzissmus und Antisemitismus. *Context XXI* (8/2004), 4–8.
- Peham, A. (2008). Die erste Lüge. Eine psychoanalytisch orientierte Kritik des Antisemitismus. In Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes (Hrsg.), *Jahrbuch 2008* (S. 46–69). Wien: Lit.
- Pohl, R. (2000). Normalität und Massenpathologie – Ernst Simmel. In M. Buckmiller, D. Heimann & J. Perels (Hrsg.), *Judentum und politische Existenz. Siebzehn Porträts deutsch-jüdischer Intellektueller*. Hannover: Offizin.
- Pohl, R. (2003). Paranoide Kampfhaltung. Über Fremdenhass und Gewaltbereitschaft bei männlichen Jugendlichen. In F. Koher & K. Pühl (Hrsg.), *Gewalt und Geschlecht. Konstruktionen, Positionen, Praxen* (S. 165–186). Opladen: Leske + Budrich.
- Pohl, R. (2011). Ganz normale Massenmörder? Zum Normalitätsbegriff in der neueren NS-Täterforschung. In M. Brunner, J. Lohl, R. Pohl, & S. Winter (Hrsg.), *Volksgemeinschaft, Täterschaft und Antisemitismus. Beiträge zur psychoanalytischen Sozialpsychologie des Nationalsozialismus und seiner Nachwirkungen* (S. 19–56). Gießen: Psychosozial.
- Postone, M. (1979). Nationalsozialismus und Antisemitismus. Ein theoretischer Versuch. *Merkur 1* (1982), 13–25.
- Rensmann, L. (1998). *Kritische Theorie über den Antisemitismus. Studien zu Struktur, Erklärungspotential und Aktualität*. Berlin/Hamburg: Argument.
- Salzborn, S. (2010). *Antisemitismus als negative Leitidee der Moderne. Sozialwissenschaftliche Theorien im Vergleich*. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Simmel, E. (1946). Antisemitismus und Massen-Psychopathologie. In Ders. (1993), *Antisemitismus* (S. 58–100). Frankfurt a.M.: Fischer.

- Stögner, K. (2014). *Antisemitismus und Sexismus. Historisch-gesellschaftliche Konstellationen*. Baden-Baden: Nomos.
- Volkan, V. (1997). *Blutsgrenzen. Die historischen Wurzeln und die psychologischen Mechanismen ethnischer Konflikte und ihre Bedeutung bei Friedensverhandlungen*. Bern/München/Wien: Scherz, 1999.
- Volkov, S. (1990). *Antisemitismus als kultureller Code*. München: Beck, 2000.
- Waelder, R. (1935). Ätiologie und Verlauf der Massenpsychosen. Einige soziologische Bemerkungen zur geschichtlichen Situation der Gegenwart. In Ders. (1980), *Ansichten der Psychoanalyse. Eine Bestandsaufnahme* (S. 239–273). Stuttgart: Klett-Cotta.
- Wertz, M. (2002). Ethnizität als moderne Ideologie – Ein gesellschaftlicher Begriff in geographischem Kontext. *Tel Aviver Jahrbücher für deutsche Geschichte* 30, 14–22.
- Winter, S. (2013). *Geschlechter- und Sexualitätsentwürfe in der SS-Zeitung Das Schwarze Korps. Eine psychoanalytisch-sozialpsychologische Studie*. Gießen: Psychosozial.