

Verschwörung & Narzissmus

Opferfantasien

Zur Kritik des Antisemitismus in der Querdenken-Bewegung

Daniel Burghardt

Vorbemerkung¹

Mit Blick auf die Geschichte des Antisemitismus finden sich unterschiedliche Konstellationen der Täter-Opfer-Umkehr. Die Schuldumkehr findet sich bereits in der antiken Judenfeindschaft im Vorwurf des Gottesmordes, setzt sich im christlichen Antisemitismus durch den Gut-und-Böse-Manichäismus fort und bildet schließlich auch im Antisemitismus der Aufklärung und im eliminatorischen Antisemitismus des Nationalsozialismus ein wesentliches Element, insofern darüber das eigene (völkische) Kollektiv entlastet und legitimiert wird (vgl. zuletzt Peham 2022: 104ff.; Salzborn 2018: 59ff.; Scheit 2022: 4ff.; Tarach 2022). Im (sekundären) Antisemitismus nach Auschwitz erlangt die kollektive Schuldentlastung der Täter:innen keine grundsätzlich neue Form, nimmt aber eine neue strategische Position ein, insofern darüber die latente und zum Teil codierte Entlastungskommunikation erst hergestellt wird (vgl. Holz/Haury 2022: 87ff.). Die Juden werden nun nicht mehr direkt für das allgemeine Unglück verantwortlich gemacht, sondern dafür, dass ein positiver Bezug zur Vergangenheit und Nation nicht mehr ungebrochen stattfinden kann.

Den Tendenzen der antisemitischen Umwegkommunikation steht aktuell die Rückkehr einer offenen Täter-Opfer-Umkehr in der vornehmlich als verschwörungsideologisch charakterisierten Querdenken-Bewegung gegenüber. Im Gegensatz zur mehr oder weniger latenten Umkehr im Antisemitismus nach Auschwitz finden sich in der Querdenken-Bewegung eine Reihe manifester Erscheinungsformen durch einen direkten Bezug zum Nationalsozialismus und zur Shoah. Eine Analyse dieser Bewegung wird im Folgenden zum Anlass genommen, von einem sozialpsychologischen

1 Der Beitrag basiert auf dem Vortrag *Opferfantasien – Über den Antisemitismus in der Querdenken-Bewegung*, der am 23.6.2022 bei der Kölnischen Gesellschaft für Christlich-jüdische Zusammenarbeit online gehalten wurde.

Standpunkt aus bestimmte Mechanismen und Funktionsweisen der individuellen und kollektiven psychischen Mehrwertgenerierung im Antisemitismus zu extrapolieren. Zugleich soll darüber auch zur notwendigen Schärfung der Einordnung und Kritik der Querdenken-Bewegung beigetragen werden². Denn auch wenn den Protesten medial eine hohe Aufmerksamkeit zukam, bilden präzise Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus in der Querdenken-Bewegung bislang eher die Ausnahme³. Über die hier gemachte Typisierung einzelner Bausteine und Begründungsmuster, welche die prototypische Selbstviktimisierung mit einer Kritischen Theorie des Antisemitismus vermitteln möchte, soll ein Versuch zur theoretischen Durchdringung unternommen werden.

Empirische Ausgangslagen

Seit den 1930er Jahren liegen eine ganze Reihe an empirischen Untersuchungen und Studien zum Verhältnis von Antisemitismus und Verschwörungsideologien vor. Zu nennen ist hier insbesondere *The Authoritarian Personality*, welche in die in Kooperation mit der *University of California, Berkeley* erhobenen *Studies in Prejudice* eingebettet war. Allgemeines Ziel der Studien war es, die Empfänglichkeit breiter Teile der Bevölkerung für faschistische Propaganda zu erklären. „Angelpunkt aller Reflexionen“ (Adorno 1995: 3) war dabei der Antisemitismus. Adorno ging davon aus, dass die Empfänglichkeit weniger in artikulierbaren politischen Überzeugungen liegt als vielmehr in der unbewussten und triebökonomisch begründeten Charakterstruktur. Der in den Studien anhand empirischer Methoden entwickelte Sozialtypus der *autoritären Persönlichkeit* bildet gewissermaßen die antisemitische Subjekt-Seite des Faschismus, welche die

-
- 2 Dass dies nötig ist, zeigt einmal mehr das Bundesamt für Verfassungsschutz (BfV), das zur Erfassung der im Rahmen der Querdenken-Proteste stattfindenden Gewalt den neuen Phänomenbereich „Verfassungsschutzrelevante Delegitimierung des Staates“ geschaffen hat. Damit wird der manifeste Antisemitismus in der Bewegung abermals umdeklariert und verharmlost. Überdies bleibt offen, wo und wie der Geheimdienst die Grenze zwischen einer legitimen und einer delegitimen Kritik am Staat zieht.
 - 3 Neben journalistischen und antifaschistischen Recherchen wären hier explizit die Publikationen von Andreas Speit (2021), Uli Krug (2022) sowie von Kleffner und Meisner (2021) zu nennen. Hilfreiche Broschüren für die politische Bildungsarbeit zum Thema Antisemitismus und Verschwörungsmythen sind von RIAS im Auftrag des American Jewish Committee Berlin (2021) herausgegeben worden sowie in der Publikationsreihe der Amadeu Antonio Stiftung zu finden.

eigene gesellschaftliche Ohnmacht lustvoll bejaht und komplementär dazu die Aggressionen auf diejenigen projiziert, denen gesellschaftlich keine Autorität zukommt.

Durch die „Entschlüsselung des psychologischen Codes“ (Löwenthal 1990: 151) der Agitatoren bzw. Denkmuster der Zuhörer:innen sollte die strukturelle Einheit der faschistischen Propaganda bei Sender und Empfänger entziffert werden. Mittels der für wissenschaftliche Verhältnisse relativ prominent gewordenen F-Skala, klinischen Interviews und qualitativen Analysen wurden gemeinsame Charakteristika von Personen, die anfällig für faschistische Propaganda waren, aufgedeckt. Dagegen unterschieden sich Personen, die den Faschismus stark ablehnten, wesentlich deutlicher voneinander (vgl. Adorno 1995: 2).

Horkheimer beschreibt als Grundlage der Studien

„das Aufkommen einer ‚anthropologischen‘ Spezies, die wir als den autoritären Menschentypus bezeichnen. Im Gegensatz zum Fanatiker früherer Zeiten scheint er die für eine hochindustrialisierte Gesellschaft charakteristischen Vorstellungen und Fähigkeiten mit irrationalen oder antirationalen Überzeugungen zu verbinden. Er ist zugleich aufgeklärt und abergläubisch, stolz, Individualist zu sein und in ständiger Furcht, nicht so zu sein wie alle anderen, eifersüchtig auf seine Unabhängigkeit bedacht und geneigt, sich blindlings der Macht und Autorität zu unterwerfen“ (Horkheimer zit. n. Ziege 2019: 7).

Daneben zeigen sich die Neigung zur Stereotypisierung, Personifizierung, ein ausgeprägter Narzissmus, das (manichäische) Denken in Gut-und-Böse-Dichotomien sowie eine extreme Gefühlskälte gegenüber der eigenen Umwelt. Die charakteristische Verknüpfung des Wunsches nach Unterwerfung, die sich mit der Aggression gegenüber Schwächeren paart, wurde von Horkheimer anschaulich in das Bild einer „Radfahrernatur“ (vgl. IfS 1983: 157) gesetzt – nach oben buckeln, nach unten treten.

Zu den sogenannten Querdenken-Protesten, der aktuell wohl größten Bewegung im deutschsprachigen Raum, die antisemitische Propaganda auf regelmäßig stattfindenden Demonstrationen verbreitet und antisemitische Codes verwendet, liegen bislang wenig vergleichbare Studien vor. Dabei existiert grundsätzlich im erweiterten Anschluss an die *Studies in Prejudice* eine lange Tradition von Erhebungen zu Verschwörungsideologien. Vor dem Hintergrund der COVID-19-Pandemie konstatieren Clara Schießler, Nele Hellweg und Oliver Decker im Rahmen der *Leipziger Autoritarismusstudie (LAS)* von 2020 auf Ebene der Gesamtbevölkerung eine Zunahme

der traditionell high scorenden Items zu esoterischem „Aberglauben“ und „Verschwörungsmentalität“ (vgl. Schließer/Hellweg/Decker 2020).

Oliver Nachtwey, Robert Schäfer und Nadin Frei haben spezifische Daten zu den Querdenken-Protesten in Deutschland und der Schweiz (in geringerem Maße auch in Österreich⁴) erhoben und diese alsdann mit den Befunden der LAS verglichen. Zur Erhebung wurden sowohl im Feld Interviews geführt als auch etwa 1150 Fragebögen, die in Telegramgruppen mit über 75.000 Teilnehmer:innen gestellt wurden, ausgewertet.

Die Zusammensetzung der Teilnehmer:innen muss als nicht repräsentativ für die Gesamtbevölkerung betrachtet werden. „Denn Sozialstrukturell handelt es sich um eine relativ alte und relativ akademische Bewegung. Das Durchschnittsalter der Umfrageteilnehmer:innen beträgt 47 Jahre, 31 % haben Abitur, 34 % einen Studienabschluss“ (Nachtwey/Schäfer/Frei 2020: 51).

Die Querdenken-Bewegung hat gegenüber der Gesamtbevölkerung nicht nur ein höheres Bildungs-, sondern auch ein höheres Einkommensniveau. Auch kann die geschlechtliche Zusammensetzung der Bewegung mit über 60 % Frauen als durchaus weibliche charakterisiert werden. Jedoch schützen bekanntlich weder Bildung, soziale Klasse noch Geschlecht vor einem verschwörungsideologischen Weltbild und antisemitischen Ressentiments. Indes versprechen die empirischen Ergebnisse im Hinblick auf den Antisemitismus auch keine belastbaren Erkenntnisse. So heißt es diesbezüglich:

„Die Statements, die eine traditionell antisemitische Einstellung exemplifizieren, werden in einem geringeren Masse abgelehnt als in der Leipziger Autoritarismus-Studie. Es wird ihnen jedoch auch nicht stark zugestimmt. Die Rolle der sozialen Erwünschtheit spielt bei solchen Items immer eine große Rolle. Was auffällig ist: Fast 30 % der Studienteilnehmer:innen sind bei diesem Item auf ‚keine Angabe‘ ausgewichen, so viele wie nur bei einem anderen Item der Studie, welches auf eine Verschwörungstheorie Bezug nahm (‚Die Regierung will den Menschen Mikrochips implantieren‘). Bei allen anderen Items, auch bei kontroversen, bei denen eine soziale Erwünschtheit zu vermuten ist, gab es keinen derartig hohen Anteil von ‚keine Angabe‘. Und auch nicht bei anderen, die ebenfalls für Studienteilnehmer:innen kontrovers sind. Es ist nicht unwahr-

4 Eine Parallelstudie wurde in Österreich von der Forschungswerkstatt Corona-Proteste durchgeführt. Hier entspricht die soziodemographische Verteilung durchaus den deutschen Vergleichsdaten. Auch weist die hohe Affinität zu Verschwörungserzählungen Parallelen auf (vgl. Brunner et al. 2021: 25ff.).

scheinlich, dass viele Personen mit latenten antisemitischen Vorurteilen durch Nichtbeantwortung der Frage gewissermassen ‚ausgewichen‘ sind [...]. Insgesamt ist die relative Neigung zum Antisemitismus insofern nicht überraschend, als wir es mit einer Bewegung zu tun haben, die viele Bezüge und eine hohe Neigung zum verschwörungstheoretischen Denken aufweist – und Verschwörungstheorien häufig antisemitische Züge aufweisen“ (Nachtwey/Schäfer/Frei 2020: 52f.).

Nachtwey und sein Team haben also mit einem klassischen Bias zu tun, der sich bei der empirischen Erforschung von verschwörungsideologischen Bewegungen fast schon notwendig auftut: Die Teilnehmer:innen sind unter anderem gerade Teil der Bewegung, da sie etablierten gesellschaftlichen Institutionen – zu denen auch die Universität gehört – in erheblichem Maße misstrauen oder diese als Teil eines geheimen Plans wännen. Das bedeutet, dass der harte Kern ohnehin nicht an solchen Studien teilnimmt – im vorliegenden Fall wurde etwa in den Telegrammgruppen vor der Teilnahme an der Studie gewarnt. Und das legt überdies die Vermutung nahe, dass diejenigen, die die Fragebögen beantwortet haben, die Proteste in ein besseres Licht rücken wollten und sich somit der Faktor der „sozialen Erwünschtheit“ bei den sensiblen Items stark ausgewirkt hat.

Autoritär oder Antiautoritär?

Der empirischen Erhebungsschwierigkeiten ungeachtet kommen Nachtwey et al. zu dem etwas erstaunlichen Schluss, dass es sich bei der Querdenken-Bewegung mitnichten um Wiedergänger des von der Kritischen Theorie entwickelten Sozialtypus des autoritären Charakters handelt:

„Insgesamt sind Querdenker:innen, soweit sie an unserer Erhebung teilgenommen haben, weder ausgesprochen fremden- oder islamfeindlich, in einigen wenigen Bereichen sogar eher anti-autoritär und der Anthroposophie zugeneigt. Ein Grossteil [sic] will die Alternativmedizin der Schulmedizin gleichstellen, zurück zur Natur und stärker auf ganzheitliches und spirituelles Denken setzen. 64 % sagen, man solle Kindern nicht beibringen, Autoritäten zu gehorchen. Eine Mehrheit der Befragten ist nicht der Auffassung, dass auf Minderheiten in unserem Land zu stark Rücksicht genommen wird – was häufig ein eher rechter Topos ist. Vermutlich spielt bei der Beantwortung dieser Frage eine Rolle, dass viele

Teilnehmer:innen sich selbst als diskriminierte Minderheit betrachtet“ (ebd.: 53f.).

Diese Einschätzung einiger Bereiche der Bewegung als „alternativ“ und „anti-autoritär“⁵ verbleibt ohne eine theoretische Einbettung auf der Erscheinungsebene, und die kaum mehr unterscheidbare Verwandtschaft von Verschwörungsideologien und antisemitischen Ressentiments bleibt in dem Urteil unbestimmt.⁶ Wenn indes der Antisemitismus als eine „regressive Revolte gegen das globale Prinzip subjektloser Herrschaft, durch das sich Menschen ‚anonymen Mächten‘ ausgesetzt sehen“ (Grigat 2022: 4) begriffen wird, sollte das Gebärden der Querdenken-Bewegung nicht mit der emanzipatorischen Selbstverortung einzelner Teilnehmer:innen verwechselt werden.

Im Unterschied dazu findet der ideologische Überbau einer häufig antisemitischen Verschwörungsmentalität in den *Leipziger Autoritarismusstudien* Berücksichtigung. Decker et al. sprechen hinsichtlich des Glaubens an eine COVID-19-Verschwörung explizit von einem „Pseudo-Antiautoritären-Autoritarismus“ (Schließer/Hellweg/Decker 2020: 304). So gehen etwa die Zustimmung von COVID-19-Verschwörungserzählungen mit vier von fünf Kernelementen des autoritären Syndroms einher. Neben „Aberglaube“ und einer generellen „Verschwörungsmentalität“ bedingen auch

„Konventionalismus, das heißt die Überzeugung, dass ‚[b]ewährte Verhaltensweisen nicht in Frage gestellt werden [sollten]‘; und autoritäre Aggression, also die Überzeugung, dass ‚gesellschaftliche Regeln [...] oh-

5 In einer theoretischen Einordnung wird diese Position von Nachtwey nicht weiterverfolgt. Stattdessen ordnen Nachtwey (und Amlinger) die Affinität zu Verschwörungsideologien in einen Zusammenhang mit spätmodernen Individualisierungsprozessen ein: „Das spätmoderne, für Verschwörungsnarrative offene Individuum hat maximale Partizipationsansprüche. Es überhöht sein eigenes Erfahrungswissen vor dem Wissen von Expert:innen. Zentrale Prinzipien moderner Demokratien sind ihm suspekt, weil sie es in seinen unbegrenzten Ansprüchen an Autonomie begrenzen: Repräsentation, Delegation, Verantwortung und Intermediatisierung durch Organisation. Deshalb erscheinen ihm alle Entscheidungen, an denen es nicht beteiligt ist, als Form einer Eliten-Konspiration“ (Amlinger/Nachtwey 2021: 19).

6 Auch in der Parallelstudie aus Österreich wurde ein Rechtsruck im Wahlverhalten festgestellt. Jeweils wird die Querdenken-Bewegung als „rechts offen“ charakterisiert (Nachtwey/Schäfer/Frei 2020: 54; Brunner et al.: 54f.). Hinsichtlich der autoritären Einstellungen kommt die Studie aus Österreich zu einer etwas anderen Einschätzung. Zwar werden auch von den Teilnehmer:innen in Österreich explizit rechtsautoritäre Einstellungen von einem Großteil abgelehnt, indes wird auf die hohen Zustimmungswerte auf der Latenzebene hingewiesen (vgl. Brunner et al 2021: 31f., 40).

ne Mitleid durchgesetzt werden [sollten]‘, maßgeblich den Glauben an COVID-19-Verschwörungen“ (ebd.: 303).

Auch wenn „Konventionalismus“ angesichts der Beschwörung *alternativer* Medien oder Medizin auf den ersten Blick verwundern mag, bildet dieser mithin ein Hindernis, sich den veränderten Bedingungen des Alltags während der Pandemie anzupassen bzw. diese als solidarisches Gebot der Stunde zu akzeptieren. Der Konventionalismus trägt folglich indirekt dazu bei „die Unkontrollierbarkeit und die Gefahren dieser Pandemie zu leugnen“ (ebd.: 303). Auch der

„statistische Einfluss von autoritärer Aggression findet seinen konkreten Niederschlag in esoterischen und Verschwörungs-Narrativen: Hierzu zählt die Vorstellung, ein ‚gesundes‘ Immunsystem oder alternative Medizin reichten zur Abwehr des Virus aus, oder die Idee, Alte würden ohnehin bald sterben und sie ‚künstlich‘ am Leben zu erhalten, sei unnatürlich und kostspielig – eine Sichtweise, die sozialdarwinistische Tendenzen in sich trägt. Hier greifen also Ungleichheitsvorstellungen, und die autoritäre Aggression richtet sich – klassisch – gegen schwächere Gruppen“ (ebd.: 303).

Ein genauer Blick in die historische Autoritarismusforschung und sozialpsychologisch fundierte Antisemitismustheorie kann somit durchaus hilfreich sein, um aktuelle Erscheinungsformen des autoritären Charakters als solche überhaupt zu erkennen. Davon, dass dies durchaus Schwierigkeiten in sich birgt, legt nicht zuletzt Adorno selbst Zeugnis ab, indem er hervorhebt, wie schwer die Unterscheidung zwischen einer antiautoritären und einer „pseudorevolutionären“ (Adorno 1995: 328) Reaktion ist. Häufig befreit sich der autoritäre Typus nur scheinbar von etablierten Autoritäten, um sich alsbald ihm stärker erscheinenden Autoritäten zu unterwerfen⁷. Dies korrespondiert auch mit der genuinen Selbstwahrnehmung als beherrschtes Opfer, welche im Folgenden einer genaueren Analyse unterzogen werden soll.

7 „Oder die masochistische Übertragung auf die Autorität wird im Unbewußten zurückgehalten, und die Opposition findet auf manifester Ebene statt. Das kann zu irrationalen und blindem Haß gegen jede [Hervh. i.O.] Autorität führen, vermischt mit starken destruktiven Akzenten, gepaart mit der geheimen Bereitschaft zu ‚kapitulieren‘ und sich mit dem ‚verhaßten‘ Stärkeren zu verbünden“ (Adorno 1995: 328).

Formen der Selbstviktimisierung

Auch wenn die Erscheinungsformen des Antisemitismus von der jeweiligen Herrschaft abhängig sind, kann mit Ernst Simmel die Kontinuität der massenpsychologischen Funktionsweise hervorgehoben werden. Simmel eröffnet seinen bedeutsamen Artikel *Antisemitismus und Massen-Psychopathologie*, der in dem Sammelband *Anti-Semitism – a social disease* erschien, mit folgender Feststellung: „Die Geschichte zeigt, dass der Antisemitismus, wie immer sich seine Manifestationen im Laufe der Zeit gewandelt haben, im Grunde in allen Epochen der gleiche blieb, ungeachtet wechselnder Gesellschaftsstrukturen und der Veränderungen, die die Juden selber durchmachten“ (Simmel 1980: 282).

Auch wenn diese Diagnose Simmels selbst nun mittlerweile gut 75 Jahre alt ist, legt die im Antisemitismus fortgesetzte Form der Schuldumkehr nahe, Parallelen zwischen autoritären und antisemitischen Bewegungen damals und heute zu ziehen. Zu diesem Unternehmen werden psychosoziale Mechanismen und Funktionsweisen des Antisemitismus anhand von Figuren der Selbstviktimisierung dargestellt. Dabei geht es um kein geschlossenes Erklärungsmodell, sondern vielmehr um Zusammenführung einzelner Bausteine einer Analyse der antisemitischen Täter-Opfer-Umkehr. Die Selbstviktimisierung markiert gewissermaßen die Rückseite der antisemitischen Täter-Opfer-Umkehr, ohne die als Kriterium kein antisemitisches Stereotyp auskommt⁸. Konkret werden fünf Begründungsmuster der Schuldumkehr unterschieden, die jedoch insofern zusammenhängen, als dass alle Projektionen zur Voraussetzung haben.

1. Selbstviktimisierung als falsche Projektion

Mit Blick auf die Querdenken-Proteste fällt neben der heterogenen Zusammensetzung (welche klassisch für Querfront-Bündnisse ist) und dem allen Friedens- und Freiheitsbekundungen zum Trotz großen Gewaltpotenzial insbesondere die wahnhafte Inszenierung der Teilnehmer:innen als Opfer

8 Weitere Strukturprinzipien des Antisemitismus wären mit Thomas Haury Personifizierung, Manichäismus, die Konstruktion identitärer Kollektive und eine Vernichtungsperspektive (vgl. Haury 2002: 105ff.). Ob bzw. inwiefern die Täter-Opfer-Umkehr einen eigenen Strukturtyp bildet oder jeweils Teil der genannten Prinzipien ist, kann hier nicht diskutiert werden.

auf (vgl. dazu Speit 2021). Öffentlichkeitswirksam inszeniert man sich auf der Bühne als Sophie Scholl oder wirft sich schreiend vor in der Regel sehr passiv auftretende Polizist:innen. Dabei handelt es sich weder um Einzelfälle noch allein um mangelndes Geschichtsbewusstsein, sondern um ein Wahngelbte, in dem man sich als verfolgte Unschuld imaginiert und zugleich im heldenhaften Widerstand wähnt. Zu dieser Stilisierung taugen historische Ereignisse und Personen aus der Zeitgeschichte recht gut. Die Selbstüberhöhung durch Selbstviktimisierung bedeutet in der wahnhaften Verkehrungslogik fast schon zwangsläufig, dass man sich auf eine Stufe mit den Opfern des Nationalsozialismus begibt – ein Narrativ, welches die Demonstrationsteilnehmer:innen eint.⁹ Das Tragen eines gelben Davidsterns mit der Aufschrift *ungeimpft* oder die Vergleiche mit Anne Frank und Sophie Scholl haben darin ihren ideologischen Kern.

Josef Schuster beschreibt diesen Kitt als einen gemeinsamen Glauben:

„den Glauben, dass eine geheime Elite das Virus in die Welt gesetzt habe, dass die Bürger zu Marionetten würden etc. Das alte antisemitische Narrativ der jüdischen Weltverschwörung wurde der aktuellen Situation angepasst. Zugleich entstand die paradoxe Situation, dass die Coronaleugner einerseits Juden als Täter identifizieren und andererseits sich selbst mit Holocaustopfern verglichen“ (2021: 9f.).

Die von Schuster als paradox bezeichnete Selbstüberhöhung als Opfer eines wiederkehrenden Faschismus bei gleichzeitiger Wiederaufführung antisemitischer Stereotype korrespondiert aus psychoanalytischer Perspektive mit der Gratifikation, die das Subjekt von dieser Selbststilisierung durch Identifizierung mit Opfern des Nationalsozialismus erhält. Dies ist eine

9 Wer, wie Nathan Giwerzew (2022), das Kunststück vollbringt, im Tragen des gelben Sterns eine „philosemitische Identifizierung mit den jüdischen Opfern des Holocaust“ (26) zu vermuten, betreibt eine Apologie der Querdenken-Proteste, indem er diese von Antisemitismus freispricht. Damit wird durchgestrichen, dass diese Form der Inszenierung als Opfer eine Relativierung des Holocaust bedeutet, und dass die Selbstviktimisierung strukturell von Verschwörungsideologien getragen wird. Eine oberflächliche Identifikation mit den Opfern bedeutet weder eine Anerkennung der historischen Opfer als solche noch steht es im Widerspruch zum sekundären Antisemitismus, wonach in der historischen Schuldanerkennung eine Form der Schuldabwehr bzw. einer Schuldentlastung vermutet werden kann, indem die begangenen Taten auf Jüdinnen und Juden und/oder den Staat Israel projiziert werden (vgl. Quindeau 2007). Überdies zeigt eine Kritik des Antizionismus, dass selbst ein ernstzunehmendes Gedenken an die Opfer der Shoah nicht mit der Solidarität gegenüber den lebenden Jüdinnen und Juden verknüpft sein muss. (Für die Diskussion zu dieser Anmerkung danke ich Felix Kirchhof.)

wesentliche psychische Funktion des Antisemitismus, welche konstitutiv für die Querdenken-Proteste ist.

Erklärbar wird diese Verkehrungsform der Wahrnehmung erst durch eine Analyse des dadurch stattfindenden Projektionsvorgangs. Im Anschluss an die Freud'sche Psychoanalyse kann Projektion zunächst als ein spezifischer Wahrnehmungs- und Vermittlungstypus im Umgang mit sich und der Welt, dem Innen und dem Außen, dem Eigenen und dem Fremden oder zwischen Subjekt und Objekt verstanden werden. Freud bezeichnet die menschliche Neigung, „Ursachen gewisser Sinnesempfindungen nicht [...] in uns selbst zu suchen, sondern sie nach außen zu verlegen“ (Freud 1911: 303) als einen normalen seelischen Vorgang, der gleichsam als Abwehrmechanismus fungiert, durch welchen das Ich entlastet wird.¹⁰ Melanie Klein ergänzt ihr Konzept der „projektiven Identifizierung“ im erweiterten Anschluss um eine Theorie der Affekte. Demnach werden insbesondere

„zerstörerische, als ‚böse‘ empfundene Persönlichkeitsanteile [...] unbewusst isoliert, abgespalten, externalisiert und schließlich geeignet erscheinenden (oder geeignet gemachten) Personen oder Personengruppen nicht einfach nur durch Übertragung angeheftet, sondern gleichsam in deren Inneres eingepflanzt“ (Pohl 2006: 45).

Insofern der negative Selbstanteil im Konzept der projektiven Identifizierung gänzlich in das andere Objekt hineinprojiziert wird, unterscheidet sich Kleins Ansatz von dem klassischen Abwehrmechanismus der Verdrängung, welcher immer noch im eigenen Unbewussten lokalisierbar ist. Die Verknüpfung der verpönten Selbstanteile mit den jeweiligen Affekten und die Identifizierung eines geeigneten äußeren Objekts konstituiert dieses als absolut böse und vergeltungssüchtig.

Wenn Adorno und Horkheimer feststellen, dass der Antisemitismus „sein Objekt gewissermaßen erst erfinden [muss]“ (1981: 232), setzen sie die Projektion als Konstituens des Antisemitismus voraus.¹¹ Dementsprechend

10 Freud verweist in *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* historisch auf die theologischen Wurzeln des Antisemitismus im Christentum. Dabei liegt nach Salzborn die „tiefere Ursache für die Projektionsorientierung auf ‚den Juden‘ [...] in den Differenzen von Christentum und Judentum, dem kleinen narzisstischen Unterschied“ (Salzborn 2020: 108f.).

11 Für die Diskussion und Anmerkungen zur projektiven Identifizierung bei Klein und der „falschen Projektion“ bei Adorno und Horkheimer sei an dieser Stelle Rolf Pohl gedankt. Pohl hält hinsichtlich der antisemitischen Projektion drei Schlussfol-

heißt es in der sechsten These der *Elemente des Antisemitismus* zunächst rein wahrnehmungspsychologisch, dass „alles Wahrnehmen Projizieren“ (ebd.: 213) sei. Gleichwohl wird dieselbe These mit dem Urteil eröffnet, dass der Antisemitismus auf „falscher Projektion“ (ebd.: 212) beruhe. Die Kriterien für die Unterscheidung in wahre und falsche Projektion ergeben sich dabei aus dem Umstand, dass Letztere als bloße Abwehr durch eine ausbleibende Realitätsprüfung verabsolutiert wird. Um dieses Ausbleiben aufrecht zu erhalten, nimmt die Wahrnehmung wahnhaftige Züge an.¹² Nicht das Subjekt passt seine Wahrnehmung der äußeren Wirklichkeit an, vielmehr wird umgekehrt die Realität der eigenen Triebstruktur angeglichen.¹³ Der eigene Wunsch tritt nun als objektive Macht auf. Im Antisemitismus gerät die Projektion zu einem sich selbst verstärkenden Zirkel; einem paranoiden Kreislauf, in dem das Auslagern negativer Selbstanteile auf andere eine Form der Entdifferenzierung annimmt, „was wiederum die Ängste (vor einer Auflösung des Selbst) bis hin zu apokalyptischen Wahnvorstellungen vergrößert“ (Peham 2022: 37). Otto Kernberg spricht diesbezüglich über „gefährliche, vergeltungssüchtige Objekte, gegen die der Projizierende wiederum sich zur Wehr setzen muß [...] er muß das Objekt beherrschen und eher selber angreifen, bevor er (wie befürchtet) vom Objekt überwältigt und zerstört wird“ (1979: 51f.).

Der Antisemit und die Antisemitin werden gewissermaßen Opfer ihrer eigenen Rachsucht, die überall im Unbewussten die Strippen zieht.¹⁴ Der

gerungen fest: 1. Die innere Gefahrenabwehr durch die Projektion tendiert durch die „(Wieder-)Findung“ eines äußeren Feindes dazu, real zu werden. 2. Durch die innerpsychischen Quellen des Projektionsvorgangs ist dieser niemals vollständig abschließbar. Das äußere Objekt wird daher auch über den Tod hinaus verfolgt, wie das Beispiel der jüdischen Friedhofsschändungen zeigt. 3. Die projektive Feindbildung bedeutet die Transformation einer Wahrnehmung von innen nach außen. Diese kann bis zum vollständigen Austausch der Innen- mit der Außenwelt führen (vgl. Pohl 2006: 48f.).

- 12 Samuel Salzborn spricht in diesem Zusammenhang vom Antisemitismus als einer Verbindung aus Weltanschauung und Leidenschaft.
- 13 In der *Dialektik der Aufklärung* wird als Ausdruck der Verkehrung die falsche Projektion der Mimesis entgegengestellt: „Wenn Mimesis sich der Umwelt ähnlich macht, so macht falsche Projektion die Umwelt sich ähnlich“ (Horkheimer/Adorno 1981: 212).
- 14 Andreas Peham spricht diesbezüglich von einer imaginären Opferposition: „Die Projektion des Hasses aus dem Inneren des phantasmatischen (reinen) Raumes führt in die imaginäre Position des Opfers, das von diesem Hass dann verfolgt wird. Somit erlaubt es der Antisemitismus, sich als nicht schuldig (hassend) zu erleben“ (2015: 62).

(unbewusste) Feind wächst dabei in dem Maße, in welchem sich die eigene Potenz als Illusion entpuppt. Die Eskalation dieses irrationalen Kreislaufs ist bereits in dessen Ursprung mitangelegt.

2. Selbstviktimisierung als Märtyrertum

In den Ausführungen zur falschen Projektion ist gleichwohl das Negativ der Selbstviktimisierung enthalten: Die Figur des Märtyrers. Laut Volker Weiß ist die Selbstinszenierung als Opfer *und* Märtyrer eine der bemerkenswertesten Konstanten in der Geschichte der Neuen Rechten und des Antisemitismus (vgl. Weiß 2011). Weiß vollzieht diese Figur anhand zeitgenössischer Bestsellerautoren nach – von Julius Langbehns *Rembrandt als Erzieher* über Oswald Spenglers *Der Untergang des Abendlandes* bis hin zu Thilo Sarrazins *Deutschland schafft sich ab*. All jene Autoren traten bzw. treten einen einsamen kulturpessimistischen Opfergang für die Nation an und machen dies im Gestus des Tabubrechers. Leo Löwenthal stattet die Märtyrer in seiner Studie zu den *Falschen Propheten* indes mit einer „kugelsicheren Weste“ (1990: 128) aus und zeigt so deren Widersprüchlichkeit, die in Ritualen der heroisierenden Selbstbemitleidung besteht. Dabei bildet die Anrufung des „großen, ‚kleinen Mannes‘“ ein Kernelement der autoritären Agitation:

„Äußerungen des Agitators zu seiner Person teilen sich in Nähe und Distanz zu seinen Zuhörern ein: Die erste soll ihn als ‚großen kleinen Mann‘ etablieren, die andere sozusagen als Märtyrer mit kugelsicherer Weste, der trotz oder gerade wegen seiner ungeheuren Leiden stets als Sieger über seine Feinde triumphiert“ (ebd.: 128).

Mittels Personalisierung sowie der Etablierung von Eigen- und Fremdgruppen fühlt man sich zugleich unter- und überlegen. Dementsprechend erzeugt die Feindesbeschreibung das Komplementärbild zur Kraft und Ohnmacht des Agitators: Er, der Feind, ist hilflos, schwach, ja, degeneriert und gerade deshalb so kriminell, verbrecherisch und gefährlich (vgl. ebd.: 53 und 64).

Waren die Feinde in Löwenthals Analyse meist jüdische Exilanten, ist bei den Querdenken-Protesten der äußere Feind zunächst nicht zu be-

stimmen.¹⁵ Dabei erfüllt das Virus durchaus ambivalente Eigenschaften. Es ist einerseits unsichtbar und bringt zugleich die Welt zum Stillstand. Analog dazu gilt SARS-CoV-2 in der Querdenken-Bewegung zugleich als inexistent und/oder harmlos. Gleichwohl greift auch hier der Mechanismus der Personifikation. Denn hinter dem Virus werden globale Konzerne oder eine kleine Gruppe einflussreicher Menschen wie Bill Gates vermutet, die dessen Ausbreitung steuern. Die idealtypischen Querdenker:innen wännen sich als Opfer der Infektionsschutzmaßnahmen und zugleich als unverwundbar gegenüber dem Virus selbst, so es denn für sie überhaupt existiert.

Diese wahnhafte Ambivalenzspirale führt aufgrund der eigenen Ohnmacht jedoch nicht in die Resignation, sondern erzeugt eine ohnmächtige Wut, wie Erich Fromm bereits in den 1930er Jahren analysierte (vgl. 1980). Dieses Gefühl der Ohnmacht drängt als verzweifelte Omnipotenz verkleidet zur Tat; der Umschlag von der Opferrolle in die des Märtyrers wird mit zunehmender Dauer der Proteste immer wahrscheinlicher. Es gab bislang keines der geforderten Tribunale und keine der Personen, die man hinter der Pandemie vermutet, ist im Gefängnis. Egal ob Masken- oder Impfpflicht, man fühlt sich als „verfolgte Unschuld“ (Löwenthal 1990: 135) und macht nun lediglich von seinem legitimen Widerstandsrecht Gebrauch. Die gesellschaftliche Ausnahmesituation und das Privileg, zu den Wissenden zu gehören, nimmt einen ethisch dazu sogar in die Pflicht. So brechen sich in diversen Telegramkanälen regelmäßig konkrete Tötungsfantasien Bahn. Taten wie der Tankstellenmord von Idar-Oberstein, die Anschläge auf Impfzentren sowie die unzähligen Morddrohungen gegen Ärzt:innen, Politiker:innen und Expert:innen haben dabei durchaus Signalwirkung und werden in den dementsprechenden Kanälen bejubelt.

Löwenthal beschreibt diese apokalyptische Spirale:

„Das Evangelium des Untergangs enthebt das Individuum der Verantwortung für die Auseinandersetzung mit den eigenen Problemen; wer könnte einem ausbrechenden Vulkan widerstehen? [...] Ein mit der Katastrophe konfrontierter Mensch ist in der Abwertung oder Übertretung der herrschenden Moralgesetze gerechtfertigt, wenn er damit sein Leben

15 Inwiefern im Hinblick auf die Querdenken-Bewegung Protagonisten wie Attila Hildmann, Jürgen Elsässer, Bodo Schiffmann, Sucharit Bhakdi oder Ken Jebsen als Agitatoren im Sinne Löwenthals gelten können, wäre eine noch ausstehende Analyse. Erste Überlegungen bezogen auf einen autoritären Populismus finden sich bei Lars Rensmann (2020: 43ff.).

retten kann. Die Idee der Katastrophe enthält einen willkommenen Stimulus für den impulsiven Zerstörungstrieb“ (ebd.: 51).

3. Selbstviktimisierung als narzisstische Kränkung

Die Leugnung oder Relativierung der Pandemie kann im Anschluss an das Omnipotenzgebaren des Märtyrers überdies narzissmustheoretisch analysiert werden. Vor diesem Hintergrund betrachtet Uli Krug die Krankheit als eine narzisstische Kränkung. Demnach trifft die Pandemie auf eine gesellschaftliche Charakterbildung „die man mit Stichworten wie Realitätsverlust, Empathieunfähigkeit und übergroßer Selbstinszenierung beschreiben könnte“ (Krug 2022: 45). Ähnlich der Projektion bedeutet der Narzissmus einen Rückzug der äußeren Objekte auf sich selbst. In seiner frühkindlichen primären Ausprägung markiert die Ungeschiedenheit von Ich und Außenwelt noch ein notwendiges Verkennen der Tatsache, dass belebte Objekte einen eigenen Willen besitzen und ein eigenes Leben führen. Das Kind lernt indes sukzessive, seiner phantasierten Grandiosität zu misstrauen. Diese erste Kränkung der Omnipotenz bleibt danach latent und prägt das gesellschaftliche Unbehagen, dem zivilisiertes Verhalten immer auch Lustfeindlichkeit bedeutet. Im sekundären Narzissmus drückt sich „ein falsches Verhältnis von Abhängigkeit und Unabhängigkeit aus, das aus der mangelhaften Anerkennung beider resultiert“ (Eichler 2013: 240).

„Wichtig ist den narzisstischen Persönlichkeiten ihre ‚Unabhängigkeit‘, oder anders ausgedrückt: Sie können Abhängigkeit nicht ertragen“ (ebd.: 237). Die Suggestion vollkommener Unabhängigkeit bildet mit Freud eine Form des magischen Denkens, eine „Rearchaisierung des Bewusstseins inmitten einer längst nicht mehr archaischen Gesellschaft [...], ohne dass es deshalb sofort zu klinischen Syndromen kommen muss“ (Krug 2022: 62).

Die Bewegung der Pandemieleugner:innen hat demnach ihren gemeinsamen Nenner darin, dass sie sich durch das Virus bzw. durch die Eindämmungsmaßnahmen in ihrer Lebensform gekränkt fühlen. Sie können dieses als „Einbruch des Realen in ihre libidinös besetzte Phantasiewelt“ (ebd.: 65) nicht akzeptieren. Daher schlägt die Verleugnung des Realen den Selbsterhaltungstrieb. Ehe erkannt wird, dass ein nach Maßgaben der neoliberalen Effizienz gestaltetes Gesundheitssystem der Pandemie nicht gewachsen ist, wird ein Komplott vermutet, welches jenseits jeder Realitätsprüfung die je eigene Lebensweise zur Zielscheibe haben soll. Krug bezeichnet die Apologie der Freiheit, auf die sich alle Maßnahmegeg-

ner:innen berufen, als durchaus konsequent: Meinungsfreiheit bedeutet, die Ansicht nicht am Gegenstand, sondern am inneren Antrieb entlang auszurichten; Handlungsfreiheit, keine Rücksicht auf die Existenz anderer nehmen zu müssen; Angstfreiheit, das eigene Verhalten zu überhöhen und Freiheit des Denkens, den eigenen Standpunkt keiner Reflexion unterziehen zu müssen (vgl. ebd.: 67f.).

Der sekundäre Narzissmus tendiert, neben Kontrollverlust, Auflösungs- und Vergiftungsängsten, insofern zum Verschwörungsdenken, als dass die Überschätzung der eigenen Person und Macht eine Fokussierung der äußeren Welt auf das Selbst impliziert. Die Gekränkten können durch das Rekurren auf Verschwörungsnarrative ihre Unabhängigkeit beweisen, die sie gleichsam in den Wahn treibt:

„Die Reproduktion frühkindlicher Vorstellungen der eigenen Größe und Bedeutung geht also mit Gefühlen paranoider Furcht einher. Das klingt paradox und ist doch folgerichtig: Wenn ich im Zentrum der Welt stehe, dann nimmt wiederum alles Unangenehme und Bedrohliche ebenfalls den Zug des persönlich gegen mich gerichteten an: Die Welt der Objekte erscheint mir als feindlich gesinntes Subjekt“ (ebd.: 70).

Der Antisemitismus fügt sich passgenau den Geltungswünschen des gekränkten Subjekts; er verleiht der anonymen und sinnlosen Todesgefahr durch das Virus die Bedeutung, welche die phantasierte Macht noch verlangt.

4. Selbstviktimsierung als konformistische Rebellion

Die bislang herangezogenen Begründungsmuster gehen von einer gesellschaftlichen Schieflage aus, die von den Protesten nicht zum Gegenstand gemacht wird – Löwenthal nennt diese eine „gesellschaftliche[.] Malaise“ (1990: 25ff.). Auch Adorno und Horkheimer gehen von einem objektiv gesellschaftlichen Leiden aus, welches sich als Konformismus verkehrt hat: „In diesem Leiden ist [...] ein Element von Wahrheit enthalten gegenüber dem bloßen Hinnehmen des Gegebenen, auf das die überlegene Vernünftigkeit sich vereidigt hat“ (1981: 222). In den *Studien zum autoritären Charakter* wird schließlich die grundsätzliche Loyalität auch derjenigen Klassen dem System gegenüber, die unter diesem besonders leiden, zum Gegenstand erhoben. Den psychoanalytischen Ausgangspunkt bildete die

These, dass sich verinnerlichte Zwänge in der frühen Kindheit später einmal konformistisch, d.h. herrschaftsstabilisierend nach außen kehren. Dabei wurde eine heute so nicht mehr existente Familienkonstellation unterstellt, die vor allem patriarchal und autoritär war und pädagogisch als Befehlshaushalt bezeichnet wird. Seit der Durchsetzung des sogenannten Verhandlungshaushaltes stellt die unmittelbare Gewaltanwendung in der Erziehung dagegen nicht mehr die Normalität dar. Auch die materialistische Hintergrundfolie, die von den Zwängen und Versagungen des fordistischen Kapitalismus ausging, wurde inzwischen von einem postfordistischen Akkumulationsregime abgelöst. Eine umfassendere Auseinandersetzung müsste all dies berücksichtigen, an dieser Stelle müssen wenige Hinweise auf das nach wie vor hohe Erklärungspotenzial für irrationale Dynamiken autoritärer Personen und Bewegungen genügen. Dazu kann mit Ingo Elbe darauf hingewiesen werden, dass die charakteristische Konstellation der bürgerlichen Gesellschaft auch nach dem Spätkapitalismus diejenige einer „Freiheit ohne Existenzsicherung“ und „Verantwortung ohne Kontrolle der Lebensbedingungen“ (2020: 92) ist. Der autoritäre Charakter stellt „das Resultat eines Fluchtversuchs“ (ebd.: 82) dar. Zwar wird gegen die konkrete Ohnmacht gegenüber den abstrakten Verhältnissen rebelliert, jedoch in herrschaftskonformer Weise, insofern sich die Aggression gegen „von der Herrschaft freigegebene ‚Andere‘ und ‚Schwache‘ richtet“ (ebd.: 88)¹⁶. Die projektive Form der Bearbeitung der Malaise führt schließlich dazu, dass diese „vor allem Juden als Verursachern zugeschrieben wird“ (ebd.: 88). Aber auch andere als schwach und vulnerabel geltende Gruppen geraten ins Visier und leiden ganz konkret unter den konformistischen Rebellanten, wie beispielsweise vorerkrankte, immunsupprimierte oder alte. Die Querdenken-Bewegung, deren Teilnehmer:innen sich symptomatisch als *Corona Rebellen* bezeichnen, rebellieren nur scheinbar gegen gesellschaftliche Autoritäten. Beklagt wird, dass nicht alles so bleibt wie es vor der Pandemie war. Dabei deckt sich das Bedürfnis nach Rückkehr zu einer idealisierten Normalität mit den im kapitalistischen Einklang staatlich propagierten Zielen (vgl. Ebermann 2021: 9ff). So entpuppt sich Einklagen der

16 Ähnlich heißt es bei Löwenthal: „Daß der Agitator bestehendes Unbehagen für seine Zwecke ausbeutet, ist auch klar: er scheint sich stets an Leute zu wenden, die unter groben Ungerechtigkeiten leiden und deren Geduld erschöpft ist“ (1990: 25). Und an anderer Stelle: „Diese Gefühle können weder als willkürlich noch als gekünstelt ignoriert werden, sie sind grundlegend für die moderne Gesellschaft, Mißtrauen, Abhängigkeit, Ausgeschlossenheit und Enttäuschung vermischen sich zu einem Grundzustand des modernen Lebens: der Malaise des Unbehagens“ (ebd.: 29).

individuellen Freiheit schnell als Bedürfnis nach Egoismus und Rücksichtslosigkeit, was im erstrebten *Normalfall* vom kapitalistischen System durchaus gratifiziert wird. „Mit ihrer Idee individueller Freiheit stellen die Leugner:innen die Grundlage ihrer Ohnmacht gar nicht in Frage, schieben aber alle Verpflichtungen, Bindungen, Verantwortlichkeiten und Konsequenzen, die mit kollektiven [sic] Zusammenleben einhergehen, beiseite.“ (Antithesi 2022: 11).

Flankiert werden diese passförmigen Postulate von dem Wunsch nach einem Staat, der diese Freiheitsrechte auf Kosten vulnerabler Gruppen autoritär durchsetzt. Die *Corona-Rebellen* sind nicht *staatskritisch*, vielmehr haben sie ein fetischisiertes Staatsverständnis, das dessen Autonomie nicht relativ zum Kapitalverhältnis betrachtet.¹⁷ Daher kann auch das Tragen eines Mund-Nasen-Schutzes und das Einhalten gewisser Abstandsregeln – das waren vor der Debatte um die Impfpflicht lange Zeit die dominierenden Themen – zum *Ermächtigungsgesetz* deklariert werden. Die konkrete Gefahr der Infektion erscheint abstrakt, wohingegen der Staat und sein *Handeln* personalisiert begriffen werden. Diese Verkehrslogik korrespondiert mit der von Salzburg hervorgehobenen charakteristischen Umkehr im Antisemitismus aus konkretem Fühlen und abstraktem Denken:

„Antisemitismus [ist] die Unfähigkeit und Unwilligkeit [...], abstrakt zu denken und konkret zu fühlen. Der Antisemitismus vertauscht beides, das Denken soll konkret, das Fühlen aber abstrakt sein, wobei die nicht ertragene Ambivalenz der Moderne auf das projiziert wird, was der/die Antisemit/in für jüdisch hält.“ (2018: 23).

5. Selbstviktimsierung als Schiefheilung

Bei dem Phänomen der Selbstviktimsierung handelt es sich um kein individuelles und kein rein psychologisches Problem. Damit soll eine politische Psychologie des Antisemitismus gegen eine Psychologisierung des Antise-

17 Aus der Perspektive einer materialistischen Staatstheorie steckt der Staat durch die Pandemie in einem Dilemma: „Einerseits muss er – aus Gründen der Beständigkeit der Kapitalverwertung, der Legitimität und des sogenannten inneren Friedens – die Gesundheit der Bevölkerung einigermaßen sicherstellen; andererseits muss er die Kapitalakkumulation so weit wie möglich in Gang halten, um sich selbst und die gesellschaftliche Reproduktion zu erhalten. Die Regierungen stehen also vor der Schwierigkeit, die Gesundheitskrise eindämmen zu müssen, ohne es mit den wirtschaftlichen Einschränkungen zu weit zu treiben.“ (Hauer/Hamann 2021).

mitismus verteidigt werden. Zwar sind individueller und kollektiver Wahn miteinander verschränkt, doch müssen abschließend mit Ernst Simmel die Grenzen der Anwendung klinischer Kategorien betont werden:

„Der einzelne Antisemit ist kein Psychotiker – er ist normal. Erst wenn er sich einer Gruppe anschließt, wenn er Bestandteil einer Masse wird, verliert er gewisse Eigenschaften, die Normalität ausmachen, und trägt dazu bei, einen Massenwahn zu erzeugen, an den sämtliche Mitglieder der Gruppe glauben“ (1980: 290).¹⁸

Der Antisemitismus stellt demnach keine Krankheit, sondern eine Normalpathologie dar. Daher sprechen Adorno und Horkheimer auch von einer pathischen (nicht pathologischen) Projektion. „Das Pathische am Antisemitismus ist nicht das projektive Verhalten als solches, sondern der Ausfall der Reflexion darin“ (1981: 214)¹⁹. Im Gegensatz zum echten Wahnkranken, der kaum eine Alternative bei der Wahl der Objekte seiner Projektion hat, werden beim Antisemitismus die Objekte der Projektion aus der Realität bestimmt:

„Dem gewöhnlichen Paranoiker steht dessen Wahl nicht frei, sie gehorcht den Gesetzen seiner Krankheit. Im Faschismus wird dies Verhalten von Politik ergriffen, das Objekt der Krankheit wird realitätsgerecht bestimmt, das Wahnsystem zur vernünftigen Norm in der Welt, die Abweichung zur Neurose gemacht“ (ebd.: 212).

Der oder die Antisemit:in besitzt aus sozialpsychologischer Perspektive demnach die relative Freiheit, das Objekt selbst zu wählen. Insofern impliziert der Antisemitismus eine moralische Entscheidung, die von den Einzelnen aktiv vollzogen werden muss und daher immer auch Gegenstand der Kritik des antisemitischen Subjekts bleibt (vgl. dazu Grigat 2014: 125ff.; Scheit 1999: 50f.).

18 Horkheimer betonte, dass Simmel der erste war, der dem „Ausdruck ‚Massenwahn‘ eine mehr als metaphorische Bedeutung gab“ (Horkheimer 1948: 485; vgl. Pohl 2000).

19 Rolf Pohl verortet den Ausdruck des Pathischen in der Nähe des Freud'schen Unbehagens. Beide verweisen „auf den subjektiven Zustand eines allgemeinen Leidens in und an der Gesellschaft“ (2010: 64). „Als pathisch bezeichnet Adorno jene zeitgemäße ‚Krankheit der Normalen‘, die das ‚herrschende Allgemeine‘ immer wieder mit den typischen Erscheinungsformen eines Ausfalls der Reflexion sowie einer damit einhergehenden Kälte und Affektlosigkeit im Umgang miteinander hervorbringe“ (ebd.: 65).

Mit dem Freud'schen Terminus der *Schiefheilung* kann der sozialpsychologische Fokus auf die kollektive Funktionsweise des Antisemitismus gerichtet werden. Während in der Analyse der Projektionsmechanismen dargestellt wurde, inwiefern die Auslagerung gehasster Selbstanteile wahnhafte Formen annimmt, wurde unterschlagen, welche Entlastung diese Abwehr für die projizierenden Subjekte bedeutet. Denn die Enthemmung, die mit jedem Wahn einhergeht, erleichtert die Einzelnen und verbindet sie libidinös mit dem Kollektiv. Pflichthofer (2021) bezeichnet die wahnhafte Dynamik bei den Querdenken-Protesten als „manische Abwehr von Gedanken“ (ebd.: 210). So erspart die kollektive Gedankenflucht den Einzelnen die individuelle Symptombildung – sie werden mithilfe der ideologischen Schablonen des Antisemitismus schiefgeheilt (Brunner 2016: 22). Freud wand das Bild der Schiefheilung einst auf die religiöse Illusion an und erkannte in dieser „mannigfaltige Neurosen“ (Freud 1921: 159), die durch ihre geteilte Form ein gesellschaftliches Phänomen bilden. Dies deckt sich mit den Einschätzungen Simmels, der davon ausging, dass der Antisemitismus eine regelrechte Abwehrfunktion gegen individuelle Psychosen einnehme: Der Antisemitismus verschafft dem Einzelnen „einen nicht unerheblichen Krankheitsgewinn. Sein Ich bläht sich auf, er fühlt sich überlegen, denn er gehört einer Gemeinschaft mit angeblich höheren Werten an: der Gemeinschaft der Nichtjuden“ (1980: 284).

Auch die Protestierenden der Querdenken-Bewegung blähen sich als Renegaten der Angepassten auf und heilen sich über die Gedankenflucht in eine antisemitische Täter-Opfer-Umkehr kollektiv und schief: „Die Flucht in die Massenpsychose ist demnach nicht nur eine Flucht vor der Realität, sondern auch vor dem individuellen Wahnsinn“ (ebd.: 294). Jahoda und Ackermann haben in den 1940er Jahren diagnostiziert, dass Träger:innen antisemitischer Einstellungen kaum depressive Störungen aufwiesen. Eine Art Heilung muss aber dennoch stattfinden, da die antisemitisch eingestellten Personen an diffusen Angstzuständen leiden, welche „nicht als bewusste Furcht erfahren [wurden], sondern [...] sich indirekt in verschiedenen Formen sozialen Unbehagens und sozialer Unfähigkeit [manifestieren].“ (Jahoda 1994: 227). Der Antisemitismus bildet insofern eine Ergänzungsreihe zur schief eingerichteten Realität. Er benötigt einen Rückhalt in der Erfahrung, an die er sich als Wahn heften kann. Simmel gibt daher den Hinweis, dass der Antisemitismus immer dann offen in Erscheinung trat, wenn die Sicherheit des Individuums oder der Gesellschaft erschüttert wurde. Er spricht von einem „Gefühl der Panik, das Erwachsene zu hilflosen Kindern macht und sie veranlaßt sich in Massenbindungen zu flüchten“ (Simmel

1980: 307). Vielleicht ist auch dies ein Grund, warum die Querdenker:innen so gerne über Kinderbilder ihre Propaganda verbreiten.

Für den offensichtlichen Verschwörungswahn bei den Querdenken-Protesten hat sich der Begriff des *Schwurbelns* oder bezogen auf die Teilnehmer:innen die Rede von *Covidioten* durchgesetzt. Diese Begriffe fangen zwar das Geschehen auf der Erscheinungsebene durchaus ein. Allerdings wird die Bewegung dadurch einer gewissen Lächerlichkeit preisgegeben und verharmlost. Durch den verschwörungsideologischen Zusammenhalt sind die Themen bei den Querdenken-Protesten letztlich auswechselbar bei gleichbleibenden Erklärungsmustern. Aktuell kommt die Bewegung als Apologie des Putinismus ein weiteres Mal zu sich selbst. Auch hier finden Holocaustrelativierungen statt und auch hier ist vom *Great Reset* oder von der *Neuen Weltordnung* (NWO) die Rede. Unterdessen muss betont werden, dass angesichts des dort ventilierenden antisemitischen Wahns die Proteste nichts mit Idiotie, falscher Attribution oder Anerkennungsdefiziten zu tun haben. Ebenso wenig wie der Antisemitismus als „Sozialismus der dummen Kerls“ gelten kann – ein Bonmot, das August Bebel zugeschrieben wird –, können die Querdenken-Proteste lediglich als etwas dummlich vorgebrachte Apologien bürgerlicher Freiheitsrechte betrachtet werden.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1995). Studien zum autoritären Charakter, Frankfurt/M.
- American Jewish Committee Berlin (2021): Antisemitische Verschwörungsmythen in Zeiten der Coronapandemie: Das Beispiel QAnon, <https://ajcgermany.org/system/files/document/Antisemitische%20Verschw%C3%B6rungsmythen%20in%20Zeiten%20der%20Coronapandemie.pdf> [Zugriff: 01.07.2022]
- Amlinger, Carolin/Nachtwey, Oliver (2021): Sozialer Wandel, Sozialcharakter und Verschwörungsdenken in der Spätmoderne. In: Aus Politik und Zeitgeschichte, 71 (35–36), 13–19
- Antithesi (2022): Das Leugnen der Realität und die Realität des Leugnens, <https://communaut.org/de/das-leugnen-der-realitaet-und-die-realitaet-des-leugnens> [Zugriff: 01.04.2022]
- Brunner, Markus (2016): Vom Ressentiment zum Massenwahn. In: Busch, Charlotte/Gehrlein, Martin/Uhlig, Tom David (Hg.): Schiefheilungen. Zeitgenössische Betrachtungen über Antisemitismus, Wiesbaden, 13–35
- Brunner, Markus/Daniel, Antje/Knasmüller, Florian/Maile, Felix/Schadauer, Andreas/Stern, Verena (2021): Corona-Protest-Report. Narrative – Motive – Einstellungen. Wien, <https://osf.io/preprints/socarxiv/25qb3/> [Zugriff: 01.07.2022]

- Burghardt, Daniel (2020): Selbstviktimsierung und Rechtsextremismus. Über die Zusammenhänge von Vulnerabilität und Autoritarismus. In: Thompson, Ch. et al. (Hg.): Erziehungswirklichkeiten in Zeiten von Angst und Verunsicherung, Weinheim, 208–227
- Ebermann, Thomas (2021): Störung im Betriebsablauf. Systemirrelevante Betrachtungen zur Pandemie, Hamburg
- Eichler, Lutz (2013): System und Selbst. Arbeit und Subjektivität im Zeitalter ihrer strategischen Anerkennung, Bielefeld
- Elbe, Ingo (2020): Triebökonomie der Zerstörung. Kritische Theorie über die emotionale Matrix der Judenvernichtung. In: Henkelmann, Katrin/Jäckel, Christian/Stahl, Andreas/Wünsch, Niklas/Zopes, Benedikt (Hg.): Konformistische Rebellen. Zur Aktualität des autoritären Charakters, Berlin, 73–105
- Freud, Sigmund (1911): Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides). In: Gesammelte Werke VIII, 239–316
- Freud, Sigmund (1921): Massenpsychologie und Ich-Analyse. Gesammelte Werke Bd. XIII, Frankfurt/M., 71–161
- Fromm, Erich (1980): Zum Gefühl der Ohnmacht [1937]. In: Dahmer, Helmut (Hg.): Analytische Sozialpsychologie, I. Band, Frankfurt/M., 219–242
- Giwerzew, Nathan (2022): Wir sind alle Anne Frank. Zum Unterschied von Opferneid und Antisemitismus. In: Bahamas, 89, 26–30
- Grigat, Stephan (2014): Fundamentale Wertkritik versus Ideologiekritik. Was folgt aus dem Marxschen Fetischbegriff für die Kritik der kapitalverwertenden Gesellschaft und des Antisemitismus. In: Schmieder, Falko/Blättler, Christine (Hg.): In Gegenwart des Fetischs. Dingkonjunktur und Fetischbegriff in der Diskussion, Wien/Berlin, 111–131
- Grigat, Stephan (2022): Kritik des Antisemitismus heute. Zur kritischen Theorie antijüdischer Projektionen, der Persistenz des Antizionismus und der aktuellen Gefahr des islamischen Antisemitismus. CARS Working Papers #001, <https://kidoks.bsz-bw.de/frontdoor/deliver/index/docId/3702/file/CARS:WorkingPaper:001.pdf> [Zugriff: 11.3.2022]
- Hauer, Johannes/Hamann, Marco (2021): Die Seuche und das Ungeheuer. Thesen zum Staat in der Pandemie, <https://jungle.world/artikel/2021/01/die-seuche-und-das-ungeheuer> [Zugriff: 01.04.2022]
- Haury, Thomas (2002): Antisemitismus von Links. Kommunistische Ideologie, Nationalsozialismus und Antizionismus in der frühen DDR, Hamburg
- Holz, Klaus/Haury, Thomas (2021): Antisemitismus gegen Israel, Hamburg
- Horkheimer, Max (1948): Ernst Simmel und die Freudsche Philosophie. In: Psyche 32/1978, 483–491
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1981): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. In: Adorno, Theodor W.: Gesammelte Schriften, Bd. 3. Hg. v. Rolf Tiedemann u.a., Frankfurt/M.
- Institut für Sozialforschung (1983) (Hg.): Soziologische Exkurse, Frankfurt/M.

- Jahoda, Marie (mit Nathan W. Ackermann) (1994): Die dynamische Basis antisemitischer Einstellungen. In: Marie Jahoda: Sozialpsychologie der Politik und Kultur. Ausgewählte Schriften. Hg. und eingeleitet von Christian Fleck, Graz/Wien, 224–240
- Kernberg, Otto (1979): Borderline-Störungen und pathologischer Narzissmus, Frankfurt/M.
- Kleffner, Heike/Meisner, Matthias (Hg.): Fehlender Mindestabstand. Die Coronakrise und die Netzwerke der Demokratiefeinde, Freiburg/Basel/Wien
- Krug, Uli (2022): Krankheit als Kränkung. Narzissmus und Ignoranz in pandemischen Zeiten, Berlin
- Löwenthal, Leo (1990): Falsche Propheten. Studien zur faschistischen Agitation. In: Löwenthal, Leo: Falsche Propheten: Studien zum Autoritarismus [1948–49], Frankfurt/M., 11–153
- Nachtwey, Oliver/Schäfer, Robert/Frei, Nadine (2020): Politische Soziologie der Corona-Proteste. Grundausswertung, Universität Basel, <https://edoc.unibas.ch/80835/1/20210118133822:6005813e51e0a.pdf> [Zugriff: 19.06.2022]
- Peham, Andreas (2015): Die erste Lüge. Eine psychoanalytisch orientierte Kritik des Antisemitismus. In: associazione delle talpe / Rosa Luxemburg Initiative Bremen (Hg.): Maulwurfsarbeit III. Papers RLS 8/2015, 61–73
- Peham, Andreas (2022): Kritik des Antisemitismus, Stuttgart
- Pflichthofer, Diana (2021): Corona–Kampf zwischen äusseren und inneren Realitäten. In: Journal für Psychoanalyse, 62, 199–215
- Pohl, Rolf (2000): Normalität und Massenpathologie – Ernst Simmel. In: Buckmiller, Michael /Heimann, Dietrich/Perels, Joachim (Hg.): Judentum und politische Existenz. Siebzehn Porträts deutsch-jüdischer Intellektueller, Hannover, 231–268
- Pohl, Rolf (2006): Projektion und Wahn. Adorno und die Sozialpsychologie des Antisemitismus. In: Perels, Joachim (Hg.): Leiden beredt werden lassen. Beiträge über das Denken Theodor W. Adornos, Hannover, 27–73
- Pohl, Rolf (2010): Der antisemitische Wahn. Aktuelle Ansätze zur Psychoanalyse einer sozialen Pathologie. In: Stender, Wolfram/Follert, Guido/Oezdogan, Mihri (Hg.): Konstellationen des Antisemitismus. Theorie – Forschung – Praxis, Wiesbaden, 41–68
- Quindeau, Ilka (2007): Schuldabwehr und nationale Identität. Psychologische Funktionen des Antisemitismus. In: Brosch, Matthias/Elm, Michael/Geißler, Norman/Simbürger, Brigitta Elisa/von Wrochem, Oliver (Hg.): Exklusive Solidarität. Linker Antisemitismus in Deutschland, Berlin, 157–164
- Rensmann, Lars (2020): Die Rückkehr der falschen Propheten. Leo Löwenthals Beitrag zu einer kritischen Theorie des autoritären Populismus. In: Henkelmann, Katrin/Jäckel, Christian/Stahl, Andreas/Wünsch, Niklas/Zopes, Benedikt (Hg.): Konformistische Rebellen. Zur Aktualität des autoritären Charakters, Berlin, 21–51
- Salzborn, Samuel (2018): Globaler Antisemitismus. Eine Spurensuche in den Abgründen der Moderne, Weinheim/Basel

- Salzborn, Samuel (2020): Zur Politischen Psychologie des Antisemitismus. In: Henkelmann, Katrin/Jäckel, Christian/Stahl, Andreas/Wünsch, Niklas/Zopes, Benedikt (Hg.): *Konformistische Rebellen. Zur Aktualität des autoritären Charakters*, Berlin, 107–123
- Scheit, Gerhard (1999): *Verborgener Staat, lebendiges Geld. Zur Dramaturgie des Antisemitismus*, Freiburg
- Scheit, Gerhard (2022): Zur Kritik des christlichen und des linken Antisemitismus – mit Abaelard und Marx. Einige Thesen und Kommentare, <https://katho-nrw.de/fileadmin/media/foschung:transfer/forschungsinstitute/CARS/CARS:WorkingPaper:2022:002:Scheit.pdf> [Zugriff: 19.06.2022]
- Schließler, Clara/Hellweg, Nele/ Decker, Oliver (2020): Aberglaube, Esoterik und Verschwörungsmentalität in Zeiten der Pandemie. In: Decker, Oliver/Brähler, Elmar (Hg.): *Leipziger Autoritarismus-Studie*, Gießen, 283–308
- Schuster, Josef (2021): Für einen gesellschaftlichen Klimawandel. Geleitwort. In: Kleffner, Heike/Meisner, Matthias (Hg.): *Fehlender Mindestabstand. Die Coronakrise und die Netzwerke der Demokratiefeinde*, Freiburg/Basel/Wien, 9–12
- Simmel, Ernst (1980): *Antisemitismus und Massenpsychologie* (1946). In: Dahmer, Helmut (Hg.): *Analytische Sozialpsychologie*, I. Band, Frankfurt/M., 282–317
- Speit, Andreas (2021): *Verqueres Denken. Gefährliche Weltbilder in alternativen Milieus*, Berlin
- Tarach, Tilman (2022): *Teuflische Allmacht. Über die verleugneten christlichen Wurzeln des modernen Antisemitismus und Antizionismus*, Berlin
- Weiß, Volker (2011): *Deutschlands Neue Rechte. Angriff der Eliten – Von Spengler bis Sarrazin*, Paderborn
- Ziege, Eva-Maria (2019): Einleitung der Herausgeberin. In: Ziege, Eva-Maria (Hg.): *Theodor W. Adorno. Bemerkungen zu „The Authoritarian Personality“*, Frankfurt/M., 7–20

Verschwörungsnarrative im Kontext von Krisenerfahrungen und Kontrollverlusten

Versuch einer politiktheoretischen Annäherung an (sozial-)psychologische, gesellschaftstheoretische und psychoanalytische Debatten

Markus Baum

Die Ende 2022 abebbenden ‚Corona-Demonstrationen‘ wurden von Verschwörungsnarrativen sekundierte, die die Konturen ihrer medial vermittelten Bilder immens prägen. Laut dem bevölkerungsrepräsentativen Covid-19-Snapshot-Monitoring bringt ein Viertel der Befragten die Corona-Pandemie in einen Zusammenhang mit Verschwörungen (COSMO 2022). So wird der US-amerikanische Unternehmer Bill Gates dafür verantwortlich gemacht, das Virus in die Welt gesetzt zu haben, um entweder die Gesellschaft zu dezimieren oder Individuen durch den Einsatz des Impfstoffes mit einem Chip auszustatten, über den er sie steuern kann. Andere Pandemie-Hintergründe liefert die Erzählung, das Virus sei in China durch den Einsatz von 5G-Technologien ausgebrochen, deren schädliche Wirkung nun verdeckt werden solle (Lamberty/Rees 2021; Nachtwey et al. 2020.). Doch auch außerhalb des pandemischen Kontextes sind Verschwörungsnarrative in Deutschland verbreitet. Ca. 22,9 Prozent der Deutschen glauben, dass geheime Organisationen einen großen Einfluss auf die Gesellschaft ausüben, ca. 20,5 Prozent vermuten, dass Politiker_innen nur Marionetten von verborgenen Mächten seien (Lamberty/Rees 2021: 289). Beunruhigender werden diese zunächst zwar absurd, vielleicht aber nur harmlos anmutenden Weltdeutungen, wird berücksichtigt, dass sie als „Einstiegsdroge“ (Decker/Brähler 2020a: 17) für rechtsextremes Gedankengut begriffen werden und eine Vernetzung verschiedener Positionen des politischen Spektrums ermöglichen.

Verschwörungsnarrative erfreuen sich somit bei einem nicht unerheblichen Teil der deutschen Bevölkerung großer Beliebtheit, und das, obwohl sie in historischer Perspektive sukzessive diskreditiert wurden (Butter 2020: 16f.). Wieso Verschwörungsnarrative dennoch reüssieren, ist die grundsätzliche Frage, der ich im vorliegenden Text nachgehen werde. Dabei verfolge ich die These, dass Krisen- und Kontrollverlustserfahrungen den Hinter-

grund von Verschwörungsnarrativen bilden – und dass die republikanische Idee politischer Freiheit einen sinnvollen Umgang mit dieser Herausforderung in den Fokus zu rücken vermag. Um das zu belegen, diskutiere ich gesellschaftliche Faktoren und psychische Konstitutionsprozesse in einer gemeinsamen Perspektive. Bei der Beantwortung meiner Leitfrage werde ich zum einen gesellschaftstheoretische und (sozial-)psychologische Positionen zu Rate ziehen, um die Hintergründe und Ursachen grassierender Verschwörungsnarrative in einem zeitgemäßen begrifflichen Rahmen und im Zusammenhang von Krisen- und Kontrollverlusterfahrungen zu diskutieren.¹ Zum anderen werde ich diese Positionen in den Dialog mit einer spezifisch intersubjektivistischen Perspektive der Psychoanalyse bringen, um Gesellschaft und intrapsychische Prozesse gemeinsam reflektieren zu können. Auf diesem Wege lassen sich Fluchtlinien zur politischen Theorie Arendts freilegen, auf denen erste, aber zugleich überzeugende Antworten auf Verschwörungsnarrative formuliert werden können. Zu Beginn ist es jedoch notwendig, Begriff und Struktur von Verschwörungsnarrativen zu beleuchten, um ihre Funktion zu verstehen.

Begriff, Struktur und Funktion der Verschwörungsnarrative

Zunächst ist es sinnvoll, sich über den Begriff zu verständigen, mit dem das hier diskutierte Phänomen gefasst wird. Diesbezüglich besteht keine Einigkeit darüber, auf welchen Begriff es zu bringen ist.² In der im deutschen Sprachraum stark rezipierten Studie Butters wird der Begriff der Verschwörungstheorie genutzt (Butter 2020). Entgegen der vielfach geäußerten Skepsis gegenüber der Verwendung des Theoriebegriffs argumentiert Butter, dass Verschwörungstheorien zwar keine Theorien im wissenschaftlichen Sinne seien. Jedoch, so Butter, gäbe es Gemeinsamkeiten, die die Verwendung des Theoriebegriffs rechtfertigten. Dazu zählt er ihr an Wahrheit orientiertes Erkenntnisinteresse, den umfassenden Erklärungs- und Prognoseanspruch sowie ihre Falsifizierbarkeit (Butter 2020: 52ff.; ähnlich auch Hepfer 2017).

-
- 1 Bereits die ältere Kritische Theorie versuchte wie kaum ein anderer Forschungszusammenhang, unterschiedliche Deutungsangebote zu formulieren, die Verschwörungsnarrative und den (ihnen entsprechenden) autoritären Charakter als sozial bedingte psychische Reaktionsbildungen ausweisen.
 - 2 Im Folgenden konzentriere ich mich auf die zentralen Argumente für und wider bestimmte Begriffe.

Pfahl-Traughber hingegen betont, dass jene (angeblichen) Theorien keinen wissenschaftlichen Maßstäben genügen, da sie auf monokausale stereotype Erklärungen zurückgreifen und einen unsystematischen Charakter haben (Pfahl-Traughber 2002). Wegen ihrer zirkulären Argumentation, die ihre eigenen Axiome zu prüfen verweigere, seien sie zudem nicht widerlegbar und letztendlich nicht als Theorien zu begreifen. Stattdessen unterscheidet Pfahl-Traughber verschiedene Ausprägungen des Phänomens und fasst sie begrifflich als Hypothesen, Ideologien und Mythen: Verschwörungshypothesen gehen von konspirativem Handeln aus, bleiben aber offen für Fakten und Korrekturen der eigenen Annahmen. Verschwörungsideologien bilden hingegen einen dauerhaften Frame monokausaler Erklärungen und stereotyper Charakterisierung, der sich zugleich gegenüber Einwänden immunisiert. Zu Verschwörungsmythen werden diese Ideologien, sobald frei erfundene Gruppen (wie Reptiloide) als Verschwörer_innen fungieren.

Jüngst argumentiert Hausteiner dafür, den Begriff des Verschwörungsgerüchts zu verwenden, denn dieser sei mit Blick auf die Digitalisierung der Öffentlichkeit sowie die Struktur aktueller Verschwörungsannahmen zeitgemäßer (2021). Die partizipative Struktur des Web 2.0 ermögliche laut Hausteiner, existierende Verschwörungsannahmen eigenständig in verschiedene Richtungen fortzuführen, sodass diese komplexer als die Wirklichkeit werden und viele offene Enden und enorm diffuse Feindbilder aufweisen.³ Von einer Theorie oder kohärenten Erzählung könne daher keine Rede mehr sein. Der Begriff des Gerüchts, der den fragmentarischen, unvollständigen Charakter sowie die kommunikative Funktion gegenwärtiger Verschwörungsannahmen betont, sei daher angemessener.

Die hier referierten Positionen können plausible Gründe für sich beanspruchen. Gleichwohl lassen sich Argumente dafür formulieren, das hier diskutierte Phänomen auf den Begriff des Narrativs zu bringen, wie es ebenfalls sehr exponierte Debattenpositionen – jedoch unsystematisch und ohne die Begriffsverwendung explizit zu reflektieren – tun (Lamberty/Rees 2021).⁴ 1) Wie wissenschaftliche Theorien erheben Verschwörungsnarrative zwar einen Anspruch, Zusammenhänge erklärend darzustellen, jedoch verzichten die Erzählungen darauf, ihre eigenen Grundannahmen zu re-

3 Butter nimmt den Zusammenhang von Digitalisierung und Wandel der Struktur von Verschwörungstheorien ebenfalls wahr, behält den Theorie-Begriff jedoch dennoch bei (Butter 2020: Kap. 5).

4 Im selben Text verwenden die beiden Autor_innen zugleich den Begriff der Mythen. In Lamberty 2017 spricht Lamberty hingegen vom Verschwörungsdenken.

flektieren und in der Diskussion mit anderen Erzählungen zu diskutieren. Des Weiteren lassen sich Verschwörungsnarrative mit der sozialen Realität abgleichen, sodass ihr Wahrheitsgehalt überprüft werden kann: Eine Erzählung kann rein fiktiv sein oder sie kann Zusammenhänge angemessen und überzeugend, unter Umständen sogar erfahrungsgesättigter wiedergeben.⁵ 2) Zudem ist der Narrativ-Begriff dem der Ideologie vorzuziehen, da letzterer marxistische Spuren aufweist, die für die hier angestrebte Diskussion von Nachteil sind. In Debatten des Marxismus-Leninismus wird Ideologie bekanntlich als notwendig falsches Bewusstsein verstanden, das in der ökonomischen Basis der Gesellschaft gründe. Problematisch ist diese Begriffsbestimmung für eine politische Betrachtung nicht allein deswegen, weil sie den Blick auf die Eigenlogik des Politischen systematisch verstellt, wird das Politische doch lediglich als abgeleitetes Phänomen verstanden.⁶ Darüber hinaus zwingt sie zu den Fragen, inwiefern die Notwendigkeit von Ideologie es dennoch zulasse, dass einige sie durchschauen, und in welcher Beziehung Ideologie zu politiktheoretisch zentralen Konzepten wie Freiheit, Entscheidung, Verantwortung oder Handeln steht – wo alles notwendig ist, ist letztendlich keine Entscheidung möglich, sind Verantwortungsübernahme, Freiheit und Handeln (bereits begrifflich) ausgeschlossen (Derrida 1991: 46–59; Derrida 2006: 120f.). 3) Narrative sind umfassender und intensiver um eine Begründung ihrer Aussagen bemüht. Ein Gerücht ist oftmals knapp und auf wenige Details fokussiert und verbürgt keine seiner Aussagen (Merten 2009), wohingegen jene, die Verschwörungsnarrative formulieren und verbreiten, einen immensen Aufwand betreiben, viele Details zu integrieren und zugleich durch (pseudo-)wissenschaftliche Verfahren zu rechtfertigen (erneut dazu Butter 2020). Dass das hier fokussierte Phänomen einen hohen Grad an Diffusität aufweist, der sich plausibel auf die Struktur des Web 2.0 zurückführen lässt, ist kein Argument gegen den Begriff des Narrativs.⁷ Insbesondere in Debatten zum postmodernen Erzählen wird ersichtlich, dass postmoderne Narrative auf alle verfügbaren historischen Epochen rekurren, dabei ein Potpourri aus Fragmenten und

5 Vgl. Straßenberger 2005 zum Stellenwert von Narrativen für die politische Theorie.

6 Gewiss, diese recht schematische Sphärentrennung wird bereits in neomarxistischen Debatten kritisch reflektiert und korrigiert.

7 Die Struktur des Internets entspricht der Logik von Verschwörungsnarrativen, weil zwischen verschiedenen Stellen des Netzes navigiert werden kann und disparate Inhalte so in eine Konstellation gebracht werden können (Butter 2020: 180). Der partizipative Aspekt des Web 2.0 erhöht das Potenzial, derartige Konstellationen eigenständig zu erzeugen und zu verbreiten.

Stilen erzeugen, dass sie ebenfalls intertextuelle Bezüge herstellen und bereits erzählerisch verbreitete Inhalte aneignen und fortspinnen (Gumbrecht et al. 2012; Kacianka 2004). Selbst wenn Verschwörungsnarrative nicht stringent erzählen, sind sie dennoch mehr als nur ein Gerücht und lassen sich (unter postmodernen Vorzeichen) durchaus als Narrativ fassen.

Wie noch zu zeigen ist, ermöglicht der Begriff des Verschwörungsnarrativs, spezifische Reaktionsbildungen auf gemeinsame Ursachen und Hintergründe zu beziehen. Dazu ist es zunächst notwendig, die Struktur von Verschwörungsnarrativen in den Fokus zu rücken. Diese Struktur ist von einem für alle sichtbaren Plot und einem im Verborgenen liegenden Plot bestimmt. Verschwörungsnarrative folgen der Überzeugung, in dem sichtbaren Plot Unstimmigkeiten feststellen zu können. Davon ausgehend, hinterfragen sie das Framing dieses Plots und kritisieren, dass er einer geheimen Verschwörung nütze, der großen Masse an Menschen jedoch schade (Hepfer 2017: Kap. 1.1; Seidler 2016: Kap. 1.2). Der Dualismus von Gut und Böse, von verschwörerischer Elite und gemeinem Volke ist ein konstitutives Moment von Verschwörungsnarrativen, das nicht selten apokalyptische Züge aufweist. So agitiert die in Kreisen der ‚Neuen Rechten‘ verbreitete Erzählung über den ‚großen Austausch‘ (Camus 2017) gegen einen vermeintlichen Plan von globalen, oftmals jüdischen Eliten, die weiße Mehrheitsbevölkerung Europas gegen muslimische Einwander_innen zu ersetzen. Aufgrund von Migration, höheren Geburtenraten innerhalb einer anderen Kultur oder aufgrund der Übernahme ‚fremder‘ sozialer und religiöser Praktiken schreite Europa seinem Untergang entgegen.

Um den geheimen Plot zu belegen, werden eine Unmenge an disparaten (teils nur vermeintlichen) Fakten erzählerisch verwoben und es wird belanglosen Aussagen oder Gesten eine übermäßige Bedeutung zugemessen – man denke hier an die vielzitierte Merkel-Raute, die die ehemalige Bundeskanzlerin Deutschlands als Reptiloid oder Teil der Illuminati ausweisen soll. „Wo andere Zufall und Chaos sehe, entdecken Verschwörungstheoretiker einen perfiden Plan“ (Butter 2020: 15). Die narrative Darstellung des verschwörerischen Plans lebt davon, Komplexität von Akteurskonstellationen und Handlungsketten zu reduzieren, um Wirkungen eindeutige Ursachen, Motive und Handlungen zuordnen zu können. Nicht-intendierte Handlungsfolgen oder Zufälle haben in Verschwörungsnarrativen keinen Platz. Diese Reduktion bedingt zugleich eine semiotische Komplexitätsproduktion. Eine Vielzahl an Ereignissen muss in Verbindung gesetzt und auf das Wirken einer einzelnen Gruppe zurückgeführt werden. Logischen

Inkongruenzen muss mit argumentativen Verrenkungen und narrativen Elementen begegnet werden (Butter 2020: 60f.).

Zu kurz greift jedoch die Annahme, Verschwörungsnarrative erfüllen lediglich die Funktion der Komplexitätsreduktion. Vielmehr kompensieren sie einen erfahrenen oder befürchteten Kontrollverlust und reagieren auf Krisen, indem sie aufgrund ihrer spezifischen Erklärungsschemata Handlungsmacht erzeugen (Butter 2020: Kap. 3; Lamberty 2017: 73f.; Spitzer 2020: 199ff.; Zick et al. 2019). Dementsprechend werden in der Psychologie „robuste Zusammenhänge [von Verschwörungsnarrativen; d. Verf.] mit dem Gefühl der Machtlosigkeit oder auch reduzierten Kontrolle über das eigene Leben“ (Imhoff 2020: 97) festgestellt. Derartige Narrative stellen eine Heuristik dar, sich (wieder) souverän fühlen zu können. Sie stellen eine Wirkmächtigkeit der eigenen Handlungen in Krisenzeiten in Aussicht, da sie Kontingenzen und nicht zu kontrollierende Zufälle eliminieren. Verschwörungsnarrative „stiften Sinn und betonen menschliche Handlungsfähigkeit“ (Butter 2020: 104), indem sie Schuldige klar benennen und Auswege aus Krisen skizzieren. Dass sich gerade in Zeiten der Corona-Pandemie Verschwörungsnarrative enormer Beliebtheit erfreuen, verwundert daher nicht.

Historisch betrachtet, reüssierten diese Verschwörungsnarrative dementsprechend insbesondere dann, wenn Gesellschaften von bedrohlichen Ereignissen, deren Ursachen schwer zu ergründen waren, heimgesucht wurden. In diesem Sinne tauchen Verschwörungsnarrative in der Geschichte der Menschheit wiederholt im Zusammenhang mit Krisenerfahrungen auf. Aber erst mit der Aufklärung werden sie zunehmend virulent, da ‚Gott‘ seinen Status als alles erklärende Ursache einbüßt und sich das Selbstverständnis, ein handlungsfähiges Subjekt zu sein, flächendeckend in europäischen Gesellschaften durchsetzte (Butter 2020: Kap. 4).

Diese recht allgemeinen Ausführungen lassen sich mit Blick auf die gegenwärtige Gesellschaft und auf spezifische, psychologisch reflektierbare Reaktionsbildungen präzisieren, um den Ursachen von Krisen-Erfahrungen genauer auf den Grund zu gehen. Dabei kann an zeitgenössische Debatten, die im Geiste der Kritischen Theorie geführt werden, angeschlossen werden.

Gesellschaftstheorie und (Sozial-)Psychologie des Kontrollverlusts und der Krisen

In der Absicht, die Studien der Kritischen Theorie zum autoritären Charakter fortzuführen, wird gegenwärtig versucht, verschiedene Reaktionen auf Krisen mit der Figur des Sozialcharakters systematisch zu betrachten. Dass sich Gesellschaft nicht unmittelbar im Individuum abbildet, wird als dialektisches Spannungsverhältnis konzipiert, in dem die menschliche Psychodynamik gesellschaftliche Strukturen in den psychischen Apparat integriert (Eichler 2009: 86). Ausgehend davon sollen durch die Analyse von Erziehungs- und Sozialisationskontexten, Arbeits- und Wirtschaftsverhältnissen die ursächlichen Zusammenhänge von Autoritarismus und extrem rechtem Denken in den Fokus gerückt werden (Decker et al. 2019; Decker/Brähler 2020b; Heitmeyer 2018; Henkelmann et al. 2020). Dabei zeigt sich, so einschlägige Debattenpositionen, dass der passgenaue Sozialcharakter postfordistischer Gesellschaften narzisstisch sei (Schulz 2020: 290). Verschiedene Argumente lassen sich für diese Positionen mit Blick auf Familie, Arbeit und Gesellschaft anführen. Auf diesem Wege kann der Sozialcharakter ebenfalls im Zusammenhang mit Verschwörungsnarrativen betrachtet werden.

So haben sich die Erziehungspraktiken innerhalb von Familien im Verlauf des 20. Jahrhunderts liberalisiert. Minder autoritäre, egalitäre Beziehungsstrukturen zwischen Kindern und primären Bezugspersonen fördern mehr die individuelle Entwicklung, als dass sie diese durch autoritäre Verbote hemmen (Dornes 2012; Honneth 2011: 277–317). Diese Liberalisierung der Familie wird auf die Freud'sche Trias von Es, Ich und Über-Ich bezogen. Mit den Erziehungsstrukturen und -praktiken wandle sich ebenfalls das Über-Ich in Form und Inhalt. Denn da das Über-Ich weniger durch Normen geprägt werde, die in einer autoritären Erziehung vermittelt werden, weite sich der Einfluss des Es auf das Über-Ich aus. Dessen Triebenergien werden nicht mehr sublimiert und nicht mehr mit gesellschaftlichen Instanzen im Über-Ich vermittelt (Lasch 1986: 199ff.). Die Inhalte des Über-Ichs speisen sich daher zunehmend aus archaischen Allmachtsphantasien des Es. Das aus dem Konflikt von Es und Über-Ich entstehende Ich sei daher grundlegend narzisstisch veranlagt, aber mit einer Gesellschaft konfrontiert, in der Narzissmus ad absurdum geführt werde, schließlich sei letztendlich niemand omnipotent. Dass die Allmachtsphantasien dauerhaft konterkariert werden, kann als Ursache der Krisenhaftigkeit des Ich gelten. Das Über-Ich werde aber nicht milder gegenüber dem Ich, im Gegenteil.

Denn scheitert das Individuum in der Gesellschaft dabei, seinen Omnipotenzphantasien nachzugehen, reagiere das Über-Ich strafender als zuvor, gerade weil es seine Energie aus den aggressiven Impulsen des Es gewinne, die durch keine autoritäre Vaterfigur mehr gebrochen werden (Lasch 1986: 202). Die so im Individuum entstehende Wut richte sich sukzessive nach außen. Narzissmus schlage in Autoritarismus um.

Man mag einwenden, die hier referierten Positionen implizieren die Notwendigkeit einer autoritären Vaterfigur. Aus der gesellschafts- und kulturtheoretischen Deskription folgt jedoch noch keine konservative Präskription, wie ich weiter unten zeigen möchte.⁸ Wichtig ist jedoch, den Einfluss der familiären Sozialisation nicht zu überschätzen und die Prägekraft späterer Lebensphasen nicht systematisch zu unterschätzen. Weitere gesellschaftliche Einflussbereiche sind daher zu berücksichtigen. Aber auch dort lassen sich Hinweise dafür finden, dass der Narzissmus die Normalform des gegenwärtigen Sozialcharakters ist. Soziologische Studien zeigen, dass die Arbeitsverhältnisse postfordistischer Gesellschaften seit dem Ende der 1970er Jahre sukzessive flexibilisiert wurden, ein Vorgang, der bei den Beschäftigten Unsicherheitsgefühle intensiviert.⁹ Zugleich werden gestiegene Anforderungen an die individuellen Fähigkeiten und Kompetenzen im sekundären und tertiären Sektor registriert, auch weil Forschung und Entwicklung einen höheren Stellenwert in Unternehmen erhalten. Insbesondere die projektbasierte, hoch spezialisierte Wissensökonomie wird auf diesem Wege zum einflussreichen Faktor von Volkswirtschaften, die in Netzwerken organisierte Klasse der hochqualifizierten Akademiker_innen zur treibenden Kraft der Mehrwertgenerierung (Boltanski/Chiapello 2003). Der Status von Subjektivität steigt im Postfordismus, bildet sie doch die systemisch genutzte Ressource zur Erlangung von organisationalen Zwecken. Weil aber der eigene Einfluss aufgrund des Stellenwerts von Subjektivität systematisch überschätzt wird, geraten die arbeitsspezifischen Herrschaftsverhältnisse aus dem Blick der Einzelnen (Eichler 2009: 94). „Diese Abhängigkeit bleibt im Normalfall unbewusst und wird nur in Krisensituationen als Minderwertigkeit erlebt“ (Eichler 2009: 104). In vermeintlich flachen Hierarchien verschwindet jedoch nicht der Druck, den Arbeitsverhältnisse auf die Beschäftigten ausüben. Er verlagert sich und wird zu einem Konfor-

8 In dieser Perspektive wird letztendlich nicht der Verlust einer autoritären Vaterfigur beklagt, schließlich problematisierte bereits die ältere Kritische Theorie den autoritären Charakter als pathologisches Sozialisationsresultat (Adorno 1995).

9 Weingärtner 2021 lieferte jüngst einen Überblick über die aktuelle Debatte.

mitätsdruck zwischen gleichberechtigten Arbeitsgruppenmitgliedern, das „Phänomen des repressiven Egalitarismus“ (Eichler 2009: 93).

Unter dem Begriff des „Arbeitskraftunternehmers“ (Voss/Weiss 2013) werden die Konsequenzen der geminderten Distanzierung gegenüber der eigenen (eigentlich nur funktionalen) Rolle im Unternehmen diskutiert. Da Subjektivität und Rolle in der Perspektive von Angestellten dazu tendieren, in eins zu fallen, ist ein berufliches Scheitern umso verheerender für das Individuum. Zugleich wird die Chance des Scheiterns potenziert, da besagte Subjektivität durch überzogene Ansprüche an Selbstkontrolle, Selbststrationalisierung und Selbstökonomisierung konstituiert ist (ebd.). Gefühle von Einfluss und Minderwertigkeit gehen Hand in Hand. Die permanente Angst zu versagen und eine dauerhaft gefährdete Subjektivität bedingen, dass sich (früh-) kindliche Erfahrungen von Krisen und Kontrollverluste in der Arbeitswelt fortsetzen und zu Grundkonstanten der gesamten Erwerbsbiographie geraten.

Den Beziehungen in Familie und Arbeitswelt korrespondieren jene der Gesamtgesellschaft und ihrer Kultur et *vice versa*.

„[D]er Zusammenbruch der elterlichen Autorität [spiegelt; d. Verf.] auch den Kollaps der alten Triebkontrolle und den Übergang von einer Gesellschaft wider, in der Über-Ich-Werte (der Wert der Selbstbeherrschung) die Oberhand hatten, zu einer Gesellschaftsform, in der Es-Werte (dem Wert des Sichgehenlassens) mehr und mehr Anerkennung gezollt wird“ (Lasch 1986: 201).

Das bedeutet, dass Gesellschaft und Kultur als Ganzes ebenfalls den narzisstischen Sozialcharakter fördern und den gesellschaftlichen Anteil am eigenen Ich leugnen.¹⁰ Im Zentrum des Strebens jenes Charakters steht die Befriedigung gesellschaftlich produzierter Bedürfnisse durch Konsum, der funktional zur zeitgenössischen Form der Kapitalakkumulation ist. Denn im „ästhetischen Kapitalismus“ (Böhme 2016), der über Lifestyle und Konsum Absatzmärkte zu generieren versucht, wäre Triebverzicht problematisch. Zugleich basiert dieser Kapitalismus darauf, Bedürfnisse in Begehrnisse zu transformieren, die durch Konsum nur kurzzeitig gestillt werden können, deren Befriedigung also dauerhaft aufgeschoben bleibt (ebd.). In der vielzitierten „Multioptionsgesellschaft“ (Gross 1994) wird der narzisstische Sozialcharakter permanent enttäuscht.

10 Hier lässt sich erneut das Web 2.0 und die digitale Infrastruktur Sozialer Medien anführen, die den Narzissmus weiter befeuern (dazu Paßmann 2018).

Die Gesellschaft wird dadurch jedoch nicht weniger konflikthaft, die Konflikte werden im Postfordismus jedoch umgedeutet. Wurden diese zuvor im Namen eines Klassenantagonismus geführt, werden sie nun dem narzisstischen Sozialcharakter entsprechend von einer Konkurrenz unter Individuen abgelöst. Dabei sind die Einzelnen angehalten, als eigenverantwortliche Selbstoptimierer_innen und „unternehmerisches Selbst“ (Bröckling 2007) zu agieren. Die Folge ist, dass der Konflikt zwischen Kapital und Arbeit ins Individuum verlagert und nun von diesem mit sich selbst ausgefochten werden muss (Pongratz/Voss 1998: 152). Auch dabei ist das Scheitern vorprogrammiert, weil gesellschaftlich erzeugte Konflikte schwerlich individuell gelöst werden können.

Das Versiegen repressiver Autorität bedeutet aber nicht zugleich ein Verschwinden gesellschaftlicher Kontrolle. Kontrolle wird nun vielmehr in therapeutischer Form in verschiedenen sozialen Feldern ausgeübt. Keine Schule, Universität oder kein Unternehmen ohne hauseigene Angebote zur Therapie, in der jedoch die gesellschaftlichen Herausforderungen und Probleme kaum zur Sprache kommen, sondern individualisiert werden (Illouz 2018).

Wieso aber lassen sich diese Ausführungen zum narzisstischen Sozialcharakter in einen ursächlichen Zusammenhang mit Verschwörungsnarrativen bringen? Mit Blick auf diese Frage wird angeführt, dass der narzisstische Sozialcharakter eine spezifische Form der Verarbeitung von enttäuschten Allmachtsphantasien und versagter Anerkennung der eigenen Omnipotenz aufweise: Je intensiver die Erfahrung von Machtlosigkeit gerät, desto heftigere Gefühle der Kränkung stellen sich ein, bis der narzisstische in den autoritären Sozialcharakter übergeht (Butter 2020: 116f.; Decker et al. 2014: 70; Eichler 2009: 99f.; Eichler 2013: 480). „Das Verhältnis zwischen Narzissmus und Autoritarismus ist insofern eines von Normalpathologie und Krise“ (Eichler 2013: 246), autoritäre Einstellungen seien demnach die Antwort des narzisstischen Sozialcharakters auf die Missachtung von Allmachtsphantasien. Dementsprechend führen Heumann und Nachtwey in ihren empirisch gestützten Analysen zu den von ihnen so bezeichneten regressiven, d.h. autoritären Rebellen an, dass deren Leben oftmals durch eine Vielzahl an problematischen Beziehungen und Lebenskrisen gekennzeichnet sei (Heumann/Nachtwey 2020). Das sich in Reaktion darauf einstellende Weltbild sei grundlegend durch „Stereotype[...] und Konspirationsideen“ (Heumann/Nachtwey 2020: 398) gekennzeichnet. Verschwörungsnarrative ließen sich davon ausgehend als Resultat einer Projektion verstehen, die die eigene, von der Realität unterminierte Omnipotenzvorstellung

auf die Außenwelt überträgt. Die Vorstellung übermächtiger anderer entspringe der eigenen psychischen Reaktionsbildung.

Zusammengefasst lässt sich an dieser Stelle festhalten, dass kritische Gesellschaftstheorie und (Sozial-)Psychologie ein stimmiges Bild postfordistischer Gesellschaften zeichnen, in denen bereits in der Erziehung Omnipotenzphantasien den Charakter der Heranwachsenden prägen und ein archaisch wütendes Über-Ich jegliches Scheitern an gesellschaftlichen Anforderungen repressiv ahndet. Die Ökonomie bedient den daraus resultierenden Narzissmus mit passenden Waren. Arbeitswelt, Kultur und Gesellschaft fördern die Selbstwahrnehmung, ein kompetentes Individuum zu sein, dessen Scheitern einzig einem selbst anzulasten ist, während die Anforderungen an Erfolg überfordernd sind. Auf (permanent lauernde) Krisen reagiert der narzisstische Sozialcharakter mit Autoritarismus und projektiven Verschwörungsnarrativen. Während diese Ausführungen zum Verhältnis von Autoritarismus und Narzissmus grundlegend überzeugen, sind sie jedoch in zweifacher Hinsicht ergänzungsbedürftig. Zum einen werden Krisen, die zu Missachtung und Versagung führen, in erster Linie ökonomisch gedeutet und auf Arbeit und Konsum bezogen. Zugleich wird darauf hingewiesen, dass in postdemokratischen Gesellschaften die ökonomische Teilhabe das zentrale Integrationsmoment darstelle (so etwa Decker et al. 2014). Dieser Zustand wird zwar als Bedeutungsverlust der Demokratie reflektiert; weitere daraus resultierende (politische) Schlussfolgerungen werden aber nicht systematisch in den Blick gerückt. Somit werden in den Debatten zwar Ursachen für die Ausprägung des Narzissmus und des Autoritarismus der Gegenwart plausibel benannt, jedoch wird keine Perspektive eröffnet, in der damit politisch umgegangen werden kann. Darüber hinaus lassen die bisher rekonstruierten Debattenbeiträge detaillierte Ausführungen zu den psychischen Prozessen vermissen, die in einem Zusammenhang mit der hier diskutierten Reaktionsbildung stehen. Daher werde ich nun zunächst diesbezügliche Einsichten der intersubjektivistischen Psychoanalyse zu Rate ziehen, um anschließend eine genuin politiktheoretische Reflexion des Problemhorizonts zu unternehmen.

Intersubjektivistische Psychoanalyse der Verschwörungsnarrative

Die Psychoanalyse rückt „das vielfältige Wechselverhältnis von Individuum und Gesellschaft in seiner unbewussten und affektiven Dimension“

(Brunner et al. 2018: 124) in den Fokus. Freud, Gründervater der Psychoanalyse, versucht aus den Erkenntnissen seiner therapeutischen Sitzung Pathologien in der Beziehung von Psyche, Kultur und Gesellschaft zu verorten. Um seine zentralen Begriffe und Theoreme – die Trieb- und Narzissmustheorie, das Libido-Konzept, die primäre Identifikation oder die Instanzenlehre – entspinnt sich eine Debatte zwischen triebtheoretischen und interaktionistischen Ansätzen, in der um die angemessene konzeptionelle Fassung von Konflikten und deren Wirkung auf psychische Reifungsprozesse gerungen wird (Brunner et al. 2018: 136). Im Folgenden konzentriere ich mich auf das intersubjektivistische Paradigma, weil so die Brücke zu einem normativ gehaltvollen Begriff des Politischen geschlagen werden kann.¹¹

Das intersubjektivistische Paradigma greift die Erkenntnisse der evolutionären Anthropologie über den Ursprung von Sprache und Kooperation, die Resultate der Neurowissenschaften zur Reaktion der Spiegelneuronen sowie philosophische Reflexionen, die das bewusstseinstheoretische Paradigma unterminieren, auf und intendiert, zentrale Theoreme der Psychoanalyse zu reformulieren (Dornes 2010: 53). Vor allem die Säuglings- und Bindungsforschung lässt sich bereits in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts von der Annahme leiten, dass die psychische Realität bis in die tiefen unbewussten Schichten mit der Außenwelt verbunden ist (Dornes 2010: Kap. 2). Dieser Vorstellung zufolge wird die Psyche in erster Linie durch Interaktionen mit anderen geprägt, sodass die Kleinkindforschung die die Psyche konstituierenden Bindungen zu jeweiligen Objekten bzw. primären Bezugspersonen in den Fokus rückt.¹²

Dass „[d]ie Psyche selbst [...] intersubjektiv verfasst“ (Altmeyer/Thomä 2016: 7) ist, der Reifungsprozess dialogisch zu rekonstruieren ist, kann als Leitmotiv dieser Form der Psychoanalyse gelten. Intersubjektivität wird dementsprechend nicht mehr als Resultat, sondern als Voraussetzung der Ontogenese gedeutet (Bråten 1998). Beziehungen wechselseitiger Anerkennungen, die die „Psyche als ein erfahrungsinduziertes System von Erwartungsmustern, Deutungsmustern und Sinnggebung“ (Stolorow et al. 2008: 45) bis ins Erwachsenenalter hinein prägen, wird ein zentraler Stellenwert

11 Dass es ausgehend von Freud und dessen triebtheoretischen Nachfolger_innen möglich ist, einen ähnlichen Weg einzuschlagen, soll damit nicht bestritten werden.

12 Jene objektbezogenen Wünsche lassen sich laut der Kleinkindforschung nicht in Freuds triebtheoretischen Rahmen integrieren. Vgl. zur wissenschaftstheoretischen Kontroverse und zu den methodischen Differenzen zwischen Kleinkindforschung und Psychoanalyse Dornes 2010: Kap. 1.

innerhalb des Reifungsprozesses zugesprochen (Benjamin 1990). Über die sukzessive Internalisierung frühkindlicher Interaktionserfahrungen bilden sich Selbst- und Objektbeziehungsmodelle heraus, die dann als generalisierte autonome Reaktionsmuster fungieren und die weiteren Interaktionen bestimmen. Die intrapsychische Struktur lässt sich demnach als nach innen gelagerte Beziehung zwischen einem Selbst und einem anderen begreifen, innerhalb derer sich die Heranwachsenden distanzierend oder affirmierend auf die Anforderungen ihrer Umwelt zu beziehen erlernen (Loewald 1986: 81–119; Ogden 1992; Winnicott 2006).

Die Qualität der Beziehungen ist ausschlaggebend für die Entwicklung von Kleinkindern und beeinflusst, bis zu welchem Maße sie in der Lage zur Mentalisierung sind. Mentalisierung meint die Fähigkeit, zwischen eigenen Gefühlen und denen anderer zu unterscheiden und die eigenen Reaktionen auf Erfahrungen der Versagung (bspw. Aggression, negative Gefühle) ursächlich einordnen zu können.¹³ Die Grundlagen dieser Fähigkeit stellen der intersubjektivistischen Psychoanalyse zufolge jene Bindungen und Interaktionen dar, die als sicher erfahren werden und innerhalb derer Kleinkinder ihr Verhalten als etwas wahrzunehmen lernen, das die Reaktionen der Bezugsperson beeinflusst. Ein gelingender Bildungsprozess der Psyche stellt demnach, so die Schlussfolgerung für meine hier verhandelte Frage, die Voraussetzung dafür dar, die Wirklichkeit angemessen erfassen und darstellen zu können. Im Umkehrschluss heißt das, dass Probleme in der Wahrnehmung der Realität, die Unfähigkeit, zwischen dieser und der eigenen Einbildung zu unterscheiden, in Beziehungen zwischen Individuen gründen (Altmeyer/Thomä 2016: 14; Fonagy 2002: 305f.; Grossmann 2002: 321, 326; Winnicott 1967). Defizitäre Bildungsprozesse werden innerhalb des intersubjektivistischen Paradigmas auf gestörte affektive Bindungen zurückgeführt. Narzissmus und Allmachtsphantasie werden als Schutzreaktion auf schmerzliche Beziehungs- und Trennungserfahrungen entschlüsselbar (Altmeyer/Thomä 2016: 15; Dornes 2010: 59). Pathologien des Selbst stellen sich insbesondere dann ein, wird der die Heranwachsende bereits in frühesten Kindheit und dauerhaft mit überfordernden Interaktionsbezie-

13 Hier ist zwischen zwei Schulen zu differenzieren (dazu Storck 2021): Die Londoner Schule nimmt eine entwicklungspsychologische Betrachtung der Mentalisierung vor und bemüht sich primär um begriffliche Bestimmungen. Die Pariser Schule hingegen thematisiert Mentalisierung in psychoanalytischer Perspektive und bezieht sie auf die Herausbildung der Fähigkeit, Triebe im Denken symbolisch repräsentieren zu können. Misslinge dies, finde also keine Mentalisierung statt, bleibe das Denken affektarm und Pathologien (wie Depressionen) stellen sich ein.

hungen und -mustern konfrontiert, deren Unverfügbarkeit und Unabhängigkeit sich dann als Problem für ihn_sie erweisen (Honneth 2010: 260).

Die Herausbildung der Ich-Funktionen, die es ermöglichen, Interaktionen mit anderen realistisch zu verstehen, extreme Situationen auszuhalten und Ambivalenzen zu ertragen, gelingt optimal innerhalb von Bindungen, die eine nicht übermäßige Affektaktivierung aufweisen. Bindungen, die eine Vielzahl an Spitzenaffekten (wie Freude, Angst, Schmerz oder Wut) hervorrufen, bedingen jedoch im Falle von positiven Affekten, dass Beziehungen oftmals idealisiert werden, im Falle von negativen Affekten, dass Beziehungen zu anderen grundsätzlich als Bedrohung für das eigene, dauerhaft gefährdete Selbst wahrgenommen werden. Je mehr die Heranwachsenden negativen Spitzenaffekten ausgesetzt sind, desto eher bilden sie Dispositionen heraus, eigene bössartige Absichten anderen zuzuschreiben sowie positive Erfahrungen abzuspalten.¹⁴ Nehmen Unsicherheit und Misstrauen sowie daraus resultierendes aggressives Verhalten überhand, liegt eine paranoid-schizoide Persönlichkeitsstörung vor (Klein 2000: 1–42).

Das Konzept der Mentalisierung weist einen explanatorischen Gehalt für das hier diskutierte Thema auf, fokussiert es doch die Fähigkeit, Realität und eigene Bedürfnisse angemessen wahrzunehmen und zu beschreiben. So kann die psychische Disposition, auf Verschwörungsnarrative zurückzugreifen, auf unzureichende Bildungsprozesse der Psyche zurückgeführt werden, die durch gestörte affektive Bindungen bedingt wurden. Mich interessiert hier jedoch primär die gesellschaftlich bedingte Regression einer bereits ausgebildeten Mentalisierungsfähigkeit. Auch hier kann das Konzept der Mentalisierung helfen, Ursachen der Regression innerhalb sozialer Beziehungen zu verortet, deren Charakter oder deren Wegbrechen eben auch pathologische Folgen haben können. Derartige Regressionsprozesse können durch Krisensituationen ausgelöst werden, in denen sicher geglaubte Bindungen erodieren oder die im vorherigen Kapitel diskutierten Allmachtsphantasien, die konstitutiv für den hegemonialen Sozialcharakter sind, konterkariert werden. Phasen gravierender gesellschaftlicher Umbrüche, in denen wirtschaftliche oder politische Systeme zu kollabieren drohen, greifen insbesondere bei jenen Individuen besagte Fähigkeit an, deren primäre Sozialisation durch eine Vielzahl negativer Spitzeneffekte geprägt wurde (Kernberg 2002: 86). An die Stelle einer in der Mentalisierung grün-

14 Auch Freud erkennt in der Paranoia die von ihm als Verdrängung und Projektion bezeichneten Abwehrmechanismen der Psyche, in der nicht zugelassene Selbstanteile anderen Individuen oder Gruppen zugeschrieben werden (Freud 1973: 294ff.).

denden angemessenen Wahrnehmung von Politik und Gesellschaft tritt ein paranoides Weltbild. Im klinischen Sinne liegen psychotisch-paranoide Störungen bei Menschen vor, die davon ausgehen, jede_r stehe ihnen feindselig gegenüber, wohingegen ‚gesunde‘ Verschwörungsgläubige das lediglich von einigen (eingebildeten) Gruppen annehmen (Körner 2020: 393f.). Wer jedoch ein derartiges Narrativ für wahr hält, glaubt tendenziell auch an weitere und weist eine Verschwörungsmentalität auf, deren Ausprägung und Intensivität variieren (Lamberty 2017: 73). Paranoide Persönlichkeitsdispositionen verstärken sich insbesondere in Gruppen, in denen andere Mitglieder in nicht genügendem Maße über die Möglichkeit verfügen, eine „realistische[.] Wiederanpassung“ (Honneth 2010: 278) zu initiieren, und können zu einem „pathologischen Kollektivstil“ führen (ebd.).¹⁵ Im Falle massiver Erfahrung subjektiver Hilflosigkeit, die überwältigende Krisen und Verluste mit sich bringen, bilden sich gar Traumata aus (Krystal 2002: 200f.). In dem hier vorgestellten Sinne lassen sich daher soziale und politische Erosionsprozesse als Gefährdung des reflektierenden Denkens begreifen, die dann zu Psychopathologien werden, wenn sich Psyche und Denken gegenüber neuen Erfahrungen verschließen (Stolorow et al. 2008: 46). In dieser Perspektive wird auch verständlich, wieso Verschwörungsnarrative insbesondere in den ‚Neuen Bundesländern‘ reüssieren,¹⁶ sahen sich die dort lebenden Menschen mit einem gewaltigen Transformationsprozess konfrontiert, der ihre ökonomische Sicherheit untergrub, ihren Lebensstil und Wertesysteme diskreditierte und das gewohnte politische System ad acta legte (Mau 2019).

Es liegt nahe, auf die hier ausgeführten Überlegungen mit dem Hinweis zu reagieren, sie würden all jene, die Verschwörungsnarrative verbreiten und ihnen anhängen, pathologisieren. Dementsprechend wendet Butter gegenüber Hofstadters kanonischen Text zum paranoiden Stil in der US-amerikanischen Politik ein, dass Hofstadter zufolge die Hälfte aller US-Amerikaner_innen krank wäre (Butter 2020: 15). Butters Einwand folgt der ebenfalls fragwürdigen Logik, dass nicht sein kann, was nicht sein darf. Gewiss, eine Pathologisierung, die zugleich mit einer Infragestellung der Verantwortung für das eigene Handeln einhergeht, aber eben auch eine Absage an Auseinandersetzungen mit psychischen Regressionsprozessen

15 So wird auch der Effekt der vielfach in Kritik geratenen Telegram-Gruppen verständlich, in denen zu ‚Corona-Spaziergängen‘ (und allerhand anderer menschenfeindlicher) Handlungen mobilisiert wird. Die Gruppen lassen jeglichen Referenzrahmen einer angemessenen Weltdeutung vermissen.

16 32,8 % gegenüber 20,3 % in den ‚Alten Bundesländern‘ (Lamberty/Rees 2021: 290).

sind zu vermeiden. Hingegen ist anzuerkennen, dass die Grenzen zwischen Normalität und Devianz, Gesundheit und Krankheit zum einen historisch variabel gezogen werden und zum anderen fließend sind (Canguilhem 2013). Statt besagte Bereiche fein säuberlich getrennt zu betrachten, interessieren mich die Übergänge dazwischen, das Pathologische im Gesunden und *vice versa*. Die Ausprägung der psychischen Disposition, die mit Verschwörungsnarrativen korreliert, kann dann ein unterschiedliches Ausmaß annehmen. Die Disposition an sich wird aber von gesamtgesellschaftlichen Faktoren, familiären und arbeitsspezifischen Kontexten präformiert, lassen sich diese doch als Bedingung des narzisstischen, dauerhaft krisenanfälligen Sozialcharakters deuten. Demzufolge gibt es nicht zwei Gruppen von Menschen, von denen eine Verschwörungsnarrativen anhängt und eine andere nicht. Vielmehr lässt sich der Glaube an jene Narrative in divergierendem Ausmaß vielerorts nachweisen. Die wenigsten Individuen weisen dabei ein geschlossenes Weltbild auf, aber ebenso wenige lehnen die Möglichkeit geheimer Bünde vollständig ab (Imhoff 2020: 97).

Ausgehend von diesen psychoanalytischen Überlegungen und im Anschluss an die (sozial-) psychologischen und gesellschaftstheoretischen Debatten zur Krisenhaftigkeit des Narzissmus der Gegenwart, möchte ich in einem letzten Schritt versuchen, in einer politiktheoretischen Perspektive über mögliche Antworten auf die hier skizzierte Herausforderung nachzudenken.

Verschwörungsnarrative und ihre Ursachen in der Perspektive politischer Theorie Arendts

Ich lasse mich nun von dem Hinweis leiten, dass ein zentraler Aspekt von Krisenerfahrungen und Kontrollverlusten darin besteht, „keinen Einfluss auf die Gesellschaft zu haben“ (Lamberty/Rees 2021: 286). Da der „ausgeprägte[.] Mangel an Selbstwirksamkeitserfahrung“ (Rosa 2019: 171) gar als wesentlicher Zug post-demokratischer Verhältnisse benannt wird, scheint es sinnvoll, hier die politische Theorie- und Ideengeschichte insbesondere republikanischer Prägung mit der Frage zu konsultieren, welche Modelle und Begriffe von Politik eine Antwort auf derartige Diagnosen liefern können.

Gerade die Wirkmächtigkeit des Handelns lässt sich mit einer Figur reflektieren, die im Denken Arendts als politische Freiheit gefasst wird. Diese realisiert sich im Vollzug einer intersubjektiv vollzogenen Gestaltung der

gemeinsam geteilten Welt, in der Menschen die Erfahrungen des „Nicht-gezwungen-Werden[s]“ (Arendt 1994: 201; zudem Arendt 2007: Kap. 5) und der Einflussnahme machen. Da die mit dem Begriff der politischen Freiheit fokussierte „kommunikativ erzeugte Macht“ (Habermas 1987: 231), die gemeinsam geteilte Welt zu gestalten, kein Vermögen Einzelner ist, beurteilt Arendt die Anderen sowie das Medium der Sprache grundlegend positiv. Pluralität fasst sie als konstitutive Momente des politischen Raumes. Dieser Raum bildet sich, so Arendt, spontan und ungezwungen durch den öffentlichen Austausch und Streit divergierender Meinungen und Interessen heraus (Arendt 1994: 206). Das bedeutet zugleich, dass Handeln und Sprechen wechselseitig aufeinander bezogen sind, eine intersubjektiv anerkannte Vorstellung des Guten zu formulieren (Arendt 2003: 7f.; Arendt 2007: Kap. 2.7, 5.24, 5.25).

Für die hier verhandelten Fragen und Überlegungen birgt Arendts Politikbegriff verschiedene Anknüpfungspunkte: Zum einen versteht Arendt die Erfahrung politischer Freiheit als motivationale Ressource (weiteren) politischen Handelns (Straßenberger 2005: 41–51). Wer in den Genuss dieser Erfahrung gekommen ist, möchte sie nicht mehr missen, so ließe sich dieser Gedanke paraphrasieren und dahingehend fortführen, „dass niemand frei ist, der nicht aus der Erfahrung weiß, was öffentliche Freiheit ist“ (Arendt 1968: 326). Mit Blick auf die totalitären Systeme des 20. Jahrhunderts argumentiert Arendt, dass (auch Verschwörungs-)Ideologien gerade auf dem Versiegen jener Erfahrungen beruhen, die Menschen einst, so ihre Verfallsdiagnose, in der öffentlichen Sphäre und im gemeinsamen Handeln machten (Arendt 2013: 662f.; zudem Arendt 2013: Kap. 10–13). An deren Stelle treten die Weltanschauungen des Nationalsozialismus und des Stalinismus (Arendt 2013: 29). Dementsprechend steht die Realisierung politischer Freiheit der Erfahrung von Krisen und Kontrollverlust diametral entgegen und lässt sich als Korrektiv zu Verschwörungsnarrativen verstehen.

Zum anderen hebt Arendt die Kontingenz politischen Handelns und die Pluralität des politischen Raumes hervor: Da niemand allein politisch Handeln kann und die aus dem Handeln resultierenden Folgen nicht absehbar sind, jede geschichtliche Entwicklung rückblickend hätte auch anders verlaufen können, sind die Allmachtsphantasien des narzisstischen Sozialcharakters im öffentlichen Raum grundlegend infrage gestellt. Daher lässt sich hier die Überlegung anstellen, dass die Erfahrungen politischen Handelns als Momente eines psychischen Bildungsprozesses fungieren können, indem die Interagierenden Schritt für Schritt eine andere als die

für den Narzissmus typische Prägung erhalten. Ebenso ermöglicht der sich im politischen Handeln einstellende Umgang mit Kontingenz, Verschwörungsnarrativen zu widerstehen, blenden diese doch jegliche Kontingenz aus. Die Handelnden lernen, dass kein Individuum und keine Gruppe derart mächtig sein können, wie es entsprechende Narrative suggerieren.

Die hier zu Rate gezogenen psychoanalytischen Positionen bestätigen diesen Gedanken zum Schutz vor Allmachtsphantasien, Kontingenz-Abwehr und Verschwörungsnarrativen. Zwar werden im „frühen Umgang mit dem Nicht-Vertrauten [...] Abwehrmechanismen und Wahrnehmungsstrukturen entwickelt, auf die später in Krisenzeiten zurückgegriffen werden kann“. Aber „frühe Erfahrungen und Abwehrprozesse werden im Lichte aktueller Erfahrungen immer wieder nachträglich umgeschrieben“ (Brunner et al. 2018: 126), sodass selbst defizitäre Bildungsprozesse offen für Reversionen sind. Die die Erinnerungsspuren fort- und überschreibenden Interaktionen werden im psychischen Apparat internalisiert, verschiedene Bezugspersonen und -gruppen als innerpsychische soziale Instanzen aus- oder weitergebildet (Honneth 2000b: 148; Honneth 2010: 256). Deren sozialtypische Form ermöglicht es im gelingenden Bildungsprozess, eine generalisierte Perspektive des Anderen einzunehmen. Die Erfahrungen politischer Freiheit vermögen daher, die Psyche der Handelnden positiv zu prägen, insofern sie immun(er) gegenüber Verschwörungsnarrativen werden, da diese Erfahrungen auch im Erwachsenenalter wiederholt Handlungsmacht erzeugen und psychisch abzubilden vermögen.

Da Arendts Begriff des Politischen neben kommunikativen auch agonale Facetten der Öffentlichkeit betont (dazu Marchart 2011), lassen sich zugleich gewaltfreie Konflikte als Momente politischer Freiheit und des Handelns verstehen. Das Gegenmodell zu Krisen, Kontrollverlust und daraus resultierenden Dispositionen für Verschwörungsnarrative ist demnach nicht umfassende Harmonie, sondern vielmehr eine Struktur wechselseitiger Bezogenheit, aufgrund derer Handelnde ihre Wirkmächtigkeit erfahren können. Gleichwohl soll damit keine Absage an massive politische und soziale Kämpfe verbunden sein. Diese lassen sich bekanntlich mit Honneth als Reaktionen auf die Missachtung von Anerkennungsansprüchen deuten, welche die (auf intersubjektive Bestätigung angewiesene) Selbstbeziehung der Individuen beschädigen und daher als Treibstoff jener Kämpfe fungieren. Sie stellen das Resultat von sich aktualisierenden unverfügbaren Konfliktpotenzialen intersubjektiver Strukturen dar (Honneth 2000a: 88–109, 180f.; Honneth 2010: 259). Im Kontext psychoanalytischer Debatten, in de-

nen der Status der Negativität verhandelt wird, verweisen intersubjektivistische Positionen dementsprechend darauf, Negativität nicht als natürliche Ressource des Individuums zu hypostasieren, sondern als Reflex auf die Zumutungen sozialer Beziehungen zu deuten.¹⁷ Essenziell ist es jedoch, dass Individuen in der Lage sind, sich divergierende Erfahrungen und Konflikte kommunikativ anzueignen und psychisch zu integrieren.

Diese Überlegung lässt sich ebenfalls politiktheoretisch interpretieren. Dafür ist zunächst festzuhalten, dass im Zuge gelingender Bildungsprozesse spezifische Interaktionsformen auch sprachlich symbolisiert werden müssen. Zugleich können jedoch Prozesse der Desymbolisierung einsetzen, die jene Interaktionen der bewussten Reflexion wieder entziehen (Lorenzer 1986). Bereits gemachte Erfahrungen politischer Freiheit fallen dem Vergessen anheim, ihre individuelle wie kollektive kommunikative Aneignung ist verstellt. Daher, so mein daran anschließender Gedanke, bedarf es zum politischen Handeln ebenfalls sprachlicher Ressourcen, mittels derer das Handeln selbst angemessen reflektiert werden kann. Im Alltag und in der breiten Öffentlichkeit sind somit diskursive Rahmen relevant, in denen die eigenen Bedürfnisse, Positionen und Konflikte mit anderen interpretiert werden können, um auf diesem Wege soziale Realität zu konstituieren.

Von ähnlichen Überlegungen ausgehend, problematisiert Brückner in sozialpsychologischer Perspektive, dass die hier bereits beschriebene Gesellschaftsformation als konfliktfrei gedeutet werde, dadurch aber gerade die realen Konflikte der sprachlichen Repräsentation entzogen werden (Brückner 2004). Dass diese Konflikte daher gerade nicht innerhalb der Psyche sozialisiert, sondern verdrängt werden, führt Brückner zufolge zu spezifischen Reaktionsformen (wie Drogenmissbrauch) und psychosomatischen Erkrankungen. Auch Eribon gelangt in seiner autobiographischen Schrift zu der Einsicht, dass der so genannte Rechtsruck in Frankreich und der für Verschwörungsnarrative affine Populismus auf die unzureichende diskursive Repräsentation sozialer Konflikte zurückzuführen sei (Eribon 2016). In dieser Hinsicht stellen Verschwörungsnarrative Reaktionen auf Krisen und Kontrollverluste dar, die zwar ein gesellschaftliches Konfliktpotenzial zu benennen versuchen, jedoch letztendlich defizitäre Deutungsangebote präsentieren, insofern sie letztendlich wenig plausible Konfliktlinien zeichnen.

In diesem Sinne ist Arendts politisches Denken als Versuch zu verstehen, Erfahrungen politischer Freiheit zu tradieren. Diese Haltung lässt sich kri-

17 Kritisch dazu aus triebtheoretischer Sicht Allen 2019 und Whitebook 2016.

tisch auf Konflikte wenden. Denn unter der Annahme, kritische Theorie müsse sich als Reflexionsform sozialer Kämpfe erweisen, obliegt es der Theoriebildung, an soziale Kämpfe vollumfänglich anzuschließen, indem ihnen die Potenziale ihrer Wirkmächtigkeit vermittelt werden (Honneth 2020: 319). Die Herausforderungen sind dabei gewaltig. Entsprechende Erfahrung in sozialen Zusammenhängen, die durch komplexe Systemzusammenhänge konstituiert werden, theoretisch zu fassen, scheint schier unmöglich, weil die Handlungsketten und der Grad der Vernetzung, in der sich Wirkungen verlieren oder akkumulieren, enorm ist.¹⁸ Aber zumindest sollen die hier vorliegenden Ausführungen Fluchtlinien skizzieren, entlang derer (sozial-)psychologische, gesellschaftstheoretische und psychoanalytische Debatten politisch interpretiert werden können.

Ausblick

In dem vorliegenden Text wurde zunächst versucht, dem Zusammenhang von Verschwörungsnarrativen und Krisenerfahrungen nachzugehen. Dabei wurden unter Berücksichtigung (sozial-) psychologischer und gesellschaftstheoretischer Debatten Facetten der gegenwärtigen Gesellschaft rekonstruiert, die als Bedingungen sowohl der Dominanz des narzisstischen Sozialcharakters als auch seiner Krisenanfälligkeit gelten können. Die aus der Krise des Narzissmus resultierende psychische Disposition wurde mittels des psychoanalytischen Konzepts der Mentalisierung beleuchtet. Einsichtig wird auf diesem Wege, dass der Rückgriff auf Verschwörungsnarrative in Krisenerfahrungen resultiert, die psychische Regressionsprozesse auszulösen vermögen. In politiktheoretischer Perspektive wurde abschließend diskutiert, inwiefern die im politischen Handeln gründende Erfahrung von Freiheit nicht allein diesen Regressionsprozessen, sondern darüber hinaus dem narzisstischen Sozialcharakter diametral entgegensteht. Daher, so die abschließende Überlegung, bietet gerade die politische Theorie Arendts erste Antworten auf Krisenerfahrungen der Gegenwart.

Die hier vorgelegten Überlegungen ermöglichen daher, erneut über Formen der Institutionalisierung politischen Handelns nachzudenken, denn die Geschichte demokratischer Gesellschaften ist gewiss nicht an ihr Ende gekommen. Tradierte Familienmodelle, Arbeits- und Wirtschaftsverhältnisse sowie die liberal-parlamentarische Demokratie lassen sich daraufhin

18 In diesem Sinne Benjamin 1991: 213–219 unter dem Titel „Erfahrung und Armut“.

befragen, ob sie in hinreichendem Maße politische Freiheit ermöglichen oder ob sie diese nicht gar unterminieren. In Anbetracht von Krisen- und Kontrollverlustserfahrungen scheint es plausibel, Partizipationsstrukturen im kapitalistischen und politischen System auszuweiten und diese Systeme auf diesem Wege grundlegend zu transformieren. Formen der Wirtschafts-demokratie oder Räte-Modelle lassen sich als Möglichkeiten verstehen, Freiheit umfassender zu realisieren.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1995): Studien zum autoritären Charakter, Frankfurt/M.
- Allen, Amy (2019): Psychoanalyse, Kritik und Emanzipation. In: Bohmann, Ulf/Sörensen, Paul (Hg.): Kritische Theorie der Politik, Berlin, 426–449
- Altmeyer, Martin/Thomä, Dieter (2016): Einführung: Psychoanalyse und Intersubjektivität. In: Altmeyer, Martin/Thomä, Helmut (Hg.): Die vernetzte Seele. Die intersubjektive Wende in der Psychoanalyse, Stuttgart, 7–31
- Arendt, Hannah (1968): Über die Revolution, München
- Arendt, Hannah (1994): Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken, München
- Arendt, Hannah (2003): Denktagebuch. 1950 bis 1973, München
- Arendt, Hannah (2007): Vita activa oder Vom tätigen Leben, München
- Arendt, Hannah (2013): Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus, München
- Benjamin, Jessica (1990): An outline of intersubjectivity. The development of recognition. In: Psychoanalytic Psychology, 7, 33–46
- Benjamin, Walter (1991): Gesammelte Schriften. Band II: Aufsätze, Essays, Vorträge, Frankfurt/M.
- Böhme, Gernot (2016): Ästhetischer Kapitalismus, Berlin
- Boltanski, Luc/Chiapello, Ève (2003): Der neue Geist des Kapitalismus, Konstanz
- Bråten, Stein (Hg.) (1998): Intersubjective communication and emotion in early ontology, Cambridge u.a.
- Bröckling, Ulrich (2007): Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform, Frankfurt/M.
- Brückner, Peter (2004): Sozialpsychologie des Kapitalismus, Gießen
- Brunner, Markus/Lohl, Rolf/Winter, Sebastian (2018): Psychoanalytische Sozialpsychologie. In: Decker, Oliver (Hg.): Sozialpsychologie und Sozialtheorie, Band 1: Zugänge. Wiesbaden, 123–139
- Butter, Michael (2020): „Nichts ist, wie es scheint“. Über Verschwörungstheorien, Berlin
- Camus, Renaud (2017): Revolte gegen den Großen Austausch, Schnellroda

- Canguilhem, Georges (2013): *Das Normale und das Pathologische*, Berlin
- COSMO (Covid-19 Snapshot Monitoring) (2022): Verschwörungsdenken. <https://projekte.uni-erfurt.de/cosmo2020/web/topic/vertrauen-ablehnung-demos/30-verschwoerung/> [Zugriff:17.08.2022]
- Decker, Oliver/Brähler, Elmar (2020a): Alte Ressentiments – neue Radikalität. In: Decker, Oliver/Brähler, Elmar (Hg.): *Autoritäre Dynamiken: Alte Ressentiments – neue Radikalität*. Die Leipziger Autoritarismus-Studie 2020, Gießen, 15–26
- Decker, Oliver/Brähler, Elmar (Hg.) (2020b): *Autoritäre Dynamiken: Alte Ressentiments – neue Radikalität*. Die Leipziger Autoritarismus-Studie 2020, Gießen
- Decker, Oliver/Kiess, Johannes/Rothe, Katharina/Weißmann, Marlies/Brähler, Elmar (2014): Wohlstand, autoritäre Dynamik und narzisstische Plombe. Psychoanalytisch-sozialpsychologische Beiträge zur Kritik der postdemokratischen Gesellschaft. In: *Forschungsjournal Soziale Bewegungen*, 27, 63–65
- Decker, Oliver/Türcke, Christoph/Bock, Wolfgang (Hg.) (2019): *Autoritarismus. Kritische Theorie und psychoanalytische Praxis*, Gießen
- Derrida, Jacques (1991): *Gesetzeskraft*. Der „mystische Grund der Autorität“, Frankfurt/M.
- Derrida, Jacques (2006): *Schurken*. Zwei Essays über die Vernunft, Frankfurt/M.
- Dornes, Martin (2010): *Die Seele des Kindes*. Entstehung und Entwicklung, Frankfurt/M.
- Dornes, Martin (2012): *Die Modernisierung der Seele*. Kind – Familie – Gesellschaft, Frankfurt/M.
- Eichler, Lutz (2009): Dialektik der flexiblen Subjektivität. Beitrag zur Sozialcharakterologie des Postfordismus. In: Müller, Stefan (Hg.): *Probleme der Dialektik heute*, Wiesbaden, 85–111
- Eichler, Lutz (2013): *System und Selbst*. Arbeit und Subjektivität im Zeitalter ihrer strategischen Anerkennung, Bielefeld
- Eribon, Didier (2016): *Rückkehr nach Reims*, Berlin
- Fonagy, Peter (2002): Das Ende einer Familienfehde. Versöhnung von Bindungstheorie und Psychoanalyse. In: Bohleber, Werner/Drews, Sibylle (Hg.): *Die Gegenwart der Psychoanalyse – die Psychoanalyse der Gegenwart*, Stuttgart, 304–319
- Freud, Sigmund (1973): *Gesammelte Werke*, Band 8. Werke aus den Jahren 1909–1913, Frankfurt/M.
- Gross, Peter (1994): *Die Multioptionsgesellschaft*, Frankfurt/M.
- Grossmann, Klaus E. (2002): Vom Umgang mit der Wirklichkeit. Die Entwicklung internaler Arbeitsmodelle von sich und anderen in Bindungsbeziehungen. In: Bohleber, Werner/Drews, Sibylle (Hg.): *Die Gegenwart der Psychoanalyse – die Psychoanalyse der Gegenwart*, Stuttgart, 320–335
- Gumbrecht, Hans Ulrich/Birnstiel, Klaus/Schilling, Erik (Hg.) (2012): *Literatur und Theorie seit der Postmoderne*, Stuttgart
- Habermas, Jürgen (1987): *Philosophisch-politisch Profile*, Frankfurt/M.

- Hausteiner, Eva Marlene (2021): Zwischen Welterklärung und Fake News: Digitalisierte Verschwörungsgerüchte und die Unterminierung von Wahrheit in der Demokratie. In: Vogelmann, Frieder/Nonhoff, Martin (Hg.): Demokratie und Wahrheit, Baden-Baden, 141–164
- Heitmeyer, Wilhelm (2018): Autoritäre Versuchungen, Berlin
- Henkelmann, Katrin/Jäckel, Christian/Stahl, Andreas/ Wunsch, Niklas/Zopes, Benedikt (Hg.) (2020): Konformistische Rebellen. Zur Aktualität des autoritären Charakters, Berlin
- Hepfer, Karl (2017): Verschwörungstheorien. Eine philosophische Kritik der Unvernunft, Bielefeld
- Heumann, Maurits/Nachtwey, Oliver (2020): Regressive Rebellen. Konturen eines Sozialtyps des neuen Autoritarismus. In: Henkelmann, Katrin/Jäckel, Christian/Stahl, Andreas/Wunsch, Niklas/Zopes, Benedikt (Hg.): Konformistische Rebellen. Zur Aktualität des autoritären Charakters, Berlin, 385–402
- Honneth, Axel (2000a): Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie, Frankfurt/M.
- Honneth, Axel (2000b): Objektbeziehungstheorie und postmoderne Identität. Über das vermeintliche Veralten der Psychoanalyse. In: Psyche, 54, 1087–1109
- Honneth, Axel (2010): Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie, Berlin
- Honneth, Axel (2011): Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit, Berlin
- Honneth, Axel (2020): Die Armut unserer Freiheit. Aufsätze 2012–2019, Berlin
- Illouz, Eva (2018): Die Errettung der modernen Seele. Therapien, Gefühle und die Kultur der Selbsthilfe, Frankfurt/M.
- Imhoff, Roland (2020): Antisemitismus, die Legende der jüdischen Weltverschwörung und die Psychologie der Verschwörungsmentalität. In: Institut für Demokratie und Zivilgesellschaft (Hg.): Wissen schafft Demokratie. Schwerpunkt Antisemitismus, Band 8, Jena, 94–103
- Kacianka, Reinhard (Hg.) (2004): Krise und Kritik der Sprache. Literatur zwischen Spätmoderne und Postmoderne, Tübingen
- Kernberg, Otto F. (2002): Wie entsteht gesellschaftliche Gewalt? Eine psychoanalytische Betrachtung. In: Bohleber, Werner/Drews, Sibylle (Hg.): Die Gegenwart der Psychoanalyse – die Psychoanalyse der Gegenwart, Stuttgart, 78–92
- Klein, Melanie (2000): Gesammelte Schriften. Band III: 1946 – 1963, Stuttgart
- Körner, Jürgen (2020): Über Verschwörungstheorien und ihre Anhänger. In: Forum der Psychoanalyse, 36, 383–401.
- Krystal, Henry (2002): Trauma und Affekte. Posttraumatische Folgeerscheinungen und ihre Konsequenzen für die psychoanalytische Technik. In: Bohleber, Werner/Drews, Sibylle (Hg.): Die Gegenwart der Psychoanalyse – die Psychoanalyse der Gegenwart, Stuttgart, 197–207
- Lamberty, Pia (2017): Don't trust anyone: Verschwörungsdiskurs als Radikalisierungsbeschleuniger? In: Journal EXIT-Deutschland. Zeitschrift für Deradikalisierung und demokratische Kultur, 5, 80–91

- Lamberty, Pia/Rees, Jonas H. (2021): Gefährliche Mythen: Verschwörungserzählungen als Bedrohung für die Gesellschaft. In: Zick, Andreas/Küpper, Beate (Hg.): Die geforderte Mitte. Rechtsextreme und demokratiegefährdende Einstellungen in Deutschland 2020/21, Bonn, 283–299
- Lasch, Christopher (1986): Das Zeitalter des Narzißmus, München
- Loewald, Hans W. (1986): Psychoanalyse. Aufsätze aus den Jahren 1951 – 1979, Stuttgart
- Lorenzer, Alfred (1986): Tiefenhermeneutische Kulturanalyse. In: König, Hans-Dieter/Lorenzer, Alfred (Hg.): Kultur-Analysen. Psychoanalytische Studien zur Kultur, Frankfurt/M., 11–98
- Marchart, Oliver (2011): Das Agonale. In: Heuer, Wolfgang/Heiter, Bernd/Rosenmüller, Stefanie (Hg.): Arendt-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung, Stuttgart, 263–265
- Mau, Steffen (2019): Lütten Klein. Leben in der ostdeutschen Transformationsgesellschaft, Berlin
- Merten, Klaus (2009): Zur Theorie des Gerüchts. In: Publizistik 54, 15–42
- Nachtwey, Oliver/Schäfer, Robert/Frei, Nadine (2020): Politische Soziologie der Corona-Proteste, Basel
- Ogden, Thomas H. (1992): The dialectically constituted/decentred subject of psychoanalysis. II. The contributions of Klein and Winnicott. In: International Journal of Psycho-Analysis, 73, 613–626
- Paßmann, Johannes (2018): Die soziale Logik des Likes. Eine Twitter-Ethnografie, Frankfurt/M.
- Pfahl-Traughber, Armin (2002): „Bausteine“ zu einer Theorie über „Verschwörungstheorien“. Definition, Erscheinungsformen, Funktionen, Ursachen. In: Reinalter, Helmut (Hg.): Verschwörungstheorien. Theorie, Geschichte, Wirkung, Innsbruck, 30–44
- Pongratz, Hans J./Voss, G. Günther (1998): Der Arbeitskraftunternehmer: Eine Neue Grundform der Ware Arbeitskraft? In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 50, 131–158
- Rosa, Hartmut (2019): Demokratie und Gemeinwohl. Versuch einer resonanztheoretischen Neubestimmung. In: Ketterer, Hanna/Becker, Karina (Hg.): Was stimmt nicht mit der Demokratie? Eine Debatte zwischen Klaus Dörre, Nancy Fraser, Stephan Lessenich und Hartmut Rosa, Berlin, 160–188
- Schulz, Peter (2020): Die Gleichzeitigkeit verschiedener Sozialcharakter im zeitgenössischen Kapitalismus. Ein soziologischer Beitrag zu einer Theorie des Sozialcharakters. In: Henkelmann, Katrin/Jäckel, Christian/Stahl, Andreas/Wünsch, Niklas/Zopes, Benedikt (Hg.): Konformistische Rebellen. Zur Aktualität des autoritären Charakters, Berlin, 281–296
- Seidler, John David (2016): Die Verschwörung der Massenmedien. Eine Kulturgeschichte vom Buchhändler-Komplott bis zur Lügenpresse, Bielefeld
- Spitzer, Manfred (2020): Pandemie. Was die Krise mit uns macht und was wir aus ihr machen, München
- Stolorow, Robert D./Atwood, George E./Orange, Donna M. (2008): Worlds Of Experience Interweaving Philosophical And Clinical Dimensions In Psychoanalysis, New York

- Storck, Timo (2021): Mentalisierung und die Pariser Schule der Psychosomatik. In: Forum der Psychoanalyse, 37, 87–97
- Straßenberger, Grit (2005): Über das Narrative in der politischen Theorie, Berlin
- Voss, G. Günther/Weiss, Cornelia (2013): Burnout und Depression – Leiterkrankungen des subjektivierten Kapitalismus oder: Woran leidet der Arbeitskraftunternehmer? In: Neckel, Sigward/Wagner, Greta (Hg.): Leistung und Erschöpfung. Burnout in der Wettbewerbsgesellschaft, Berlin, 29–57
- Weingärtner, Simon (2021): Prekarisierung und soziale Resilienz. Aktuelle Veröffentlichungen zu Ursachen und Folgen des globalen Strukturwandels von Arbeitsmärkten. In: Soziologische Revue, 44, 563–581
- Whitebook, Joel (2016): Die Arbeit des Negativen und die Grenzen des ‚intersubjectiv turn‘. In: Altmeyer, Martin/Thomä, Helmut (Hg.): Die vernetzte Seele. Die intersubjektive Wende in der Psychoanalyse, Stuttgart, 334–352
- Winnicott, Donald W. (1967): Mirror-Role of Mother and Family in Child Development. In: Lomas, Peter (Hg.): Predicament of the Family, London, 26–33
- Winnicott, Donald W. (2006): Reifungsprozesse und fördernde Umwelt, Gießen
- Zick, Andreas/Küpper, Beate/Berghan, Wilhelm (Hg.) (2019): Verlorene Mitte, feindselige Zustände. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2018/19, Bonn

Der Genuss am Judenhass

Über den Zusammenhang von Antisemitismus und Narzissmus

Thorsten Fuchshuber

Der vorliegende Aufsatz geht davon aus, dass der Bezug auf die psychoanalytische Beschäftigung mit dem Narzissmus es ermöglicht, einige spekulative Gedanken darüber anzustellen, wie bei einem bestimmten Typus von Antisemiten die psychischen Bedingungen ihres Ressentiments beschaffen sind. Es geht nicht darum, solche Personen als pathologische Narzissten zu qualifizieren. Damit wird nicht ausgeschlossen, dass bei einigen von ihnen tatsächlich pathologischer Narzissmus vorliegen kann. An dieser Stelle sind jedoch nicht etwaige individuelle Pathologien von Interesse. Vielmehr wird versucht, zur Beantwortung einer für die Kritik des Antisemitismus zentralen Frage beizutragen: Weshalb halten Antisemiten gegen jede Evidenz und jedes rationale Argument an ihrem Weltbild fest?

Wer einen psychoanalytischen Zugang zur Kritik des Antisemitismus wählt, wird in Diskussionen bisweilen mit der Haltung konfrontiert, die Exkulpierung von Antisemiten, eine Art von Verständnis für ihr Verhalten, sei, wenn nicht die Absicht, doch zumindest die notwendige Folge einer solchen Herangehensweise. Diese wird dann meist auf die Suche nach lebensgeschichtlichen – vermeintlich verstehbaren – Motiven für das Verhalten von Antisemiten reduziert. Es wird der Versuch einer Rationalisierung unterstellt, und eine solche bedeutet ja ganz allgemein die „nachträgliche verstandesmäßige Rechtfertigung eines aus irrationalen oder triebhaften Motiven erwachsenen Verhaltens“ (Duden). Doch die Einsicht in psychische Vorgänge ist ebenso wenig wie die Analyse gesellschaftlicher Gegebenheiten oder auch historischer Entwicklungen mit irgendeiner Form von Nachsicht gegenüber Menschen, die unter diesen Gegebenheiten und Entwicklungen antisemitisch handeln, zu verwechseln.

Wie in anderen psychoanalytisch orientierten Ansätzen wird auch hier argumentiert, dass der Antisemitismus eine zentrale Funktion im psychischen Haushalt von Antisemiten erfüllt. Er beinhaltet einen psychischen Gewinn, auf den sie keinesfalls verzichten wollen und der sie gegen jede Kritik immunisiert. Diese Form des psychischen Gewinns wird unter Be-

zug auf die narzisstische Persönlichkeit sowie auf neuere soziologische Erkenntnisse näher zu bestimmen versucht.

Narzissmus

Freud hat den Begriff Narzissmus bereits einige Jahre verwendet, ehe er ihn 1914 als theoretisches Konzept präsentierte. Es war insbesondere die Narzissmus-Hypothese, die ihn zu einer eingehenden Erforschung des Ichs, seinen Funktionen und seiner Herausbildung geführt hat (Freud 1923: 279). Dabei hat auch der Ödipuskonflikt eine wichtige Rolle gespielt. Narzissmus und Ödipuskomplex sind eng aufeinander bezogen.

Freud hat zwischen primärem und sekundärem Narzissmus unterschieden. Primärer Narzissmus kann demnach als kindlicher Zustand der Vollkommenheit und Zufriedenheit verstanden werden, den Freud in seinem Aufsatz „Das Unbehagen in der Kultur“ auch als ozeanisches Gefühl umschreibt (Freud 1930 [1929]: 197ff.); zeitweise hat er ihn gar nach dem Vorbild der intrauterinen Existenz gefasst (Laplanche/Pontalis 1973: 319): Der Säugling könne sein Ich gar nicht von der Außenwelt und deren Einflüssen unterscheiden, erlebe sich in unmittelbarem Zusammenhang mit seiner Umwelt, verschmolzen mit ihr (ebd.: 198f.). Man kann an dieser Stelle also noch gar nicht von einem Ich sprechen, denn dies setzt die Trennung des Subjekts vom Objekt, des Ichs von der Außenwelt bereits voraus. Genauso verhält es sich auch mit dem „Allmachtsgefühl“, mit dem der primäre Narzissmus bisweilen umschrieben wird (ebd.: 321). Allmacht setzt ebenfalls ein Subjekt-Objekt-Verhältnis begrifflich voraus, damit Macht über Objekte ausgeübt oder zumindest fantasiert werden kann. Es geht also um einen objektlosen, undifferenzierten Zustand, den der Begriff des primären Narzissmus beschreibt. Der sekundäre Narzissmus bedeutet kurz zusammengefasst den Rückzug der Libido von den Objekten, die die Libido einst besetzt hat und die Hinwendung dieser Libido zum Ich.

Die Herausbildung der Persönlichkeit, psychoanalytisch gesprochen: des Ichs als der Instanz, die die Triebansprüche mit den Ansprüchen und Erfordernissen der Realität zu vereinbaren sucht, besteht in der Entfernung vom primären Narzissmus. Es geht um die Einsicht, dass dieser kindliche Idealzustand nicht aufrechterhalten werden kann. Das merkt das Kind recht bald, wenn es zum Beispiel Hunger bekommt, und dieser nicht unmittelbar gestillt wird. Dazu bedarf es einer Aktion der Eltern, auf die das Kind angewiesen ist. Deren temporäre Abwesenheit, im traditionellen

Rollenbild die temporäre Abwesenheit der Mutter, kann – nachträglich – als Archetypus einer narzisstischen Kränkung verstanden werden. In einem teils schmerzhaften Prozess beginnt das Kind zu lernen, dass es eine Außenwelt gibt (wobei das Hungergefühl ja bereits ein inneres Außen darstellt). Das bedeutet auch zu akzeptieren, dass die Realität den Aufschub oder gar den Verzicht auf die Erfüllung bestimmter Triebansprüche abverlangt. Eine gelungene Bildung des Ichs setzt daher voraus, dass das Ich zwischen sich, seinen Wünschen und Triebansprüchen einerseits und der Außenwelt mit ihren Anforderungen andererseits zu unterscheiden weiß. Diese Unterscheidung ermöglicht nicht zuletzt die Bewältigung des ödipalen Konflikts, der insofern in direktem Gegensatz zum Narzissmus steht.

Die im Folgenden skizzierte klassische Form des Ödipuskomplexes ist in mehrerlei Hinsicht geschlechternormativ. Sie wurde auch von Freud als „einfache“ Form bezeichnet und mit dem Hinweis versehen, dass sie nicht die häufigste sei, „sondern einer Vereinfachung oder Schematisierung entspricht, die allerdings oft genug praktisch gerechtfertigt bleibt“ (Freud 1923: 300). Freud ging davon aus, dass das Kind in einer bestimmten Phase¹ seiner Entwicklung den unbewussten, vom Es als der Triebinstanz ausgehenden Wunsch entwickelt, sich mit dem Elternteil anderen Geschlechts sexuell zu vereinigen. Den gleichgeschlechtlichen Elternteil erkennt es daher als Rivalin bzw. Rivalen. Diese bzw. dieser wird jedoch als übermächtig wahrgenommen. Das weckt wiederum Ängste, zugleich entsteht der Wunsch, die Rivalin bzw. den Rivalen zu beseitigen. Das aber führt zu Schuldgefühlen. Um diese Ängste und Schuldgefühle abzuwehren, identifiziert sich das Kind letztlich mit dem gleichgeschlechtlichen Elternteil, anstatt diesen ersetzen zu wollen. Es versucht ihm nunmehr nachzueifern.

Es ist diese Identifizierung, im Zuge derer sich das Ich konstituiert und die Triebansprüche des Es von den Erfordernissen der Realität zu unterscheiden lernt (Laplanche/ Pontalis 1973: 192). Im Zuge der Identifikation mit dem gleichgeschlechtlichen Elternteil übernimmt das Kind dessen Normen und Werte. Im weiteren Verlauf der Entwicklung führen Lehrer und andere Autoritäten der Gesellschaft die Vaterrolle bzw. Mutterrolle fort. Das Kind internalisiert so das vom gleichgeschlechtlichen Elternteil repräsentierte Gesetz, die damit verbundene Strenge und das ihm zugrunde liegende Inzestverbot. Mit dem von Freud so bezeichneten Untergang des

1 Diese Phase wurde von Freud zunächst der Pubertät zugeordnet, später dem Alter zwischen drei und fünf Jahren (Laplanche/Pontalis 1973: 353).

Ödipuskomplexes bildet sich so zugleich das Über-Ich heraus, die Gewissensinstanz. Als „Abwehrpol der Persönlichkeit“ (ebd.:184) ist das Ich die Instanz, die für eine gelingende Bewältigung des ödipalen Konflikts steht². Es versucht die Triebansprüche des Es mit den Ansprüchen der Außenwelt zu vereinbaren und erkennt auf diese Weise die Realität als solche an.

Was jedoch, wenn diese Bewältigung misslingt? Der pathologische Narzissmus stellt eine mögliche Folge dieses Misslingens dar. Er ist gewissermaßen eine Scheinlösung des ödipalen Konflikts (Scheit 2004: 118). Das Kind projiziert sich in diesem Fall auf das gleichgeschlechtliche Elternteil, betrachtet es als bloße Verlängerung und Ergänzung seiner selbst. Es nimmt das Elternteil nicht als Repräsentanten der Außenwelt wahr, mit der es sich konflikthaft zu konfrontieren gilt.

Das hat gravierende Auswirkungen, wie der Psychoanalytiker Otto Kernberg schreibt. Als Folge dieses vermiedenen Konflikts wird die „normalerweise bestehende Differenzierung zwischen Ich und Über-Ich“ beeinträchtigt (Kernberg 1983: 267). Die Gewissensinstanz ist nur schwach ausgebildet. „Alle Ideale“, die normalerweise im Über-Ich repräsentiert sind und „die eine Entwicklung anstoßen könnten, sind in das Selbst integriert“, so Kernberg, der hierfür den Begriff der narzisstischen Persönlichkeit geprägt hat (2012: 64). Der Konflikt zwischen Ich und Über-Ich, die Konfrontation des Ichs mit dem Gewissen bleibt tendenziell aus. Die kritischen, „negativen Aspekte des Über-Ich[s], die Verbote“ werden nicht in der eigenen Person zu bewältigen versucht, sondern auf andere projiziert (ebd.: 64).

„Ich bin schon alles, was ich sein sollte“, hat Kernberg diese Persönlichkeitsstruktur bildlich zusammengefasst (ebd.). Auf diese Weise wird die intrapsychische Welt solcher Personen allein von ihrem eigenen Größen-selbst bevölkert. Sie erleben sich als völlig unabhängig von anderen, als geradezu autark. Alle anderen wirken auf sie leblos und schattenhaft. Sie werden entweder als wertlos oder als potenzielle Verfolger wahrgenommen (1983: 322). Die bedrohlichen Qualitäten dieser vermeintlichen Verfolger sind aber nichts anderes als die projizierten aggressiven Anteile der narzisstischen Persönlichkeiten selbst. Außer diesen Feindbildern scheint „es in der inneren Welt dieser Menschen keine anderen Objekte zu geben“ (ebd.: 268).

2 „Durch seine [gemeint ist das Ich-Ideal oder Über-Ich] Aufrichtung hat sich das Ich des Ödipuskomplexes bemächtigt und gleichzeitig sich selbst dem Es unterworfen.“ (Freud 1923: 303.)

Zwar gibt es vereinzelt Menschen, die sie bewundern, doch auch diese erleben sie letztlich „nur als eine Erweiterung ihrer Selbst“ (ebd.: 271), benutzen sie also für ihren eigenen Narzissmus. Obwohl sie so dem Leben einerseits mit einem Gefühl einmaliger Grandiosität gegenüberstehen, sind ihre dominierenden Emotionen anderen gegenüber Wut, Empörung und der Wunsch nach Rache. Sie empfinden „starken Neid auf andere, die etwas haben, was sie nicht haben, und sei es einfach Freude am Leben“ (ebd.: 263). Zugleich leben sie in ständiger Furcht vor denen, die sie „als genauso haßerfüllt und rachsüchtig“ empfinden, wie sie selbst es sind (ebd.: 268).

Die Fähigkeit solcher Persönlichkeiten, zwischen ihrem Ich, ihren Projektionen und der Außenwelt zu unterscheiden, ist also stark beeinträchtigt. Die Außenwelt, so wie sie von pathologischen Narzissten wahrgenommen wird, ist überlagert von diesen „feindseligen“ Projektionen. Die so erlebte Außenwelt steht dafür, die eigene Grandiosität infrage zu stellen und wird daher als aggressive Bedrohung wahrgenommen.

Wohlgemerkt berichtet Kernberg hier von seinen klinischen Erfahrungen mit Patienten und deren individuellen Pathologien. Er hebt hervor, dass es „ein Kontinuum zwischen den narzißtischen und den antisozialen Persönlichkeiten“ gebe. Antisoziale Persönlichkeiten betrachtet er „als Extremform eines pathologischen Narzissmus bei völligem Fehlen eines integrierten Über-Ichs“, es fehlt also eine Gewissensinstanz (ebd.: 292). Die große Gefahr liege darin, dass solche Personen auch ein entsprechendes antisoziales Verhalten entwickeln, das sich in Aggression und Gewalttätigkeit ausdrücken kann (Kernberg 2012: 64). Im Extremfall fehle dann jede „Fähigkeit, sich mit ethischen Wertesystemen zu identifizieren, [...] Schuldgefühle und Reue zu empfinden“ (ebd.: 65).

„Diese Störungen“, so Kernbergs Resümee, „können psychotherapeutisch nicht behandelt werden. In diesem Fall können wir nur die Gesellschaft und Familie schützen“ (ebd.). Ungeachtet der Tatsache, dass er von klinischen Beobachtungen spricht, weist Kernberg darauf hin, dass bestimmte psychische Phänomene sowohl bei Individuen als auch in Gruppen beobachtet werden können.

Narzissmus und Antisemitismus

In seiner gemeinsam mit Pierre Dessuant verfassten Studie *Narzissmus, Christentum, Antisemitismus* setzt der französische Psychoanalytiker Béla

Grunberger genau an der dargestellten Vermeidung des ödipalen Konflikts mithilfe des Narzissmus an, um sie auf den Antisemitismus zu beziehen: Es sei gerade der Judenhass, der die Vermeidung des ödipalen Konflikts erlaubt: „*Wie das Kind*, das sich unfähig fühlt, die ödipale Situation anzunehmen, und das in der Autonomie (in der narzißtischen Autarkie) einen Fluchtmodus sucht, *wählt* der Antisemit, dessen *psychosexuelle Unreife* eine Konstante ist, als Lösung das Ausweichen vor dem echten ödipalen Kampf“ (Grunberger/Dessuant 2000: 354)³. Betont werden muss an dieser Stelle, dass Grunberger zum einen schreibt, Antisemiten verhielten sich *wie ein Kind*, das sich unfähig fühlt, den ödipalen Konflikt zu akzeptieren, an dessen Ende die Realitätsanerkennung und Reifung der Persönlichkeit steht. Zum anderen spricht er davon, sie träfen damit eine *Wahl*. Er setzt hier also eine Differenz zwischen der Charakterstruktur von Antisemiten und pathologischen Persönlichkeitsstörungen im engeren Sinne.

Worin aber besteht das *gewählte* Ausweichen vor dem echten ödipalen Kampf? Laut Grunberger darin, Juden zu hassen: Gehasst werden sie als Repräsentanten der innerhalb einer patriarchal geprägten Ordnung das väterliche Prinzip verkörpernden Normen, Werte und Gesetze. Da sie auch historisch als Repräsentanten der Gesetzesreligion gelten, sind sie geradezu „der obligatorische Partner des Antisemiten“ (ebd.), wie Grunberger sarkastisch anmerkt. In ihrer Gegnerschaft zum Judentum könnten Antisemiten sich auf einen *pseudo-ödipalen Kampf* (ebd.: 355) einlassen.

Auf diese Weise können sich Antisemiten als durchaus bereit zum ödipalen Konflikt fantasieren. Sie führen den Kampf gegen die Juden als Repräsentanten der väterlichen Instanz. Zugleich jedoch gewährt ihnen diese Pseudolösung die Gratifikation der „Aufrechterhaltung der narzißtischen Vorherrschaft gegen das väterliche Prinzip“ (ebd.: 357). Die narzisstische Illusion siegt gegenüber der Realität des Ödipus. So können sie sich regressiv in ihrer Phantasie zurück in ein narzisstisches Universum flüchten, das sie nachträglich als jenen Zustand der Vollkommenheit und Zufriedenheit phantasieren, wie ihn Freud als primären Narzissmus beschrieben hat. Dadurch aber sind die Antisemiten gefangen zwischen zwei Welten: „auf der einen Seite die Welt der Illusion und der Regression, auf der anderen die Welt der Realität und des Ödipus“ (ebd. 355).

Der Psychoanalytiker Werner Bohleber greift den Gegensatz dieser zwei Welten unter Bezug auf Grunberger auf. Die Welt der Illusion und Regression werde als große symbiotische Einheit, die Welt der Realität hingegen

3 Kursive Hervorhebung hier und an den folgenden Stellen durch den Autor.

als „Welt der Rivalität, der Konkurrenz und der Pluralität“ begriffen (2012: 206). Es werde ein idealer Zustand der Perfektion und Reinheit imaginiert und von der äußeren Welt abgespalten. Die äußere Welt werde mit den Projektionen all der nichtakzeptablen Aspekte der eigenen Persönlichkeit angefüllt. Daher sei sie eine konstante tödliche Bedrohung für die illusionäre innere Welt, repräsentiere eine ständige Quelle von Unreinheit, Schmutz und Kontaminierung.

Bohleber betont, dass er im Unterschied zu Grunberger den Antisemitismus nicht als in der Persönlichkeitsstruktur verankert, sondern im Sinne eines kollektiven Phantasiesystems begreift (ebd.: 209). Dahinter stehe der Wunsch, mit einem „organischen Ganzen“ zu verschmelzen und darin aufzugehen; ein organisches Ganzes, „das unbewusst als Wiederfinden einer Union mit dem mütterlichen Primärobjekt imaginiert und als Überwindung einer individuellen, abgetrennten und entfremdeten Existenz empfunden wird“ (ebd.: 207).

Auf diese Weise kehrt der Wunsch, die ursprüngliche Einheit mit der Mutter wiederzuerlangen, den Zustand des primären Narzissmus also, in der Vorstellung wieder, man könne mit einer Gruppe verschmelzen. Diese kollektiv geteilte narzisstische Gruppenphantasie kreist jedoch laut Bohleber nicht etwa um ein Massenideal, dessen Verkörperung ein Führer ist, wie dies Freud in seinem Text „Massenpsychologie und Ich-Analyse“ dargelegt hat (Freud 1921: 108). Es geht vielmehr um „die Phantasie eines idealen Zustandes des Ichs, in dem eine symbiotische Beziehung mit der Mutter der Frühzeit illusionär wiederhergestellt“ (Bohleber 2012: 204) und, wie man hinzufügen muss, das Ich eigentlich wieder aufgegeben wird. „Indem die Mitglieder regressiv zur Gruppe verschmelzen, wird sie zum illusionären Ersatz für das erste verlorene Objekt, die Mutter der Frühzeit.“ (Ebd.) Die anderen Gruppenmitglieder werden dabei nicht als ‚Andere‘, sondern lediglich als Spiegelbilder des eigenen Selbst wahrgenommen (ebd.: 205).

Laut Bohleber sind solche angestrebten ideal-narzisstischen Zustände psychodynamisch mit Gewalt verknüpft. Der Hass auf alles, was den „Wunsch nach Einheit stört, wird zum Begleiter dieser Art von narzisstischer Selbsterweiterung“ (ebd.: 176). Die Gemeinschaft indes, die laut Grunberger mit diesem anti-ödipalen Narzissmus am genauesten übereinstimmt, ist die der Antisemiten, „denn sie zielt ohne Verschiebung und ohne Umweg direkt auf das väterliche Prinzip selbst“ (Grunberger/Dessuant 2000: 360).

Das bedeutet, dass sich der Hass auf das, was vermeintlich die phantasierte Einheit stört, prinzipiell auch gegen andere richten kann. Aufgrund

der historischen Tradierung der antisemitischen Ressentiments jedoch, und insbesondere, weil die Juden als Repräsentanten der Gesetzesreligion gelten, gipfelt dieser Hass letztlich im Antisemitismus. Als Verkörperung der Realitätsansprüche stehen sie zum einen für den von der Realität geforderten Triebverzicht, zum anderen dafür, dass die mit Perfektion und Reinheit verbundenen Idealitätsvorstellungen in der Realität nicht erreichbar sind.

So bedrohen die Juden in der Phantasie der Antisemiten den anti-ödipalen Narzissmus der ersehnten symbiotischen Einheit gleich auf doppelte Weise. Sie werden mit archaischen Imagines belegt, „die aus all dem besten, was der reine Narzißmus des Subjekts nicht akzeptiert: das Schmutzige, Unreine, [...] Ansteckende, Lüsterne, [...] Dämonische...“ (ebd.: 361). All das, was in dieser Vorstellungswelt „gesäubert“ und vernichtet werden muss. Da der Wunsch nach Rückkehr zu der nachträglich vorgestellten ursprünglichen Einheit aber nicht realisierbar ist, kann auch die Aussonderung und Vernichtung derer, die der Einheit vermeintlich im Wege stehen, nie an ein Ende kommen. „Das narzißtische Streben nach Reinheit braucht eine Apokalypse“, bringen Grunberger und Dessuant diese psychische Dynamik auf den Punkt (ebd.: 373).

Dies lässt sich derzeit insbesondere am islamistischen Antisemitismus studieren, wie unter Rückgriff auf Studien aus Frankreich gezeigt werden soll. Die nachfolgenden Ausführungen beziehen sich überwiegend auf männliche Islamisten, da bei Islamistinnen bestimmte Differenzierungen gemacht werden müssen, die hier nicht geleistet werden können.

Der französische Psychoanalytiker und Islamismusforscher Fethi Benslama greift die von Böhleber beschriebene Phantasie auf, in der die Gruppe zum illusionären Ersatz für die ursprüngliche Einheit mit der Mutter wird, und wendet sie auf die Gemeinschaft der Muslime an. Diese wird auch mit dem Wort „umma“ bezeichnet. Benslama weist darauf hin, dass sich dies etymologisch auf denselben Wortstamm wie „oum“, das arabische Wort für Mutter, bezieht (Benslama 2017b: 127): „Die Abhängigkeit vom mütterlichen Anderen nährt das Modell einer imaginären substanziellen Beziehung, aufgrund derer die Mitglieder der Gemeinschaft denken, aus demselben Körper zu stammen.“ Dieser Körper werde jedoch als heiliger, entsexualisierter Körper vorgestellt. Zugleich rufe eine ständige Furcht vor der Zerstörung dieser Gemeinschaft „Phantasmen vom Eindringen der Feinde in den kollektiven mütterlichen Körper [...] hervor, um ihn zu verderben und darin auf sexuelle Weise einen genealogischen Schmutzfleck zu hinterlassen, der die eigene und reine Fruchtbarkeit dieses Körpers beschmutzt“ (ebd.: 127f.).

Benslama, dessen Studie der Radikalisierung von Islamisten gilt, geht nicht näher darauf ein, welche Feinde als in den kollektiven mütterlichen Körper eindringend imaginiert werden, wer also hier den Wunsch nach unbefleckter Einheit stört. Aber sein Hinweis auf die sexuelle Komponente dieser idealnarzisstischen Reinheitsvorstellungen ist bedeutsam. Wie wir sehen werden, handelt es sich um eine Vorstellung von entsexualisierter Sexualität. Diese ist eng mit der Vorstellung von Märtyrertum verbunden. In seinem Buch *Der Übermuslim*, das im französischen Original den Untertitel *Un furieux désir de sacrifice* – „Ein blindwütiges Verlangen nach Opferung“ trägt, fragt er nach dem, was er andernorts als „effet bénéfique“ bezeichnet (Benslama 2017a: 122), nach dem gratifizierenden psychischen Effekt, der mit diesem Opfergeist verbunden ist. Es ist ein Opfergeist, der ihm zufolge in seiner Verbreitung eine epidemische Dimension angenommen hat und apokalyptische Züge trägt. Benslama spricht daher gar von einem „Opfertrieb“. Dieser sei bei vielen bis in den innersten Kern ihrer Persönlichkeit vorgedrungen. Um dies zu verstehen, müsse analysiert werden, wie die Todesbereitschaft der Einzelnen mit einem Grandiosität versprechenden Angebot zu Sterben, wie dies etwa vom „Islamischen Staat“ gemacht wird, zusammenhängt. Dieses Angebot besteht laut Benslama in dem Versprechen, ein *unendliches Genießen* wiederzuerlangen, dessen man einst *beraubt* worden sei.

Benslama spricht damit das bereits dargestellte antiödipal-narzisstische Motiv an und bereichert es um eine sexuelle Komponente: dieses Motiv ist ein *unendliches Genießen*. Benslama greift hier auf die Terminologie des französischen Psychoanalytikers Jacques Lacan zurück und verwendet im französischen Original den Begriff *jouissance*. Gemeint ist hier nicht schlicht Orgasmus, sondern im Unterschied zur Lust und zum Begehren die unmittelbare sexuelle Befriedigung. Eine sexuelle Befriedigung, die sich auch über symbolische Verbote wie das Inzestverbot hinwegsetzt. Es geht um ein unendliches Genießen, das aus der Fantasie eines ideal-narzisstischen Zustands gewonnen und laut Benslama mit der Bereitschaft zu Mord und Selbstopfer verbunden wird, weil dies die Wiederherstellung der „geraubten“ symbiotischen Einheit mit der Mutter als gleichsam sexuelles Erlebnis verspricht. Ein sexuelles Erlebnis allerdings, das von allen verpönten, „*schmutzigen*“ Elementen bereinigt ist – ein entkörperlichtes, desexualisiertes Erleben von Sexualität also.

Wie Benslama betont, gilt der Körper den Islamisten als „Sitz der Sünde par excellence“. Seine Auflösung ist daher in dieser Vorstellungswelt die Voraussetzung für ein sexuelles Genießen, dass aller Tabus und Verbote

entledigt ist (2017b:53). Exemplarisch wird dies in einem Gespräch deutlich, das ein inhaftierter Islamist in einem französischen Gefängnis geführt hat und dabei abgehört worden ist. Der Inhaftierte ist Abdelkader Merah, der Bruder des antisemitisch motivierten Mörders Mohamed Merah, der im März 2012 in Frankreich sieben Menschen, darunter drei jüdische Schulkinder, ermordet hat.

Abdelkader unterhält sich mit seiner Mutter, die ihn im Gefängnis besucht. Dabei kommt das Gespräch auf den nach seinen Taten von der Polizei erschossenen Bruder. Abdelkader bittet darum, die Mutter möge ihm Fotos vom Leichnam des Bruders besorgen, mit allen Details. Auch um den Autopsiebericht bittet er, will wissen, wie die Autopsie vorgenommen worden ist. Die Mutter versichert, dass alles detailreich mit Fotos dokumentiert sei. Abdelkader scheint sich davon überzeugen zu wollen, dass sein Bruder die körperliche Hülle, den Sitz der Sünde, auch tatsächlich verlassen hat. Dann erzählt er, sein Bruder besuche ihn in seinen Träumen.

„Hat er die Jungfrauen bei sich“, fragt die Mutter, und der Sohn antwortet: „Er hat die Jungfrauen bei sich und vollzieht den schändlichen Akt mit ihnen“. Worauf beide lachen. „Er macht alles“, fährt Abdelkader lachend fort: „Lass uns Allah preisen. Er hat eine Frau, er hat alles.“ Und die Mutter wiederum: „Sie sagen er hat viele [Frauen].“ So endet ein längerer Ausschnitt aus einem Gespräch, in dem Mutter und Sohn gemeinsam die Fantasie vom Geschlechtsakt des Bruders teilen. Der Journalist Marc Weitzmann hat das von ihm publizierte Gespräch treffend als Mischung aus inzestuöser Raserei und apokalyptischen Tagträumen zusammengefasst (2017).

Dass Abdelkader den Geschlechtsakt als „schändlichen Akt“ bezeichnet, ist aufschlussreich. Auch im Paradies wird der Geschlechtsakt seiner verpönten, verbotenen Komponente in der Fantasie von Abdelkader offenbar nicht vollständig beraubt. Das Märtyrertum im Judenmord erlaubt jedoch – so die Fantasie – dank der Entkörperlichung ein unmittelbares, ungehemmtes Genießen des eigentlich Verpönten – eben jene *jouissance*. Das Märtyrertum erlaubt die Wahrung der Reinheit im „schändlichen Akt“.

In gewisser Weise erinnert all dies an das, was in den 1960er-Jahren im Umfeld der Kritischen Theorie als repressive Entsublimierung diskutiert worden ist; auch hinsichtlich der nationalsozialistischen Sexualmoral. Allgemein ist damit eine partielle Freilassung von Sexualtrieben gemeint, die doch streng reglementiert bleibt und so der Herrschaftssicherung dient (vgl. Holzer 1963: 317). Im hier dargestellten Fall bleibt der Sexualakt allerdings illusorisch. Die aggressiven Triebanteile richten sich daher gegen

das Leben anderer und auch gegen das eigene, damit nach dem Tod die sexuellen Wünsche tatsächlich unmittelbar Wirklichkeit werden.

Fethi Benslama spricht von einer *Thanatopolitik*, die hier zu beobachten sei: „Aus unserer Sicht steht der Narzissmus dem Tod gegenüber, hier aber stellt er sich in seinen Dienst. Der Tod ist gewissermaßen eine Mutter, die den Anwärter auf ein perfektes Leben gebärt“, so Benslama: „Wenn ich den jungen Menschen zuhöre, die im Dschihad sterben wollen, verblüfft mich, dass sie sprechen, als ob ihnen der Tod ermöglichen würde, aus dem Leben zu erwachen. [...] Der Dschihad lässt sie vom Tod als der Quelle eines wahrhaftigeren Lebens träumen, das ihnen ein Genießen verschaffen würde, gegen das das aktuelle Leben nur wie eine vorübergehende Erregung wirkt.“ (2017b: 55f.)

Hieran wird deutlich, wie man sich das Zusammenspiel eines Angebots zu Sterben und die Todesbereitschaft der Einzelnen vorstellen muss: Der Tod ist nicht wirklich der Tod, sondern eine paradiesische Form der Libertinage, in der die Erfüllung aller sexuellen Wünsche und Phantasien möglich wird. Dieser Zustand wird als unendliche Fortsetzung des ideal-narzisstischen Zustands des Ichs phantasiert, das autark und in vollkommener Reinheit existiert. Das narzisstische Streben nach Reinheit wird so im antisemitischen Selbstmordanschlag noch um die Illusion sexueller Gratifikation bereichert. Diese psychosexuelle Ebene wie im Übrigen auch das Körperempfinden von Antisemitinnen und Antisemiten wird in der Kritik des Antisemitismus, auch wo psychoanalytische Herangehensweisen gewählt werden, oft vernachlässigt, ist aber sehr bedeutsam. Das gilt, wie am vorliegenden Beispiel, für die antisemitische Motivation des Dschihadismus, den Günter Jikeli als derzeit gewalttätigste Form des Antisemitismus in Europa bezeichnet (2018: 114). Es ist aber für die Kritik des Antisemitismus allgemein von Bedeutung, weil der Gewinn, den insbesondere männliche Antisemiten aus dem Antisemitismus ziehen, eben nicht nur ein rein psychischer, sondern ein *psychophysischer* ist.

Benslama basiert seine Ausführungen auf Beobachtungen, die er während seiner klinischen Arbeit in einem psychologischen Zentrum im Département Seine-Saint-Denis gemacht hat, in der Banlieue von Paris. Der Titel der Studie *Der Übermuslim* bezieht sich auf Freud und den Begriff des Über-Ichs. Benslama habe bei Personen, die er behandelt hat, über Jahre hinweg das Gefühl beobachten können, „nicht muslimisch genug zu sein“ (2017b: 9). In Reaktion hierauf entwickelten viele von ihnen eine paradoxe Form „arroganter Unterwürfigkeit“; ihre Gläubigkeit diene vor allem dazu, sich selbst über andere zu erheben. Die Übermuslime gäben

vor, die Stimme Gottes in der Welt zu sein, doch der Ausruf „Allah akbar“ sei hier nicht mehr Ausdruck von Demut, sondern „zur Manifestation einer Selbstgefälligkeit geworden“, wie Benslama schreibt, „zur Macht, sich alles erlauben zu können“. „Sie ordnen sich Gott nur unter, um ihn sich zu unterwerfen.“ (Ebd.: 85)

Anstatt sich dem Gesetz des Vaters zu fügen, werden die Übermuslime selbst zum Gesetzgeber. Das Gesetz wird nicht verinnerlicht, sondern das Individuum setzt sich an dessen Stelle, projiziert sich auf den Gesetzgeber, verschmilzt mit ihm. Benslama zitiert hierzu den Vater eines radikalisierten Jugendlichen, der dies geradezu idealtypisch bestätigt: „Mein Sohn tritt auf wie mein Vater, er predigt mir die islamische Moral... Und mehr noch, er hält sich für den Vater Gottes, den er beschützen will“ (ebd.: 51).

Laut Benslama macht gerade dieser Zusammenhang die Attraktivität des Islamismus auch für Konvertiten aus: „Sie konvertieren aufgrund des Begehrens, im Namen des Gesetzes außerhalb des Gesetzes zu stehen“. „Der Übermuslim sucht ein Genießen, das man als ‚Mensch-Gott-Inzest‘ bezeichnen könnte, weil ein menschliches Wesen vorgibt, in dem Maße mit seinem Schöpfer verschmolzen zu sein, dass es in seinem Namen handeln kann und zu seinen Lippen und zu seinen Händen wird.“ (Ebd.: 85) Auch hier also wieder der pseudo-ödipale Konflikt: Der Übermuslim, wie Benslama ihn darstellt, ist schon alles, was er sein soll – wie Kernberg das formulierte –, Gott ist nur eine Verlängerung und Ergänzung des Übermuslims: die nur scheinbare Unterwerfung unter das väterliche Gesetz erlaubt die Aufrechterhaltung der narzisstischen Vorherrschaft über dieses.

Der französische Soziologe Farhad Khosrokhavar bestätigt die klinischen Beobachtungen, die Benslama gemacht hat und ergänzt sie um seine eigenen Befunde zur sozialen Basis dieser Entwicklung. In seiner Studie *Le nouveau jihad en Occident* beschreibt er ein Zusammenspiel von Islamismus und einer Krise der Autorität in verschiedenen Typen der familiären Struktur (2018: 22).

Ihm zufolge basiert eine erhebliche Anzahl muslimisch geprägter Familien in westeuropäischen Ländern wie etwa Frankreich nach wie vor auf einer rigiden patriarchalen Ordnung. Zugleich seien jedoch viele dieser Familien völlig zerbrochen, oder aber restrukturiert worden, indem etwa der Vater durch eine andere männliche Person im Haushalt ersetzt worden ist. Zudem sehe sich diese patriarchale Ordnung durch die Gegebenheiten der modernen Gesellschaft permanent in Frage gestellt (ebd.: 13). Im Resultat sei der Vater entweder aufgrund seines fragilen Status in der Gesellschaft – durch Arbeitslosigkeit und soziale Marginalisierung – de facto seiner

väterlichen Funktionen beraubt oder wegen seiner Abwesenheit – etwa, wenn die Familie auseinandergebrochen ist – symbolisch tot. Auch in den neo-traditionellen Familienstrukturen, die einer Umstrukturierung scheinbar am ehesten widerstehen, könne der Vater häufig den an ihn gestellten Rollenerwartungen nicht entsprechen, übrig bleibe allein das schematische Gerüst des Patriarchats (ebd.: 88).

Die (de-facto) Abwesenheit des Vaters bei Aufrechterhaltung traditioneller patriarchaler Ansprüche an eine Familienstruktur trägt erheblich zur Vermeidung des ödipalen Konflikts bei. Das gilt gerade in Familien, wo diese Vaterrolle und die Funktion, die mit dem Ödipus verbunden wird, aufgrund der gesellschaftlichen Konventionen vergeschlechtlicht und männlich konnotiert ist. Auch in nicht muslimisch geprägten Familien ist dies ja noch sehr zahlreich der Fall.

Der von Khosrokhavar beschriebene symbolische Tod des Vaters stellt auch eine narzisstische Kränkung dar, weil insbesondere die männlichen Kinder und Jugendlichen damit auch die ihnen selbst künftig drohende soziale Perspektiv- und Bedeutungslosigkeit vorgeführt bekommen. Sie erleben den Tod der patriarchalen Omnipotenz, die ihnen gerade in den von Khosrokhavar beschriebenen neo-traditionellen Familienstrukturen versprochen wird. Angesichts dessen verheißt die Identifikation mit der Umma eine kollektive narzisstische Kompensation dieser Kränkung und die Wiederherstellung eines nachträglich imaginierten, verloren geglaubten idealen Zustands des Ichs. Khosrokhavar spricht hier auch von einer „Neo-Umma“. Diese sei durch eine über alle Maßen gesteigerte Einheitsvorstellung gekennzeichnet (ebd.: 67f.). Im Kern ist sie mit einer antisemitischen Feindbestimmung verbunden.

Wie Bohleber betont Benslama die apokalyptische Dimension dieser Dynamik: „Die Apokalypse, das ist zugleich Enthüllung und Beendigung des Sinns, finaler, wenn auch melancholischer Triumph, und zwar in Verbindung mit dem vorweggenommenen Genießen des Endsieges des Islam. Die Apokalypse ist eine totale Reinigung durch den Untergang der vorhandenen und den Beginn einer anderen Welt.“ (2017b: 58)

So spielen individuelle und gesellschaftliche Bedingungen mit der Rhetorik des Islamismus zusammen, der das „Motiv der ‚Kränkung des islamischen Ideals‘“ bedient und eine Form der „narzisstischen Verführung“ betreibt (ebd.: 9; 49). Man habe daher von einer „Überschneidung von Klinischem und Sozialem“ auszugehen (ebd.: 9). Das kommt der These Bohlebers entgegen, wonach Antisemitismus zumindest nicht primär als Teil der Persönlichkeitsstruktur, sondern im Sinne eines kollektiven Phan-

tasiesystems zu verstehen sei. Der Antisemitismus wiederum ist das zentrale Element des radikalen Islamismus als eines kollektiven Phantasie- beziehungsweise Wahnsystems und einer globalen antisemitischen Massenbewegung (Küntzel 2018: 149).

„Der Narzißt findet, wenn er Glück hat, seinen Platz in einem Kollektiv, das unter besonderen geschichtlichen Bedingungen das Bedürfnis hat, eine Kränkung der Selbstliebe zu heilen“, schreiben Grunberger und Dessuant zum Verhältnis von Persönlichkeitsstruktur und Gruppe (2000: 377). Doch auch wenn hier von Heilung gesprochen wird – der Begriff Schiefheilung wäre hier, sofern man überhaupt von Heilung sprechen will, eher angebracht –, sollte der Zusammenhang von Narzissmus und Antisemitismus nicht primär in einem klinischen Sinne betrachtet werden.

Benslama betont, dass die „Analyse der subjektiven Realität“, die dem hier zur Debatte stehenden Phänomen zugrunde liegt, „abgesehen von wenigen Fällen, nicht auf Wahnsinn oder Schuldunfähigkeit“ hinauslaufe (2017b: 46). „Man darf nicht vergessen, dass es sich um den Lebensweg eines Menschen handelt, der über das Schicksal seiner Anlagen selbst bestimmt.“ (Ebd.) Damit folgt er der Auffassung Adornos, der mit Blick auf autoritäre Charaktere ebenfalls schrieb, es sei falsch, sich diese als psychisch krank vorzustellen: „Vielmehr bewahrt das *kollektive* Wahnsystem, dem sie sich verschreiben [...], die Einzelnen vor der offenen Psychose“ (1995: 439).

Zur Motivation der Antisemiten

Was bedeutet all dies nun für die Frage nach der Motivation der Antisemiten, und wie lässt es sich in eine Kritik des Antisemitismus übersetzen? Markus Brunner schreibt, der Vorwurf an die Psychoanalyse, diese psychologisiere den Antisemitismus, anstatt ihn als gesellschaftliches und politisches Problem ernst zu nehmen, treffe die Psychoanalyse zum Teil zu Recht. Erstens verkenne sie häufig die „Allgegenwart und ‚Normalität‘ des Antisemitismus in der modernen Gesellschaft“. Zweitens unterschätze sie die „kalte Zweckmäßigkeit“, mit der antisemitische Gewalttäter agieren (2016: 13f.). So berechtigt dieser Einwand auch sein mag: Der Hinweis auf die kalte Zweckmäßigkeit des Handelns eines antisemitischen Gewalttäters, auf den Nutzen, den er daraus zieht bzw. zu ziehen vermeint, sagt noch nichts darüber aus, was ihn dazu motiviert.

Eines ist jedoch klar, und das ist zunächst einmal auch das Entscheidende bei der Bekämpfung des Antisemitismus: Antisemiten und Antisemitinnen wollen die Juden weghaben, sie vernichten, sie sollen letztlich ausnahmslos von der Erde verschwinden. Diesem Ziel wird alles andere untergeordnet, sodass der Judenmord häufig in der Tat als vollkommen selbstzweckhaft erscheint. Zugleich stellt der Antisemitismus jedoch auf der psychischen Ebene auch ein imaginiertes Mittel dar, und das führt zu der Frage, was Antisemitinnen und Antisemiten motiviert.

Motivation im ganz basalen Sinne entsteht durch das Bedürfnis, ein physiologisches Gleichgewicht, also Homöostase herzustellen. Die Triebe sind die psychischen Repräsentanten dessen, was sich zur Geltung bringt, wenn dieses Gleichgewicht nicht besteht. Insofern kann die psychische Motivation des pathologischen Narzissmus so verstanden werden, dass ein nachträglich als ideal vorgestellter Urzustand wiedererlangt werden soll, in dem dieses Gleichgewicht gar nicht verloren gehen kann. Ein Gleichgewicht, das in der Realität, wenn überhaupt, nur sehr prekär erreicht werden kann und mit zahlreichen Einschränkungen, Versagungen und Kompromissen versehen ist, die ihrerseits als narzisstische Kränkungen begriffen werden können. Einfach ausgedrückt, geht es beim pathologischen Narzissmus darum, dass diese Kränkungen und fortbestehenden Spannungen, die jeder Mensch in seinem Leben immer wieder erlebt, nicht ausgehalten, nicht verarbeitet, nicht in das eigene Selbstbild integriert werden können.

Wie eingangs erwähnt, wird hier nicht argumentiert, dass der Antisemitismus unmittelbarer Ausdruck eines pathologischen Narzissmus sei. Vielmehr bietet der Antisemitismus eine Scheinlösung, um mit den Kränkungen, welche die Realität allen Menschen aufnötigt, umzugehen. Auf illusorische Weise beinhaltet der Antisemitismus das Versprechen, die Versagungen, Kompromisse, Enttäuschungen und Zurückweisungen kompensieren zu können, die damit verbundenen Gefühle in gewisser Weise von der eigenen Person abspalten zu können, indem ihnen eine vermeintlich externe, rationale Basis in der Realität gegeben wird. Und zwar auf eine Weise, in der die Verantwortung nicht nur für das äußere Geschehen, sondern auch für dessen emotionales, affektives Erleben anderen, nämlich den Juden auferlegt wird. Was nicht ausgehalten werden kann, soll künftig auch nicht mehr ausgehalten werden müssen, wenn erst einmal die Juden beseitigt sind.

Auch dies verleiht dem Antisemitismus seine apokalyptische Dimension, die ihrerseits dem Wahn entspricht, ohne die Juden könne ein ideal-narzisstischer Zustand wiederhergestellt werden. Hermann Beland (2004) und

Wolfgang Hegener (2006) haben in ihrer jeweiligen Übersicht einer Vielzahl von psychoanalytisch orientierten Arbeiten zum Antisemitismus diese dahingehend zusammengefasst, der entscheidende motivierende Faktor des Antisemitismus sei die Abwehr von Schuldgefühlen. Zu dieser Motivation gesellt sich die Abwehr der narzisstischen Kränkung beziehungsweise der Versuch ihrer regressiven Überwindung hinzu.

Diese Scheinlösung, die der Antisemitismus darstellt, ist aber, anders als die Schiefheilung im Sinne klinischer Pathologien, eine der Wahl. Der Antisemit wählt also den Antisemitismus, um einen Spannungszustand, den er psychisch nicht auszuhalten vermag, auf diese Weise zu bewältigen. In diesem Sinne stellt der Antisemitismus ein gesellschaftlich bedingtes, gesellschaftlich tradiertes Hinzutretendes dar; ein Angebot, das die Lösung dieser Spannungszustände verspricht. Der Antisemitismus ist demnach gerade keine individualpsychologisch erklärbare Struktur, setzt aber bestimmte innerpsychische Dispositionen voraus.

Im Unterschied zum individuellen Wahn ermöglicht es der Antisemitismus als kollektives Wahnsystem laut Adorno den Einzelnen, sich „in anderen Regionen nur um so ‚realistischer‘ [...] zu verhalten“. Adorno formuliert die These, gerade dieser scheinbare Realismus, eine von anderen geteilte vermeintliche Realitätsgerechtigkeit des eigenen Verhaltens, erlaube ihnen eine „Kälte und Affektlosigkeit, die ihnen den Konflikt des Neurotikers erspart.“ (1995: 439) So lässt sich die Kaltblütigkeit, die angst- und schuldgefühllose kalte Rationalität von Antisemitinnen und Antisemiten ansatzweise erklären: Die Allmacht der Projektionskraft ihres Kollektivs über die Realität ist so total, dass die Realität gar nicht mehr wahrgenommen werden muss, wo es nicht ins Konzept passt. Jede Differenz zwischen der Außenwelt und den Projektionen, mit der sie belehnt ist, wird ausgelöscht. Das ist das pathische an dieser Form der antisemitischen Projektion, die eben keine pathologische, nicht die eines Kranken ist. Adorno hat diesbezüglich gelegentlich auch von einem „kollektiven Narzissmus“ gesprochen, den man genauer als ‚kollektiv geteilten Narzissmus‘ bezeichnen müsste. Er meinte damit eine „in zahllosen Einzelnen verkörperte Tendenz“, in einem „allmächtigen, aufgeblähten und dabei doch dem eigenen schwachen Ich tief ähnlichen Kollektivgebilde“ Schutz und Kompensation zu suchen. Dies sei aber wiederum nicht als „Ausdruck einer ‚politischen Neurose‘ sui generis“ zu verstehen, sondern habe seine „psychologische Wurzel in der Einbuße ichlicher Befriedigung, welche den Menschen wiederfährt“ (ebd.: 436f.).

Resümee

Der psychische Gewinn, den der Antisemitismus verspricht, besteht *erstens* in der Illusion, vor einer Konfrontation mit der Gesellschaft und damit auch der Realität bewahrt zu werden, die mit narzisstischen Kränkungen verbunden ist. Dort, wo diese Kränkungen empfunden werden, werden die Juden dafür verantwortlich gemacht. Dies erlaubt eine umfassende Regression bis hin zur Vorstellung der (Wieder-)Herstellung einer symbiotischen, homöostatischen, autarken Einheit. Und es beinhaltet eine psychophysische Komponente, die auch eine sexuelle Gratifikation verspricht. Damit verbunden gewährt der Antisemitismus *zweitens* die Illusion eines grandiosen Größen-Selbst. Der Kampf gegen „die Juden“ und „das Jüdische“ ist der Kampf gegen das Realitätsprinzip, gegen die Gesetzesreligion, gegen die Repräsentanten des Gesetzes und, in der kapitalistischen Moderne, gegen die die Realität prägenden abstrakten Prinzipien der Gesellschaft selbst. Wer den Kampf gegen jene wagt, die als omnipotent imaginiert werden, muss in dieser Vorstellungswelt noch über deren Allmacht stehen. Antisemitinnen und Antisemiten imaginieren sich heroisch im Widerstand. All dies verschafft ihnen einen psychischen Genuss. *Drittens* enthält der Vernichtungswunsch gegenüber den Juden das Versprechen, das Gesetz selbst zu vernichten und mit ihm auch jede rechtliche, moralische und normative Beschränkung – was eine Verewigung des Genusses verheißt. Der imaginierte autarke, homöostatische Idealzustand muss dann nicht mehr verlassen werden – das Genießen wird ein unendliches und grenzenloses sein. Bis dieses Ziel erreicht ist, kann jede antisemitische Tat, jedes antisemitische Massaker als Akt der Reinigung begriffen werden. Antisemiten sehen sich selbst als Heiler, die der Welt einen Dienst erweisen.

All dies jedoch macht solche Charaktere für Aufklärung so unerreichbar. Sie erleben nicht nur ihre Gefolgsleute im Sinne einer Bestätigung ihres Größenselbst, sondern auch ihre Kritiker und Gegner. Jede Aufmerksamkeit, die ihnen wegen ihrer antisemitischen Haltung zuteil wird, und sei sie noch so ablehnend, stachelt sie nur umso mehr an; die ganze Welt wird ihnen zum Spiegelkabinett, in dem sie umherstolzieren. Bar aller moralischen Restriktionen und Gewissensbisse dienen ihnen selbst die schärfsten Vorwürfe und strafrechtliche Nachstellungen allein zum Beweis ihres Mutes, mit dem sie einer feindlich gesinnten Umgebung trotzen. So werden für sie auch der Antisemitismusvorwurf und die Gerichtsverhandlung zum Teil des Genießens ihrer Grandiosität. Umso wichtiger ist es daher, sie gesellschaftlich auf allen Ebenen in die Schranken zu weisen. Es geht darum,

ihnen klar zu machen, dass es eine Realität gibt, die ihnen gegenüber wehrhaft ist, die sich ihren Allmachtvorstellungen und Projektionen nicht fügt.

Zum einen zeigt sich am Dargestellten in einem spezifischen Sinne, wie sich die gesellschaftlichen Bedingungen in den Einzelnen niederschlagen und die Virulenz des Antisemitismus begünstigen. Zum anderen deutet sich zumindest an, was individuell die Empfänglichkeit dafür begünstigen kann, dem Antisemitismus eine bedeutsame Funktion im psychischen Haushalt zuzuweisen. Ralf Pohl schreibt zu diesem Verhältnis, der Antisemitismus sei „ohne den Versuch einer Vermittlung von persönlichem und gesellschaftlichem Unbewußten“, ohne den Versuch der Klärung des Verhältnisses von notwendig falschem Bewusstsein und pathischer Projektion also, nicht zu begreifen (2006: 42). Und tatsächlich muss eine solche Vermittlung versucht werden, allerdings in dem Bewusstsein, dass sie letztlich nicht gelingen kann, ja nicht gelingen darf. Es handelt sich hier um ein Verhältnis der unüberbrückbaren Nicht-Identität.

Christine Kirchhoff spricht von einer *Lücke* zwischen „der gesellschaftlichen Begründung subjektiven Verhaltens und dem, was diesem an individuellen Wünschen, Ängsten, Phantasien und Beschädigungen entgegenkommt“. In dieser Lücke zwischen beiden liegt, „negativ allerdings und als Allgemeines nicht positiv zu fassen, auch die Bedingung der Möglichkeit der Freiheit. [...] Weil man, so sehr die Verhältnisse dazu treiben, so beschädigt man auch immer ist, so viel man auch ins ‚böse Außen‘ zu projizieren gezwungen sein mag, noch lange nicht AntisemitIn sein muss.“ (Kirchhoff 2011/2012)

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1995): Bemerkungen über Politik und Neurose. In: Ders.: Soziologische Schriften I. Hg. v. Rolf Tiedemann u.a., Frankfurt/M., 434–439
- Beland, Hermann (2004): Psychoanalytische Antisemitismustheorien im Vergleich. In: Bergmann, Werner/Körte, Mona (Hg.): Antisemitismusforschung in den Wissenschaften, Berlin, 187–218
- Benslama, Fethi (2017a): De la radicalisation et de ses traitements. In: Cités 2017/1 (N° 69) 115–124
- Benslama, Fethi (2017b): Der Übermuslim. Was junge Menschen zur Radikalisierung treibt, Berlin

- Bohleber, Werner (2012): Was Psychoanalyse heute leistet, Stuttgart
- Brunner, Markus (2016): Vom Ressentiment zum Massenwahn. Eine Einführung in die Sozialpsychologie des Antisemitismus und die Grenzen psychoanalytischer Erkenntnis. In: Busch, Charlotte/Gehrlein, Martin/Uhlig, Tom David: Schiefheilungen. Zeitgenössische Betrachtungen über Antisemitismus, Wiesbaden 2016, 13–35
- Freud, Sigmund (1923): Das Ich und das Es. In: Freud, Sigmund: Psychologie des Unbewußten. Studienausgabe Bd. 3, Frankfurt/M. 2000, 273–314
- Freud, Sigmund (1930 [1929]): Das Unbehagen in der Kultur. In: Freud, Sigmund: Fragen der Gesellschaft. Ursprünge der Religion, Studienausgabe Bd. 9, Frankfurt/M. 2000, 191–270
- Freud, Sigmund (1921): Massenpsychologie und Ich-Analyse. In: Freud, Sigmund: Fragen der Gesellschaft. Ursprünge der Religion, Studienausgabe Bd. 9, Frankfurt/M. 2000, 61–134
- Freud, Sigmund (1933 [1932]): Warum Krieg? In: Freud, Sigmund: Fragen der Gesellschaft. Ursprünge der Religion, Studienausgabe Band 9, Frankfurt/M. 2000, 271–286
- Grunberger, Béla/Dessuant, Pierre (2000): Narzißmus, Christentum, Antisemitismus. Eine psychoanalytische Untersuchung, Stuttgart
- Hegener, Wolfgang (2006): Antisemitismus – Judentum – Psychoanalyse. Einleitung. In: Ders. (Hg.): Das unmögliche Erbe. Antisemitismus – Judentum – Psychoanalyse, Gießen, 7–28
- Holzer, Horst (1969): Sexualität und Herrschaft. Anmerkungen zum Problem der repressiven Entsublimierung. In: Soziale Welt, 20. Jahrgang, 3, 304–328
- Jikeli, Günther (2018): Muslimischer Antisemitismus in Europa. Aktuelle Ergebnisse der empirischen Forschung. In: Grimm, Marc/Kahmann, Bodo: Antisemitismus im 21. Jahrhundert. Virulenz einer alten Feindschaft in Zeiten von Islamismus und Terror, Berlin/Boston, 113–133
- Kernberg, Otto F. (1983): Borderline-Störungen und pathologischer Narzissmus, Frankfurt a.M.
- Kernberg, Otto F. (2012): Hass, Wut, Gewalt und Narzissmus, Stuttgart
- Khosrokhavar, Farhad (2018): Le nouveau jihad en Occident, Paris
- Kirchhoff, Christine (2011/2012): Hass auf Vermittlung und „Lückenphobie“. Zur Aktualität der Psychoanalyse. In: Phase 2 – Zeitschrift gegen die Realität, Nr. 41, Winter 2011/12, <https://www.phase-zwei.org/hefte/artikel/hass-auf-vermittlung-und-lueckenphobie-103> [Zugriff: 23.01.2023]
- Küntzel, Matthias (2018): Islamischer Antisemitismus als Forschungsbereich. Über Versäumnisse der Antisemitismusforschung in Deutschland. In: Grimm, Marc/Kahmann, Bodo: Antisemitismus im 21. Jahrhundert. Virulenz einer alten Feindschaft in Zeiten von Islamismus und Terror, Berlin/Boston, 135–155
- Laplanche, Jean/Pontalis, Jean-Bertrand (1973): Das Vokabular der Psychoanalyse, Frankfurt a.M.
- Pohl, Rolf (2006): Projektion und Wahn. Adorno und die Sozialpsychologie des Antisemitismus. In: Perels, Joachim (Hg.): Leiden beredt werden lassen. Beiträge über das Denken Theodor W. Adornos, Hannover, 27–73

Scheit, Gerhard (2004) *Suicide Attack. Zur Kritik der politischen Gewalt*, Freiburg
Weitzmann, Marc, The Merah Family's Islamist Insanity. In: *Tablet*, 9. November 2017,
<https://www.tabletmag.com/sections/news/articles/merah-family-islamist-insanity>
[Zugriff: 23.01.2023]