Hass und Versöhnung im Spielfilm

Dr. med. Rainer Gross

Vorlesung im im Rahmen der
67. Lindauer Psychotherapiewochen 2017 (www.Lptw.de)

Kontakt:

Dr. med. Rainer Gross
Psychother. Praxis, Freundgasse 2
1040 Wien
Österreich

Lindau 2017

Hass und Versöhnung im Film

I)	Ingmar Bergman:	*Szenen einer Ehe* und *Sarabande*
II)	Nelson Mandela:	*Long Walk to Freedom*
III)	Elia Kazan:	*East of Eden*
IV)	Xavier Beauvois:	*Von Menschen und Göttern*
V)	Matthew Warchus:	*Pride*

Leitmotive

In den fünf Vorlesungen dieser Woche geht es um die Darstellung von Hass und Versöhnung in Spielfilmen. Ich werde versuchen, zu jedem Film Informationen und Kontext zu liefern und davon ausgehend dann weitere psychoanalytische oder sozialpsychologische – und auch politische – Überlegungen anzustellen.

Dabei werden einige Themen als „Leitmotive“ mehrmals in dieser Woche wiederkehren:

- Wodurch wird Versöhnung eher möglich – durch Erinnern oder aber Vergessen? Oder vielmehr (genauer gefragt) – welches Erinnern kann therapeutisch sein, welches Erinnern aber kann den Hass aufrechterhalten? Umgekehrt: Gibt es so etwas wie eine „therapeutische Form des Vergessens“?

- Welchen psychodynamischen Nutzen/Benefit kann man durch die Aufrechterhaltung des Hasses erreichen? Wie steht es um die Beziehung zwischen Hoffnung/Hass/Schmerz/Beschämung?

- Müssen wir akzeptieren, dass zwar der Hass beendet werden kann (was wir uns alle wünschen), dass aber auch eine Versöhnung wieder von neuerlichem Kampf und Hass abgelöst wird (was wir alle fürchten)? Wie sind die Zusammenhänge mit der psychischen Funktion des Konflikts – der bekanntlich lebenslang anhält? Davon ausgehend werden in den Filmen ja Konflikte, Hass und tlw. auch Versöhnung zwischen Individuen, Gruppen und Völkern bzw. Kulturen dargestellt.

In dieser Woche werden Sie Ausschnitte aus fünf Filmen sehen:

I) Hass und Versöhnung in Langzeitbeziehung: *Szenen einer Ehe*

II) Hass und Versöhnung zwischen verschiedenen Ethnien: *Long Walk to Freedom*

III) Hass und Versöhnung zwischen Vätern und Söhnen bzw. Geschwistern: *East of Eden*

IV) Hass und leider keine Versöhnung zwischen den Religionen: *Von Menschen und Göttern*

V) Hass und Versöhnung zwischen völlig verschiedenen „Lifestyles“ bzw. Milieus in derselben Gesellschaft: *Pride* (auch als Film über einen utopischen Moment der Versöhnung zwischen zwei verschiedenen, ja gegensätzlichen Formen von Politik).

Bei der Vorbereitungsarbeit für diese Vorlesungen habe ich (noch mehr als sonst) starke Gefühle von Selbstzweifel und Insuffizienz erlebt: All die angerissenen Fragen schienen mir so komplex, meine Gedanken dazu teilweise so banal, dass ich fürchten musste, nur gelangweiltes Desinteresse hervorzurufen. Wenn ich einerseits nicht zu abstrakt und theoretisch vortragen wollte, andererseits aber auch nicht nur bekannte Formeln widerkäuen, wenn ich möglichst noch die zahlreichen Fettnäpfchen im Bereich der politischen Korrektheit vermeiden wollte – was blieb dann noch an Diskussionsgrundlage übrig? Dabei ist mir ein Zitat eingefallen, das in Österreich jeder kennt: Zitiert wird es – wie so oft – verkürzt auf nur einen Satz:

„Das alles ist in Wirklichkeit sehr kompliziert...“

Dies sagt man in Österreich dann, wenn man seine mangelnde Kompetenz eingestehen will, dies aber auch auf möglichst selbstironisch-souveräne Art. Das vollständige Zitat aber hat vor fast 35 Jahren die Karriere eines österreichischen Bundeskanzlers de facto beendet, hat diesen zur Witzfigur gemacht: 1983 trat der Staatsmann Bruno Kreisky zurück, den wir ÖsterreicherInnen unter anderem deshalb so liebten, weil er uns erlaubte, in illusionistischer Verkennung Österreich für weltpolitisch weiterhin bedeutend zu halten. Auf den souveränen Bildungsbürger Kreisky folgte ein kleiner, schwitzender und immer tollpatschig und ungeschickt wirkender Parteisekretär – noch dazu aus dem Burgenland. (Burgenländerwitze entsprachen damals in Österreich in etwa den Ostfriesenwitzen in Deutschland.) Der Name dieses unglückseligen Nachfolgers war Fred Sinowatz. In seiner Regierungserklärung im Mai 1983 fiel das Zitat, das für Hohn und johlendes Gelächter sorgte. Hier vollständig zitiert:

Ich weiß schon, meine Damen und Herren, das alles ist sehr kompliziert so wie diese Welt, in der wir leben und handeln, und die Gesellschaft, in der wir uns entfalten wollen. Haben wir daher den Mut, mehr als bisher auf diese Kompliziertheit hinzuweisen; zuzugeben, dass es perfekte Lösungen für alles und für jeden in einer pluralistischen Demokratie gar nicht geben kann.

Warum zitiere ich so ausführlich? Weil ich zutiefst davon überzeugt bin, dass der arme Fred Sinowatz (der nur ein Jahr später zurücktrat) nicht dumm und überfordert war. Für mich war er fast prophetisch in seiner Erkenntnis, dass es kaum mehr etwas gab, was wirklich einfach einzuschätzen und zu entscheiden war: Dies galt sowohl für die Politik als auch für den Bereich der privaten Beziehungen. Das war 1983. 1985 sprach dann Jürgen Habermas von der „neuen Unübersichtlichkeit“ aller Lebensbereiche – und bei ihm lachte natürlich keiner darüber...

Den Stoßseufzer von Fred Sinowatz könnte man heute auf fast alle politischen und weltanschaulichen Fragen anwenden – von der Flüchtlingskrise bis zur Finanzkrise. Wir erleben sie als so kompliziert, dass eine klare und eindeutige Position dazu kaum mehr möglich ist, ja möglich nur mehr um den Preis der unzulässigen Vereinfachung! Die wenigen klaren „Befunde“ verschwinden dann auch noch hinter einer Flut von Daten: So kann es durchaus schwierig werden, nach Vergleich von zehn verschiedenen Untersuchungen und Statistiken zu sagen, wie ungleich die Einkommensverteilung z. B. in Deutschland oder Österreich wirklich ist...

Daher kann ich in meinen Überlegungen – ausgehend von den genannten fünf Filmen – nicht hoffen, irgendwelche klaren Vorschläge oder gar Handlungsanleitungen für Sie zu liefern. Ich wäre schon sehr zufrieden, wenn die von mir angebotenen Inhalte in den kommenden Tagen als Auslöser für spannende Diskussionen beim Abendessen dienen könnten...

So – und nach diesem Lamento über die zunehmende Komplexität aller Lebensbereiche möchte ich jetzt mit einem Thema beginnen, für das wir uns als PsychotherapeutInnen noch am ehesten kompetent fühlen dürfen: Es geht um Liebesbeziehungen – und um die meist illusionäre Sehnsucht, dass solche Liebesbeziehungen ein Leben lang halten mögen...

I) Ingmar Bergman: *Szenen einer Ehe* und *Sarabande*

Den Titel *„Szenen einer Ehe“* kennt jeder – auch wenn wohl viele der Jüngeren den Film selbst nie gesehen haben. Es ist einer der berühmtesten Filme der letzten fünfzig Jahre: „*Szenen einer Ehe“* war ursprünglich eine Fernsehserie: Die sechs Folgen liefen 1973 im schwedischen Fernsehen in einer Länge von insgesamt viereinhalb Stunden. Wegen des großen Erfolges gab es dann eine gekürzte (aber immer noch fast dreistündige) Kinofassung mit Premiere Ende 1974. Wahrscheinlich gab es kaum jemals einen Kinofilm, dessen Titel im wahrsten Sinne des Wortes so „sprichwörtlich“ wurde: Das Kürzel *„Szenen einer Ehe“* verwenden wir heute für verschiedenste Beziehungen (seien sie nun privat oder politisch) und deren Gezeiten bzw. Krisen. Im Jahr 1973 traf der Film sichtlich einen Nerv, er drückte (obwohl hochgradig kammerspielartig verdichtet) wohl ziemlich genau das aus, was in hunderttausenden Ehen in Schweden und dann auf der ganzen Welt von den ZuschauerInnen ähnlich gespürt wurde: Das alte Modell der Ehe war nicht mehr tragfähig, ein neues Konzept für (möglichst lebenslange) Liebesbeziehungen war aber noch nicht in Sicht. Denn auch die diversen alternativen Entwürfe von freier Liebe, Kommunen und Großfamilien im Gefolge des „Summer of Love“ 1967 und der Studentenrevolution 1968 begannen bereits fünf Jahre später ihre Strahlkraft zu verlieren. Es begann also bereits, kompliziert zu werden zwischen Männern und Frauen und daher war 1973 die Stimmung vieler Zuschauer des Films entsprechend dem Titel eines anderen Films aus dieser Zeit: Alexander Kluge *„Die Artisten in der Zirkuskuppel – ratlos“*. Diese Ratlosigkeit aber betraf nicht nur die jungen Studenten, sie war schon ins gesamte Bürgertum diffundiert. Die Traditionen schienen hoffnungslos delegitimiert, die neuen Ideale aber überforderten viele.
Angeblich sind die Scheidungsraten in Schweden nach dem TV-Erfolg von „*Szenen einer Ehe“* massiv angestiegen. Falls dies stimmt, wird es die Beliebtheit Bergmans wohl nicht gerade vergrößert haben, der in seinem Heimatland ohnehin als gottloser Miesmacher verschrien war.

Beim Wiedersehen über vierzig Jahre nach der Entstehung von „*Szenen einer Ehe“* denkt wahrscheinlich jeder/jede aus meiner Generation an die eigene Jugend: Ich habe den Film im Alter von zwanzig Jahren gesehen und war damals vor allem verschreckt darüber, wie grausam Menschen in einer Ehe, in einer auf lebenslang angelegten Liebesbeziehung miteinander umgehen können. (Ich war natürlich überzeugt, dass mir so etwas nie passieren

würde...) Für uns als PsychotherapeutInnen ist es heute, 2017 kaum mehr vorstellbar, dass zur Entstehungszeit des Filmes so etwas wie „Paar-Therapie“ in Europa nicht oder bestenfalls erst in den Anfängen existierte: Der Klassiker zu diesem Thema erschien in Deutschland genau neun Monate nach der Premiere von *„Szenen einer Ehe“:* Jürg Willi's *„Die Zweierbeziehung“* (schon diese Bezeichnung war damals eine politische Ansage: Es musste eben nicht immer eine Ehe sein...)

In seinem Buch geht Willi immerhin zehn Seiten lang speziell auf Bergmans Film ein als *„Modellfall“*. Das Buch zur „Zweierbeziehung“ wurde bis heute über dreihunderttausendmal verkauft – beeindruckend für ein doch ziemlich komplexes und nicht simplifizierendes Fachbuch! Ebenso wie Bergmans Film ging auch bei diesem Buch die Wirkung weit über die fachliche Community der TherapeutInnen hinaus! Willi selbst hat in einem Interview 2016 geäußert, dass das von ihm ausgeführte Konzept der Kollusion damals wohl in der „Luft gelegen“ sei. Er selbst ist übrigens seit über fünfzig Jahren mit derselben Frau verheiratet und schildert seine Ehe als glücklich – dies nur, falls Sie sich die Frage schon gestellt haben sollten. Es ist nämlich jene Frage, die sich zu Beginn einer Paartherapie fast alle KlientInnen stellen – ob es nämlich der Therapeut selbst im bisherigen Leben besser gemacht hat als sie... [Angeblich haben ja die PsychotherapeutInnen im Vergleich zur Gesamtbevölkerung höhere Scheidungsraten.]

Fast alle von Ihnen kennen wohl das Konzept, das Jürg Willi damals präsentierte (obwohl ich zuletzt bei einer Ausbildungsveranstaltung für junge KollegInnen überrascht davon war, dass kaum jemand der Jungen das Buch gelesen hatte): Willis vollständiger Titel lautet: *„Die Zweierbeziehung. Spannungsursachen – Störungsmuster – Klärungsprozesse – Lösungs-modelle: Analyse unbewussten Zusammenspiels in Partnerwahl und Paarkonflikt: Das Kollusions-Konzept.“* [co-ludere bedeutet im Lateinischen „zusammenspielen“]

Da ist eigentlich schon fast alles drin: Daher nur kurz zur Erinnerung: Unter Kollusion versteht Willi ein uneingestandenes (wohl auch größtenteils für beide Seiten unbewusstes) Zusammenspiel der beiden Partner auf Basis eines bei beiden gleichartigen und unbewältigten Grundkonflikts. Dieser gemeinsame und ungelöste Grundkonflikt aber wird in zwei verschiedenen, an der Oberfläche völlig gegensätzlichen Rollen ausgetragen: So erscheint das Verhalten eines Partner völlig konträr zum anderen, obwohl es sich „eigentlich“ nur um zwei polarisierte Varianten desselben Konflikts handelt. Einer der beiden Partner übernimmt die progressive Position (gemeint ist: die überkompensierende, „erwachsene“, pseudo-souveräne). Der andere Partner hingegen zeigt regressive Verhaltensweisen. [Willi betont, dass er die Ausdrücke „progressiv“ bzw. „regressiv“ hier nur für deren neurotische

Ausprägung verwendet – wobei beide Tendenzen natürlich bei allen Menschen und in allen Beziehungen vorhanden seien.] Das entscheidende Kriterium für eine weniger neurotische Zweierbeziehung wäre nach meiner Einschätzung, dass die progressive bzw. regressive Rolle abwechselnd von beiden Partnern eingenommen werden kann.

Dieses progressive/regressive Abwehrverhalten bewirkt nicht nur Leiden und Krisen in der Partnerschaft, es ist auch ein wesentlicher Teil für die Anziehung und die „dyadische Verklammerung" der Partner trotz ihres Leidens aneinander. Jeder hofft, schließlich von seinem Grundkonflikt durch den jeweiligen Partner erlöst zu werden. Anders formuliert: Beide glauben, in der Abwehr ihrer tiefsten Ängste durch den Partner soweit gesichert zu sein, dass ihnen Bedürfnisbefriedigung in einem davor nicht erreichtem Ausmaß möglich wäre. Dieser kollusive gegenseitige Selbstheilungsversuch aber muss wegen der „Wiederkehr des Verdrängten bei beiden Partnern" schlussendlich scheitern – worauf die auf den Partner projizierten/delegierten/externalisierten Anteile im eigenen Selbst wieder auftauchen.
Die Paartherapie soll laut Jürg Willi den beiden Partnern dabei helfen, die Grenzen sowohl „intradyadisch" (also zwischen den beiden PartnerInnen) als auch „extradyadisch", also zu anderen Menschen (wie Eltern, Kinder etc.) sowohl klar als auch durchlässig zu gestalten. Also weder zu diffuse noch zu rigide Abgrenzungen. Insbesondere die Grenzen zwischen den beiden Individuen sollen klar werden und dann auch bleiben.
Beim Anschauen der folgenden Filmausschnitte werden Sie schnell nachvollziehen können, warum Jürg Willi *„Szenen einer Ehe* so" eindeutig als Fallbeispiel für seine Thesen reklamieren konnte:
„Szenen einer Ehe" beginnt so idyllisch, dass man als Zuschauer auch ohne jegliche Psycho-Vorkenntnisse sofort weiß: Das kann nicht gut ausgehen! Nach der Präsentation des „Bilderbuch-Ehepaares" erleben wir in der zweiten Szene als Kontrastfolie zur idyllischen Beziehung der beiden HauptdarstellerInnen ein anderes Paar, das bei einem Abendessen einander fürchterlich quält (à la: *Wer hat Angst vor Virginia Woolf?*): Dabei zitiert der Mann Ibsen: *„Gibt es etwas Schrecklicheres als den Hass zwischen einem Mann und einer Frau...?"*
Die Cineasten unter Ihnen kennen die diversen Geschichten von der engen Verflechtung zwischen Ingmar Bergmans Privatleben und speziell diesem Film: Der Meister war bekanntlich im privaten Umgang nicht gerade unkompliziert – davon zeugen u. a. fünf Ehen und daneben noch langjährige Liebesbeziehungen mit seinen „Lieblingsschauspielerinnen" Bibi Andersson und Liv Ullmann.

Eine lakonische Selbsteinschätzung Ullmanns liefert vielleicht auch einen Schlüssel für den immer noch anhaltenden „Identifikations-Faktor“ des Films: Ullmann schrieb über sich selbst, dass sie „auf irgendeine Weise alltäglich, ja gewöhnlich“ sei. Deshalb könnten sich die Leute mit ihr identifizieren – im Gegensatz zu einem Hollywood-Star. Dies gilt speziell für ihre Rolle der Marianne, die von der braven Gattin, die ihren Mann anfangs trotz eigenen beruflichen Erfolgs massiv idealisiert und dann einen langen Weg in Richtung Emanzipation durchmacht. Am Ende des Films steht sie als eindeutig Stärkere da, als „Gewinnerin“ nach der „erfolgreichen“ Trennung. Ihr gegenüber steht Erland Josephson als anfangs (zumindest für mich) schwer erträglicher, weil narzisstischer und später vorwiegend selbstmitleidiger Mann. Wohlwollend formuliert, könnte man sagen, dass er durch seinen äußeren (auch beruflichen) Misserfolg im Verlauf der Filmhandlung dann menschlicher wird.
Vom filmtechnischen Standpunkt fällt die schlechte Bildqualität des Films auf: Die grobkörnige Fernsehfassung wurde gekürzt auch fürs Kino verwendet. Da der Film zu einem beträchtlichen Teil aus Großaufnahmen der beiden Gesichter besteht, erleben wir diese Gesichter durch das Fernsehformat im Kino als „abgeschnitten“: Wir sehen fast nie die vollständigen Köpfe. Dazu kommt noch die enge, fast klaustrophobisch wirkende Atmosphäre eines Kammerspiels für zwei Personen (während des gesamten Films von knapp drei Stunden Länge sind die beiden Hauptdarsteller bis auf ganz wenige Szenen immer nur miteinander zu zweit zu sehen). Die beiden Töchter des Paares sind im gesamten Film ausschließlich in den allerersten knapp zehn Sekunden zu sehen, wo sie für ein Foto posieren müssen. In den Dialogen ihrer beiden Eltern hört man auch später sehr wenig von ihnen...

Das ohnehin immer brutale Zusammenschneiden eines Films für diese Veranstaltung fiel mir hier besonders schwer, da ich aus einem fast drei Stunden dauernden Kinofilm knapp 35 Minuten extrahieren musste: Daher vorab einige Erklärungen, um die abrupten Schnitte nachvollziehen zu können:

I) Sie sehen das Interview ganz zu Beginn des Filmes – noch ist die Idylle des „Herzeigepaares“ Johan und Marianne völlig ungetrübt.

II) Danach ein abrupter Schnitt – über fast eine Film-Stunde hinweg – aus der Idylle fast direkt in die Beziehungshölle: In einer quälenden Szene erleben wir, wie Johan Marianne eröffnet, dass er sie und die Kinder verlassen wird, weil er sich in die junge Studentin Paula verliebt hat.

III) Ca. ein Jahr später sehen sich die beiden zum ersten Mal nach ihrer Trennung wieder: Marianne hat sich einigermaßen gefangen und erste Schritte in Richtung Emanzipation gesetzt, Johan wirkt (noch) fast unverändert in seiner egoistisch-narzisstischen Grundhaltung.

IV) Wiederum ca. ein Jahr später kommt Marianne mit den unterschriftsfertigen Scheidungspapieren abends zu Johan in dessen Büro: Beide trinken viel Alkohol. Es kommt schnell zur Eskalation von Vorwürfen und dann auch zu heftiger, fast mörderischer Gewalt.

V) Wiederum einige Jahre später – fünf Jahre nach der Trennung und zwanzig Jahre nach der Hochzeit erleben wir die beiden fast wieder als Liebespaar „in einem kleinen Haus am Ende der Welt“. Sicher kein Happyend, aber auch kein tragisches Ende – Sie werden es selber sehen und beurteilen können.

VI) Dreißig Jahre nach diesem doch versöhnlichen Ende von *„Szenen einer Ehe“* führte Bergman seine beiden Darsteller Liv Ullmann und Erland Josephson noch einmal in ihren Rollen zusammen für ein „Sequel“: In „*Sarabande“* ist aber die Beziehung der beiden nur einer von vielen Handlungssträngen: Im Prolog zu „*Sarabande“* betrachtet Marianne ihre alten Fotos und beschließt daraufhin, Johan (von dem sie seit Jahren nichts gehört hat) noch einmal zu besuchen. Aus diesem Film sehen Sie nur den Prolog und den Epilog. Es bleibt dabei: Ein Happyend im engeren Sinn gibt es nicht – auch die Fortsetzung endet milde melancholisch – was auch dem Charakter des titelgebenden Musikstücks „Sarabande“ entspricht.

Filmausschnitte

Ingmar Bergman schrieb (in seinen Anmerkungen zum Drehbuch) über seinen Film:
Johan und Marianne sind Kinder fester Normen und glauben an die Ideologie der materiellen Sicherheit. Sie haben sich an ein Muster angepasst, das sie weitergeben wollen. In der ersten Szene bieten sie das schöne Bild einer nahezu idealen Ehe. Sie sind auf eine stille Weise überheblich, glauben alles aufs Beste geordnet zu haben. [...] Sowohl Johan wie Marianne sind durch das Tal der Tränen gewandert und haben es reich an Quellen gemacht. Sie fangen an, ein neues Wissen um sich selbst zu buchstabieren. Es geht nicht nur um Resignation. Hier ist auch von Liebe die Rede. Alles ist noch immer Verwirrung, nichts ist besser geworden.

Alle Beziehungen sind verwickelt und beider Leben basiert unbestreitbar auf einem Haufen fauler Kompromisse. Aber irgendwie sind sie jetzt auf eine völlig andere Weise als früher mündige Bürger in der Welt der Realität. Jedenfalls glaube ich das. Es ist aber trotzdem keine Lösung in Sicht, und zu einem Happyend kommt es nicht.

Ingmar Bergman, *Szenen einer Ehe,*
Hamburg 1975, S. 7

Es kommt zwar nicht zu einem Happyend – trotzdem gehen die beiden am Ende des Filmes und Jahre nach ihrer Scheidung viel liebevoller miteinander um als zu Beginn, als sie noch eine „Vorzeige-Ehe“ führten – und hinter dieser Fassade beide todunglücklich waren. Diese Veränderung der Beziehung und ihre doch deutlich positive Bewertung scheint mir für 1973 auch neu gewesen zu sein: Hier wird betont, dass die äußere „formale Struktur“ einer Ehe für Mann und Frau Veränderungen eher behindert, ja verunmöglicht. Erst nachdem diese äußere Struktur beendet wurde, zerschlagen werden musste – erst dann wird nach einer Phase völliger Verunsicherung, ja sogar Gewalt eine neue vorsichtige Annäherung möglich: Erst dann haben sich innere Strukturen so weit verändert, dass die vom Paartherapeuten Jürg Willi so zentral eingeschätzte Abgrenzung des Paares sowohl nach innen als auch nach außen möglich wird:

Das ist vielleicht die gleichzeitig tröstliche und auch verstörende „Botschaft“ dieses Films: Es geht eben (fast) immer irgendwie weiter. Positiv gesehen: Auch der Hass, den in der Scheidungsszene beide äußern und der bis zur fast mörderischen Gewalt führt – er ist nicht unüberwindbar, wenige Jahre danach können sie liebevoll und zärtlich miteinander umgehen (und dabei allerdings ihre jeweiligen neuen Partner ohne Schuldgefühl betrügen). Negativ betrachtet: Auch die neu gefundene Nähe, ja fast Versöhnung zwischen den beiden – auch sie ist nicht das Ende der Geschichte. Dies wird Jahrzehnte später deutlich im „Sequel“ *Sarabande:* Als Marianne ihre alten Fotos durchsieht, bemerkt sie lakonisch und ein bisschen traurig, dass sie Johan seit vielen Jahren nicht gesehen hätte... Dann besucht sie ihn – bleibt danach länger mit ihm in telefonischem Kontakt – den er dann schließlich aus ihr unbekannten Gründen wieder abbricht...

Erfahrene PaartherapeutInnen werden trocken bemerken, dass uns ein solches Auf und Ab in einer „chronifizierten“ Liebesbeziehung ja nicht überraschen sollte. Früher sprachen die AnalytikerInnen oft vom „Erreichen einer Objektkonstanz“ – gemeint war damit die Konzentration der Libido auf eine exklusive Liebesbeziehung, diese sollte gleichzeitig die

einzige sexuelle Beziehung eines Menschen sein – und idealerweise wurde eine solche Ehe noch „gekrönt“ durch die gemeinsamen geliebten Kinder...

Sowohl beim Betrachten unseres Films als auch beim Überblick über viele jahrelange Psychotherapien kann aber durchaus der Verdacht entstehen, dass es „Objektkonstanz“ nicht nur bezüglich der liebevollen Regungen zu einem (inneren oder äußeren) Objekt gibt, sondern auch bezüglich der aggressiven, ja hasserfüllten Triebregungen. (Denn so wie sich eine romantische oder auch sexuelle Verliebtheit „chronifizieren kann“ zur jahrelangen Liebe, ebenso kann sich die intensive kurzfristige Wut konsolidieren zu überdauerndem Hass. Meines Wissens gibt es dazu kaum theoretische Überlegungen auf der Ebene individueller Beziehungen – eher noch gibt es Konzepte dazu in der Massenpsychologie – für mich am einleuchtendsten von Vamik Volkan.)

Oft wissen ja auch wir am Ende einer Therapie nicht, ob wir einem Patienten zu einer reiferen Beziehung verholfen haben oder doch nur zur resignativen Einsicht ins Unveränderliche. Andererseits aber erleben wir auch bei alten Menschen noch beeindruckende Veränderungen – oft aber auch erschreckende. Speziell dann, wenn wir dies bei den eigenen Eltern beobachten dürfen oder müssen, fällt es uns meist schwer anzuerkennen, dass der Mensch auch in seinen Beziehungen zu sich selbst und anderen beweglich ist bis zum Schluss, dass unsere Konflikte niemals enden, im Idealfall nur besser bewältigt werden.
Der französische Philosoph Michel de Montaigne sprach bereits vor über vierhundert Jahren vom *„ewigen Schaukeln der Dinge“*: Wir kennen das von uns selbst und unseren PatientInnen – dieses Schaukeln, diesen dauernden Wechsel von Nähe und Distanz, Ebbe und Flut in unseren Beziehungen – noch mehr in den Beziehungs-Phantasien – seien diese nun Teil einer Therapie oder einer privaten Beziehung. Wie schwer ist es, ein inneres Idealbild von Beziehung unter dem Druck der Realität über die Jahre zu modifizieren. Wie oft bleiben die Wünsche des Individuums, bleiben Sehnsüchte unverändert, fast peinlicherweise unverändert auch mit immer neuen PartnerInnen. Und manchmal richten sich in späteren Lebensphasen die Sehnsüchte auf die Vergangenheit: Wem ist es noch nicht passiert, dass er erschrocken oder auch gerührt aufgewacht ist aus einem Traum von einem Partner, einer Geliebten – den oder die er doch seit vielen Jahren nicht mehr gesehen hat... All das ist bereits zum „Common

Sense“ in Beziehungsdiskussionen geworden, für uns und viele unserer PatientInnen ist es heute leichter zu akzeptieren als anno 1973 für Johan und Marianne: Damals war das Ideal der lebenslangen glücklichen Ehe noch kaum dekonstruiert – heute erscheint es den meisten von uns als 1. kaum erreichbar und 2. potentiell freiheitsbeschränkend...
Beim ersten Wiedersehen des Films nach so vielen Jahren war ich anfangs ziemlich enttäuscht, empfand den Film als doch sehr „zeitgebunden“ und fragte mich, ob er für uns heute (wo wir doch so viel weiter seien) noch relevant sein könnte. Gleichzeitig kamen mir vor allem die Streit-Szenen des Paares geradezu unheimlich bekannt vor, speziell einzelne Sätze glaubte ich schon oft gehört zu haben. Das wird vielleicht beim Anschauen der Ausschnitte auch Ihnen so gegangen sein. Fast alle von uns kennen ja die Beschämung, das Peinlich-berührt-Sein dadurch, dass wir ausgerechnet in unseren intensivsten, glücklichsten oder auch schlimmsten Beziehungsmomenten für unsere Gefühle nur dieselben Worte finden wie Millionen Paare vor uns und wohl auch nach uns: Ausgerechnet in solchen Diskussionen sagt leider fast jeder und jede vielleicht nicht das Gleiche, formuliert aber doch sehr ähnlich. (Dies ist für mich zumindest eine Teil-Begründung für die sowohl befremdliche als auch manchmal erschreckende Wirkung von „*Szenen einer Ehe“* anno 2017: Trotz der Verdichtung in Bergmans Film kennen wir viele (speziell böse) Sätze aus dem Film aus Therapien, aus Erzählungen im Freundeskreis oder schlimmstenfalls aus unserer eigenen Biographie.
Einzelne dieser Sätze (oder auch Gesten) sind fast schon zu „Pathos-Formeln“ geworden (im Sinne von Aby Warburg) – die jeder sofort erkennt/wiedererkennt.

Am Ende der Sechzigerjahre war Ingmar Bergman für Cineasten weltweit ein Idol, er war „der große Dunkle aus dem Norden“ – der Regisseur für die großen Fragen der Menschheit, für kühle metaphysisch aufgeladene Filme mit düster-existentialistischer Atmosphäre. Über all diesen Filmen schwebt der bedrückende Geist des protestantischen Pfarrhauses, in dem er aufgewachsen ist, eine Atmosphäre von Sünde und Schuldgefühl... Erlösung, ein Ende der Entfremdung, das wird seinen ProtagonistInnen fast nie gewährt. Happyends gab es bei Bergman grundsätzlich nicht. Allerdings war es in den Jahren vor *„Szenen einer Ehe“* um Bergman etwas still geworden: Der von ihm so beeindruckend auf die Leinwand gebrachte Existenzialismus interessierte die revoltierenden Studenten nach 1968 weniger als die reale Revolution, auch die Hippies und Blumenkinder hatten es nicht so mit dem Leiden und der Selbstquälerei. Bergman war weltberühmt, aber doch schon ein bisschen (nach einem damals beliebten Ausdruck) „Opas Kino“.

Und dann kam 1973 „*Szenen einer Ehe*“: Ein Cineasten-Idol hatte plötzlich fast einen „Blockbuster-Erfolg“, der Regisseur hatte sich fast neu erfunden mit einem durchaus realistischen Thema, das ein Millionenpublikum erreichen, ja berühren konnte.
Jürg Willi schreibt dazu:

„Dieser Film platzt in viele Ehen wie eine Bombe, weil er eine Krise bewusst macht, die heute (1973) viele Paare nicht wahrnehmen wollen – oder können.

Jürg Willi 1974, S. 271

Für Jürg Willi sind Johan und Marianne ein klassisches Beispiel für sein „narzisstisches Beziehungsthema“: Dabei kreist alles um die eine Frage: Wie weit muss ich mich in Liebe und Ehe für meinen Partner aufgeben – oder aber: Wie weit kann ich, wie weit darf ich in meiner Paarbeziehung ich selbst bleiben? Anders formuliert: Wie konsequent müssen wir uns voneinander abgrenzen, wie weit aber können wir auch miteinander verschmelzen? [Also das immerwährende Pendeln zwischen dem Wunsch nach Unabhängigkeit durch Autonomie vs. Sicherheit durch Bindung.]

Die beiden Positionen dieses Pas de deux formuliert Jürg Willi als „Interaktionszirkel“: Der Narzisst sagt: *„Ich kann so grandios sein, weil du mich so schwärmerisch verehrst und liebst.“* Die Partnerin („Komplementär-Narzisstin“) dagegen formuliert: *„Ich kann dich so schwärmerisch verehren und idealisieren, weil du für mich so grandios bist.“*
Psychodynamisch abstrakter formuliert: Der Narzisst will seiner Partnerin das Ich-Ideal ersetzen, fühlt sich aber dann durch die konstante Idealisierung seitens seiner Partnerin schließlich auch fremdbestimmt und eingeengt. Die Komplementär-Narzisstin hingegen sucht im Partner ein (selbstbewussteres, besseres) Ersatz-Selbst. Den Anspruch auf ihr eigenes Ideal-Selbst delegiert sie an den Partner.

Eher en passant bemerkt Jürg Willi dann noch, dass man Beziehungen dieser Art *„häufig in Ehen kreativer Männer findet, die ganz mit ihrem Werk identifiziert sind und verlangen, dass sich die Frau in den Dienst ihrer Arbeit stellt, ohne diese durch eigene Ansprüche zu behindern. Das gelingt am besten, wenn sich diese Frauen als mütterlicher Nährboden des Mannes fühlen...“* (Willi, S. 78) Die Beziehungen Ingmar Bergmans und seiner verschiedenen „Musen“ dürfen als beeindruckendes Beispiel für diese Konstellation/Kollusion gelten. Bergman war ja bekannt als „Workaholic“ – klassischer formuliert: Er war ein hervorragender Exponent des „protestantischen Arbeits-Ethos“.

Aus heutiger Sicht ist Bergman in *Szenen einer Ehe* seinem Lebensthema von der Unmöglichkeit einer Erlösung (aus der Entfremdung) treu geblieben – allerdings in säkularisierter Form: In den letzten Jahrzehnten haben wir ja viel gelesen von den unterschiedlichen Anforderungen an eine heutige „ideale“ bzw. funktionierende Liebesbeziehung: Dazu gehört auch die meist unbewusste Hoffnung, ja schlimmstenfalls die Überzeugung davon, dass uns der Partner ein glückliches Leben fast schon schuldig sei. Wir glauben zwar oft nicht mehr an Gott, sehr wohl aber glauben wir (wenn auch oft unbewusst) an die erlösende Macht der wahren Liebe... Dementsprechend groß aber ist dann die Erbitterung, ja der Hass auf den Partner, wenn er unser „Anrecht auf Erlösung durch Liebe“ nicht erfüllen kann. In vielen Fällen wird dann die „Erlösungshoffnung“ noch auf die Kinder übertragen, was deren Lebensglück und Orientierung auch nicht erleichtert.
Auch diese Aufladung der modernen Ehe durch säkularisierte Erlösungshoffnung hat Jürg Willi bereits betont: In den von ihm beschriebenen neurotischen Paarbeziehungen wird durch *„das Abwehrverhalten zu einem wesentlichen Teil die Anziehung und dyadische Verklammerung der Partner bewirkt. Jeder hofft, von seinem Grundkonflikt durch den Partner erlöst zu werden.“* (Willi 1974, S. 60).

Als Marianne und Johan heirateten (1962?), war das Modell sowohl der bürgerlichen Ehe (mit klarer Rollenverteilung zwischen Mann und Frau) als auch das Ideal der „romantischen Ehe“ mit lebenslang dauernder Liebe noch relativ ungebrochen. Als der Film erschien, war dies schon ganz anders: Die Schockwellen von 1967/1968 – sowohl vom „Summer of Love“ als

auch der Studentenunruhen im folgenden Jahr – hatten zwar nicht wie erhofft zu einer politischen Revolution geführt, sie hatten jedoch das Alltagsleben, die Art der Beziehungen zwischen Männern und Frauen massiv verunsichert, vielleicht ja fast „revolutioniert“: Mit Sicherheit hatten sie das herrschende Modell der Ehe „de-konstruiert“. Für Millionen von unglücklichen Paaren gab es nun theoretische „Formulierungshilfen“: Es gab einen Rahmen, ein „Narrativ“ für ihr davor nur untergründig spürbares Gefühl von Entfremdung, von „Einsamkeit zu zweit“ (übrigens nach einer Formulierung nach Liv Ullmann).

Jürg Willi verwendete in seiner Analyse des Films einen Begriff, der 1974 bei uns noch unbekannt war, in den Jahren darauf aber plötzlich in aller Munde (damals ein Modewort so wie vor ein paar Jahren „Burnout“): Es ist die berühmte „Midlife-Crisis“, die vor allem die vierzig- bis fünfundvierzigjährigen Männer aus ihrer Ehe hinaus treibt zur deutlich jüngeren Geliebten oder zweiten Ehefrau. Den Begriff prägte 1974 die amerikanische Autorin Gail Sheehy in ihrem Buch *„Passages“*. Die deutsche Übersetzung erschien allerdings erst 1977 – und kurz danach der hiesige Bestseller *„Krisen in der Lebensmitte“* des Spiegel-Journalisten Schreiber. Das Schlagwort von der Midlife-Crisis war neu, das dadurch auf den Begriff gebrachte Gefühl hatte es schon immer gegeben: Schon 650 Jahre vor Gail Sheehy schrieb ein Autor der beginnenden Renaissance: *„In der Mitte meines Lebens fand ich mich plötzlich in einem dunklen Wald“* – Sie werden diesen Poeten kennen: Es ist Dante Alighieri ganz am Anfang seiner *„Göttlichen Komödie“*...

Auch Johan und Marianne fühlen sich in ihrer schmerzlichen Trennungsphase wohl „wie in einem dunklen Wald“.

Heute – vierzig Jahre später – bleibt die wohl entscheidende Frage trotz hunderter Studien und einer Flut von Daten unbeantwortet: Sind die Menschen heute glücklicher als ihre Eltern, ihre Großeltern in den lebenslangen und oft so kalten und unglücklichen Ehen? Ab welchem Ausmaß von Leid und Lieblosigkeit ist es besser zu gehen, wie lang soll oder muss man „durchhalten“ (meist mit der Begründung: „Bis die Kinder groß sind...“).

Eine Patientin hat mir vor vielen Jahren in einer Therapie dazu einen Satz gesagt, der mir hängengeblieben ist:

„Ich glaube nicht, dass ich glücklicher als meine Mutter bin, die ihr Leben lang klagte und ihren Mann doch nie verließ. Nein, ich bin wahrscheinlich nicht glücklicher – aber ich bin auf eine Art unglücklich, die für mich besser passt...“

<u>*Szenen einer Ehe* – welches Genre?</u>

Normalerweise wissen wir, wenn wir einen Film auswählen und ins Kino gehen, in etwa was uns „affektiv“ erwartet: In einer romantischen Komödie können wir uns ein Gefühl der Rührung „machen lassen“ – und es wird sicher kein Mord passieren. Umgekehrt müssen Männer bei einem Actionthriller nicht befürchten, durch stundenlanges Beziehungsgerede gelangweilt zu werden...

Viele von Ihnen kennen die berühmte binäre Einfach-Unterscheidung von Hollywood-Filmen, die angeblich von den Einwohnern einer Südsee-Insel getroffen wurde (die erst kurz davor das amerikanische Kino entdeckt hatten): Sie teilten die US-Filme in zwei Genres ein: „Kiss Kiss“ oder aber „Bang Bang“.
Ob jetzt im von uns gewählten Film geküsst oder geschossen wird – die jeweiligen Genres liefern uns auch feste und vor-formatierte Schemata für unsere Affekte. Daher gibt es auch „Männer-Genres“ mit viel Action (derzeit Superhelden-Filme, früher eher Western). Demgegenüber stehen die „Frauen-Filme“ – oder auch „Liebesfilme“ – die es sowohl als Komödie gibt (Romantic Comedy/Rom-Com) oder als Tragödie (Melodram).
Alle Genre-Filme sind naturgemäß etwas eingeschränkt in der Tiefe der Charakterzeichnung – da ja auch der Ausgang von Anfang an feststeht. Wenn wir komplexere Charaktere und eine „tiefere“ Behandlung von Problemen suchen, dann werden wir eher einen Kunstfilm anschauen (Arthouse-Kino): Bei diesen (früher „Problemfilm“ genannten) Kinostücken gibt es ein oft komplexeres Narrativ/Plot – die Lösungen sind ästhetisch weniger eindeutig, daher auch oft nicht so eingängig.

Und wo würden wir *Szenen einer Ehe* hier einordnen? Die Frage ist gar nicht so leicht zu beantworten: Der Stil des Films ist ja fast pseudo-dokumentarisch. Durch seine Bilder und die Inszenierung unterscheidet sich *„Szenen einer Ehe“* deutlich von allen Bergman-Filmen davor und auch danach. Wir sehen zwei „ganz normale Menschen“ und haben öfters das Gefühl, bei einer Therapiesitzung zuzuhören bzw. zuzuschauen (und zwar dann, wenn der Therapeut kurz hinausmusste und die beiden KontrahentInnen sofort übereinander

herfallen...). Der Film bietet gerade durch seine formale Schlichtheit eine „Einladung zur Identifikation“ für praktisch alle im Publikum. Jeder hat ja schon einmal eine Beziehung und deren Ende erlebt – und gerade deshalb ist es so schwer, von diesem Film nicht berührt zu werden. Wohl selten ist ein Erfolg im Kino so wenig von den filmisch-ästhetischen Qualitäten bestimmt worden wie in diesem Fall! Jeder im Publikum hat das Gefühl: Das kenne ich: Genauso sind Beziehungen! [Vgl. dazu das berühmte Zitat von Alexander Kluge: *„Die Beziehungen haben ihr öffentliches Leben: Im Kino. Durch Stellvertreter.“*] Dazu kam noch die Phantasie, dass Bergmans Drehbuch vielleicht auch ein bisschen seine eigenen Erfahrungen aus der Beziehung mit Liv Ullmann widerspiegeln mochte – der Meister selbst hat sich dazu nie geäußert. (Auch in seiner Autobiographie, die wenige Jahre nach *Szenen einer Ehe* erschien, erwähnt er den Film so gut wie überhaupt nicht.)

Aber *„Szenen einer Ehe“* kann auch fast als Gründungsfilm eines neuen Genres bezeichnet werden: In den vierzig Jahren danach haben wir im Kino immer öfter teilweise sehr lustige, aber auch grauenhaft realistische Kämpfe von Paaren gesehen – und auch ein weiterer Film dieses „Sub-Genres“ wurde so sprichwörtlich, dass heute nicht mehr jeder weiß, woher der Begriff kommt: *„Der Rosenkrieg“* (original: *„War of the Roses“*) hieß ursprünglich als Film nur deshalb so, weil die Kontrahenten eben Mr. und Mrs. Rose waren (und weil es im Englischen auch auf den so grausamen und jahrhundertelangen „Rosenkrieg“ zwischen den Häusern Lancaster und York im mittelalterlichen England anspielte).

Es gab übrigens die komödiantische Ausführung solcher Filme auch schon in den Vierzigerjahren: Damals hieß das „Screwball-Comedy“: In diesen spritzigen Komödien gab es im Zentrum ein getrenntes oder zumindest sehr entfremdetes Paar, das im Lauf des Films wieder zueinander fand. Beide Partner mussten einsehen, dass der andere/die andere doch ihr Lebensmensch war und auch blieb. (Berühmtestes Beispiel dieses Genres: „*Philadelphia Story*“ (mit Katharine Hepburn als Frau zwischen Cary Grant und James Stewart – deutscher Titel *„Die Nacht vor der Hochzeit“*.)

Der amerikanische Philosoph Stanley Cavell bezeichnete diese Filme als „Comedies of Remarriage“, also die Komödien der Wieder-Verheiratung. Er beschrieb als Subtext dieser scheinbar so leichten Komödien die Sehnsucht von uns allen nach einer „zweiten Chance“: Auch wenn wir in einer Beziehung versagt haben, wenn wir sowohl selbst gelitten haben als auch den Partner böse verletzt – gibt es vielleicht trotzdem auch für uns eine solche zweite Chance... Psychoanalytisch könnte man ergänzen: In solchen Filmen und heute oft genug auch im realen Leben werden spätere Beziehungen dadurch überschattet, dass einer der beiden Partner immer noch vom „Ex“ träumt, von der früheren Geliebten oder dem früheren

Ehemann: Man könnte dies durchaus als eine Form der „hysterischen Spaltung“ beschreiben: Die jetzige Partnerin ist nach Abflauen der ersten Verliebtheit gerade durch die ständige Verfügbarkeit und die Mühen des gemeinsamen Alltags weniger attraktiv geworden, während die jetzt so ferne, unerreichbare frühere Geliebte immer mehr verklärt wird. (Sie wird oft idealisiert, obwohl wir ganz genau wissen, dass bei einem „Wiederzusammenfinden“ schon nach ein paar Wochen die alten Konflikte auch wieder auftauchen würden – so wie ja auch bei Johan und Marianne bei ihrer „zweiten bzw. letzten Chance“ dreißig Jahre danach...)

Das Stichwort dazu lautet „Lebensmensch“: So auch bei Liv Ullmann und Ingmar Bergman. Ullmann erzählte in einem Interview, dass sie trotz einer sehr schwierigen und schmerzlichen Beziehung immer Kontakt zu Ingmar Bergman hatte, ihn auch in seiner letzten Krankheit immer wieder besuchte. Am Abend vor seinem Tod spürte sie plötzlich in Stockholm, dass sie zu ihm nach Fårö musste: Sie kam gerade noch rechtzeitig, bevor er starb... Woher sie das gewusst hatte (fragte die Interviewerin): *Nun, wir standen uns immer sehr nahe...*

In *„Szenen einer Ehe“* sehen wir auch zwei Figuren, die wir alle in den letzten Jahren tausendmal im Fernsehen oder im Kino erlebt haben: Die zwei zentralen Charaktere in fast allen „Beziehungs-Dramen“, im schönen und oft schmerzlichen Pas de deux zwischen einem Mann und einer Frau (oder heutzutage auch durchaus zwischen zwei Männern oder zwei Frauen): Die eine (meist positiv gezeichnete) Figur ist die Frau, die anfangs noch bewundernd zu ihrem Mann aufblickt, sich im Laufe des Filmes oder Romans dann aber zusehends emanzipiert, zu ihren eigenen Gefühlen und Bedürfnissen steht und am Ende des Filmes eine gewisse Autonomie erreicht hat – wenn sie auch oft eben dadurch die Sicherheit der festen Beziehung gefährdet oder gar eingebüßt hat.
Demgegenüber steht der (meist negativer gezeichnete) Mann, der sich am Anfang seiner Beziehung seiner Partnerin noch ganz sicher ist und auch in seinem klassischen Bild von Männlichkeit ziemlich unerschüttert: Ein richtiger Mann muss seiner Frau nicht dauernd sagen, dass er sie liebt – sie weiß das ja hoffentlich sowieso (wenn sie nämlich einen richtige Frau ist...). Daher muss auch überhaupt nicht allzu viel gesprochen werden. Diese Männer suchen dann bei dem Satz: „Wir müssen miteinander reden.“ sofort den Fluchtweg. Entweder können sie aber dann im Lauf des Films oder Fernsehspiels selbst ihre „weicheren, weiblicheren Anteile“ entdecken und die positive Entwicklung zum „neuen Mann“ durchmachen – oder aber sie werden verlassen und enden einsam und verbittert im Alkohol und Elend...

Wie gesagt: Heute auch schon längst zum Klischee geworden, 1973 aber war diese Entwicklung – positiv zur Emanzipation für die Frau, negativ zum Abstieg für den Mann – noch ziemlich neu.

Horst-Eberhard Richter erzählte (aus politisch-psychologischer Sicht) davon, dass die damaligen Paartherapien *„Laboratorien für die Emanzipation in Beziehungen“* gewesen seien.

Aber obwohl heute Frauen und vielleicht auch Männer so emanzipiert sind, ihre Trennungen werden dadurch meist nicht leichter. Speziell das Erlebnis, von einem geliebten Menschen verlassen zu werden, ist heute für uns genauso schlimm wie es vor hundert oder zweihundert Jahren war. Damals schrieb Heinrich Heine:

Es ist eine alte Geschichte,
doch bleibt sie immer neu,
und wem sie just passieret,
dem bricht das Herz entzwei.

H. Heine: *Ein Jüngling liebt ein Mädchen*
(aus: *Buch der Lieder*, 1822)

Aber bei Heinrich Heine und auch bei uns heute leben die Gefühle nach einer Trennung oft weiter – Gefühle des Hasses oder aber die Sehnsucht nach Versöhnung.

II) Nelson Mandela: Der lange Weg zur Freiheit

Biographie:

Nelson Mandela wurde 1918 in der Transkei (einem „Stammesgebiet“ in Südafrika) geboren. Er wuchs in relativem Wohlstand auf, weil er Mitglied einer Häuptlings-Familie vom Stamme der Thembu (bzw. Xhosa) war. In seiner Autobiographie beschreibt er seine Kindheit als glücklich, betont auch die Bindung an seine Mutter, die für ihn sichtlich wichtiger war als sein Vater. Der Vater starb, als der kleine Nelson neun Jahre alt war – wiederum laut Autobiographie ohne große Erschütterung für das Kind. Mandela betont die Wichtigkeit der Dorfgemeinschaft für ihn als Kind: Er hätte sich immer aufgehoben gefühlt in dieser Gruppe und bezog sich auch sein ganzes Leben lang auf das Prinzip des „Ubuntu“: Dort wird die Wichtigkeit der intersubjektiven Genese eines Subjekts betont (*„I am because we are.“)*

Mandela wurde in einer christlich-methodistischen Schule ausgebildet, ging dann auf das einzige damals auch für Schwarze zugängliche College in Fort Hare, wo er sich schon politisch engagierte. Er selbst schreibt, dass er damals das Ideal hatte, *„ein schwarzer Gentleman zu werden“*.

Dieses relativ idyllische Leben endete plötzlich und schockartig: Gemeinsam mit seinem Freund, dem Häuptlingssohn musste Mandela vor der für ihn geplanten arrangierten Heirat und Rückkehr an den Häuptlingshof fliehen, kam nach Johannesburg, arbeitete dort anfangs in einer Goldmine. Dann aber konnte er das ersehnte Jus-Studium zumindest mit einem Bachelor-Grad abschließen und eröffnete 1942 mit seinem Freund und lebenslangen Kampfgenossen Oliver Tambo gemeinsam die erste schwarze Anwaltskanzlei in Johannesburg. 1943 wurde er Mitglied des ANC (African National Congress). Diese schon damals bei weitem wichtigste politische Organisation der schwarzen Südafrikaner bemühte sich schon seit Jahrzehnten völlig gewaltfrei um eine Linderung der Apartheid und um die Abschaffung zumindest der grausamsten Diskriminierungen. (Damals waren in Südafrika „Mischehen“ verboten, ebenso wie sexuelle Beziehungen zwischen Schwarzen und Weißen, auch auf einer Parkbank „nur für Weiße“ durfte kein Schwarzer sitzen, die Toiletten waren konsequent getrennt und – wie Nelson Mandela im Gefängnis erfahren musste – es gab auch unterschiedliche Kost sogar für politische Gefangene: Die Weißen bekamen weißen Zucker, die schwarzen Häftlinge braunen Zucker...)

Allerdings blieb die an den Prinzipien Mahatma Gandhis orientierte gewaltfreie Opposition des ANC erfolglos. Daher überlegten schon Anfang der Sechziger die jüngeren Radikalen des ANC, wie man im politischen Kampf mehr erreichen könnte. Spätestens nach einem Massaker der Polizei, die in der „Township“ Sharpeville neundundsechzig Schwarze erschossen hatte (die meisten von ihnen in den Rücken geschossen, da eine unbewaffnete Masse nur mehr flüchtete) – spätestens nach diesem Massaker war für die ANC-Führungskader klar, dass sie ihre Politik ändern mussten. Konsequenterweise wurde dann auch „Gewalt gegen Sachen“ im Sinn von Sabotageakten vom ANC befürwortet. Nelson Mandela wurde der Führer des „bewaffneten Arms“ der Bewegung. Nach einigen Haftstrafen verschwand Mandela 1961 in den Untergrund, ging ins Ausland und absolvierte ein kurzes militärisches Training in Äthiopien und Algerien. Kurz nach seiner Rückkehr nach Südafrika wurde er 1962 verhaftet. Es folgte der Hochverratsprozess gegen ihn und seine Mitstreiter wie Walter Sisulu, Oliver Tambo etc. („Rivonia-Prozess“). Der Staatsanwalt beantragte für alle Angeklagten die Todesstrafe wegen Terrorismus und Hochverrats. Mandela bekannte sich nicht schuldig: Die Gewalt sei vom unterdrückerischen Apartheid-Regime ausgegangen! In einer vierstündigen Verteidigungsrede, deren Text weltweit bekannt wurde, begründete er seine Politik. Die Rede endete mit den berühmten Worten, dass er nach diesen demokratischen Überzeugungen gelebt habe und notfalls auch bereit sei, dafür zu sterben. *(„I am prepared to die.“)*

Um keine Märtyrer zu schaffen, wurden die Angeklagten nicht zum Tode, sondern „nur“ zu lebenslanger Haft verurteilt. Nach diesem Urteil verbrachte Nelson Mandela insgesamt 27 Jahre im Gefängnis, davon mehr als zwanzig Jahre auf der berüchtigten Gefängnisinsel Robben Island, dem „Alcatraz von Südafrika“. Die politischen Gefangenen wurden dort als gefährliche kommunistische Terroristen behandelt.

Heute scheint es uns kaum mehr vorstellbar, dass die Symbolfigur für Friede und Versöhnung Nelson Mandela noch vor zwanzig Jahren von sehr vielen als gefährlicher Terrorist bezeichnet wurde – so von Ronald Reagan 1997, Margaret Thatcher 1998. Aber der Prozess gegen ihn und die Verurteilung fanden in der Zeit des intensiven Kalten Krieges statt. 1961 war die Berliner Mauer errichtet worden, kurz danach wurde Kennedy ermordet und in Vietnam gab es (nach Korea) den nächsten „Stellvertreter-Krieg“. In dieser Situation war für die Westmächte wie USA, England oder auch Deutschland das Apartheid-Regime eine wichtige antikommunistische Bastion am Kap der guten Hoffnung – ein Gegenmodell zu den

damals so zahlreichen afrikanischen Staaten, die gerade ihre Unabhängigkeit erkämpft hatten oder noch darum kämpften.

Auch wegen dieser weltpolitischen Konstellationen konnte sich das Apartheid-Regime verblüffend lange halten – trotz UNO-Resolutionen und Boykott-Maßnahmen (die von den USA und auch von Deutschland aus ökonomischen Gründen ohnehin immer wieder unterlaufen wurden). Allerdings begann spätestens um 1980 die Zustimmung zur strengen Apartheid zu bröckeln, auch die Zustimmung unter der weißen Bevölkerung Südafrikas. Dazu kam noch eine ökonomische Krise – u. a. wegen eines damals massiven Absinkens des Goldpreises – die Südafrikas Politiker überlegen ließ, ob man nicht doch Kompromisse mit der schwarzen Bevölkerung suchen sollte.

Daher gab es schon seit 1985 vorsichtige (und von beiden Seiten streng geheim gehaltene) Verhandlungen zwischen dem Häftling Mandela und hochrangigen Regierungsvertretern über die Möglichkeiten einer „Transition“, eines Übergangs zu einem Post-Apartheids-Staat mit einer beschränkten Beteiligung der Schwarzen an der Macht. Offiziell aber blieb die Position der südafrikanischen Regierung klar: Bevor der Terrorist Mandela nicht der Gewalt abschwöre, könne man ihn nicht freilassen... Mandela wiederum verweigerte jahrelang jeden „Gewaltverzicht“ – solange er und seine Gefährten inhaftiert seien und Gewalt vom Staat durch die Apartheid-Gesetze weiter ausgeübt würde. Gleichzeitig stieg der weltweite Druck auf Südafrika durch die Kampagne „Free Nelson Mandela“ – bekannt geworden auch durch Pop-Konzerte wie jenes 1988 in Wembley mit fast hunderttausend Zuschauern.

Das Jahr 1989 aber brachte den endgültigen Durchbruch: Einerseits war die Unterstützung der Westmächte für das Apartheid-Regime zurückgegangen, weil es ja jetzt nicht mehr als „antikommunistisches Bollwerk“ benötigt wurde – weil die UDSSR und die Berliner Mauer zusammengebrochen waren. Innenpolitisch machte der neue Premierminister Willem De Klerk Druck in Richtung Ende der Apartheid. (Er war der Nachfolger des alten und sehr sturen Pik Botha geworden.)

So kam es schließlich 1990 zur Entlassung Nelson Mandelas aus der Haft. In seinen ersten Tagen in Freiheit wurde er bei seinen öffentlichen Auftritten nach über einem Vierteljahrhundert im Gefängnis von Hunderttausenden frenetisch gefeiert, rief seine Anhänger jedoch zur Mäßigung und Zurückhaltung auf. Sein Ziel blieben freie Wahlen und vor allem ein Wahlrecht, in dem jede Stimme (weiß oder schwarz) gleich viel wert war. Die Regierung sah dies noch ganz anders. 1994 kam es schließlich nach vorangegangenen

schweren Unruhen zu diesen ersten freien Wahlen und zum erwartungsgemäßen deutlichen Wahlsieg des ANC (der eine absolute Mehrheit erzielte und nur knapp die 2/3-Mehrheit verfehlte). Nelson Mandela wurde der erste schwarze Präsident Südafrikas. Schon davor hatte er 1993 gemeinsam mit Willem De Klerk den Friedensnobelpreis erhalten. Mandela verkündete schon bei Amtsübernahme, dass er keine zweite Amtsperiode nach 1999 anstreben würde. Nach seinem Rücktritt widmete er sich seinen sozialen Stiftungen. Zu diesem Zeitpunkt war er bereits weltberühmt geworden als „Elder Statesman", als Krisenvermittler und vor allem als moralisches Symbol für Vergebung und Versöhnung. Es war ein weiter Weg gewesen vom zornigen jungen Mann, vom durchaus gewaltbereiten Aktivisten und vom inhaftierten „kommunistischen Terroristen". (So auch der Titel von Mandelas sehr zurückhaltend und kühl geschriebener Autobiographie: *„Long Walk to Freedom."*)

Nun ist Mandela ja beileibe nicht der einzige, der es vom verfolgten und inhaftierten Widerstandskämpfer und/oder Terroristen (je nach Standpunkt des Beobachters) zum Staatsoberhaupt, zum geachteten Staatsmann geschafft hat (vgl. Jassir Arafat, Fidel Castro, Robert Mugabe etc. etc.). Einzigartig aber ist Mandela meines Wissens dadurch, dass er als einziger den Weg „from prisoner to president" zurückgelegt hat, ohne nach Erreichen der Macht zurückzuschlagen, ohne seinerseits die früheren Verfolger zu verfolgen, ohne eine Politik des Hasses einfach fortzusetzen – nur mit umgekehrter Machtbalance. Sowohl der ebenso legendär wie Mandela gewordene Fidel Castro als auch sein „Nachbar-Präsident" Robert Mugabe unterscheiden sich in dieser Hinsicht von Mandela.

Leider haben Nelson Mandelas Nachfolger als südafrikanische Regierungschefs bei weitem nicht sein intellektuelles und moralisches Niveau: Dies gilt insbesondere für den von 2009 bis heute regierenden Jacob Zuma. Er ist berüchtigt für die vielen Vorwürfe und Prozesse (Vergewaltigungsvorwürfe, massive Korruption – mit Stand April 2017 über siebenhundert Anzeigen/Verfahren/Prozesse). Auch seine Bereitschaft zur Integration und Versöhnung bleibt meilenweit zurück hinter dem Niveau Nelson Mandelas.

Als Nelson Mandela 2013 starb, war er weltweit ein politisches Vorbild, ja eine lebende Ikone geworden. In Südafrika war er der Vater der Nation, meist zärtlich „Madiba" genannt (nach seinem Xhosa-Clan-Namen).

Hier noch einige weitere Stichworte, die zum Verständnis der folgenden Filmausschnitte wichtig sind:

Winnie Mandela:

Die junge Winnie war Mandelas zweite Ehefrau (mit der er immerhin achtunddreißig Jahre verheiratet war bis zur endgültigen Scheidung 1996, nach Trennung 1992). Im Gegensatz zu Nelson Mandela wurde sie (ganz im Gegenteil zum Gender-Klischee) ein Beispiel für den Übergang zur „dunklen Seite der Macht“: Auch sie wurde ja oft inhaftiert, saß wegen ihres unbeugsamen Widerstandes sogar einmal länger als ein Jahr in Einzelhaft. Trotzdem stand sie in all den Jahren treu zu ihrem Mann und auch zum ANC. Allerdings umgab sie sich schon seit ca. 1980 mit einer „Leibgarde“ von jugendlichen ANC-Kämpfern (alles Mitglieder des „FC Mandela“). Diese jungen Männer handelten gewalttätig und oft genug auch mörderisch gegen angebliche Verräter oder Spitzel. Berüchtigt wurde die Mord-Methode des „Necklacing“: Dabei wurde den „Verrätern“ ein Autoreifen als „Necklace“ um den Hals gelegt, nachdem man sie mit Benzin übergossen hatte. Die Gefesselten wurden anschließend angezündet und starben qualvoll. Zumindest in einem Fall konnte später bewiesen werden, dass Winnie Mandela die Anweisung dazu gegeben hatte – in Wahrheit war dies wahrscheinlich viel öfter geschehen.

1985 hatte sie vor einer jubelnden Menge verkündet: *„With our boxes of matches and our necklaces we shall liberate this country!“*

1989 wurde sie deshalb angeklagt (wegen Entführung, Vergewaltigung, Folter und Mord). Die Verurteilung für fünf Jahre Haft wurde schließlich umgewandelt in eine Geldstrafe.

Nach 1994 bekleidete sie ein Ministeramt, wurde aber bereits kurz danach entlassen wegen Verdachtes der Korruption: Auch in dieser Causa wurde sie verurteilt. 2009 bewarb sie sich um die Führung des ANC, unterlag jedoch eindeutig gegen Jacob Zuma. Sie sitzt aber seit 2009 wieder als Abgeordnete im Parlament. Sie ist wohl die umstrittenste Figur des „Post-Apartheid-Südafrika“: Eine liberale südafrikanische Journalistin, Verashni Pillay, schrieb 2014 über Winnie: *„Wenn das die Mutter der Nation ist, dann wäre ich lieber Halbwaise...“* Trotzdem hat sie auch heute noch viele begeisterte Anhänger. Nelson Mandela hat sicher unter ihrem Lebensstil, ihren gewalttätigen politischen Aktivitäten und auch unter ihren zahlreichen und offen ausgelebten Affären mit jüngeren Männern gelitten. Trotzdem blieb er in der Öffentlichkeit immer um größtmögliche Loyalität zu ihr bemüht.

Inkatha/Buthelezi

Wichtig zum Verständnis der Filmszene und speziell zur Wichtigkeit der Fernsehansprache Mandelas im Jahr vor der ersten Wahl ist die Rolle der „Inkatha“: Diese Organisation gab es bereits seit 1975. Sie wurde gegründet vom Zulu-Häuptling Buthelezi als „Kulturorganisation“. Jahrelang war sie die einzige offiziell erlaubte Oppositions-Bewegung. Sie kooperierte zwar mit dem ANC und forderte auch immer die Freilassung Mandelas und seiner Gefährten, vertrat aber doch deutliche andere Ziele. Von westlichen Staaten und insbesondere den USA wurde sie auch favorisiert bzw. instrumentalisiert als „antikommunistische“ Alternative zum angeblich kommunistischen ANC und dessen terroristischem Führer Mandela...

Häuptling Buthelezi herrschte fast absolut im Zulu-Freistaat. Diese Macht sah er nach 1990 bedroht, was dann zu massiven und sehr blutigen Auseinandersetzungen zwischen Inkatha-Kämpfern und ANC-Mitgliedern führte. (Nach verschiedenen Zahlen fanden dabei in den Jahren von 1990 bis 1994 zwischen 7000 und 15 000 Menschen den Tod...). Nach seinem Wahlsieg 1994 traf Mandela eine der vielen für ihn so typischen pragmatisch-realpolitischen Entscheidungen. Er machte seinen erbitterten Konkurrenten Buthelezi zu seinem ersten Innenminister (allerdings entzog er ihm den Oberbefehl über die Polizei). Buthelezi blieb zehn Jahre lang Minister, allerdings hat in diesen Jahren seine Inkatha-Bewegung deutlich an Zuspruch und Macht verloren. Zu seinem Umgang mit politischen Kontrahenten äußerte Mandela einmal: *„Man kann einen politischen Gegner auch durch eine enge Umarmung bewegungsunfähig machen.“*

Mandela bestand darauf, dass auch die Gewalttaten von Schwarzen gegen Schwarze in den letzten Jahren vor der Wahl später von der „Wahrheits- und Versöhnungskommission“ untersucht wurden.

Wahrheits- und Versöhnungskommission:

Die „Truth and Reconciliation Commission“ (kurz: TRC) war das südafrikanische Modell zur Untersuchung politisch motivierter Verbrechen während der Apartheids-Periode: Die Initiative dazu kam vom ANC und primär von Mandela selbst. 1996 begann die Kommission ihre Arbeit. Zum Vorsitzenden wurde der schwarze Erzbischof und Friedensnobelpreisträger Desmond Tutu ernannt. Die Kommission arbeitete bis 1998.

Schon vor Beginn ihrer Tätigkeit wurde die Kommission heftig kritisiert, da von Vornherein feststand, dass sehr viele Morde, Foltern etc. nicht geahndet würden – dass schlimmstenfalls die Täter nach ihren Aussagen als freie Männer das Gebäude verlassen würden. Allerdings war auch eines der Ziele, die Folgen der Apartheid schnell öffentlich und sichtbar zu machen, um Entschädigungen zahlen zu können und den schmerzhaften Prozess der Aufklärung nicht ewig in die Länge zu ziehen. Die Psychologin Pumla Gobodo-Madikizela (die selbst Mitglied der Kommission war) meinte dazu:

„Gerichte ermutigen Menschen, ihre Schuld zu bestreiten. Die Wahrheitskommission lädt sie ein, die Wahrheit zu sagen. Vor Gericht werden Schuldige bestraft, in der Wahrheitskommission werden Reuige belohnt."

In einem welthistorisch wahrscheinlich einmaligen Prozess des Dialogs zwischen Opfern und Tätern konnte doch weitgehend eine Grundlage für die Versöhnung der Bevölkerungsgruppen geschaffen werden: Zum Thema wurde daher ebenso die Gewalt von Weißen gegenüber Schwarzen (primär seitens Polizisten und Soldaten) als auch die Gewalt von Schwarzen gegenüber Weißen (hauptsächlich seitens des ANC) und die Gewalt von Schwarzen gegen Schwarze (in den bewaffneten Kämpfen zwischen ANC und Inkatha). Insgesamt sollte nicht die Konfrontation sondern die Wahrnehmung des jeweils „Anderen" im Vordergrund stehen. Daher wurde den Angeklagten Amnestie zugesagt, wenn sie ihre Taten vollständig zugaben. Den Opfern wiederum wurde finanzielle Hilfe versprochen. Sämtliche Anhörungen waren öffentlich.

Die Wahrheitskommission als beeindruckendes Beispiel eines „therapeutischen Vergessens"?

Die Arbeit der Truth and Reconciliation Commission in Südafrika wurde von vielen Historikern, Juristen und Kulturwissenschaftern auf der ganzen Welt als Beispiel für einen produktiven und potentiell sogar therapeutischen Umgang mit kollektiv erlittenem Leid, Unrecht, ja Trauma beschrieben. Oft fiel dabei auch der Ausdruck des „therapeutischen Vergessens". Das klingt für uns TherapeutInnen zuerst einmal befremdlich: Wir neigen ja dazu, das Erinnern zu fördern, ja vielleicht sogar zu verklären. (Dies vielleicht in Deutschland und Österreich noch mehr als anderswo als Spätfolge des Nationalsozialismus – im Sinne eines „Niemals vergessen!"). Erinnern also ist für uns per se positiv besetzt – wenn auch oft schmerzlich und nur durch mühselige therapeutische Arbeit zu erzielen. Das Vergessen

hingegen ist bei uns sehr negativ konnotiert – mit Vergessen verbinden wir Verdrängen, Verleugnen von Schuld etc. Aber wahrscheinlich ist auch die Beziehung zwischen Erinnern, Vergessen und „Heilung“ komplizierter als wir denken: Auch die Psychoanalyse arbeitet mit einem Konzept des „einmal Erinnern, um endlich vergessen zu können“: Erst wenn das traumatische Erlebnis einmal bewusst erlebt und gleichzeitig affektiv gespürt werden kann, dann kann es zur Vergangenheit werden und muss nicht mehr als ewige Gegenwart im Sinne von Flashbacks, Albträumen etc. das Leben des Betroffenen vergiften. (Der Historiker Harald Weinrich bezeichnete den Unterschied in der Qualität des Vergessens vor und nach einer Psychoanalyse als *„vom unbefriedeten zum befriedeten Vergessen“* – in seinem Buch *„Lethe“*.) Natürlich ist immer auch entscheidend dabei, wer denn nun wen zum Vergessen auffordern darf oder soll. Aber in der Geschichte und auch in der Literatur gibt es seit Jahrtausenden auch Aufrufe zum Vergessen, ja ein Lob des Vergessens: So z. B. auch bei einem Dichter, der den Nationalsozialismus sicher „niemals vergessen“ wollte, nämlich Bertolt Brecht. Er schrieb:

Wie erhöbe sich ohne das Vergessen der spurenverwischenden Nacht der Mensch am Morgen [...] Die Schwäche des Gedächtnisses verleiht dem Menschen Stärke.

Brecht/Lob der Vergesslichkeit

Und ganz ähnlich Winston Churchill nach dem Zweiten Weltkrieg (in einer Rede in Zürich 1946):

Wir alle müssen den Gräueln der Vergangenheit den Rücken zuwenden. Wir müssen in die Zukunft schauen. Wenn Europa von endlosem Unheil und endgültigem Untergang gerettet werden soll, dann müssen wir es gründen auf einen Akt des Vergessens aller Verbrechen und Irrtümer der Vergangenheit. (zitiert nach A. Assmann, S. 62 f.)

Die Kulturwissenschafterin Aleida Assmann beschreibt in ihrem Buch *„Formen des Vergessens“* sieben verschiedene Formen von Vergessen: Als Mentalitäts-Historikerin geht sie davon aus, dass (nach einem Zitat von Jan Reemtsma) weder das Vergessen noch das Erinnern an sich positiv wäre:

„Erinnert muss werden – doch was soll am Erinnern positiv sein? Erinnern wie Vergessen sind menschliche Eigenschaften, die weder gut noch schlecht sind, sondern beide dazugehören, das Leben zu bewältigen.“

Aus: Reemtsma, „Wozu Gedenkstätten“
In: *Politik und Zeitgeschichte* 25/26, 2010, S. 3

Als Beispiel für ein „therapeutisches Vergessen“ führt Assmann die Tribunale der „Truth and Reconciliaton Commission“ an, „die in Südafrika zu einer Mischung aus Tribunal, kathartischem Drama und christlichem Beichtritual“ wurden. Dabei sei es nicht um ein „Abdecken und ruhen lassen“ gegangen, sondern um ein zur Sprache bringen im sozialen Raum, um ein Bekennen der Schuld, ein öffentliches zur Kenntnis nehmen. Für Assmann ist dies sei eine empfehlenswerte Form der Erinnerungspolitik, da sie auf Versöhnung und Integration ausgerichtet sei. Und so sei auch diese Art des Vergessens durchaus eine Form von „Vergangenheitsbewältigung“, die in einer politischen Phase des Übergangs (Transition) helfen soll, ehemalige Diktaturen in Demokratien zu verwandeln.

Mandela – Long Walk to Freedom

Der Film wurde 2013 gedreht, Regie führte Justin Chadwick. Die Hauptrolle des Nelson Mandela spielte der englische Schauspieler Idris Elba. (Die Krimi-Fans unter Ihnen kennen ihn in seiner Paraderolle als düster-gewaltbereiter Polizist „Luther“, die ihn in England berühmt machte. Er trat auch als Bösewicht im vorletzten „Star-Trek“-Film auf.) Mandelas Gefährtin Winnie wird im Film dargestellt von Naomie Harris.

Der brütend-bedrohlich wirkende Hüne Idris Elba beeindruckt vorwiegend in seiner Darstellung als junger Mandela. (Der wirkliche junge Mandela war ja durchaus ein Freund der Frauen und auch physisch sehr präsent und auf seine Männlichkeit bedacht – u. a. jahrelang Amateurboxer). Für die Darstellung des „alten“ Mandela musste man Idris Elba dann sichtlich etwas bemüht „umschminken“...

Auch Naomie Harris kann als Winnie durchaus beeindrucken. (Obwohl sie im Film eindeutig die negative Kontrastfolie zu Nelson Mandela darstellt – die ihren Hass auf die Verfolger eben nicht überwinden kann – wird sie im Vergleich zur historischen, realen Winnie Mandela doch fast noch „weichgezeichnet“.)

Der Film ist ein klassisches Hollywood-Biopic: Also ein „Heldenlied“, dessen Happyend ja schon alle kennen. Mandelas intellektuelle und moralische Überlegenheit wird oft durch kleine Inszenierungstricks noch unterstrichen und hervorgehoben. Außerdem gibt es viel sentimental anschwellende Musik. Insgesamt hält sich der Film ziemlich eng an Mandelas Autobiographie – bis zu einigen wörtlichen Zitaten aus den Reden.

Filmausschnitte

Warum Mandela?

Warum wurde ausgerechnet Nelson Mandela zum wahrscheinlich größten politischen Helden, zur Inkarnation sowohl des Freiheitskämpfers als auch des großen Versöhners? Und wahrscheinlich noch schwerer zu beantworten: Wie konnte es jemand wie er schaffen, nach allem, was ihm angetan wurde, selbst zu verzeihen und sein Volk zur Verzeihung aufzurufen, ja fast zu zwingen?

Die folgenden Überlegungen können wohl nicht mehr sein als einzelne Mosaiksteinchen, die auch zusammen keine hinlängliche Erklärung für die Größe dieses Mannes geben. Denn mit ihm erlebten wir am Ende eines ziemlich schrecklichen Jahrhunderts einmal wieder etwas, das es für aufgeklärte, gebildete Menschen ja kaum mehr geben konnte: Den Typus eines „großen Mannes“, der den Gang der Geschichte allein durch seine persönliche Wirkung veränderte. (Wir waren ja damals schon überzeugt davon, dass geschichtliche Prozesse entschieden wurden primär durch ökonomische Verhältnisse, Strukturen, durch graduelle und höchst komplexe Veränderungen – und durch die berühmte „Longue Durée“ von Braudel. Im Vergleich dazu seien die Generäle und Könige doch nur Oberflächenphänomene...)

Erlauben Sie trotzdem einige Erklärungs-Ansätze bzw. Überlegungen, gruppiert um die Stichworte Mythos, Klischee, Charisma und Symbol-Politik:

Eingangs eine relativ banale Überlegung: Vielleicht konnte Nelson Mandela mit seinem Aufruf zur Gewaltlosigkeit nach 1990 gerade deshalb so sehr überzeugen, weil er zu diesem Zeitpunkt auf eine nicht gerade „gewaltlose“ Biographie zurückblicken konnte. Er war sowohl bei seinen Anhängern als auch bei seinen Kritikern als „gewaltbereit“ bzw. sogar als „Terrorist“ bekannt. Der junge Mandela hatte ja durchaus zur Gewalt aufgerufen (zumindest

„gegen Sachen“), hatte dies auch nie geleugnet und hat in all den Jahren seiner Gefangenschaft immer den als Bedingung für seine Freilassung geforderten „Gewaltverzicht“ verweigert: Er könne dies eben nicht zusagen, solange gegen ihn und sein Volk strukturelle Gewalt und Unterdrückung ausgeübt werde!

Sein Aufruf zur Versöhnung wirkte also wahrscheinlich deshalb so stark, weil er von einem Mann kam, dem man diese Position als einen Ausdruck von erreichter Weisheit und Stärke auslegte, nicht jedoch als Schwäche. Jeder wusste: Dieser Mann könnte Gewalt anwenden, er wurde ja als stark empfunden, aber als Ausdruck seiner Souveränität muss er es nicht mehr tun...

Mandela war schon zu Lebzeiten in Südafrika nicht nur ein Nationalheld, er hatte fast schon den Status eines Nationalheiligen. Spätestens nach der Verleihung des Friedensnobelpreises 1993 und seinem Amtsantritt als Regierungschef 1994 war er der weltweit wohl am meisten geachtete lebende Politiker.

Der Mythos Mandela:

Mandelas Lebensgeschichte wurde zum Mythos. Sie konnte zum Mythos werden, weil seine Biographie in hohem Maße dem Ablauf einer typischen Helden-Legende folgt. Der (zumindest in Amerika) wahrscheinlich bekannteste Mythen-Forscher, nämlich Joseph Campbell, zählte in seinem Klassiker und Bestseller *„Der Heros in tausend Gestalten“* bereits 1949 diese Stationen des Heros, des mythischen Helden auf: Seine typischen „Stationen“ eines Heldenlebens beschreibt er beeinflusst von C.G. Jung: Am Anfang gibt es den jungen, ungestümen Heros, der eindeutig zu Großem bestimmt ist. Um aber die ihm aufgegebene Heldentat im Dienste seines Stammes oder Volkes zu erfüllen, muss er davor durch ein Tal des Leidens hindurch. Oft muss er sogar in die Unterwelt hinabsteigen und Schreckliches erdulden, um am Ende dann siegreich zurückzukehren.

Falls Ihnen diese Struktur der Heldenerzählung bekannt vorkommen sollte: Der *Star Wars*-Schöpfer George Lucas hat Campbells Buch begeistert gelesen und Campbell als seinen Mentor, seinen *„Meister Yoda“* bezeichnet. Die ganze *Star Wars*-Erzählung habe er nach dem Muster von Joseph Campbells Buch geschaffen. Dass es aber einen solchen Heros im realen Leben – und noch dazu in der Politik – geben könne, wird wohl auch George Lucas überrascht haben.

Nach der vergleichsweise unproblematischen Jugend und nach dem Finden seiner großen Aufgabe – nämlich der Befreiung seines Volkes – kommt es bei Mandela durch die siebenundzwanzig Jahre seiner grausamen Haft zu dem bei Campbell beschriebenen „Abstieg in die Unterwelt“: Der Theoretiker der „schwarzen Vernunft“, der afrikanische Philosoph Achille Mbembe beschrieb poetisch Mandelas Haft, seine Einzelzelle als „*den Ort größtmöglicher Entblößung – er lernte die Zelle zu bewohnen in der Art eines Lebendigen, der gezwungen ist, im Sarg zu leben.“*

Aber Mandela wird nicht nur zum leidenden Heros, wie der auferstandene Christus kehrt er aus der Unterwelt zurück, um sein Volk in die Freiheit zu führen. So entspricht er auch dem Typus des siegreichen mythischen Helden – und schließlich später dem Typus des weisen alten Königs oder Führers. (Wir sehen hier also in einem Mann drei Typen des Helden verkörpert: 1. den Märtyrer, 2. den siegreichen Freiheitskämpfer und 3. den alten Weisen.)

Gegen die Klischees vom „Wilden“:

Mindestens ebenso wichtig wie die „mythische Komponente“ wurde aber vor allem für die weltweite „antirassistische“ Wirkung der Biographie und Legende des Nelson Mandela die De-Konstruktion der negativen Klischees vom „schwarzen Mann“: Von den meisten Weißen (nicht nur in Südafrika) wurden ja noch vor wenigen Jahrzehnten Schwarzafrikaner oder auch Schwarze in den USA als etwas kindliche, von ihren Emotionen überflutete, irrational handelnde und unkontrollierte Wilde betrachtet: Vielleicht kindlich-charmant, großartige Sportler oder Musiker, aber über-emotional und daher unberechenbar und oft gefährlich und gewalttätig.

Wohl niemand hat so überzeugend wie Nelson Mandela das Gegenbild verkörpert: Ruhig, souverän, absolut affektkontrolliert, großmütig und verzeihend und sichtlich als Politiker hochintelligent. Also jemand, den man aus moralischen und politischen Gründen bewundern konnte – viel mehr als man die allermeisten weißen Politiker bewundern konnte und kann. Kein Wunder also, dass ein junger Afro-Amerikaner namens Barack Obama immer wieder bekundete, er sei *„einer von ungezählten Millionen, die durch Nelson Mandelas Leben inspiriert wurden“*. Während also Mandelas Biographie geeignet war zur Konstruktion des „Mythos Mandela“, konnte er durch sein Verhalten, seinen Habitus rassistische Klischees dekonstruieren.

Nebenbei wird durch die Gegenüberstellung der Biographien von Nelson und Winnie Mandela auch noch ein Gender-Klischee zumindest relativiert: Nicht der angeblich immer aggressivere und weniger empathische Mann, sondern die Frau bleibt hier unversöhnlich bzw. wird später zur Täterin, ja wahrscheinlich zur Mörderin (oder zumindest Anstifterin zum Mord). Nelson Mandela hingegen fand vom Hass, vom Kampf zur Versöhnung und nutzte ganz bewusst sein riesiges moralisches Kapital, um auch sein Volk zur Versöhnung zu bewegen: Wie Sie im Filmausschnitt gehört haben: *„Wenn ich verzeihen kann, dann könnt es auch ihr...“*

Charismatische Persönlichkeit – aber pragmatische Politik:

Mandela ist also eindeutig in hohem Maße eine charismatische Persönlichkeit – aber er machte in keiner Weise eine „charismatische Politik“ im Sinne einer irrationalen, nur emotionsgesteuerten Handlungsweise. Im Alltag neigen wir ja leider dazu, diese Unterscheidung zwischen dem persönlichen Charisma eines Menschen und der Charakteristik der Politik dieser Person zu vergessen. Daher nur kurz zur Erinnerung die Definition von „Charisma“ nach Max Weber – die meist unserer heutigen Verwendung entspricht.

„Charisma“, also die übernatürliche oder überlebensgroße Gabe oder Fähigkeit (ursprünglich vom Hl. Paulus vor allem verwendet zur Bezeichnung spiritueller Fähigkeiten) war ja früher für große Menschheitsgestalten reserviert – in den letzten Jahrzehnten wurde das Wort „charismatisch“ wahrhaft inflatorisch gebraucht, sodass heute jeder zweitklassige Popsänger oder jeder psychotherapeutische Guru schon als „charismatisch“ bezeichnet wird – meist in verkaufsfördernder Absicht... Bei Politikern haben wir ja gelernt, den „Charismatikern“ besonders zu misstrauen. (Wir Österreicher kannten hier Jörg Haider – aber auch aktuell gibt

es in Europa eine große Auswahl an „charismatischen“ Populisten und Demagogen.) Das Konzept der „charismatischen Herrschaft“, mit dem der große Soziologe Max Weber vor hundert Jahren den Begriff in die Geschichtswissenschaft und die Soziologie einführte, stand aber primär für etwas ganz anderes:

Charismatische Herrschaft ist bei Max Weber eine seiner „drei Typen der legitimen Herrschaft“ – die anderen beiden sind die traditionelle Herrschaft (durch einen König oder Gott) und vor allem die „legale Herrschaft“ – verkörpert vor allem durch bürokratische Herrschaft sowohl im demokratischen Staat als auch im Kapitalismus. Während diese bürokratische Herrschaft im Wesentlichen nach rationalen Gesichtspunkten funktioniert, ist für Max Weber charismatische Herrschaft geprägt durch die direkte irrationale Interaktion zwischen dem Führer und seinen Jüngern, seinen Gefolgsleuten.

Wichtig für uns: Der Begriff „Charisma“ wird bei Max Weber völlig wertfrei verwendet! Egal ob es sich um die „Offenbarung eines Winkelpropheten“ oder das Leben Jesu Christi handelt – entscheidend ist nur die Wirkung auf die Gefolgsleute!

Nach Webers Definition machte Mandela mit Sicherheit keine charismatische Politik. Er war eben kein charismatischer Herrscher – sondern ein durchaus pragmatischer Präsident seines Landes. Er hatte ja immer eine „legale Revolution“ angestrebt und regierte dann nach dem Typus von Webers „legaler Herrschaft“ und nach dem Prinzip der Verantwortungsethik und nicht so sehr einer blinden Gesinnungsethik!

Charismatische Führung kann sowohl zum Hass aufstacheln (aktuelle Beispiele fallen uns alle sofort ein) als auch zur Versöhnung aufrufen – das Konzept, der Begriff an sich ist wertfrei! (Wichtig vielleicht noch für uns als TherapeutInnen: Sowohl „Hassprediger“ wie z.B. ein Slobodan Milošević als auch „positive Charismatiker“ haben meist eine Begabung für die symbolische Geste: Ein positives Beispiel dafür, das Sie sicher alle kennen, wäre der Kniefall des Willy Brandt im Warschauer Ghetto. Das berühmteste Beispiel für Nelson Mandelas Symbol-Politik folgt später in diesem Text.)

Spannend bleibt aber für mich die Frage, warum gerade aktuell so viel mehr nationalistisch-populistische Figuren als charismatisch erlebt werden (wie z. B. Putin, Erdogan oder auch Trump) und andererseits so wenig „Versöhnungs-Charismatiker“ Anerkennung finden. Max Weber hatte ja vermutet, dass in Krisenzeiten eher die Charismatiker an die Macht kämen, während der Typ der bürokratischen Herrschaft für ruhigere Zeiten geeignet sei.

[S. Freud: Massenpsychologie und Ich-Analyse]

Mandela war also auch deshalb ein so souveräner Politiker, weil er im Alltag und auch bei seinen großen Entscheidungen pragmatisch handelte. Gleichzeitig war er aber auch fähig, hochemotionale Bilder und Symbole zu nutzen, ja er konnte solche Bilder und Erzählungen sogar selbst neu erfinden bzw. völlig umschreiben: Das berühmteste Beispiel für seine Symbolpolitik wurde (unter dem Titel *„Invictus“*) sogar verfilmt:

Legendär geworden ist in Südafrika das Foto von Nelson Mandela im Trikot der südafrikanischen Rugby-Nationalmannschaft, der sogenannten „Springboks“ beim Finale der Rugby-Weltmeisterschaft 1995 in Südafrika.

Die dazugehörige Geschichte ist ein Beispiel für die hohe Sensibilität Mandelas – der von einem Biographen als „einer der ersten Medienpolitiker“ beschrieben wurde und auch sein eigener genialer „Spin-Doctor“ war:

Die Springboks, das südafrikanische Rugby-Nationalteam war absolut wichtig, ja fast schon heilig als eine Ikone der weißen Vorherrschaft, speziell der holländisch-stämmigen Buren, der Afrikaaner: Niemals hätte hier ein Schwarzer mitspielen dürfen, auch bei Spielen gegen andere Nationen weigerten sich die südafrikanischen Rugby-Helden, gegen Farbige anzutreten. (Dies war einer der Gründe, warum die Springboks in den späten Jahren der Apartheid kaum mehr Länderspiele absolvieren konnten.)

Für die schwarzen Südafrikaner waren die „Springboks“ ein Symbol für „Baaskap“, für die Doktrin der Überlegenheit des weißen Mannes, der immer der Chef, der „Baas“ sein würde. Dementsprechend waren die Springboks für sie Symbol der Unterdrückung. Weder hätte ein Rugbyclub vor 1990 einen Schwarzen aufgenommen, noch hätte ein Schwarzer auch nur daran gedacht, Rugby zu spielen.

Der damalige Kapitän und beste Spieler der „Springboks“ von 1995, Francois Pienaar (der für die Weißen damals ein Volksheld war) berichtete zwanzig Jahre nach der legendären Szene von 1995 in einem Interview: Er sei als Buren-Kind aufgewachsen, hätte sich nie Gedanken gemacht, warum es in seiner Schule keine schwarzen Kinder gegeben hätte. Den Namen Mandela hätte er nur gekannt als den eines Terroristen und einer Bedrohung: Wenn dieser Mann einmal frei käme, würde es Bürgerkrieg und ein Blutbad geben...

Heute, 2015, könne er nicht mehr begreifen, warum er dies alles so einfach geglaubt hätte – aber damals stellte ein Kind die Aussagen seiner Eltern nicht in Frage.

Alle Weißen in seiner Umgebung – so erzählt Pienaar weiter – hatten nach 1994 große Angst davor, von den Schwarzen abgeschlachtet zu werden, wenn Mandela an die Macht käme. Und dann kam im Vorfeld der Rugby-WM 1995 eben dieser Präsident Mandela zu ihm, zu Pienaar, und erklärte ihm, dass er als schwarzer Präsident genau dieses von den Schwarzen

so gehasste und verachtete Rugby-Team benutzen wollte, nutzen wollte als Sinnbild für eine neue Einheit und Versöhnung von Schwarz und Weiß in Südafrika. Deshalb besuchte Mandela auch öfters demonstrativ Spiele dieses Nationalteams. Und dann entwickelte sich die Story geradezu filmreif: Die Springboks kamen als krasser Außenseiter ins Finale der WM gegen die damals beste Mannschaft der Welt, die neuseeländischen „All Blacks“. Bei eben diesem Finale saß Mandela in der Ehrenloge und trug so wie alle anderen (praktisch ausschließlich weißen) Fans im Stadion das Trikot der südafrikanischen Mannschaft. Trotz heftigster Kritik und Ablehnung seiner schwarzen Mitstreiter hatte er den Slogan ausgegeben: *„One Team. One Nation!“*

Und dann wurde es endgültig rührend, ja fast kitschig: Völlig überraschend siegten die Südafrikaner nach Verlängerung. Mandela überreichte dem Kapitän Pienaar den Rugby-Worldcup und sechzigtausend weiße Zuschauer standen mit Tränen in den Augen auf, um jenen Mann zu feiern, der jetzt auch ihr Präsident geworden war.

Und zwanzig Jahre später resümierte der damalige Captain Francois Pienaar: *„Mit dem Schlusspfiff des Schiedsrichters hatte sich diese Nation für immer verändert.“*

Diese Geschichte konnte nicht unverfilmt bleiben: Kein geringerer als Clint Eastwood mit seiner Vorliebe für moralisch unantastbare Helden führte Regie beim Film *„Invictus“*. Morgan Freeman spielte Nelson Mandela (und sah ihm verblüffend ähnlich – es gibt ein berühmtes Foto der beiden, auf dem sie lachend nebeneinander sitzend).

Matt Damon spielte den Rugby-Helden in dieser Geschichte der Springboks als eines Versöhnungssymbols, als Geburtshelfer der „Rainbow-Nation“ Südafrika.

Ein Jahr nach dieser Rugby-Weltmeisterschaft unterstützten auch 80 % der weißen Südafrikaner Nelson Mandela und eine Politik!

Mandela hatte also sichtlich eine immens hohe Sensibilität für symbolische Gesten und ein tiefes Verständnis für die wichtige Rolle der Emotionen in der Politik – gerade weil er selbst fast immer emotional absolut kontrolliert blieb. (Auch seine Autobiographie: *„Der lange Weg zur Freiheit“* wirkt gerade durch ihr fast kühles Understatement. Als junger Mann hatte er sich gewünscht, ein „schwarzer Gentleman“ zu werden – und auch das ist ihm gelungen.)

Der Politiker Mandela konnte also durchaus bewusst und sehr geschickt Emotionen zur Förderung seiner politischen Ziele nutzen – andere Politiker nutzen dieselben Emotionen zum Erreichen ihrer (für uns) negativen Ziele: Kann die psychoanalytische Theorie hier etwas zur Klärung der Funktion von Emotionen in der Politik beitragen?

Das politische Gehirn – ein emotionales Gehirn:

Emotionen, Affekte in der Politik werden ja von Intellektuellen, von gebildeten Menschen meist nur mit großer Skepsis, mit Misstrauen oder Ablehnung betrachtet: Die Gefühle seien vielleicht entscheidend für die politischen Meinungen und Entscheidungen der primitiven Massen. Der gebildete Bürger jedoch wähle aus den politischen Programmen rational jenes aus, das für ihn am besten passe oder ihn durch Argumente am ehesten überzeugen konnte.

Diese Gegenüberstellung der blind emotional entscheidenden Masse im Gegensatz zum kühl-rationalen Intellektuellen wurde von einem unserer Kollegen in einem beeindruckenden Buch als Mythos entlarvt: Der Psychiater Drew Westen war in den USA zuerst als Psychoanalytiker sehr bekannt geworden. Er veröffentliche u. a. gemeinsam mit Glen Gabbard. In den letzten zwanzig Jahren dürfte er aber weitaus mehr Zeit mit seiner Tätigkeit als gesuchter „Spin-Doctor“ verbracht haben als hinter der Couch.

In seinem Buch *„Das politische Gehirn“* belegt er mit Rückgriff auf viele vor allem neurowissenschaftliche Studien seine These:

„Das politische Gehirn ist ein emotionales Gehirn. Es ist keine leidenschaftslose Rechenmaschine, die objektiv nach den richtigen Fakten und Zahlen für eine wohlüberlegte Entscheidung sucht.“

Westen, S. 16

Und dies gelte wohlgemerkt für alle, auch für sehr gebildete Wähler. Für Westen ist der Marktplatz der politischen Ideen immer auch und primär ein Marktplatz der Emotionen!

Und diese Emotionen, diese Prozesse werden größtenteils jenseits der bewussten Wahrnehmung aktiviert und geformt.

„Das Gehirn neigt zu Lösungen, die nicht nur zu unseren Informationen, sondern auch zu unseren Wünschen passen. Unsere Gehirne verfügen über die Fähigkeit, sich ihren Weg zu Wahrheiten zu bahnen, die ihnen gelegen kommen, selbst wenn diese überhaupt nicht wahr sind.“

Westen, S. 103

Im Gegensatz zu vielen Kollegen betont Westen aber auch, dass er darin an sich noch nichts Schlechtes sehen könne: Es sei keineswegs so, dass das vernünftige, rationale Element in der Politik stets moralisch sei und die Emotionen unmoralisch:

„Man kann mit Argumenten und Statistiken die Wahrheit sagen oder lügen, genau wie man die Menschen mit emotional packenden Worten und Bildern in die Irre führen kann oder nicht."

Westen, S. 140

Daher versuchte er in seiner Beratertätigkeit für demokratische Politiker in den USA (und auch für die SPD in Deutschland) immer zu betonen, dass man die Menschen emotional erreichen müsse:
„Man kann die Wahrheit auf eine Weise sagen, die die Menschen kalt lässt oder so, dass sie die Menschen berührt. Und dasselbe gilt auch für Lügen. Unglücklicherweise sind die rhetorischen Instrumente, die Leute emotional berühren, ideologisch neutral."

Westen, S. 153

Und wie kann man Menschen also emotional berühren? Laut Westen braucht der Politiker (oder sein Spin-Doctor) dazu drei „Bausteine":

- Erstens braucht er eine Erzählung, eine kohärente zusammenhängende Geschichte!
- Zweitens muss er diese Geschichte in einer anschaulichen Sprache erzählen und
- drittens muss vorher geklärt werden, welche neuronalen Netzwerke er durch diese Geschichte unbewusst aktivieren möchte – welche Emotionen sollen evoziert werden?

[Es gibt eine ältere, vergleichbare Konzeption (ohne neurowissenschaftliche Unterfütterung) des Schweizer Analytikers und Sozialpsychiaters Luc Ciompi: Nach seiner „Affektlogik" fokussieren wir bei ansteigender Intensität eines vorherrschenden Affektes und selektionieren dann auch unsere Sinneseindrücke – können nur mehr wahrnehmen, was diesen Affekt bestätigt. Ciompi spricht in diesem Zusammenhang von „Angstlogik" oder „Hasslogik"...]

Da kann man schon ein mehr als ein bisschen Angst bekommen vor den „geheimen Verführern" – denn leider kann nicht jeder Politiker mit mächtigen Emotionen so souverän und gleichzeitig so verantwortungsvoll umgehen wie ein Nelson Mandela: Der konnte seinem Volk sogar eine kohärente Erzählung für einen neuen Inklusions-Nationalismus anbieten, gleichzeitig aber seine eigene Rolle als Volksheld und fast schon Popkultur-Heros distanziert und selbstironisch betrachten. Er war sich seiner Macht bewusst und der Verantwortung, sie im positiven Sinn auszuüben.

Zum Abschluss also noch einmal zurück zu unserem positiven Helden Mandela. Neben den schon geschilderten welthistorischen Außen-Faktoren, die seine Entlassung aus dem Gefängnis und dann seinen Weg an die Macht ermöglichten, bleibt seine beeindruckende persönliche Leistung: Hier hat EIN Mann den Gang der Geschichte für sein Land (und nicht nur für sein Land) verändert. Denn noch 1993, ein Jahr vor Mandelas Wahl zum Präsidenten waren die allermeisten Polit-Experten in Europa und den USA überzeugt davon, dass in Südafrika ein Blutbad bevorstand. (Und dies hätte ja durchaus passieren können – Mandela hätte ja auch scheitern können. Dann wäre er als einer der vielen moralischen Helden in die Geschichte eingegangen – aber eben nicht als die im letzten Jahrhundert so einmalige Kombination aus moralischer Integrität und erfolgreichem Freiheitskampf.)

Natürlich befriedigt Nelson Mandela unser aller Sehnsucht nach positiven Helden, nach Objekten der Verehrung – und so viele andere verehrungswürdige Männer und Frauen gibt es ja in der politischen Arena nicht. Aber er ist auch ein beeindruckendes Beispiel dafür, wie entscheidend wichtig die Übernahme von persönlicher Verantwortung sein kann. Und nebenbei beweist er auch noch, dass wirklich große Männer seltsamerweise meist auch dazu fähig sind, ihre Vision so einfach auszudrücken, dass es alle verstehen können, ja fast verstehen müssen: Daher ganz am Schluss nochmals Nelson Mandela – im Zitat aus den letzten Seiten seiner Autobiographie:
„Niemand wird geboren, um einen anderen Menschen wegen seiner Hautfarbe, seiner Lebensgeschichte oder seiner Religion zu hassen. Menschen müssen lernen zu hassen. Und wenn sie lernen können zu hassen, dann kann ihnen auch gelehrt werden, zu lieben.“

Mandela bemühte sich sogar im Gefängnis, bei seinen Wärtern Zeichen von Güte und Humanität zu finden, denn für ihn war *„die Güte des Menschen eine Flamme, die zwar versteckt, aber nicht ausgelöscht werden kann“*. Und er sah klugerweise nicht nur die Schwarzen als Opfer der Apartheid:

„Ich wusste so gut, wie ich nur irgendetwas wusste, dass der Unterdrücker genauso befreit werden muss wie der Unterdrückte. Ein Mensch, der einem anderen die Freiheit raubt, ist ein Gefangener des Hasses, er ist eingesperrt hinter den Gittern von Vorurteil und Engstirnigkeit. Ich bin nicht wahrhaft frei, wenn ich einem anderen die Freiheit nehme. Der Unterdrückte und der Unterdrücker sind gleichermaßen ihrer Menschlichkeit beraubt. Als ich das

Gefängnis verließ, war es meine Aufgabe, beide, Unterdrücker und Unterdrückte, zu befreien.“

Mandela, S. 835 f.

Mandela konnte also auch für sich selbst – und teilweise für sein Volk – den Weg heraus aus der „Opfer-Identität“ schaffen: Das aber ist bekanntlich auch für unsere PatientInnen und für uns als TherapeutInnen eine große und oft schwierige Aufgabe in unserer klinischen Arbeit mit den Opfern und den Tätern.

Beilagen:

I) Mandela/Castro/Mugabe

Alle drei standen vor Gericht und waren danach im Gefängnis (Castro nur von 1953 – 1955, Mugabe von 1964 bis 1975, Mandela weitaus am längsten – nämlich ganze 27 Jahre). Nachdem aber Fidel Castro (schon 1959) und Robert Mugabe (1980) an die Macht gekommen waren, entwickelten sich beide sehr schnell zu Anti-Demokraten, ja zu Diktatoren. (Bei Mugabe kam noch ein immenses Ausmaß an Korruption sowohl persönlich als auch durch sein Umfeld dazu. Mugabe wurde von seiner Partei neuerlich für die Präsidentenwahl 2018 nominiert – und wird diese Wahl mit absoluter Sicherheit gewinnen, falls er noch am Leben ist. Er ist bereits seit 37 Jahren an der Macht und klammert sich auch als inkontinenter und gebrechlicher Greis an sein Amt. Seine Frau prahlt damit, dass „er so beliebt ist, dass er auch als Leichnam noch die meisten Stimmen erhalten würde.“)

So ist die ursprüngliche große politische Hoffnung Mugabe fast zu einer Karikatur des afrikanischen Potentaten geworden, bedient die Klischees der Europäer vom schwarzen Häuptling und raffgierigen Autokraten.

Mandela aber ist solchen Versuchungen deutlich und beeindruckend entgangen – persönliche Korruption wurde ihm von niemand vorgeworfen, ebensowenig Ansätze zur Einschränkung demokratischer Rechte. Er hat es mit seiner „Erfindung“ der „Rainbow-Nation“ Südafrika noch dazu geschafft, so etwas wie einen positiv zu bewertenden Nationalismus zu propagieren und auch durchzusetzen – sowohl bei seinen misstrauischen schwarzen Kampfgefährten als auch bei den anfangs verängstigten Weißen.

II) Inflationäre Anwendung des Charisma-Begriffs:

Heute wird der Begriff der charismatischen Persönlichkeit bekanntlich ziemlich inflatorisch verwendet – im Neoliberalismus besonders gerne für Unternehmer, „Chefs“ und insgesamt für Menschen in Machtpositionen. Macht dürfte also nicht nur sexy machen, die Handlungen eines Machthabers lassen ihn sichtlich auch eher charismatisch erscheinen als die idente Handlung bei Machtlosen. Und wenn heutzutage Chefs trotz ihrer Macht nicht genügend Ausstrahlung und natürliche Autorität für ein bisschen Charisma haben, dann gibt es für sie eine beruhigende Botschaft: Auch Charisma kann man heutzutage lernen! (Siehe Artikel in

der *Zeit*, 23.02.2017.) Oder etwas bescheidener: Man kann Charisma angeblich zumindest imitieren. Dies behauptet Prof. John Antonakis (von der Universität Lausanne), der in seiner Studie Führungskräften *„den bewussten Einsatz von Emotionen und einen engagierten Auftritt durch überzeugende Mimik und Gestik“* beibrachte. Danach wurden diese Chefs von ihren Mitarbeitern angeblich als überdurchschnittlich gute Führungskraft wahrgenommen. (Detail am Rande: Antonakis berichtete (in einem Interview), dass er in Südafrika aufwuchs und schon deshalb von Jugend an fasziniert war vom Thema Charisma – eben weil er Nelson Mandela so bewunderte, nachdem er ihn einmal gesehen hatte.) Ob also die Imitation von Charisma irgendwann zum wirklichen Charisma führt (im Sinne von „fake it till you make it“) – das darf man wohl vielleicht doch bezweifeln...

III) <u>Politik und Emotion – die dunkle Seite</u>

Aber aus der jüngsten Vergangenheit kennen wir eher beeindruckende, ja beängstigende Beispiele für das Gegenteil: Die Macht der Emotionen kann von charismatischen Politikern oder Spin-Doktoren eben auch zum Schüren des Hasses benutzt werden und nicht nur zur Förderung der Versöhnung: Und so hat es auch eines der bekanntesten Bilder der populären Kultur für die Macht des Bösen und des Hasses in jüngster Zeit bis ins Weiße Haus in Washington geschafft: In einem Interview (und zwar ausgerechnet mit dem *Hollywood Reporter)* wurde Donald Trumps zu diesem Zeitpunkt fast allmächtiger Chefberater Steve Bannon auf seinen Spitznamen „Darth Vader“ angesprochen. Und er reagierte durchaus geschmeichelt: *„Ja, ja – Finsternis ist gut. Darth Vader. Dick Cheney. Satan. Das ist Macht*!“ Und spätestens hier bemerken wir, dass die unterschiedlichen Sphären von Emotion und rationaler Taktik, die Bereiche von Politik, Populärkultur und Religion alle in eins fallen. Ob reale Politik oder Fiktion des Hollywood-Kinos – nichts ist mehr unterscheidbar – und spätestens dann und dadurch ist auch die Frage nach Moral oder Wahrheit für einen Steve Bannon (und wohl auch einen Donald Trump) schlichtweg nicht mehr relevant: Es zählt nur mehr die „bessere Geschichte“! (Beruhigenderweise ist zwei Monate nach dem Schreiben dieses Textes Steve Bannon auch schon fast wieder Geschichte geworden...)

III) East of Eden

Das Thema meiner heutigen Vorlesung ist die vielleicht bekannteste Geschichte von Hass (und leider nicht von Versöhnung) in unserer tausendjährigen Überlieferung: Die biblische Erzählung von Kain und Abel – hier widergespiegelt in einem Roman von John Steinbeck und dessen Verfilmung.

John Steinbeck, 1902 – 1968:

Steinbeck ist einer der bekanntesten amerikanischen Schriftsteller des zwanzigsten Jahrhunderts, der Autor von 16 Romanen. Er wuchs im ländlichen Südkalifornien in der Gegend von Salinas auf. Er war Sohn eines deutschstämmigen Vaters und einer Mutter aus irischer Einwandererfamilie – seine Großeltern waren noch „Immigrants“, er selbst fühlte sich schon als typischer Amerikaner. Die Landschaft seiner Jugend, die Gegend um Salinas ist heute bekannt als „Steinbeck-Country“.

Steinbeck wurde schon als relativ junger Mann berühmt mit seinen bitter-sozialkritischen Romanen zur Lage der „migrant workers“ während der Jahre der „Great Depression“ in den USA: Seine bis heute wohl berühmtesten Werke sind die beiden frühen Romane *„Von Mäusen und Menschen“* (1937) und vor allem das monumentale *„Früchte des Zorns“* (1939). Beide Romane wurden schon kurz nach ihrem Erscheinen verfilmt – *„Früchte des Zorns“* unter der Regie von John Ford, mit Henry Fonda in der Hauptrolle – auch der Film gilt bis heute als Klassiker.

Steinbeck war kein dogmatischer Sozialist, für amerikanische Verhältnisse aber eindeutig linksliberal. Er unterstützte aktiv die Politik von F. D. Roosevelt und dessen „New deal“ und war als Linker verschrien, seine Bücher auch zeitweise verboten. Speziell die beiden frühen Romane aber sind Klassiker und Schullektüre in Amerika und England bis heute. Nach dem zweiten Weltkrieg konnte Steinbeck nicht ganz an seine Erfolge der späten Dreißigerjahre anschließen. 1952 aber schrieb er jenen Roman, den er selbst als sein Magnum Opus einschätzte – alle früheren Werke seien nur Vorstudien dazu gewesen: *„East of Eden“*. Schon drei Jahre später wurde das Buch unter der Regie von Elia Kazan verfilmt. Die Hauptrolle des Cal brachte den Durchbruch für einen davor noch unbekannten jungen Schauspieler: James Dean.

Steinbeck war übrigens auch dreimal für den Drehbuch-Oscar nominiert. 1962 erhielt er den Nobelpreis für Literatur – was damals von den Intellektuellen und Kritikern in den USA und auch Europa eher kühl aufgenommen wurde: Steinbeck blieb zeit seines Lebens beim breiten Publikum beliebter als bei den Kritikern. (Ein kleiner „Fun fact“ im Hinblick auf den deutschen Wahlkampf: Steinbeck ist der erklärte Lieblingsautor von Martin Schulz – nicht überraschend für einen Sozialdemokraten. Er war auch einer der Lieblingsautoren von Nelson Mandela, der in Steinbecks Beschreibungen des Elends der Wanderarbeiter die Not seiner eigenen Landsleute wiedererkannte.)

Steinbeck wurde als Autor auch von vielen geschätzt, die sonst kaum Romane lasen. Und dazu passt auch seine Antwort auf die Frage, warum er schreibe: Zweck seines Schreibens sei es, *„die Menschen mit ihrer eigenen Menschlichkeit wieder zu verbinden“*. (Aus einem Interview, im Original: *“The purpose of writing is to reconnect humans to their own humanity.“*) Also eine eindeutige Ablehnung von „L'art pour l'art“.

„East of Eden“ ist angeblich bis heute Steinbecks beliebtester Roman, obwohl die Kritiker die frühen „Dust bowl-Novels“ höher einschätzen. Stilistisch blieb er sich ein Leben lang treu: Ein klassischer Erzähler fast noch in der Tradition des späten neunzehnten Jahrhunderts, wenig formale Experimente, meist scharf und klar gezeichnete Figuren und Handlungen, die in den späten Werken symbolisch/allegorisch überhöht werden (dies gilt speziell für *„East of Eden“*).

East of Eden – Der Film 1955

Angeblich gestalteten sich die Dreharbeiten höchst dramatisch bis explosiv, u. a. deshalb, weil der Film realisiert wurde von drei Männern, die alle drei ihre jeweils schwierige Vaterbeziehung in der Handlung des Films gespiegelt sahen: Neben Steinbeck waren dies der Regisseur Elia Kazan und vor allem der Hauptdarsteller James Dean.

Elia Kazan war begeistert von Steinbecks Roman. Er hatte ja kurz davor ja die Biographie des mexikanischen Revolutionärs Emiliano Zapata verfilmt – nach einem Drehbuch von John Steinbeck mit Marlon Brando und Anthony Quinn in den Hauptrollen.

Kazan schrieb später in seiner Autobiographie (Titel: *„East of Eden“*), dass er besonders berührt war von der tragischen Hassliebe zwischen Vater und Sohn – weil ihn diese auch an seine Erfahrungen mit einem schwer zugänglichen Vater erinnerten. Beim Casting für die

Hauptrolle des Cal dachte er an Marlon Brando, evtl. Paul Newman – war aber dann beim ersten Anblick von James Dean überzeugt, seinen Cal gefunden zu haben. (Auch Steinbeck äußerte später: *„James Dean ist Cal Trask.“*)

Kazan war sichtlich „spezialisiert“ auf die Entdeckung charismatischer Jungstars: Er hatte Marlon Brando „gemacht“ (mit *„On the Waterfront“* und vor allem *„A Streetcar named Desire“)* und später Warren Beatty entdeckt.

Die Dreharbeiten gestalteten sich teilweise auch schwierig, weil James Dean ein begeisterter und auch extremer Anhänger des damals populären „method acting“ nach Lee Strasberg war – und sein „Film-Vater“ Raymond Massey ein „klassisch ausgebildeter“ Schauspieler und damit der diametrale Gegensatz.

Die damals höchst populäre Methode des „method acting“ (Umkehrung von „acting method“) von Lee Strasberg hatte nicht nur James Dean geprägt, sondern auch Marlon Brando, Marylin Monroe und später z. B. auch Robert DeNiro. Ziel des „method acting“ war die Verschmelzung des Schauspielers mit seiner Filmfigur – dies sollte er erreichen durch intensives Erinnern, um auch mit seien unbewussten eigenen Konflikten in der Darstellung arbeiten zu können. Der Schauspiel-Guru Lee Strasberg bezog sich nicht nur auf den russischen Regisseur Stanislawski, sondern auch explizit auf Sigmund Freud: Der Schauspieler solle sein Unbewusstes „anzapfen“, solle in seine Erinnerungen einsteigen, um seinen psychischen „Eigenbeitrag“ für seine Darstellung nutzen zu können.

Elia Kazan heizte die Differenzen zwischen Film-Vater und Film-Sohn noch an, ermutigte James Dean auch zu seinen Improvisationen. Raymond Massey wiederum war hochgradig genervt davon, dass Dean seiner Ansicht nach seinen Text nicht gelernt hatte und deshalb frei improvisierte. Die Spannung zwischen den beiden ist im Film deutlich zu spüren. Bis heute dürften in den vielen Berichten über die Dreharbeiten Realität und Mythos des früh verstorbenen James Dean ineinanderfließen: Angeblich war Dean schon vor *„East of Eden“* als Problemkind bei Warner Bros. bekannt: Gerüchte raunten von einem geladenen Revolver, den er in seinem Trailer aufbewahre. Er war berüchtigt für sein gefährlich schnelles Motorradfahren, für seine dubiosen Freunde – und für die auch damals schon vermutete Bisexualität. Am Film-Set litt er öfters unter Panikattacken, die Julie Harris (auch sie entsprechend ihrer Rolle im Film) dann als Trösterin abfangen musste.

James Dean, 1931 – 1955

James Dean ist bis heute eine der Hollywood-Filmikonen und vielleicht (neben evtl. noch Montgomery Clift und Marlon Brando) die Inkarnation des aufsässigen Teenagers, der sich nach Anerkennung und Liebe (speziell des Vaters) sehnt.

Deans eigene Biographie ist problematisch: Seine Mutter starb, als er neun Jahre alt war. Sein Vater war als Soldat im Zweiten Weltkrieg und daher für ihn nicht erreichbar nach dem Tod seiner Mutter. Der junge James wurde von Verwandten in Indiana aufgezogen, seine wichtigste Bezugsperson war ein Geistlicher, den er verehrte und liebte – und der ihn mit höchster Wahrscheinlichkeit sexuell missbrauchte. (Andere Biographen beschreiben allerdings eine intensive Liebesbeziehung auf Augenhöhe??)

Für schwule Männer ist James Dean eine der wichtigsten Identifikationsfiguren im Kino geworden. Ob er nun „nur“ schwul oder bisexuell oder irgendetwas dazwischen war – darüber konnten sich seine vielen Biographen bis heute nicht einigen.

James Dean starb in seinem geliebten Porsche auf dem Weg zu einem Autorennen, an dem er teilnehmen wollte – das Rennen hätte ausgerechnet in der „Steinbeck-Stadt“ Salinas stattfinden sollen. Bei seinem Tod mit knapp 24 Jahren hatte er erst drei Hauptrollen gespielt, von diesen drei Filmen konnte er selbst nur mehr *„East of Eden“* sehen. Angeblich starrte er bei der Probeaufführung fasziniert auf die Leinwand und erklärte, dass er die Leistung des Schauspielers bewundere, aber das sei doch nicht er gewesen...

Bei eben dieser Probevorführung war auch der Regisseur Nicholas Ray dabei – der so beeindruckt war, dass er James Dean vom Fleck weg für die Hauptrolle seines Films *„Rebel Without a Cause“* (dt. *„Denn sie wissen nicht, was sie tun“*) engagierte. Spätestens mit diesem Film wurde James Dean dann unsterblich – die Premiere des Films erlebte er aber nicht mehr.

Beim Wiedersehen von *„East of Eden“* in der Vorbereitung für diese Vorlesung war mir meine frühere Faszination durch das Spiel von James Dean kaum mehr nachvollziehbar. Jetzt erlebte ich ihn als eher manieriert, mit immer wiederkehrenden Gesten und fast übertrieben im Affektausdruck. (Vergleichbare Erlebnisse einer frühen Begeisterung, die mir heute fast peinlich ist, kenne ich aus dem Bereich der Literatur – Hesse/Siddhartha und Rilkes frühe Gedichte.) Vielleicht hat also auch manches Charisma seinen historischen Ort und damit sein Ablaufdatum. Vielleicht ist die Erklärung aber auch ganz banal: In der Adoleszenz

identifizieren wir uns wohl leichter und auch lieber mit den Söhnen im Kino und in der Literatur, als älterer Mann dann eher mit den Vätern... Ähnliches erleben wir wohl auch oft als TherapeutInnen: So konnte ich mich als junger Assistenzarzt in der Psychiatrie immens leicht identifizieren mit den jungen schizophrenen Patienten, die sich von ihren Eltern eingeschränkt fühlten – während ich dreißig Jahre später leichter bzw. öfter das Leid eben dieser Eltern „konkordant“ in der Gegenübertragung spüren konnte.

Für die Rolle des Cal war James Dean wirklich wie geschaffen: Die Figur des problematischen, weniger geliebten Sohnes mit seiner Eifersucht auf den sonnigen und von allen geliebten Bruder und seiner Ausstrahlung des dunkel-problematischen Einzelgängers dürfte seinem Selbstbild in hohem Maß entsprochen haben. Auch die von Steinbeck im Roman und teilweise auch von Kazan im Film so zentral gestellte Frage, ob das Böse im Menschen primär sei (als Teil der Conditio humana) oder eben sekundär erst als Folge von zu wenig empfangener Anerkennung oder Liebe – auch diese Frage dürfte James Dean in seinem kurzen Leben umgetrieben haben.

Während in Steinbecks Roman *East of Eden* der Vater Adam Trask ein eher schwacher, gutmütiger und sicher nicht harter Patriarch ist, wird er im Film deutlich negativer und liebloser dargestellt. Bei den Dreharbeiten zum Film, bei den Gesprächen zwischen dem Regisseur Kazan und Steinbeck und speziell beim Spiel von James Dean kamen drei Männer zusammen, die mit ihren eigenen Vätern jeweils zutiefst unglücklich gewesen waren: Steinbeck hatte seinen eigenen Vater angeblich wegen dessen geschäftlichen Misserfolgs verachtet. Elia Kazan sah sich selbst auch im reiferen Alter noch als den unbezähmbaren, rebellischen Sohn eines zu strengen Vaters. James Dean schließlich war wohl die ideale Person, um diese Sohnes-Gefühle des Autors Steinbeck und des Regisseurs Kazan im Film zu verkörpern – er wurde so zum Inbegriff des aufsässig-entfremdeten jungen Mannes, des *„Rebel without a cause“*. Kein Wunder, dass sich der ohnehin eher konservative Darsteller des Vaters im Film, Raymond Massey alleingelassen und speziell von seinen Altersgenossen Steinbeck und Elia Kazan unverstanden fühlte.

Aber neben dem übermächtigen Vater gab es ja noch die Figur der Mutter: Steinbeck berichtete später, dass in seine Figur der gewissenlosen Bordellbesitzerin Cathy seine eigenen Erfahrungen von der schmerzlichen Scheidung 1948 eingeflossen waren. Er hätte sich danach „devastated“ gefühlt. Immerhin aber brachte die Darstellung dieser absolut bösen Frau der Darstellerin Jo Van Fleet den Oscar für die beste Nebenrolle ein.

***East of Eden* – Inhaltsangabe des Films**

Der Film spielt 1917/1918 im kalifornischen Salinas. Dort wachsen die Zwillingsbrüder Caleb (genannt Cal) und Aron bei ihrem alleinerziehenden Vater Adam Trask auf. Der Vater scheint seinen braven und strahlenden Sohn Aron mehr zu lieben, während der abwechselnd dumpf brütende und provokant aufsässige Cal um die Anerkennung des Vaters kämpfen muss. Adam hat seinen Söhnen erzählt, dass ihre Mutter Kate nach ihrer Geburt verstorben sei. Tatsächlich aber hat Kate (nachdem sie auf ihren Mann geschossen hatte) ihre Familie verlassen. Sie lebt als Chefin eines Bordells in der nahen Stadt Monterey. Cal hat davon erfahren und beobachtet seine Mutter. Adam Trask investiert einen Großteil seines Vermögens für eine neue Geschäftsidee: Er möchte Salat eisgekühlt von Kalifornien an die Ostküste transportieren. Der Versuch misslingt, das Vermögen ist dahin und deshalb entwickelt Cal seinen Plan: Er will die Liebe seines Vaters dadurch gewinnen, dass er das Geld wieder beschafft und seinem Vater schenkt. Dafür bittet er seine Mutter um einen Kredit, den sie ihm (gegen Gewinnbeteiligung) auch gewährt. Gemeinsam mit einem Bekannten seines Vaters investiert Cal diese $ 5.000,-- in eine Bohnenernte, die er dann teuer an die amerikanische Armee verkauft (die vor dem Eintritt in den Ersten Weltkrieg Vorräte für ihre Soldaten benötigt). Parallel dazu kommen einander Cal und Abra (die Freundin des Bruders Aron) näher, es kommt zu einem scheuen Kuss beim Volksfest auf einem Riesenrad – Aron beobachtet zunehmend eifersüchtig diese Annäherung.

Cal will seinen Vater mit dem selbstverdienten Geld zu dessen Geburtstag überraschen. Dieser aber lehnt das Geschenk empört ab: Er wolle keinen Gewinn machen aus dem Krieg und dem resultierenden Leid der anderen. Allerdings freut er sich sehr über Arons Geschenk – der seine Verlobung mit Abra dem Vater verkündet. Wütend und todtraurig stürzt Cal davon – und rächt sich grausam am beneideten Bruder, indem er diesen mitnimmt zur Mutter Kate (die Aron ja tot glaubt und die er völlig idealisiert hat). Die Erkenntnis, dass sie eine Bordellbesitzerin ist, bringt Aron völlig durcheinander, er betrinkt sich und meldet sich freiwillig zum Kriegseinsatz (den er vorher abgelehnt hatte). Abra, Cal und der Vater können am Bahnhof Aron nicht mehr aufhalten. Während sein Zug anfährt, erleidet Vater Adam einen Schlaganfall und bricht in Cals Armen zusammen. Danach liegt er gelähmt im Bett, Cal ist überwältigt von Reue und Verzweiflung. Schließlich kann Abra in den letzten Minuten des Films noch ein Happyend ermöglichen (das wir im Ausschnitt sehen).

Der Film behandelt nur das letzte Viertel von Steinbecks Roman – und hält sich auch hier nur lose an die Vorgaben des Textes. Alles wird zugespitzt und fokussiert auf den Kampf des schwierigen Sohnes Cal um die Liebe seines strengen und abweisenden Vaters.

Film-Ausschnitte

Timschal (engl. Timshel) – das Schlüsselwort in der Geschichte von Kain und Abel?

Schon der Titel von Steinbecks Roman *„East of Eden“* verweist auf die biblische Geschichte von Kain und Abel: Denn Kain wurde ja nach seinem Brudermord von Gott verflucht:

„Und also ging Kain von dem Angesicht des Herrn und wohnte im Lande Nod, jenseits von Eden, gegen Morgen.“

1. Mose/IV/16

Unmittelbar nach der Erzählung des Sündenfalls und der Vertreibung aus dem Paradies im 3. Kapitel des 1. Buches Mose lesen wir zu Anfang des 4. Kapitels von der Geburt des Kain und (danach!) des Abel: *„Und Abel ward ein Schäfer, Kain aber ward ein Ackermann.“* Als Kain Opfer brachte *„von den Früchten des Feldes“* sah Gott dieses Opfer nicht gnädig an, das Tieropfer des Abel aber sah er gnädig an. *„Da ergrimmte Kain sehr“* und daraufhin sprach Gott zu Kain:

„Warum ergrimmst du? Ist's nicht also: Wenn du fromm bist, so bist du angenehm; bist du aber nicht fromm, so ruhet die Sünde vor der Tür, und nach dir hat sie Verlangen, du aber herrsche über sie.“

Zitiert nach der Luther-Übersetzung, 1. Mose, 4, Verse 6/7

Und hier in Vers 7 wird es (immer lt. John Steinbeck) spannend, weil letztlich alles an der Übersetzung eines Wortes hängt: Je nach Übersetzung dieses Verses 7 verspricht Gott dem Kain, dass er die Sünde besiegen wird (im Englischen: *„thou shalt rule over him*“, in der klassischen King James Bible) bzw. befiehlt Gott Kain, die Sünde zu besiegen (*„do thou rule over him“* in der um 1900 in den USA bekanntesten Übersetzung) oder aber – dritte

Möglichkeit: Die Entscheidung – ob er nun die Sünde bekämpft oder nicht – bleibt Kain selbst überlassen – die Idee eines freien Willens taucht hier im 1. Buch Mose auf...

Was aber „stimmt“ jetzt bzw. wie soll ich den Text verstehen? Alles hängt an der Übersetzung des hebräischen Wortes „Timschal“ (bzw. im Englischen „timshel“): Bedeutet es nun „ich soll“ oder „ich muss“ oder aber „ich kann“ die Sünde besiegen?

Als liberaler Sozialist präferierte Steinbeck natürlich die dritte Möglichkeit: In seinem *„Journal of a Novel“* [den Tagebuchaufzeichnungen und Briefen aus der Entstehungszeit von *„East of Eden“*] schreibt er:

„Hier haben wir die individuelle Verantwortung und die Erfindung des Gewissens. Du kannst wenn du willst, aber es ist dir überlassen. Diese kleine Geschichte aus der Bibel erweist sich als eine der tiefsten der Welt. Ich habe das immer gespürt, aber jetzt weiß ich es.“

Mit etwas Phantasie kann man auch im *„Yes, we can“* des Barack Obama noch ein Echo des Timshel als *„Yes, you can“* vernehmen...

Abgesehen von Spiritualität und Willensfreiheit könnte man Gottes Präferenz für das Opfer des Abel auch damit erklären, dass diese biblische Geschichte primär erzählt wurde für ein Hirtenvolk – und dieser Abel eben ein Hirte und Viehzüchter war – und keiner der verachteten sesshaften Bauern.

Im Roman aber steht das Wort „Timshel“ ganz prominent auf der allerletzten Seite: Nur dieses eine Wort flüstert der gelähmte Vater nach seinem Schlaganfall dem Sohn Cal ins Ohr. Und damit verzeiht der Vater seinem Sohn Caleb – und überlässt diesem die Entscheidung über sein weiteres Leben und Verhalten. Steinbecks Version wird übrigens gestärkt durch die heute maßgebliche Übersetzung des jüdischen Textes aus Moses I (The Chumash, The Stone Edition by Rabbi Nosson Scherman, Mesorah Publications 1999).

Steinbecks Kritiker höhnten über die „zweitklassige Philosophie“, seine Leser aber liebten diese Thimshel-Geschichte. Das Wort/diese Diskussion wurde durch ihn in Amerika bekannt – und blieb es bis heute: So hat z. B. die Talkshow-Königin Oprah Winfrey der Frage eine ganze Sendung gewidmet. Übrigens: Auch falls Ihnen solche Fragen der Bibel-Exegese vielleicht nicht so wichtig erscheinen – könnte Ihnen das Wort „Timshel“ trotzdem bekannt vorkommen: „Timshel“ ist auch der Titel eines Liedes der beliebten Neo-Folk-Gruppe Mumford & Sons!

Im Deutschen entschied sich Martin Luther übrigens für: *„Du aber herrsche über die Sünde“* – das kann man sowohl als Versprechen lesen (im Sinne von: *„Du wirst herrschen!“*) als auch als Befehl (im Sinne von: *„Du sollst herrschen!“*).

Auch heute würden die allermeisten PsychotherapeutInnen sich wohl so wie Steinbeck für jene Auslegung entscheiden, die die Priorität des freien Willens betont. Warum verbreitere ich mich so lange über ein Wort? Weil es für mich ein schönes Beispiel dafür ist, dass es auch beim „Wort Gottes“ in hohem Maße auf die jeweilige Interpretation der Menschen, der Leser ankommt – und dass uns jede Übersetzung bereits eine Interpretation vorgibt, weil sie auch die Intention des Übersetzers transportiert.

(Dies gilt natürlich auch für die Bibel-Übersetzung Martin Luthers, der – ungeachtet seiner überragenden sprachlichen Leistung – alles andere als wörtlich übersetzte: Für Luther war bekanntlich das Alte Testament auch, ja primär eine Weissagung des kommenden Christus. Diese „Erfüllung des Alten Testamentes durch das Neue Testament“ aber hätten die Juden eben nicht sehen können – und so war diese Übersetzung u. a. auch Ausdruck von Luthers Antisemitismus. (Siehe zu dieser „Lesart“ das Buch von Karl-Heinz Göttert: *„Luthers Bibel. Geschichte einer feindlichen Übernahme“*)

Kaum jemand von uns spricht heute Hebräisch, daher sind wir auf Übersetzungen angewiesen – und dies meist ohne Wissen um die Absichten und Positionen der jeweiligen Übersetzer! Man könnte sagen: „Na und – wen kümmert’s?“ Ich glaube aber, dass dies für die Koran-Übersetzungen ins Deutsche oder Englische wohl ebenso gelten wird wie für die Bibel-Übersetzungen – und spätestens dann werden solche Details diverser Übersetzungen plötzlich sehr aktuell in der politischen Diskussion... (Kleine Ergänzung: Dies gilt natürlich nur dann, wenn man überhaupt eine Interpretation der jeweiligen Gottesworte zulässt – für wirklich fundamentalistische Moslems oder auch Christen sind ja bereits solche Diskussionen vollkommen unzulässig!)

Noch ein paar Worte zum Koran: Auch im heiligen Buch der Muslims gibt es die Geschichte von Kain und Abel – allerdings ohne Namensnennung, hier sind sie nur die beiden Söhne Adams: Prinzipiell lesen wir die gleiche Geschichte, wobei allerdings – im Gegensatz zum biblischen Text – Kain hier seine Untat bereut: *„So ward er einer derer, die bereuen.“* Und unmittelbar danach finden wir im Text einen heute vielleicht sehr aktuellen Vers: „*Wenn*

jemand einen Menschen tötet, der keinen anderen getötet, auch sonst kein Unheil auf Erden gestiftet hat, so ist's als töte er die Menschen allesamt." (Nach der Übersetzung von Hartmut Bobzin.)

Und dann folgt im Koran noch eine – zumindest für mich – rätselhafte Zeile betreffend Kain: *„Da trieb ihn seine Seele – seinen Bruder zu töten, und er tötete ihn. So wurde er zu einem der Verlierer."*

Allein diese letzte Zeile könnte doch ein schöner Ausgangspunkt zum gemeinsamen Überlegen und Assoziieren darüber sein, was der Hass mit Menschen macht – mit den Tätern und den Opfern des Hasses... Sie erinnern sich an das Zitat des Nelson Mandela, der nicht nur die Opfer, sondern auch die Täter des Hasses und der Unterdrückung als gleichermaßen „Unfreie" bezeichnete.

Zurück zum biblischen Kain: Er hat nicht nur seinen Bruder ermordet, er hat danach (laut Bibeltext) noch ein langes und produktives Leben geführt, Nachkommen gezeugt, die erste Stadt der Welt gegründet. Sichtlich hat also Gott sein Leben nach dem Mord irgendwie doch mit Wohlgefallen gesehen.

[In einem juristischen Text habe ich sogar die These gefunden, dass Kain als Beispiel für die „erste gelungene Rehabilitation" anzusehen sei...]

Wenn man den Blick etwas erweitert, kommt natürlich auch die Willkür des „eifersüchtigen Gottes'" in den Fokus und nicht nur das durch die Erbsünde angeblich unauslöschlich in die Welt gebrachte Böse: Thomas Mann legte diese Worte bereits dem Kain als Anklage in den Mund – Kain antwortet Gott:

„Allerdings habe ich meinen Bruder erschlagen! Wer aber hat mich geschaffen, wie ich bin, eifersüchtig, sodass ich nicht mehr weiß, was ich tue? Bis du etwa kein eifersüchtiger Gott und hast du mich nicht nach deinem Spiele erschaffen? Wer hat den bösen Trieb in mich gelegt zu der Tat?"

Zitiert nach: Hermann Kurzke/
Mondwanderungen. Wegweiser durch T. Manns *„Joseph"*-Roman, S. 110

Thomas Mann bezieht sich wie fast alle, die im 20. Jahrhundert über Mythen nachdachten, auf Friedrich Nietzsche: Dieser betonte, dass man *„den bösen Gott so nötig hätte als den guten!"*. Und das Böse sei die andere Seite des Guten, Gott sei das „Ganze".

Während in der Bibel der Dialog zwischen Kain und Gott abläuft (während der „reale“ Vater Adam stumm bleibt) hat Sigmund Freud und die Psychoanalyse nach ihm bekanntlich postuliert, dass sich in jedem Gottesbild des Menschen dessen Bild vom Vater widerspiegle. Daher ging es dann Freud bekanntlich weniger um den Brudermord des Kain als um den Vatermord durch die Brüderhorde. In jedem Fall aber steht der Mord am Anfang der Zivilisation, die Gewalt des Ursprungs sei ein ewiges Gesetz. Dies gelte für jede Regierungsform, für jeden neuen Anfang. Ganz ähnlich sieht dies auch Hannah Arendt bei ihren Überlegungen *„Über die Revolution“* 1963:

„… dass ein enger Zusammenhang zwischen dem Anfang und der Gewalt besteht, scheint durch die Ursprungslegenden der biblischen wie der klassischen Tradition bezeugt: Kain erschlug Abel, Romulus erschlug Remus, Gewalt stand am Anfang, woraus zu folgen scheint, dass kein Anfang ohne Gewaltsamkeit möglich ist, dass jeder Neubeginn etwas vergewaltigt. [...] Am Anfang aller Brüderlichkeit steht der Brudermord, am Anfang aller politischen Ordnung steht das Verbrechen.“

Ist das aber wirklich so? Oder genauer: Muss das immer so bleiben? Muss jeder Anfang im Zeichen des Hasses stehen?

Dazu vorerst noch – ich bitte die weniger Bibelfesten um Geduld – eine zweite Geschichte aus der Bibel – zum Thema des Hasses, aber jetzt auch der Versöhnung: Auch hier geht es um einen Mordversuch der Brüder am Liebling des Vaters: Ich spreche von der Josephsgeschichte, die Thomas Mann bekanntlich zu einem epischen mehrbändigen Roman ausgearbeitet hat. Hier gibt es schon eine „transgenerationale Weitergabe des Problems“: Jakob hat seinem erstgeborenen Bruder Esau das Erstgeburtsrecht abgeluchst (Stichwort: Linsengericht). Dann erschleicht er sich auch noch den Segen des Vaters Isaak – wobei er von seiner Mutter unterstützt wird. Eine Generation später ist Jakob dann selbst zum Patriarchen geworden, hat viele Söhne, aber nur einen Lieblingssohn – Joseph. Josephs Brüder sind deshalb auf diesen eifersüchtig, wollen ihn töten, verkaufen ihn aber schließlich in die Sklaverei nach Ägypten. Dem Vater präsentieren sie eine Lügengeschichte: Joseph sei von einem wilden Tier getötet worden. Viele Jahre später aber treffen die Brüder den Totgeglaubten als allmächtigen Berater des Pharaos in Ägypten wieder – und nach ausführlichen Prüfungen vergibt schließlich Joseph seinen Brüdern. Diese Vergebung kann er

leisten, nachdem er gesehen hat, dass seine Brüder sich sichtlich geändert haben – dass sie jetzt den jüngsten Bruder gut behandeln.[1]

Und hier sehen wir etwas Neues: Während die Geschichte von Kain und Abel noch ausweglos scheint – der Böse bleibt verdammt, die Menschheit verflucht durch die Erbsünde – gibt es jetzt ein Happyend, eine konstruktivere Lösung: Das vertikal beginnende Drama (Beziehung Vater/Sohn) wird transgenerational wiederholt, wird aufgelöst nicht mehr durch eine Gnadenhandlung eines Vaters oder eines Gottes. Die Versöhnung ist die Leistung der Geschwister, vor allem des Joseph. Wir sehen eine *„horizontale Veränderung der Geschwisterbeziehungen wie in einer modernen Familientherapie“* (so Hans Sohni in seinem Buch über „Geschwisterdynamik“).

Diese Geschichten vom Brudermord und von der Eifersucht sind alle aus einem ganz bestimmten Blickwinkel gesehen: Die Blickachse geht nur zwischen Sohn und Vater hin und her. Aber auch schon die Patriarchen des Alten Testaments lebten in vertikalen Beziehungen (zu Gott, zu ihren Vätern bzw. ihren Söhnen) und in horizontalen Beziehungen – eben in der Gruppe der Geschwister. Und eben jene horizontalen Beziehungen, jene Beziehungen auf Augenhöhe werden ja heute allseits gewünscht, sogar gefordert – und sie sind noch heute für uns so schwer durchzuhalten. Wie steht es aber jetzt mit der „Horizontalisierung von Beziehungen“ nicht in alten Mythen und in der Bibel, sondern heute bei uns PsychotherapeutInnen? Wie ist das mit der vertikalen und horizontalen Beziehungsordnung z.B. in Psychotherapie-Ausbildungen?

Horizontalisierung von Beziehungen

Bei Sigmund Freud finden wir noch eine eindeutig „vertikale“ Interpretation von Beziehungen: Die Parabel von Kain und Abel, von Neid, Eifersucht und Hass zwischen den Brüdern galt auch ihm als eine der großen Menschheitserzählungen: Dies sei die Conditio humana, so sei eben der Mensch von Anbeginn und für immer! Der Mensch sei eben von Natur aus nicht gut, zumindest nicht nur gut: Dazu Freud:

[1] Dieser Hinweis stammt von einem Zuhörer der Vorlesung – danke vielmals!

„Der Mensch ist nicht ein sanftes, liebesbedürftiges Wesen […], das sich höchstens zu verteidigen vermag, wenn er angegriffen wird.“

Freud, GW XIV, S. 470

Daher ist für Freud die Aggression, der Wunsch nach Vatermord dem Menschen eingeschrieben. Und der Mord des Ödipus an seinem Vater Laios wurde ja bekanntlich für Freud fast zum „Universalschlüssel“ zur Erklärung menschlichen Verhaltens. [In Freuds Lesart des Mythos blieb die Figur des Laios und dessen Verbrechen völlig „draußen“: Immerhin wird Laios im Mythos als Kinderschänder und Mörder beschrieben.]

Abstrakter formuliert: Die „vertikale Beziehungsachse“ zwischen Eltern und Kind war für die Analytiker die absolut wichtigere, eben weil sie die früheste Beziehungserfahrung des Kindes sei. Sie sei eben die ältere, so wie auch (laut Freud) der Hass der Liebe voranginge. Andere „horizontalere“ Beziehungen wie eben zu den Geschwistern oder später in der Peergroup von Kindergarten, Schule etc. seien im Vergleich dazu sekundär.

Die „Meistererzählung“ der Psychoanalyse, die Geschichte von Ödipus, die uns so ergreift *„weil sie zumindest in der Phantasie unser aller Geschichte ist“* – es ist eine Geschichte einer klassisch „vertikalen“, asymmetrischen Beziehung zwischen einem mächtigem Vater und einem ihm und dem Schicksal ausgelieferten Sohn. Eben diese Konstellation prägte dann auch das Setting der klassischen Psychoanalyse und führte zur absoluten Priorisierung der Bearbeitung von Vater-Übertragungen. Die Wichtigkeit der Beziehung zur Mutter kam bekanntlich erst Jahrzehnte später in den Fokus.

Das Eingebundensein jedes Menschen in ein Koordinatensystem von sowohl vertikalen Beziehungen (Eltern/Kind, Autorität und Schüler etc.) als auch horizontalen Beziehungen (Geschwister, Kollegen etc.) ist zumindest für die Psychoanalyse noch eine eher junge Errungenschaft:

Erst mit einem erweiterten Übertragungs-/Gegenübertragungsbegriff war es möglich, auch die „horizontale Achse“ zumindest ansatzweise in dieses Behandlungssetting einzubringen: Einer der Pioniere unseres heutigen Begriffes von Übertragung und Gegenübertragung, nämlich Heinrich Racker schrieb dazu immerhin schon 1953:

Der „Mythos der analytischen Situation“ beginnt schon mit der Behauptung, die Analyse sei eine Angelegenheit zwischen einem Kranken und einem Gesunden. In Wahrheit ist sie eine Angelegenheit zwischen zwei Personen. Die Hervorkehrung der Gleichheit soll die

Aufmerksamkeit auf die Gefahr lenken, dass bestimmte Überreste der „patriarchalischen Ordnung“ in die analytische Situation eindringen.

Racker 1953, S. 156

(Übertragung und Gegenübertragung, Reinhardt-Verlag, München)

Racker betont hier meiner Einschätzung nach auch die potentiell „emanzipatorische“ Wirkung von Psychoanalyse: Die Aufklärung mit ihrem Aufstand gegen väterliche Autoritäten wie König und Gott betonte ja neben der Freiheit und der Gleichheit auch die Brüderlichkeit – also die horizontale Beziehungsachse. *(„Liberté, Égalité, Fraternitè!“*) Auch die Romantik feierte die Freundschaft der Gleichen, idealisierte den Freund zum „Bruder“ (so wie noch Freud in seinem Briefwechsel mit Fließ).

Wohl ebenso wichtig für eine „horizontalere Ausrichtung“ bzw. einen geschwisterlicheren Blick auf Beziehungen in der Analyse war die Entwicklung der Behandlung in Gruppen, durch die Gruppenanalyse.[2]

Also nochmals meine These: Die Eifersucht des Kain auf den Bruder Abel ist vielleicht nicht unbedingt etwas „ewig Menschliches“, sie muss kein Teil der Conditio humana bleiben. Vielleicht musste sie nur so mörderisch werden unter den Bedingungen eines streng hierarchischen und patriarchalen „Settings“.

Die Schwierigkeit der Psychoanalyse mit „horizontalen, gleichwertigen“ Beziehungen zeigt sich heute kaum mehr in der Theoriediskussion – da gibt es seit der Objektbeziehungstheorie und spätestens seit der intersubjektiven Wende eine deutliche Hinwendung zum Prinzip „asymmetrische Beziehung zwischen zwei Gleichwertigen“. Die Tendenz zu vertikalen, ja patriarchalen Beziehungsmustern zeigt sich für mich aber vielleicht auch heute noch – mit Sicherheit aber noch zum Zeitpunkt meiner Ausbildung – in den psychoanalytischen Ausbildungsinstitutionen:

Sie können die folgenden Ausführungen getrost als Geschichte aus einer fernen Vergangenheit anhören, als Fallbeispiel: Es war einmal vor mehr als dreißig Jahren in einer eher provinziellen analytischen Institution in Wien – erlebt und heute erzählt von einem damals wohl noch ziemlich neurotischen jungen Mann:

[2] Dieser Hinweis auf die Wichtigkeit eines Gruppen-Settings in diesem Zusammenhang stammt von Hrn. Werner Knauß (dem dies als Gruppenanalytiker natürlich im Gegensatz zu mir sofort auffiel.) Danke für die Ergänzung!

Ich war damals immerhin schon fast dreißig Jahre alt und einigermaßen zufrieden sowohl in meinen horizontalen Beziehungen zu den KollegInnen im Spital als auch in meinen „vertikalen“ Beziehungen zu Chefs und Autoritäten.

Meine analytische Ausbildung im Seminar in Wien aber habe ich damals als schmerzliche Re-Infantilisierung erlebt. Das war (glaube ich) nicht auf meine Biographie und meine Neurose zurückzuführen, zumindest nicht ausschließlich: Obwohl ich prinzipiell nicht gerade schüchtern bin, habe ich mich wohl selten in meinem Leben (nach der Schulzeit) so verunsichert und beschämbar erlebt wie damals im psychoanalytischen Seminar... (Ganz im Gegensatz zu meinem Erleben in der Lehranalyse, die ich als wirklich emanzipatorische Erfahrung bis heute wahrscheinlich eher idealisiere.) Auch die Beziehungen zu den KollegInnen im Seminar blieben davon natürlich nicht unbeeinflusst – in meiner Erinnerung konkurrierten wir eher darum, wer die braven und „analytischen“ Geschwister waren – also um den „Segen des Vaters“... Sie erinnern sich an Gottes Worte zu Kain: *„Wenn du fromm bist, so bist du angenehm...“* Wenn Sie statt fromm das Adjektiv „psychoanalytisch“ einsetzen...

Zumindest darin verhielten wir uns ähnlich wie die Analytiker der ersten Generation, die ja bekanntlich sehr eifersüchtig um den besten Platz in der Nähe des Patriarchen Sigmund Freud gewetteifert hatten.

Mehr als zehn Jahre nach meinen Ausbildungserfahrungen im Wiener analytischen Seminar erschien der berühmte und auch amüsante Artikel von Otto Kernberg (der ja sonst nicht gerade als psychoanalytischer Revolutionär und auch nicht als großer Humorist bekannt ist): In seinem ironischen Titel bot Kernberg *„Dreißig Methoden zur Unterdrückung der Kreativität von Kandidaten der Psychoanalyse“* an (auf Deutsch in *Psyche*, 1998, S. 99 – 213).

Erst in einem solchen Klima von Ausbildung (oder vorsichtiger: Erst in einem subjektiv schlimmstenfalls so erlebbaren Klima von Ausbildung) – das natürlich heute nirgend mehr vorstellbar wäre – gewinnen die archaischen Meistererzählungen von Kain und Abel oder auch von Ödipus und Teiresias erst ihre Wirkmächtigkeit. Umgekehrt war es in einem solchen Seminar-Setting für die meisten von uns damals schwer bis fast unmöglich, einigermaßen entspannte und spielerische „Geschwisterbeziehungen“ auszuprobieren und sich so gemeinsam lustvoll neues Wissen anzueignen.

Ich glaube, dass durch ein solches Klima im Seminar dann die Fokussierung auf „horizontale Beziehungen“ mit PatientInnen am Anfang der klinischen Tätigkeit erschwert wird:

Im Extremfall erleben wir dann die therapeutische Beziehung zwischen einem erwachsenen Therapeuten und dem Patienten als „Kind“. Dementsprechend wird dann z.B. die Wut eines Patienten auf seinen Bruder als „Nebenübertragung“ gedeutet, weil ja die „eigentliche“ Wut immer nur dem Vater gelten kann...

Ich bitte dies nicht als Plädoyer für eine „Verweigerung der Elternrolle durch den Therapeuten“ zu verstehen: Natürlich nehmen Therapeuten Elternrollen ein, müssen sie auch einnehmen und sollten sich ihren Patienten nicht primär als Geschwister anbieten (so wie auch reale Eltern nicht Freunde oder Geschwister ihrer Kinder sein können). Beim Bemühen um eine „horizontale therapeutische Grundhaltung“ geht es mir eher um das Vermeiden eines übergroßen vertikalen Macht-Gefälles aufgrund einer Bedürftigkeit des Analytikers: Denn auch wir TherapeutInnen flüchten nur allzu leicht in die Position des Mächtigen (also in eine „vertikalisierende Beziehung“), wenn uns etwas Angst macht – was ja angeblich auch in Therapien vorkommen soll.

Der Ethno-Psychoanalytiker Mario Erdheim hat das pointiert formuliert:

Wenn der Psychoanalytiker meint, dass auf der Couch ein Säugling liege, so kann er zwar seine Angst vor den Aggressionen seines Analysanden beruhigen, aber er verspielt dessen aktuelle Leistung und Kraft als Erwachsener als Chance für die Veränderung.

Erdheim 1993, S. 948

Es bleibt in der klinischen Realität schwierig, den „bifokalen Blick“ dafür zu behalten, dass der Patient eben immer das Kind und gleichzeitig auch der Erwachsene ist, dass es sich bei jeder Analyse oder Therapie zwar um eine asymmetrische Beziehung handelt, aber eben im Idealfall auch und gleichzeitig um eine Beziehung auf Augenhöhe.

Wie viel haben wir nicht in den letzten Jahren gehört von der überragenden Wichtigkeit der Anerkennung: Trotzdem fürchte ich, dass die gesellschaftlichen Veränderungen der letzten Jahrzehnte bei aller Betonung horizontaler Strukturen, bei allem Abbau von Machtgefälle auf vielen Ebenen nicht nur für unsere PatientInnen innerlich oft schwer nachzuvollziehen sind, sondern auch für uns TherapeutInnen. [Dies gilt besonders für die heute schon über Fünfzigjährigen, die durch ihre Ausbildung und auch Biographie noch „vertikaler“ sozialisiert wurden.]

Denn bei allem noch so intensivem Wunsch nach gleichwertigen Beziehungen bleibt eben die vertikale Beziehungsachse doch die frühere in unserer Entwicklung: Und daher neigen wir wahrscheinlich dazu, fast automatisch bei neuen Beziehungen den anderen/die andere als stärker oder schwächer, attraktiver oder weniger attraktiv, klüger oder weniger klug als uns selbst einzuschätzen: Wir vergleichen fast immer „vertikal“ im Sinne von oben/unten. Auch anno 2017 fällt es uns oft schwer genug, unsere Beziehungen (in Therapien oder auch privat) als gleichwertige Beziehung zu gestalten, nicht primär über Dominanz und Unterwerfung. Sowohl im individuellen privaten Bereich als auch gesamtgesellschaftlich erleben wir ja das „Abschmelzen hierarchischer Macht“ (nach Hans Sohni) oft über lange Zeiträume primär als Verunsicherung und dadurch als potentielle Erschwerung unseres Lebens: Wird die Autorität nicht mehr bedingungslos anerkannt, dann entsteht zuerst einmal ein Vakuum und nicht sofort und automatisch eine gut funktionierende „geschwisterliche Struktur“. Beziehungen zwischen Gleichwertigen müssen geübt werden. Sie müssen oft mühsam und lange geübt werden, weil zumindest meine Generation nicht damit aufgewachsen ist. Wenn heute jüngere TherapeutInnen sowohl in unseren Lehranalysen als auch vor allem im Rahmen ihrer Ausbildung an den Instituten jetzt bereits „horizontale Beziehungsmuster“ einüben können, dann werden sie sich dabei auch leichter tun – und wohl auch ihren Patienten besser helfen können: Die Hilfe sollte wohl hier in einer Definition von Geschwisterlichkeit bestehen, die nicht eine verordnete Harmonie anbietet, sondern Konfliktfähigkeit fördert ohne Angst vor Hass und Brudermord.

Daher mein Appell zum Schluss (der ja hoffentlich heute gar nicht mehr nötig sein sollte):

Diejenigen von uns Älteren, von uns alten Hasen und Häsinnen, die in den diversen Leitungsgremien und Chefpositionen sitzen – wir sollten in den Ausbildungen, die wir anbieten, selbstkritischer werden. Wir sollten weniger urteilen und verurteilen, stattdessen die jungen KandidatInnen auch als jüngere Geschwister sehen und nicht als Söhne oder Töchter, die uns die Macht wegnehmen wollen: Insgesamt also: Als Lehranalytiker, als Supervisoren oder SeminarleiterInnen sind wir unweigerlich auch „Role-Models“. Und gerade deshalb sollten wir mehr Solidarität vorleben und weniger Hierarchie!

IV) Von Menschen und Göttern

Unser heutiger Film zum Thema Hass und (leider so wenig) Versöhnung zwischen den Religionen ist (zumindest für mich) ein faszinierendes Unikat: Der Regisseur Xavier Beauvois war vor diesem Film in Frankreich zwar bekannt, aber nur in Cineasten-Kreisen. Mit diesem Film jedoch wurde er fast über Nacht berühmt, gewann 2010 die *Goldene Palme* in Cannes. Über drei Millionen Franzosen haben den Film gesehen.

Dieser Riesenerfolg ist wohl zu einem großen Teil dem Sujet des Films geschuldet, dem grauenvollen historischen Real-Ereignis, das der Film nachzeichnet. Und dabei wirkt der Streifen so besonders beeindruckend, weil er sehr ruhig dahinfließt, fast spröde – alles andere als reißerisch: Wir erleben die Entführung und Ermordung von sechs Trappisten-Mönchen im Jahr 1996 in Algerien: Das grausame Schicksal der „Mönche von Tibhirine“ erschütterte damals ganz Frankreich. Wer im Chaos des algerischen Bürgerkriegs für die Morde verantwortlich war, konnte bis heute niemals hinlänglich geklärt werden.

Dieser Film war für mich der Anlass, mich erstmals etwas intensiver mit der Geschichte Algeriens zu beschäftigen – die wohl auch den meisten von Ihnen nur in groben Zügen bekannt ist. Algerien steht hier auch als ein Paradebeispiel für Hass und Versöhnung im Kontext von Kolonialismus und Post-Kolonialismus. Daher vorerst einiges zum Kontext der tragischen Ereignisse 1996 und des Films:

Algerien:

Schon dadurch, dass dieses schreckliche Massaker in Algerien geschah, hat es im heutigen Frankreich alte Wunden aufgerissen bzw. Bruchlinien im politischen Diskurs offengelegt: Warum das?

Bekanntlich war Algerien französische Kolonie. In einem Unabhängigkeitskrieg, der zwischen 1956 und 1962 von beiden Seiten mit großer Grausamkeit geführt wurde, erlangte das Land schließlich seine Freiheit als eigener Staat. Der Kampf der algerischen FLN (Front de Libération Nationale) war letztlich erfolgreich gewesen. Weltweit wurde Frankreich damals heftigst kritisiert für Massaker, Folter und fast schon Völkermord im Rahmen dieses

Krieges. (Durchaus vergleichbar mit der Kritik an den USA später für ihre Rolle im Vietnam-Krieg.)

Aber auch nach dem glorreichen Sieg im Unabhängigkeitskrieg blieb Algerien bitterarm und von den Jahren der französischen Herrschaft zutiefst traumatisiert zurück.

Ein junger Franzose, der zuerst als Soldat und dann als Wissenschafter von 1955 bis 1960 in Algerien lebte, beschrieb die dortige Bevölkerung als *„völlig vernichtet, nivelliert, auf die unterste Stufe des Elends reduziert“*. (Der Name dieses jungen Mannes: Pierre Bourdieu.)

Einer der Kämpfer im algerischen Unabhängigkeitskrieg wurde weltweit zur Symbolfigur des antikolonialistischen Kampfes, wurde berühmter als alle algerischen Politiker: Ich spreche von einem Kollegen, vom Arzt und Psychiater Frantz Fanon: Er stammte aus Martinique, war also kein Algerier (wie ja auch Che Guevara kein Kubaner war). Er hatte in Frankreich als Sozialpsychiater gearbeitet, in der Résistance gekämpft, ging dann nach Algerien und behandelte in einem Lazarett verwundete und traumatisierte Kämpfer. Unter dem Eindruck dieses Leids schrieb er einen flammenden Aufruf zur Revolution: Sein Buch *„Die Verdammten dieser Erde“* (in Anlehnung an die erste Zeile der „Internationale“) wurde Anfang der Sechzigerjahr zum Welterfolg und zum absoluten Klassiker des Antikolonialismus. (Interessant für uns als TherapeutInnen: In einem langen Kapitel berichtet Fanon in diesem Buch auch von posttraumatischen Symptomen, von erschütternden Fällen psychischer Störungen nach Extrem-Belastung. Dies wohlgemerkt 1961 – lange bevor der Begriff der posttraumatischen Störung überhaupt entwickelt wurde. Damals war der Zusammenhang zwischen Extrembelastung im Krieg und folgender psychischer Störung viel, viel weniger bekannt als heute.)

Fanon erlebte den Erfolg seines Buches selbst nicht mehr: Er starb mit nur sechsunddreißig Jahren an Leukämie. Berühmt (oder eher berüchtigt) aber wurde das Buch durch seine Legitimation der revolutionären Gewalt: Für Fanon war diese Gewalt gegen die Unterdrücker nicht nur notwendig, sondern geradezu identitätsstiftend! Für noch mehr Empörung sorgte das Vorwort zum Buch vom damals berühmtesten Philosophen der Welt, Jean-Paul Sartre:

Für Sartre *„schöpft der Freiheitskämpfer aus der Gewalt seine Menschlichkeit“*:

„Es muss getötet werden. Einen Europäer schlagen heißt gleichzeitig einen Unterdrücker und einen Unterdrückten aus der Welt schaffen. Was übrigbleibt, ist ein toter Mensch und ein freier Mensch.“

(Vorwort zu F. Fanon, S. 20)

Solche und ähnliche Zitate aus Sartres Vorwort führten zu Morddrohungen und Strafanzeigen gegen den Philosophen in einem politisch aufgeheizten Klima in Frankreich – das tief gespalten war durch die widersprüchlichen Einstellungen zur „Algerien-Frage“.

Aber auch nach der so hart erkämpften Unabhängigkeit war Algerien kein wirklich freies Land geworden: Die siegreiche Bewegung FLN (Front de Libération Nationale) entwickelte sich schon bald zu einer antidemokratischen „Einheitspartei“ (wobei ihre liberaleren Führungspersonen, wie z.B. Muhammad Boudiaf bald „weggesäubert“ und selbst eingekerkert wurden). Es kam also schnell fast zu einer neuen Diktatur, zur zunehmenden Korruption und immenser Bereicherung der Führungskader. So profitierten nur wenige von den damals neu entdeckten Ölquellen, die bis heute fast allein für die wirtschaftliche Leistung des Landes verantwortlich sind.

Für viele Franzosen, die nach der Unabhängigkeit oft fluchtartig das Land verlassen mussten, blieb Algerien mit seinem mediterranen Licht ihr Sehnsuchtsort – so auch für Albert Camus, der sich in vielen dunkel-regnerischen Pariser Wintern immer nach seiner Heimatstadt Oran zurücksehnte... Sowohl die „heimatvertriebenen“ Algerien-Franzosen (die Pieds-noirs) als auch die mit-geflohenen algerischen Soldaten in der französischen Armee (Harkis) blieben Fremdkörper in der französischen Gesellschaft – teilweise bis heute.

Nur einige wenige Franzosen blieben in Algerien. Unter ihnen auch einige Mönche – manche christliche Klöster in Algerien bestanden schon seit über hundert Jahren. Und so nähern wir uns unserem heutigen Schwerpunkt des Hasses und manchmal auch der Versöhnung zwischen den monotheistischen Religionen.

Die Beziehungen zwischen Europa und Algerien, zwischen Christen und Muslimen in diesem Land und der Gewalt zwischen ihnen – diese Geschichte beginnt schon viele Jahrhunderte vor dem Unabhängigkeitskrieg: Algerien ist wahrscheinlich intensiver mit dem Christentum verbunden als jedes andere nordafrikanische Land – allein schon durch den Hl. Augustinus:

Es ist nicht allgemein bekannt, dass ausgerechnet dieser „Vater des Abendlandes“ Afrikaner war.

Seine Mutter war Berberin, die ethnische Herkunft des Vaters ist nicht sicher bekannt. Augustinus wurde 354 in Thagaste geboren, heute Souk Ahras in Algerien und starb 430 als Bischof von Hippo Regius, heute Annabas in Algerien. Augustus zeichnete verantwortlich sowohl für die Lehre von der Erbsünde als auch für erste Beispiele einer „Zwangsmissionierung“ zum Christentum. Aber wir verdanken ihm auch die erste „moderne“ Autobiographie mit einer konsequenten psychologischen Selbstbeobachtung und Selbstbeschreibung (*„Confessiones“* um 400 n. Ch.).

Die Mönche von Tibhirine, von denen unser Film erzählt, waren Trappisten. Die Trappisten sind ein Teil des Zisterzienser-Ordens. Der „Urvater“ dieser Zisterzienser (als Abt von Cîteaux) war der Hl. Bernhard von Clairvaux (1090 – 1153): Eine faszinierende Gestalt des Mittelalters schon dadurch, dass er einerseits innige Gedichte zur Verherrlichung der Jungfrau Maria schrieb, andererseits aber auch (aus heutiger Sicht) absolut grauenhafte Aufrufe zum Mord an allen Ungläubigen in seinen Kreuzzugspredigten: So z.B.: *„Ein Ritter Christi tötet mit ruhigem Gewissen, noch ruhiger stirbt er. Wenn er stirbt, nützt er sich selbst, wenn er tötet, nützt er Christus.“* (In: *Buch an die Tempelritter*)

Aber man muss gar nicht bis ins Mittelalter zurückblicken, um Morde von Christen an Muslimen zu finden (zumindest teilweise religiös motivierte Morde): Im Sommer 1995 – also nur ein Jahr vor der Handlung unseres Filmes – war Europa entsetzt über das Massaker von Srebrenica (wo ungefähr 8000 vorwiegend muslimische Bosniaken von den Serben ermordet wurden – unter den Augen der holländischen UNO-Truppen). Bei uns wurde dieses Massaker unter dem Stichwort der „ethnischen Säuberung“ zum letzten Anlass, die serbische Kriegsmaschine des Slobodan Milošević (letztlich mittels der NATO-Bombardements) zu stoppen.

In Serbien hingegen war man schon einige Jahre vor Srebrenica davon überzeugt (wir würden sagen: wahnhaft davon überzeugt), dass speziell die bosniakischen Muslime einen Dschihad, einen heiligen Krieg gegen die Serben planen würden. (Bereits 1989 beim großen Fest zum 600. Jahrestages der Schlacht auf dem Amselfeld hatte ja Slobodan Milošević bei vielen

tausenden Zuschauern Begeisterung ausgelöst mit einer einfachen Botschaft: Niemals wieder sollte der Islam die Serben unterdrücken!)

Kein Wunder also, dass auch die bosniakischen Muslime die Morde von Srebrenica unter religiösem Gesichtspunkt wahrnahmen als einen Versuch, die Muslime auszulöschen. Und so wandten sie sich um Hilfe an ihre Glaubensbrüder – und dementsprechend gab es auch in den Jahren nach Beendigung des jugoslawischen Bürgerkriegs im neu entstandenen Bosnien-Herzegowina eine massive islamistisch-salafistische Propaganda, die überwiegend von Saudi-Arabien bezahlt wurde. Als weitere Folge gingen unverhältnismäßig viele Bosniaken als radikalisierte islamistische Kämpfer zuerst nach Afghanistan, später in den Irak und auch nach Syrien. (Dazu eine aktuelle Ergänzung: Wie sehr das Wort „Srebrenica“ auch heute noch bei gläubigen Muslimen als Code-Wort steht für den Mord an den ihren, das bewies die wütende und absurde Anschuldigung des türkischen Präsidenten Erdogan im März 2017 – dass die Holländer in Srebrenica achttausend Muslime ermordet hätten...)

Sowohl die christlichen Serben in Srebrenica als auch Jahre später die radikalisierten muslimischen Bosniaken waren davon überzeugt, dass sie nur reagiert hatten – dass sie sich gegen eine tödliche Bedrohung hätten wehren müssen! Und diese beiderseitige Überzeugung, dass die jeweils eigenen Hassgefühle reaktiv und daher berechtigt seien – diese „Notwehr-Überzeugung“ gibt es nicht nur bei Individuen, sondern sichtlich auch bei Volksgruppen, in Großgruppen. Fast immer erleben die jeweils „Hassenden“ ihre Affekte als reaktiv: Die anderen haben angefangen! Wir sind zuerst gekränkt worden, gedemütigt, übervorteilt, verfolgt oder bedroht. Der deshalb gehasste Feind hat uns in unserem subjektiven Erleben in eine Situation gebracht, die wir nicht mehr kontrollieren konnten! Bei der Genese des Hasses geht es also oft auch um den subjektiv erlebten Kontrollverlust. Dieser Kontrollverlust aber wieder wird besonders schlimm dann erlebt, wenn davor eine Phantasie der absoluten Kontrolle vorherrschte (vgl. Franco Di Masi).

Als Reaktion auf diesen Kontrollverlust kann es zu Angst kommen, ja zu Panik und Hilflosigkeit – oder aber eben zum Hass, um diese Hilflosigkeit zu vermeiden. So gesehen könnte man den Hass auch als einen Versuch zur Anpassung, zur Traumabewältigung, zum Coping beschreiben. Und dies gelingt einer betroffenen Gruppe eben umso leichter, je eher sie dieses an sich geächtete und negative Gefühl des Hasses legitimieren kann – legitimieren durch Berufung auf eine höhere Idee, ein Ideal, etwas Überindividuelles wie das Volk oder den einzigen Gott!

Das oben skizzierte „Notwehr-Szenario“ des als reaktiv erlebten Hasses wird also erweitert: Im Dienste einer höheren Macht, eines Ideals bin ich geradezu verpflichtet zu hassen – und darf, ja muss auch guten Gewissens hassen! (Schon im Psalm 97 steht ja: *Der Herr liebt jene, die das Böse hassen!*) Freud beschrieb schon 1921 in *„Massenpsychologie und Ich-Analyse“*, wie organisierte Massen wesentliche Teile ihres Über-Ichs, ihres Gewissens an den Führer oder eben an die höhere Idee abgeben, übertragen. Dadurch werden sie fähig zu Taten, die sie als Individuen allein nie begehen würden. Dies erfordert auch die konsequente Unterscheidung zwischen den zur Gruppe Zugehörigen und den „Anderen“: Wir gegen sie! Dazwischen gibt es dann nichts mehr! Diese Erschaffung einer Gruppenidentität durch Inklusion und Exklusion ist dabei zentral durch die entscheidende Rolle des einen und einzigen Gottes bei dieser Teilung in Drinnen und Draußen, in die Guten und Schlechten – diese Legitimation für Exklusion und Gewalt kam im Wesentlichen erst mit den monotheistischen Religionen in die Welt: Für Griechen oder Römer und auch die früheren polytheistischen Religionen war der Gedanke, dass nur ihr eigener Gott/Götter der einzig wahre Gott sei, etwas Unbekanntes. In den Schriften des Alten Testamentes oder des Koran aber ist die entscheidende Frage: Christ oder Heide, Muslim oder Ungläubiger? Ab jetzt darf es nur mehr den einen Gott geben – alle anderen Gläubigen sind Götzendiener, letztlich also Ungläubige! Nochmals zur Klarstellung: Natürlich kam die Gewalt nicht mit dem Monotheismus in die Welt – aber der Glaube an einen einzigen wahren Gott als Legitimation für kollektive Gewalt, für Gemetzel und Massaker – das gab es davor so nicht!

Bis heute können religiöse oder nationale Führer von Schwierigkeiten innerhalb der Gruppe ablenken durch Hass und Hetze gegen die jeweils „Anderen“, die Ungläubigen, die „Nicht-Deutschen“, „Nicht-Türken“ etc. etc. Das Prinzip ist – fürchte ich – wirklich so banal und einfach, es funktioniert aber auch so verlässlich, dass man sich geradezu fragen muss, ob man eine Gruppe überhaupt einigen und zusammenschweißen kann ohne einen gehassten Außenfeind? Daher fragte schon 1930 der Dichter Wystan Hugh Auden: *Kann es überhaupt ein liebendes „Wir“ geben, wenn wir kein verhasstes „Sie“ haben?*

Diese Frage scheint mir auch zentral bei der aktuellen Diskussion bezüglich der Möglichkeit (und Wünschbarkeit) eines „linken Populismus“ – der ohne „Exklusion“ funktionieren sollte/müsste.

Aber für eben solche „Wir/Sie-Situationen“ bietet sich die dichotome Unterscheidung zwischen den Rechtgläubigen und den Ungläubigen geradezu an – dabei haben sich das Christentum und der Islam wenig vorzuwerfen bzw. wurde von beiden monotheistischen

Religionen die Legitimation von Gewalt und Terror zur Missionierung, zum Dschihad, zur Durchsetzung von Gottes Willen oft genug verwendet.

Wie weit hier die religiöse Legitimation oder aber der Bezug auf die „heilige Nation“ überwiegen oder schlimmstenfalls beides zusammenfällt – das differiert je nach Einzelfall. In den letzten Jahrzehnten aber haben wir in den Fernsehnachrichten immer und immer wieder hysterisierte Menschenmassen sehen müssen, die vollkommen überzeugt davon waren, dass nur sofortige Ausübung von Gewalt und Terror den Gegner daran hindern könnte, sie weiter zu unterdrücken und zu demütigen. (Dazu genügte oft schon die Veröffentlichung irgendwelcher – für uns relativ harmloser – Karikaturen des Propheten Mohammed am jeweils anderen Ende der Welt...)

Was kann die Psychoanalyse, was können wir TherapeutInnen hier zur Deeskalation und zur Friedensstiftung beitragen? Was können wir zumindest theoretisch dazu sagen?

Auf praktischer Ebene werden wir als TherapeutInnen wohl den Weltfrieden nicht herbeiführen – höchstens minimale Beiträge dazu leisten: Die schönste Antwort auf die Frage „Was leisten Sie als PsychoanalytikerIn für die Rettung der Welt?“ hat für mich Hanna Segal gegeben (als eine der wenigen politisch aktiven prominenten AnalytikerInnen):

„Well, we save the world on a daily basis, patient by patient...“

Aber auch theoretisch scheint der Beitrag der Psychoanalyse zu diesem Thema durchaus überschaubar: Im Vergleich zur fast unübersehbaren Literatur zur Liebe und ihren Problemen gibt es zum Thema Hass nur wenige Übersichtsarbeiten. Ich möchte hier nur eine Äußerung von Sigmund Freud anführen, der den Hass sehr früh in der kindlichen Entwicklung ansetzte: Dieser Hass sei nämlich eine Reaktion des Babys auf die große narzisstische Kränkung, dass eben die Außenwelt seine Bedürfnisse nicht immer befriedige: Daher ist laut Freud *„das Äußere, das Objekt, das Gehasste zu allem Anfang identisch.“* So ist auch Freuds Bemerkung zu verstehen, dass *„der Hass als Relation zum Objekt älter als die Liebe ist“.*

Auch viele spätere Analytiker betonen den Zusammenhang zwischen der Entstehung des Hasses und dem Kontrollverlust des kleinen Kindes über seine Objekte, mit seinem Gefühl der Hilflosigkeit. Dann kann der Hass (laut Otto Kernberg) als Umkehrung des Leidens den *„Grundtypus von Rache und Triumph über das Objekt darstellen“.* Was bedeutet dies aber in der Psychologie von Großgruppen oder für den Hass zwischen den Völkern/Ethnien?

Der Psychoanalytiker Vamik Volkan hat sich seit Jahrzehnten mit Konflikten zwischen Volksgruppen, religiösen Gruppen und Kulturen beschäftigt. Er selbst stammt aus dem türkischen Teil von Zypern und kennt daher seit seiner Jugend den mörderischen Hass zwischen an sich so nah verwandten Volksgruppen wie eben auf Zypern. Volkan hat in den letzten Jahren auch oft (z. B. im Auftrag der UNO) praktisch in ethnische Konflikte eingreifen können und zumindest in Ansätzen auch eine Versöhnung herbeigeführt. Ich kann die Lektüre seiner Bücher nur empfehlen (insbesondere *„Das Versagen der Diplomatie“* oder auch *„Blutsgrenzen“*).

Zum besseren Verständnis solcher Konflikte zwischen Großgruppen, ja ganzen Völkern entwickelte Volkan zwei mir nützlich scheinende Begriffe: Einerseits sein Konzept des „gewählten Traumas“ (chosen trauma) und dazu sein Bild des „Großgruppen-Zeltes“ als Faktor zur Identitätsstiftung.

Das „gewählte Trauma“ ist eine meist vor Jahrhunderten erlittene Schmach, Demütigung oder meist militärische Niederlage der eigenen Volksgruppe. Die Erinnerung daran wird geradezu obsessiv gepflegt im Sinne eines: „Das darf nie wieder geschehen – sie dürfen uns nie wieder so erniedrigen – deshalb müssen wir immer wachsam bleiben!“

Beispiele dazu gibt es noch genug: So erinnern sich die Tschechen an die Schlacht bei Bilá Hora 1620, die Schotten an die Niederlage ihres Bonnie Prince Charlie bei Culloden 1746, die Lakota-Indianer betrauern das Massaker bei Wounded Knee, die Krim-Tataren ihre Deportation durch Stalin.

Wenn bei einem solchen Volk speziell in einer Krisensituation dann ein charismatisch-demagogischer Führer dazukommt, der ein solches gewähltes Trauma reaktiviert und funktionalisiert, dann wird die Mischung hochexplosiv: So geschehen anno 1989, als Slobodan Milošević die 600-Jahr-Feier der serbischen Niederlage gegen die Türken am Amselfeld im Kosovo dazu benutzte, die Serben gegen die muslimischen Kosovaren aufzuhetzen. Dies war sicher einer der entscheidenden Auslöser für den zwei Jahre später beginnenden Bürgerkrieg zwischen den Volksgruppen des früheren Jugoslawien. Vamik Volkan betonte, dass bei einer solchen Aktualisierung des gewählten Traumas ein Gefühl der Zeitlosigkeit entsteht. Die Serben waren anno 1989 wirklich zutiefst überzeugt, dass der nächste Angriff der Muslime gegen sie bevorstünde... (Laut Freud ist das Unbewusste in

seiner Funktion bekanntlich „zeitlos“ – was wir sowohl bei den Traumafolgen als auch bei Psychosen immer wieder beeindruckt beobachten müssen.) Aber auch umgekehrt kennen wir dieses völlige Verschwimmen der Jahrhunderte, das Erleben der Schmach, als ob sie erst gestern geschehen wäre: In diesem Sinne kann man meiner Ansicht nach auch die konsequente Bezeichnungen aller westlichen Interventionsmächte im Nahen Osten als „Kreuzritter“ seitens der radikalisierten Muslime verstehen. (Zuletzt bezeichnete auch Erdogan die EU als „Kreuzritter-Club“.) Auch das ist eine Kurzformel, in der all die Niederlagen und Demütigungen durch übermächtige Kolonialmächte verdichtet werden, eine Reaktion auf die Beschämung durch die technische und ökonomische Überlegenheit des Westens.

Bei solchen Erzählungen oder Legenden von vergangener Größe und vom erlittenen Unrecht ist die Frage nach der historischen Wahrheit nicht wirklich entscheidend: Diese nationalen oder religiösen Narrative sind wichtige Bausteine der Großgruppen-Identität. Vamik Volkan fand für die Beziehung zwischen einer Großgruppe, ihrem Führer und der Gruppenidentität das Bild vom Zelt:

Zur Erklärung der Großgruppenpsychologie verwendete er die Analogie eines großen Zeltes aus Leinwand: Wir alle hätten von Kindheit an gelernt, zwei Schichten von Bekleidung zu tragen. Die erste Schicht soll möglichst haargenau passen – sie ist im Idealfall maßgeschneidert und entspricht unserer persönlichen, individuellen Identität. Die zweite Schicht aber ist eine lose Umhüllung: Es ist die ethnische oder religiöse Identitäts-Schicht der emotional verbundenen Großgruppe. Sie schützt das Individuum *„wie ein Elternteil ein Kind behütet“*. Dieser Teil der Bekleidung liegt nicht eng an, er bietet genug Platz auch für andere Mitglieder der Gruppe und ähnelt so – laut Volkan – in gewissem Sinn einem großen Stoffzelt. [⇨vgl. „Schutzmantel-Madonna“ in der bildenden Kunst] Dabei hält eine zentrale Zeltstange oder ein Pfosten das Zelt aufrecht (das ist laut Volkan die Funktion des Gruppenführers!). Die Leinwand der Zeltbahnen aber hat auch eine zusätzliche, spezifisch beschützende Funktion für die Gruppe: In diesem Zelt sind alle Gruppenmitglieder gleich (ob sie nun männlich oder weiblich, reich oder arm sind). Sie sind verbunden nicht nur in der Liebe zu einem Führer. Sie teilen auch diese zweite Stoffschicht, dieses Zelt miteinander, während sie gleichzeitig immer noch ihre individuelle Kleidung tragen. [Ergänzung Gross: Vielleicht brauchen sie den Schutz durch das gemeinsame Zelt umso notwendiger, je weniger wohl sie sich in ihrer individuellen Kleidung fühlen, je weniger diese passt. Umgekehrt

können wir uns heute mit einer gebrocheneren „Patchwork-Identität“ vielleicht in einigen verschiedenen Zelten heimisch fühlen, können zwischen den Zelten hin und her wechseln...]

Die Aufgabe des Führers (des zentralen Pfostens) besteht laut Volkan darin, das Zelt vor dem Zusammenbruch zu bewahren. Doch der Stoff der Zeltbahnen überlebt viele Führer. In diesen Zeltbahnen eingeschrieben oder aufgemalt sind die Legenden, die oft märchenhaft verklärte ruhmreiche Geschichte der Großgruppe. Charismatische Führer können diese Geschichten neu erzählen, können sie verändern zum Guten oder zum Bösen – zum Hass oder zur Versöhnung. Nelson Mandela schenkte seinem Volk auch eine neue, versöhnende Erzählung von der südafrikanischen Nation – in Algerien gab es leider keinen solchen Führer, so blieb auch Jahrzehnte nach der Befreiung von Frankreich nur die immer blasser werdende Legende vom opferreichen Befreiungskampf. Dieser Gründungsmythos aber reichte in den Neunzigerjahren nicht mehr aus für eine einigende und schützende nationale algerische Identität. In dieses Vakuum hinein stießen die Islamisten und boten ihrerseits eine neue Erzählung an – mit einem neuen „gewählten Trauma“. In dieser neuen Erzählung waren die algerischen Machthaber jetzt die Bösen, sie standen durch ihren Abfall vom wahren Glauben „draußen“ außerhalb des Zeltes, an der Seite der Ungläubigen.

Warum diese Exkurse in die Religionsgeschichte oder die Massenpsychologie bzw. die antikolonialistische Theorie der Sechzigerjahre? Weil es in all diesen Fällen um die Legitimation der Gewaltanwendung im Kampf gegen den politischen Gegner geht: Seien es als Gegner die „Ungläubigen“, seien es die Kolonialherren – oder umgekehrt die damals als Untermenschen betrachteten und auch behandelten „Eingeborenen“. (Vgl. Achille Mbembe: *Kritik der schwarzen Vernunft*, Frankfurt 2016, Suhrkamp.)

<u>Jetzt aber zum Film:</u>

Der Titel des Films ist (lt. Regisseur) ein Zitat aus dem Psalm 82: *„Ich habe wohl gesagt: Ihr seid Götter – aber ihr werdet sterben wie Menschen.“* (So steht es in der Luther-Übersetzung.)

Dieser Film ist auf jeden Fall etwas Besonderes: Er gewann die *Goldene Palme* bei den Filmfestspielen in Cannes und wurde international von der Kritik gefeiert wie selten ein Kino-Film: In Deutschland wurde er als „Filmwunder“ in eine Reihe gestellt mit den

Meisterwerken des spirituellen Kinos von Dreyer und Bresson (in der *Süddeutschen*). Die *FAZ* bezeichnet ihn als *„großen Film auf der Höhe von Nathan der Weise“*.

Kurze Informationen zum historischen Kontext des Filmes: Das Kloster von Tibhirine bestand 1996 schon seit über hundert Jahren, seit 1938 lebten dort Trappisten-Mönche in enger Beziehung zu den muslimischen Dorfbewohnern. Sie waren als Lehrer und Ärzte tätig, hatten zuletzt auch eine landwirtschaftliche Genossenschaft mit den Dorfbewohnern gegründet. Nach Ende des Befreiungskrieges 1962 wurden sie von der Regierung mit großem Misstrauen behandelt, die Dorfbewohner aber setzten sich immer für sie ein. Im beginnenden Bürgerkrieg der Neunzigerjahre verhielten sich die Mönche streng neutral und standen sowohl den islamistischen Fundamentalisten als auch den Regierungstruppen kritisch bis ablehnend gegenüber. (Daher lehnt es der Prior Christian im Film auch explizit ab, sich von einem „korrupten Regime beschützen zu lassen“.) Die Loyalität der Mönche gilt den Dorfbewohnern, die sie ihrerseits brauchen und immer wieder bitten, trotz zunehmender Gefahr nicht wegzugehen. Die islamistischen Kämpfer aber bedrohen alle „Ungläubigen“, alle Ausländer im Lande. Spätestens als eine Gruppe von kroatischen Bauarbeitern in der Nähe des Klosters bestialisch ermordet wird, ist es klar: Ein Angriff auf die Mönche ist nur mehr eine Frage der Zeit. Dies ist die Situation zu Beginn des Filmes.

Filmausschnitte

Regisseur Beauvois überredete seine Darsteller der Mönche, vor Beginn der Dreharbeiten wochenlang in einem Trappistenkloster in Frankreich zusammenzuleben, den Klosteralltag mitzumachen, bis hin zum gemeinsamen Singen der gregorianischen Choräle, die dann auch im Film den Alltag der Mönche strukturieren und rhythmisieren. Der Film wirkt über weite Strecken fast (pseudo-)dokumentarisch, dabei aber durchgehend leise und ruhig, streng strukturiert durch die „Kapitel-Überschriften“ der Mönchs-Choräle. Die sehr ruhige Kameraführung bei den Innenaufnahmen im Kloster, die fast alle streng „rechtwinkelig“ kadriert sind, steht im Gegensatz zu den deutlich gelösteren Außenaufnahmen. Als Gegensatz zur fast statischen Kameraführung über neunzig Minuten hinweg wirkt dann der Einsatz der Handkamera bei der Schluss-Szene der Entführung umso stärker: Er unterstreicht den Einbruch des Chaos in die vorher so idyllisch-geordnete Welt der Mönche.

Dem Regisseur stand ein exzellentes Darsteller-Ensemble zur Verfügung, aus dem Lambert Wilson als charismatischer Leiter des Klosters und Michael Lonsdale als schon alter und gebrechlicher Arzt „Bruder Luc“ nochmals herausstechen.

Speziell die beiden Figuren des Christian und des Luc bieten auch für uns Zuschauer zumindest zwei ganz unterschiedliche Identifikationsangebote:

Einerseits der Prior Christian de Chergé, der in der Darstellung Lambert Wilsons sowohl asketisch wirkt als auch hochenergetisch, durchaus dem Bild eines „Menschenführers“ entsprechend. Speziell in der ersten Konfrontation mit den Terroristen beweist er immensen physischen Mut. (Bei meinen Recherchen habe ich gelesen, dass der reale Christian ein Abkömmling einer alten Offiziersfamilie war und selbst als junger Soldat im Algerienkrieg gedient hatte. Auch dies ein Aspekt des Schattens des Kolonialismus und vielleicht des Versuchs einer Wiedergutmachung – all das aber sind Phantasien...) Aber Christian können wir wohl eher bewundern als uns mit ihm identifizieren – dafür wirkt er zu kühl-intellektuell, zu stark und unbeirrt in seinem Mut und seiner Hingabe. (Nebenbei bemerkt: Trotz aller „demokratischen Entscheidungsfindung“ der Trappisten wird im Film auch sehr deutlich, dass hier ein charismatischer Führer seine Gruppe und deren Verhalten doch eindeutig bestimmt.)

Der Gegenpol zu dieser eindeutigen Leiter-Gestalt des Christian ist im Film der schon alte und gebrechliche Arzt (Bruder Luc), der angeblich schon fünfzig Jahre in diesem Kloster lebt und eine Ein-Mann-Ambulanz für alle physischen und teilweise auch psychischen Probleme der Dorfbevölkerung anbietet. Er entspricht für mich fast dem Idealbild eines weisen Großvaters, den sich wohl fast alle von uns gewünscht hätten. Er wirkt auch sehr menschlich in seiner Gebrechlichkeit, seinem trocken-selbstironischen Witz und auch seiner Gereiztheit, wenn man ihn zu etwas zwingen will. *(„Nicht schubsen“!)* Aber Bruder Luc ist nicht nur eine emotionale Identifikationsfigur, ihm gibt der Regisseur auch eine der wichtigsten Textzeilen des ganzen Filmes: In einem Brief an einen Freund zitiert er Blaise Pascal: *„Die Menschen handeln niemals so freudig und vollkommen böse als dann, wenn sie es aus religiöser Überzeugung tun.“*

Diese beiden so konträren Hauptfiguren werden von den sechs weiteren Mönchen ergänzt, die alle – auch in ihren relativ kleinen Rollen – beeindruckend spielen: Knapp vor dem schrecklichen Ende der Entführung sehen wir die Mönchsgemeinschaft bei einem hochstilisierten „Letzten Abendmahl“: Die Kamera zeigt uns das Gesicht jedes Einzelnen in Großaufnahme, bevor wir dann die Ansicht der ganzen Gemeinschaft sehen. Wir erleben also

ein letztes Mal die Mönche als Individuen – dann aber sehen wir sie aufgehoben in der Gruppe. Auch hier ist der Kontrast auffällig zwischen Christian, der ein letztes Mal zu seinen Mitbrüdern spricht und Bruder Luc, der währenddessen im Hintergrund gelassen die Weinflaschen entkorkt...

Berührendes Detail dieses Abendmahls: Die Mönche hören sichtlich gerührt ein Musikstück aus einem scheppernden Kassettenrekorder: Den berühmten Tanz aus Tschaikowskys „Schwanensee“ – wobei sie sich der Schönheit dieser schwelgerischen Musik gerührt hingeben. Es ist auch ihr Schwanengesang, unmittelbar danach sehen wir als Kontrast die Szene der Entführung.

Die Leichen der Mönche wurden nie gefunden, nur die abgetrennten Köpfe wurden in der Nähe eines französischen Konsulats auf die Straße geworfen.

Nochmals zurück zur algerischen Geschichte:

Algerien hatte nach 1962 keinen im positiven Sinne charismatischen Führer – es blieb eine (nationalistische und vage sozialistisch orientierte) Diktatur, wobei eben dieser Mangel an Demokratie, an Freiheitsrechten (verbunden mit der massiven Korruption) bereits in den Achtzigerjahren zu einem Aufkommen des Islamismus führte (nach dem Modell der ägyptischen Muslim-Brüder). 1991 sollte es wieder einmal Wahlen geben, die davor jeweils (wenig überraschend) mit hohen Siegen der Regierungspartei geendet hatten. Diesmal kam es anders: Die islamistische Partei gewann aufgrund der Unzufriedenheit der Bevölkerung den ersten Wahlgang eindeutig. Daraufhin wurde die Wahl annulliert. Natürlich kam es sofort zu wütenden Protesten, zu Gewalt, zu Verhaftungen und Folterungen – UND in den nächsten zehn Jahren erlebte und erlitt Algerien einen grauenhaften Bürgerkrieg mit Gräueltaten auf beiden Seiten: Die Algerier bezeichnen dies heute euphemistisch als ihre „dunklen Jahre“. Wohlgemerkt: Zu diesem Zeitpunkt war so etwas wie „islamistischer Terror“ für uns in Europa noch weitgehend unbekannt. (Damals entstand in Afghanistan gerade Al-Qaida.)

Das Interesse an diesem grausamen Bürgerkrieg, der (je nach Quelle) zwischen hunderttausend und zweihunderttausend Todesopfer forderte, hielt sich in Europa in engen Grenzen: Dies wohl vor allem deshalb, weil gleichzeitig der schreckliche Bürgerkrieg im zerfallenden Jugoslawien ablief, der für uns in jeder Hinsicht näher lag. Gering blieb das Interesse auch deshalb, weil es in Algerien keine „gute“ und unterstützenswerte

Bürgerkriegspartei gab: Man konnte beim besten Willen weder für das dortige Regime noch für die grausamen Islamisten-Banden demonstrieren oder spenden wollen...

Und wie schaut es heute in Algerien aus? Ziemlich ruhig, wobei aber eine Explosion jederzeit möglich ist – mit unabsehbaren Folgen für uns in der EU. Was geschah in den letzten Jahren?

Im Dezember 2010 kam es zur Selbstverbrennung des Gemüsehändlers Mohamed Bouazizi in Tunesien. Es war die Initialzündung für den Aufstand in Tunesien und für den gesamten „Arabischen Frühling“ Wenige Wochen danach kam es auch in Algerien zu Unruhen und zu Selbstverbrennungen. Allein in den ersten Monaten des Jahres 2011 versuchten insgesamt sechzig Menschen sich durch Selbstverbrennung zu töten. Einige Wochen lang schien es so, als ob auch das Regime in Algerien wanken würde. Diese Hoffnung wurde bald enttäuscht: Zu groß war die Angst der Bevölkerung. Außerdem konnten die Machthaber in Algerien (im Gegensatz zu den Nachbarländern wie Tunesien oder Ägypten) aus den reichlich sprudelnden Öl-Einnahmen Geschenke an die aufgebrachte Bevölkerung verteilen und sie dadurch beruhigen.

Die Algerier haben nach den Traumata von Kolonialkrieg und Bürgerkrieg weiterhin Angst und tolerieren ihre „gemäßigte Diktatur“: Der algerische Autor Kamel Daoud drückt es etwas zynisch aus: „In Algerien wird nur gelegentlich verprügelt, Repression ist nicht öffentlich und man schießt auch nicht in die Menge...“ Dazu kommen in den letzten Jahren die Bilder aus Ägypten, vor allem aber aus Libyen oder Syrien – vom Regime durchaus noch verstärkt: Es sind warnende Beispiele und die Botschaft ist klar: – lieber ein bisschen weniger Freiheit, dafür aber Stabilität und vor allem Sicherheit! Außerdem hat das Regime nach dem Bürgerkrieg und einer darauf folgenden Amnestie seinen Frieden mit den Islamisten gemacht. Diese Amnestie führte aber nicht zur Versöhnung, eher zu einer „verordneten Amnesie“: Sowohl das Regime als auch die Islamisten fühlten sich weiterhin in ihren gegensätzlichen Positionen im Recht, daher gab es auch kaum Reue für die begangenen Morde und Massaker. Wie aber die Spezialistin für Fragen des Gedächtnisses und Vergessens Aleida Assmann betont, führt in traumatisch gespaltenen Gesellschaften der Weg zur Integration nicht über ein verordnetes Vergessen, sondern „durch das Nadelöhr der Anerkennung, Erinnerung und Aufarbeitung der Verbrechen“. Erst durch „politische Rituale der Reue“ und empathische Teilhabe der Gesellschaft kann die Last der Vergangenheit abgetragen werden und die Opfer

können ein bisschen Frieden finden. Erst auf einer solchen Basis wäre ein Neubeginn möglich und die traumatische Geschichte könnte endlich zur Vergangenheit werden und müsste nicht mehr als Hass in der Gegenwart weiter wirken.

Das Zweckbündnis zwischen Regierung und islamistischen Kämpfern in Algerien aber ist beileibe keine Versöhnung – eher ein unbehaglicher Waffenstillstand. Die Situation wird von den wenigen im Lande verbliebenen liberalen Intellektuellen höchst misstrauisch beobachtet: Dazu nochmal Kamel Daoud (2012 in Le Monde diplomatique):

„Warum umgarnt ein Regime nun plötzlich die Islamisten, gegen die es zehn Jahre Krieg geführt hat? Die Antwort ist einfach: Es ist der neue Deal zwischen den Regimen der arabischen Welt und den ‚Bärtigen'. Beide haben auf den ersten Blick zwar wenig gemein, doch in Wahrheit verbindet sie viel. In Marokko, genau wie in Ägypten hat man die Islamisten gerufen und gewählt, damit sie sich – gewissermaßen als Subunternehmer der herrschenden Cliquen – um die Gefahr der Destabilisierung kümmern. Es gibt nichts Besseres als die Religion, um ein Volk wieder sanft einzuschläfern, seinen Blick wieder gen Himmel zu richten. Und die Islamisten sind gut darin, Religion zu verkaufen, selbst an diejenigen, die sie bereits haben...

Bei diesem Deal kann das algerische Regime die Kontrolle über die Ressourcen, die Außenpolitik, die Geheimdienste und die Arme behalten. Die Islamisten kümmern sich derweil um die Betäubung der Massen und die Isolierung der progressiven Kräfte. Auch der Westen hat jahrhundertelang einen ähnlichen Deal praktiziert, als die Könige und Kaiser gemeinsame Sache mit der Kirche machten. Um eine Revolution zu stoppen, gibt es nichts Besseres als einen guten Handelsvertreter des Jenseits."

Die politische Situation in Algerien ist aktuell im Vergleich zu den Nachbarstaaten ziemlich stabil – was sich aber blitzschnell ändern könnte: Präsident Bouteflika ist ein alter und zumindest seit 2013 schwerkranker Mann. Nach mehreren Schlaganfällen sitzt er im Rollstuhl, kann kaum sprechen, ist seit Jahren nicht mehr in der Öffentlichkeit aufgetreten. Gelegentliche Briefe aus seinem Palast an die diversen Generäle und Minister – sind sie noch von ihm selbst geschrieben oder von irgendwelchen Beratern? Entscheidet noch er oder ist er nur mehr eine Marionette? Von außen wirkt es schon wie der „Herbst des Patriarchen" ja wie ein Spät-Herbst. Jeden Tag könnte uns die Nachricht vom Tod Bouteflikas oder von seiner offiziellen „Amtsunfähigkeitserklärung erreichen – und dann könnte alles sehr schnell sehr instabil werden:

Daher habe auch wir in der EU gute Gründe, eine Revolution in Algerien zu fürchten: Im Idealfall könnte dies zur Entwicklung einer fragilen Demokratie führen (wie im benachbarten Tunesien), im schlimmeren Fall zu Bürgerkriegszuständen wie in Libyen oder gar in Syrien. In allen Fällen aber wäre eine dramatische neue Flüchtlingswelle in Richtung EU zu erwarten. Siebzig Prozent der knapp vierzig Millionen AlgerierInnen sind jünger als dreißig Jahre und angeblich will jeder Dritte sobald wie möglich sein Land verlassen. Das ergäbe dann ca. zehn Millionen junger Menschen, die sich auf den Weg nach Europa machen würden. Kein Wunder also, dass die EU nach den Erfahrungen des Arabischen Frühlings aktuell gerne bereit ist, das algerische Regime massiv zu unterstützen nach dem Motto: Besser eine nicht allzu schlimme Diktatur als einen Volksaufstand mit unabsehbaren Folgen wie in Libyen oder gar Syrien... Angela Merkel und ihre Berater würden hier wohl die Priorität der Verantwortungsethik vor der Gesinnungsethik als Begründung bemühen...

Spätestens hier beginnt die altbekannte Diskussion darüber, ob ein demokratischer Staat wie Deutschland oder Österreich Diktaturen unterstützen darf und was denn schlimmer sei, eine gemäßigte Diktatur, ein Autokrat wie Erdogan oder Putin – oder aber Chaos und Anarchie wie z.B. in Libyen nach dem Tyrannen-Mord...

Wir kennen ja vergleichbare Situationen durchaus auch aus der Individualpsychologie: Auch bei unseren PatientInnen gibt es jahrzehntelang aufgestauten Hass, der aber „unter der Decke“ bleibt und weiter brodelt – auch hier gibt es die „Diktatur“ durch ein grausames Über-Ich oder aber durch einen Familien-Patriarchen oder gewalttätigen Partner. Wenn aber dieser Diktator, z. B. der Patriarch alt und schwach wird – dann führt dies bekanntlich nicht nur zur Erleichterung und zum Frieden, sondern zur chaotischen und oft verzweifelten Suche nach einem neuen Zentrum, nach einem neuen Lebensmodus. [Denn auch ein negatives Lebenszentrum war doch ein Zentrum und dadurch identitätsstiftend. Danach kommt meist nicht Erleichterung und Frieden, sondern eine längere Phase der Verunsicherung und Instabilität.]

Algerien heute – sind wir mitverantwortlich?

Algerien ist aber auch ein – speziell in Frankreich – häufig diskutiertes Beispiel für eine andere Facette der Fragen nach Verantwortung und Schuld: Die aktuelle Situation Algeriens und die algerische Geschichte der letzten fünfzig Jahre ist eines der schmerzlichsten Beispiele für die Schwierigkeiten primär der Algerier, aber auch unsere Schwierigkeit als Europäer, mit

der „postkolonialen Realität“ (dieser ehemaligen französischen Kolonie) „objektiv“ und adäquat umzugehen: Wenn Algerien aktuell in einem so schrecklichen Zustand ist – ist das dann immer noch Folge der Gräueltaten der Franzosen? Sind wir also als „Enkel der Kolonisatoren“ immer noch zumindest mitverantwortlich für die jetzige desaströse Lage? Wenn knapp fünfzig Jahre nach der erkämpften Unabhängigkeit von Frankreich in der Republik Algerien immer noch mehr als zwanzig Prozent der Männer und vierzig Prozent der Frauen AnalphabetInnen sind – darf man das schon als Versagen der jetzigen Machthaber bezeichnen? (Die Armut kann hier nicht als Begründung dienen: Aufgrund der großen Öl- und Erdgasvorkommen ist Algerien [laut Kamel Daoud] *„ein reiches Land mit einer armen Bevölkerung“*. Die Einnahmen versickern nämlich im Kreis der Nomenklatura.) Polemisch formuliert: Wie lange gilt dann diese unsere Mitverantwortung für Missstände in ehemaligen Kolonien noch? Noch zehn, noch fünfzig oder hundert Jahre? Oder ist dieser dauernde Hinweis darauf, dass doch letztlich Europa durch die Untaten des 19. und 20. Jahrhunderts für all dies mitverantwortlich sei, eine Form des eurozentrischen Paternalismus (im Sinne von: Diese Nordafrikaner sind leider immer noch nicht ganz so weit wie wir, man kann sie für ihre Fehler nur begrenzt verantwortlich machen...?)

Was wäre hier eine „realistische“ Einschätzung? Und vielleicht noch schwieriger zu beantworten: Wie könnte hier ein moralisch richtiges Verhalten unsererseits aussehen?

Die prinzipielle Einschränkung, dass nicht nur und allein die koloniale Unterdrückung am Elend der afrikanischen/arabischen Staaten schuld sein kann, diese Position vertrat bereits 1961 nicht irgendein Reaktionär und Kolonialist, sondern der bereits erwähnte Freiheitskämpfer Frantz Fanon: Er warnte (aus heutiger Sichtgeradezu prophetisch vor den schrecklichen Folgent, die nach einem erfolgreichen Befreiungskampf eintreten könnten, wenn die neuen Machthaber keine neue politische Kultur des Umgangs miteinander schaffen würden:

Fanon sagte voraus, dass die neuen Herrscher schlimmstenfalls nur durch die Flucht der Weißen frei gewordene Posten besetzen würden und zur Bewahrung ihrer Privilegien auch durchaus „archaische Mittel“ benutzen würden wie Clan-Konflikte, ethnische Rivalitäten und – geschrieben anno 1961 – religiöse Konfrontationen!

Es würde schlimmstenfalls nicht zu einer wirklichen parlamentarischen Demokratie kommen, sondern zur Gründung einer Einheitspartei, *„deren Mitglieder schnell zu korrupten Verwaltungsbeamten werden“*. Zur Aufrechterhaltung des Status quo würde ein Führer berufen werden, meist sei dies ein Held des Unabhängigkeitskampfes. Dieser würde in seinen Reden immer wieder den Mythos des Befreiungskampfes beschwören – und alle politischen Gegner als Freunde der Kolonisten diskreditieren. Schlussendlich würden Armee und Politik die Stützpfeiler dieses neuen Regimes.

Über fünfzig Jahre nach Frantz Fanon’s prophetischer Warnung muss man leider zugeben, dass sein Szenario sehr schnell in den allermeisten neuen afrikanischen Republiken zur schrecklichen Realität wurde.

Aber ein letztes Mal zurück zum Film:

Ein großer Teil der Faszination ging für mich davon aus, dass es eben diesem Film gelingt (und zwar wahrscheinlich als einziges Beispiel der letzten fünfzig Jahre für ein breites Publikum), die Idee des Martyriums wieder als eine positive Option zu präsentieren. Eine Begeisterung für christliche Märtyrer finden wir ja im zwanzigsten und beginnenden einundzwanzigsten Jahrhundert kaum mehr – außer bei wirklich tiefgläubig-konservativen Katholiken. Davor aber war der christliche Märtyrer über fast neunzehnhundert Jahre hinweg eines der populärsten „Role-Models“, ein nachahmenswertes Beispiel spirituellen Heldentums.

[Dementsprechend war das angeblich meistkopierte Buch des Mittelalters die *„Legenda Aurea“* des kalabresischen Mönchs Jacopo de Voragine: Ein Bestseller des Mittelalters, eine Zusammenstellung von Heiligen-Viten zur Ergötzung der Gläubigen.]

Wenn wir in den letzten zehn Jahren das Wort „Märtyrer“ gehört haben, denken wir fast schon automatisch an den islamistischen Selbstmord-Attentäter, der möglichst viele Menschen in seinen „Opfertod“ mitreißen möchte. Die Mönche von Tibhirine hingegen

empfanden Martyrium (übersetzt eigentlich: das Zeugnis) als ein Opfer, das sie und nur sie selbst brachten – und zwar durchaus nicht besonders freudig oder gar begierig darauf.

Für mich wäre die Identifikation mit dieser heldenhaften Todesbereitschaft leichter gefallen, wenn es sich dabei um eine „weltliche höhere Idee“ als Motivation gehandelt hätte – wenn es sich z. B. um Friedensaktivisten oder „Ärzte ohne Grenzen“ gehandelt hätte.

Trotz aller Bewunderung für den Mut der Mönche bleibt nämlich für mich die Frage offen, wofür sie denn durch ihren offenen Auges in Kauf genommenen Opfertod „Zeugnis abgelegt“ hätten: In den Kritiken und Artikeln zum Film wurde immer wieder betont, dass es hier um eine Botschaft der Integration im Gegensatz zum Hass zwischen Religionen ginge – dargestellt in einem Mikrokosmos von Kloster und Dorf, die in gemeinsamer Arbeit und auch im gemeinsamen Glauben verbunden waren – Glauben an Allah oder an Christus. Aber Dorf und Kloster scheinen hier genauso untrennbar und osmotisch verbunden wie im Gegensatz dazu die Gewalt-Fraktionen der algerischen Armee und der terroristischen Banden. Kein Wunder also, dass bis heute niemand mit Sicherheit weiß, ob letztlich die Regierungstruppen oder die Islamisten für den Tod der Mönche verantwortlich zu machen sind.

Im Kino werden die meisten Zuschauer spätestens beim Verlesen des „Testaments“ des Priors Christian de Chergé tief berührt sein: Es ist schon bewundernswert, dass jemand im Angesicht des nahen, ja fast sicheren Todes durch muslimische Fundamentalisten sein letztes Schriftstück beendet mit *„Amen und Inschallah“*. Was dies allerdings für die Dorfgemeinschaft bedeutet hatte, steht noch auf einem anderen Blatt – und auch die realen Folgen eines solchen Selbst-Opfers. Trotzdem beeindruckend: Diese Mönche wollten nicht missionieren, sie wollten helfen und vor allem das Leben ihrer „Herde“ teilen, wollten weiterleben mit den größtenteils sehr armen Menschen ihres Dorfes. Denn – so auch Christian im Film – *„der gute Hirte verlässt seine Herde nicht in der Stunde, in der der Wolf kommt.“* (Johannes 10/12)

Der feste, unbedingte Glaube gab ihnen die Kraft zu lieben – auch die Kraft, ihre Feinde zu lieben in beeindruckendem Ausmaß. Bei aller Faszination dadurch blieb bei mir nach diesem Film eine komplizierte Mischung von Emotionen: Einerseits die Bewunderung, ja fast der Neid auf diese Mönche, die so sicher, ungebrochen und ohne jeden Zweifel in ihrem Glauben waren an etwas, was größer war als sie selbst, größer auch als das Gefäß ihrer Gemeinschaft.

Andererseits ein bisschen Wehmut – weil ich ja in meinem „Identitäts-Gefäß“ nicht so sicher behaust bin. Mein „Gefäß“ hat Risse, Sprünge – durch (zu viele?) Zweifel. Aber auch diese

Risse, diese Lücken haben ihre Funktion: Sie verhindern das Eingesperrtsein in der Sicherheit eines geschlossenen Systems, die „Gläubigkeit“ im fundamentalistischen Sinn.

Ein sehr spiritueller Mensch, der aber als Künstler auch erklärter Feind aller geschlossenen Glaubens-Systeme war, hat es wunderschön ausgedrückt, nämlich Leonard Cohen: Dieser Zweifel, die Risse in der Identität und ihre Funktion:

„In allem, in jedem von uns gibt es diese Risse und Sprünge – aber nur dadurch können wir auch offen bleiben, kommt das Licht in uns.“

Im Original:

„There is a crack, a crack in everything. That’s where the light comes in.
That’s where the light comes in.”

Ich glaube, dass hier ja auch das Licht der Vernunft, des Zweifels gemeint ist – auch dieses Licht kann zur Versöhnung beitragen. (Im Englischen heißt Aufklärung ja „Enlightenment“ also Lichtwerdung, die Aufhellung.)

V) Pride

Der Film spielt 1984 während des legendären Bergarbeiterstreiks, der in England als einer der wichtigsten sozialpolitischen Kämpfe des 20. Jahrhunderts gilt.

Kohle und damit der Kohlebergbau waren entscheidend für den Erfolg der industriellen Revolution im 19. Jahrhundert und so auch für den Aufbau des englischen Empire. Daher waren auch die Bergarbeiter, die „Miners“ oder „Pitmen“ (Pit = Minenschacht) immer legendäre Gestalten der englischen Arbeiterklasse und Arbeiterkultur. Die brutale Härte ihrer Arbeitsbedingungen wurde bereits von Charles Dickens geschildert (*Bleak House*), die Bergarbeiter und ihre Familien waren bitterarm bis weit ins 20. Jahrhundert hinein (siehe George Orwells Reportage: *The Road to Wigan Pier,* 1937). Im Gegensatz zum Industrieproletariat der Großstädte blieben sie in ihren kleinen, oft schäbigen und rußgeschwärzten Reihenhaus-Siedlungen isoliert. Viele Jahrzehnte hindurch waren sie konsequent politisch organisiert in ihrer Gewerkschaft, der NUM (National Union of Miners).

Der Bergarbeiter galt auch als Paradebeispiel für den Typus des armen, aber aufrechten und starken Proletariers/Arbeiters im Vergleich zum „weicheren“ Männlichkeitsideal der Mittelschicht.

Die gewerkschaftliche Macht der „Miners“ musste z.B. der konservative Premierminister Edward Heath spüren, dessen Regierung 1973 an einem Bergarbeiterstreik zerbrach. Anfang der Achtzigerjahre allerdings waren die meisten Kohlengruben nicht mehr rentabel, daher mehrten sich die Schließungspläne. Zehntausende Arbeitsplätze waren gefährdet. Dies war der Ausgangspunkt für den großen, fast ein Jahr dauernden Bergarbeiterstreik von 1984/1985: Nach Ende dieses Streiks war das Land entscheidend verändert. Noch 2006 schrieb Tony Judt in seiner groß angelegten *„Geschichte Europas nach 1945“* über die Auseinandersetzung der Premierministerin Margaret Thatcher (seit 1979 im Amt) mit der Bergarbeitergewerkschaft:

Thatcher machte Schluss mit dem öffentlichen Einfluss, den die britischen Gewerkschaften ausgeübt hatten. Hohen Symbolwert hatte eine Konfrontation aus den Jahren 1984/1985, als sie den bewaffneten Staat gegen eine zum Untergang verurteilte Gruppe des Industrieproletariats aufmarschieren ließ: Sie zerschlug einen gewaltsamen emotional aufgeladenen Aufstand der National Union of Miners, der sich gegen die Regierungspolitik – Schließung unwirtschaftlicher Zechen und Streichung der Subventionen für die

Kohlenindustrie – richtete. Die Bergleute waren schlecht beraten, ihr Fall hoffnungslos, ihr Streik zog sich mehr aus Verzweiflung als aus Kalkül in die Länge. Doch die Tatsache, dass Margaret Thatcher eine Schlacht gewann, die Edward Heath verloren hatte, gab ihr enormen Rückhalt.

Judt, S. 617

Der Falkland-Krieg und danach der Miners-Strike innenpolitisch – das waren die Eckpfeiler für die Legende der „Iron Lady“ Thatcher und die Basis ihres (nach Stuart Hall) autoritären Populismus.

Pointiert könnte man formulieren: Damals und damit begann in Europa (parallel zu Ronald Reagans Amerika) die Ära des Neoliberalismus, die endgültige Abkehr vom Modell des klassischen Sozialstaates: Margaret Thatcher blieb als „Eiserne Lady“ in Erinnerung auch durch ihre wie Mantras wiederholten Leitsätze – die uns heute noch bekannt vorkommen: Ihr Motto war „TINA“: There is no alternative!

Dem entspricht im Deutschen etwa die Devise „Daran führt kein Weg vorbei“ oder die Kurzformel von den „Sachzwängen“. Dies alles bedeutet: Keine Alternative – meine Position ist nämlich die Realität! Ich – und nur ich – sehe das Problem sachlich/objektiv!

Auch für die unrentabel gewordenen Kohlenminen gab es keine Alternative. Vor allem gab es keine Alternativ-Jobs für die entlassenen Kumpel, die oft ihr restliches Leben von der Sozialfürsorge abhängig blieben. Mit der Niederlage der Miners begann auch der Untergang der vielgepriesenen englischen Arbeiterkultur mit ihrem zentralen Wert der Solidarität, der Gemeinschaft als Gegensatz zur individualistischeren Kultur der Mittelklasse. Jetzt also gab es nur mehr ein Individuum, dann noch ein zweites – konkurrierendes – Individuum und dann eigentlich nichts mehr bis ganz oben die „unsichtbare Hand des Marktes“ und den Staat als Erfüllungsgehilfen der Ökonomie.

Regisseur Matthew Warchus über seinen Film

In einem Interview mit der *Zeit* 2014 verwehrte sich Warchus ausdrücklich gegen die Beschreibung seines Films als „Feel-good-Movie“: Wenn bei diesem Culture Clash zwischen der trotzigen Macho-Kultur der Miners und der hedonistischen Schwulenparadiesvogel-Truppe der Annäherungsprozess kompliziert, manchmal auch peinlich – dann aber oft sehr

witzig ist: Dann bleiben die tragischen und komischen Momente in einer sensibel bemessenen Balance. Der Hoffnungslosigkeit der Streikenden begegnen die jungen Londoner mit trotzigem Schwung und Party-Feeling. So sei halt das Leben, sagt Warchus: *„Ein Wechsel aus Ernst und Heiterkeit ist eben nicht nur ‚feel-good'. Das Wort ist sehr reduktiv, es klingt zynisch und so, als sei das Sujet nebensächlich gewesen, um ein möglichst großes Publikum anzusprechen.*" Darum aber sei es ihm nicht gegangen, vielmehr wollte er eine auch in England fast schon vergessene Geschichte erzählen. Als sie vor den Dreharbeiten in Wales nach geeigneten Orten für die Aufnahmen suchten, wurden sie von Kindern gefragt, was sie hier machten: Als sie über ihren Plan berichteten, einen Film über den Streik von 1984 zu drehen, wussten die Kinder (vielleicht die Enkel der damaligen Miners) nicht, wovon sie sprachen... Dazu Warchus zur *Zeit*: *„Es ist aufregend, diese Vorgänge heute dem richtigen Publikum zu erzählen. Anderseits ist es sehr traurig, dass das in Vergessenheit geriet. Es erinnert uns daran, wie Geschichte funktioniert: Wie man so viel bewirken und kann doch fast verschwinden..."*

Der Regisseur ist selbst in einer Stadt zwischen einem Kohlekraftwerk und einer Kohle-Mine aufgewachsen. Allerdings floh er aus den dortigen und für ihn einengenden und deprimierenden Kultur nach London, sobald er konnte: Er berichtete (gegenüber dem *Guardian*), dass er in der Mittelschule gemobbt und als Schwuchtel beschimpft wurde (trotz seiner Heterosexualität: Aber er habe damals für Musicals geschwärmt – das allein wäre Anlass genug für seine Klassenkollegen gewesen, ihn zu verachten). Er wurde in London als Regisseur schnell berühmt, erhielt viele Preise, hat zuletzt 2014 die Leitung des Old Vic Theatre von Kevin Spacey übernommen....

Mit seinem Film *Pride* wollte er an den Stolz der Arbeiterbewegung erinnern und an einen so altmodischen Wert wie Solidarität. (Schon das Eingangslied des Filmes lautet *„Solidarity Forever"*, der Klassiker von Pete Seeger). Die englische Presse liebte ihn für diese anno 2014 schon nostalgische Haltung. Der Regisseur wollte auch seiner andauernden Empörung über die Folgen von Margret Thatchers Politik ausdrücken. Darüber hinaus aber *„ist der Kern des Filmes Toleranz und Mitgefühl. Wir leben sehr individualisiert. Wir sind digital miteinander verbunden, aber wir interagieren kaum mehr in Gruppen. Der Film führt zurück in eine Zeit, in der das noch geschah. Auch gibt die Globalisierung den Menschen das Gefühl, sehr klein und unbedeutend zu sein. Der Film soll daran erinnern, dass man mit etwas Phantasie viel bewirken kann."*

Aber die Dreharbeiten wären für ihn auch persönlich eine große Freude gewesen, weil er die Achtziger ja als Teenager erlebt hätte (er ist 1966 geboren) und nun die Popkultur dieser Zeit wieder inszenieren durfte (inklusive des legendären Benefiz-Konzerts *„Pits and Perverts“* 1985). Er hätte aber auch bei den Dreharbeiten oft an Filme von Ken Loach gedacht: *„Ich wollte, dass der Film irgendwo zwischen einem dokumentarischen Anspruch und einem theatralischen Mainstream angesiedelt ist.“*

Seine Jugendzeit erinnert er als eher düster: Der Streik war für ihn nur ein weiteres Ereignis in diesen dunklen Jahren: *„Eine angsterfüllte Zeit von Luftschutzsirenen (bei Tests zu Atomangriffen), IRA-Bomben und Aids. 1985 bei Streikende verschwand ich nach Bristol an die Universität, ließ die lokale Nähe des Kampfes der Bergarbeiter und der bitteren Niederlage zurück und warf mich in eine völlig fremde Welt der abstrakten politischen Diskussion...“* Bristol und später London war eine völlig neue Welt für ihn – bunt, laut und kosmopolitisch...

In *Pride* wollte er die beiden Welten zusammenbringen: Zuerst ist es ein Kulturschock für beide Seiten, dann wachsen die unterschiedlichen Gruppen zusammen.

Es sei heute – so Warchus – nur mehr schwer zu verstehen, wie man für das Recht streiken konnte, unter so grauenhaften Bedingungen unter Tag zu schuften. Aber diese Arbeit war alles, was die Bergwerks-Communities hatten – sowohl für ihre Generation als auch für kommende Generationen. Deshalb konnte man damals auf Schildern der Streikenden oft lesen *„I'm fighting for my son's right to work“*.

Bei diesem Streik ging es nicht nur um Ökonomie: Es war eine wichtige Schlacht in einem Krieg der Ideologien: Gemeinwohl gegen Eigeninteresse, Sozialismus gegen Kapitalismus, Individuum gegen Gesellschaft. [Maggie Thatcher sagte bekanntlich: *So etwas wie „die Gesellschaft“ gibt es nicht.*]

Im *Guardian*-Interview dann noch eine witzige Pointe: Warchus erzählt: *„Als wir den Film schnitten, ist mir etwas gedämmert: Der Film beschreibt die Entwicklung einer Beziehung zwischen scheinbaren Gegensätzen, die die Hindernisse zwischen ihnen überwinden. Es ist eine Art der klassischen Romantic Comedy – aber es geht hier nicht um die Beziehung zwischen Individuen, sondern zwischen zwei Gruppen, zwei Communities. Und sie werden nicht angetrieben von der romantischen Liebe, sondern von der Leidenschaft (Passion). Ich glaube, es erinnert uns an die Idee einer Gesellschaft...“*

In den Ausschnitten von *„Pride“*, die ich Ihnen heute präsentiere, habe ich mich an diesem Gedanken des Regisseurs von einer *„Beziehung zwischen zwei Communities“* orientiert, an der Romantic Comedy zwischen den Schwulen und der Bergarbeitergemeinschaft. Daher sehen Sie fast nur Gruppen-Szenen – mit wenigen berührenden Ausnahmen, vor allem mit der vielleicht leisesten und beiläufigsten „Coming out-Szene“ der Filmgeschichte: Eine Minute, zwei Menschen und ein paar Sandwiches – aber überragend gespielt!

Dadurch können Sie leider die Entwicklung der einzelnen Figuren auf beiden Seiten kaum nachvollziehen, die der Film ebenfalls liefert: Das Coming out des jungen schüchternen blonden Buben (im Film immer „Bromley“ genannt nach dem Londoner Herkunfts-Vorort) oder die ersten Emanzipationsschritte der jungen dicken Waliserin... Für mich besteht ein Qualitätsmerkmal des Films darin, dass es keine eindeutigen „nur positiven“ Helden oder Heldinnen gibt – somit nimmt der Film auch nicht Partei für eine der beiden Gruppen oder Lifestyles. Es wird klar, dass es glückliche und unglückliche Beziehungen sowohl in Wales als auch im schwulen London gibt, dass aber auf beiden Seiten auch nach heftigen Clashes neue lebbare Kompromisse gefunden werden können. Und es wird im Verlauf des Films klar, dass die anfangs so deutliche Verachtung (vor allem von Seiten der Bergleute) einer gegenseitigen Anerkennung weicht, dass so etwas wie Achtung und Wertschätzung über einen doch tiefen Graben hinweg möglich wird.

Daher glaube ich auch, dass die manchmal etwas hämischen Beschreibungen des Films als „sozialdemokratische Komödie“ [z. B. in: *Kinozeit.de*] doch ein bisschen zu gönnerhaft waren.

Klassische linke Politik/Identitäts-Politik/Intersektionalität

Ist *Pride* ein politischer Film? Meiner Meinung nach ja – wenn man das „Politische“ eines Films daran bemisst, ob er eine emotionale Reaktion betreffend eines politischen Themas/einer Auseinandersetzung hervorruft. Das kann der Film sicherlich. Er ist wohl kein unsterbliches Werk der Filmkunst. Er berührt aber, streift vielleicht öfters die Sentimentalität, ohne aber in den Kitsch abzugleiten. Und er ist nicht das erste nur „mittelgroße“ Kunstwerk bzw. Kunsthandwerk, das beim Publikum eine direktere politische Wirkung auslöst als die großen Romane oder Filme der Kulturgeschichte: Der amerikanische Philosoph Richard Rorty hat betont, dass für ihn das Größte, was ein Kunstwerk erreichen könne, darin bestünde, *„das Ausmaß von Grausamkeit und Ungerechtigkeit auf der Welt zu vermindern“*. Wenn man

diesen Maßstab anlege, dann sei *„Onkel Toms Hütte“* als Kunstwerk bedeutender als z. B. *„Krieg und Frieden“*...

Derselbe Richard Rorty hat aber auch schon vor zwanzig Jahren darauf hingewiesen, dass nach seiner Einschätzung die Linke in Amerika einen falschen Weg eingeschlagen habe, weil sie (speziell die universitäre Linke) sich mehr und mehr einer Identitäts-Politik verschrieben hätte und die klassische linke Politik mit ihrem Kampf gegen Ungerechtigkeit, Ausbeutung etc. vernachlässigt hätte. Den Arbeitern wiederum seien diese Feinheiten der Gender-Politik völlig egal – das sei für sie nur abgehoben und Probleme einer anderen Welt.

In *Pride* erleben wir beide Aspekte von Politik – an einem entscheidenden Wendepunkt.

Noch 2010 schrieb Seumas Milne im *„Guardian“*:

„Der Bergarbeiterstreik von Anfang März 1984 bis Anfang März 1985 war der größte soziale Konflikt in der britischen Nachkriegszeit und ein Wendepunkt in der modernen Geschichte des Landes. Aus Sicht der damals Beteiligten nahm der Arbeitskampf zeitweise Züge eines Bürgerkriegs an. Was seine Dauer, die Zahl der Streikenden und vor allem die langfristigen Auswirkungen angeht, ist er mit keinem anderen Streik der Welt davor und danach zu vergleichen.

Zitiert nach *„Le Monde diplomatique“*/
Atlas der Globalisierung, S. 56

Der Streik war auch eine Geschichte des Hasses auf beiden Seiten: Maggie Thatcher war fest entschlossen, die Macht der ihr verhassten Gewerkschaften zu brechen – und die so stolze Bergarbeiter-Gewerkschaft kam ihr als Anlassfall nur gelegen: Sie bezeichnete die Miners als *„the enemy within“* – dieser Ausdruck vom „inneren Feind“ war zuletzt nur im Kampf gegen die Nazis verwendet worden...

Mit ihrem damaligen Sieg über die „Miners“ gelang ihr ein Schlag ins Herz der Labour-Partei, die ihre Identität dann folgerichtig in den Jahren nach Margaret Thatcher konsequent änderte: Schon zehn Jahre nach dem heroischen, aber letztlich erfolglos gebliebenen Streik

von 1984 waren die Bergarbeiter immer noch arbeitslos. Sie waren aber schon nicht mehr das Kern-Klientel der Labour-Partei: Tony Blair's „New Labour" wollte attraktiv und wählbar sein vor allem für die breite neue Mittelklasse der Angestellten, der hedonistischen Jugend und der „kreativen Klasse" – inklusive vieler Schwulen. Dies ist Tony Blair bekanntlich gelungen. Allerdings haben seine linken Kritiker immer wieder betont, dass er die Politik einer Maggie Thatcher mit ihrer konsequenten Ausrichtung auf individuelles Erfolgsstreben letztlich nur fortgesetzt hat.

Noch eine Fußnote zur „Versöhnung": Der utopische Augenblick des „Gay Pride March" in London von 1985, als hunderte Minenarbeiter zum Dank für die Solidaritäts-Spenden der Schwulen-Community den Gay-Pride-Marsch anführten, hatte noch politische Folgen: Einige Jahre später drängte die (schon machtlos gewordene) Bergarbeiter-Gewerkschaft darauf, dass die Forderung nach gleichen Rechten für Lesben und Schwule ins Labour-Parteiprogramm aufgenommen wurde.

1984 war also – wenn auch nicht aus den von George Orwell vorhergesagten Gründen – ein entscheidendes Jahr: Niemand konnte damals voraussehen, welch nachhaltige Folgen die Niederlage der Bergarbeiter haben würde (bis zum Brexit von 2016...). Aber es konnte auch niemand vorhersehen, dass die Schwulen- und Lesbenbewegung in den Jahrzehnten danach einen solchen Siegeszug erleben würde: Anno 1984 wurden Schwule ja auch noch in London massiv verfolgt, verachtet, oft genug auch physisch attackiert. Das ist ja auch der Ausgangspunkt für die Spendenaktion, die die Schwulengruppe im Film für die Bergarbeiter durchführen will: Ihr Anführer entgegnet seinen skeptischen Freunden (die ihn darauf hinweisen, dass die Bergarbeiter doch eindeutig schwulenfeindlich seien):

„Ja schon, aber sie haben etwas mit uns gemeinsam – sie haben die gleichen Feinde: Maggie Thatcher hasst sie, die Polizei schlägt sie auf den Kopf und die Boulevard-Presse verhöhnt sie..."

1984 war also eine Wasserscheide: Der Beginn des Niedergangs einer klassischen linken Politik und der Anfang vom Aufstieg der „Identitäts-Politik". Diesen Aufstieg haben wir ja alle erfreut mitverfolgt, er hat eine ungeahnte Liberalisierung der westlichen Gesellschaften bezüglich sexueller Minderheiten gebracht. Dabei ging es immer um die stolze Betonung der Differenz, der Besonderheit oder Einzigartigkeit der jeweiligen Gruppe. Es ging aber nicht mehr um einen übergreifenden Begriff von Solidarität zwischen den marginalisierten Gruppen: Das Besondere stand im Zentrum und nicht das Gemeinsame! Und so haben wir in

den letzten Jahren (speziell durch die neuen Nationalismen, durch die „Identitären“ in der EU und zuletzt durch Donald Trump in den USA) erkennen müssen, dass man den Ansatz der Identitätspolitik auch umdrehen kann: Sichtlich gibt es sehr wohl auch die Möglichkeit einer „Identitätspolitik von rechts“: Dafür muss man nur den „Mann von der Straße“, den vielzitierten kleinen Mann (bei Trump: *Average Joe*) als verfolgt und bedroht hinstellen, als Opfer der Political Correctness und der Genderpolitik (in den USA. „Femi-Nazis“). Dies entspricht zwar weder den historischen noch den aktuellen Fakten – aber wer schert sich drum im Zeitalter des „Postfaktischen“...

Voraussetzung dafür war ein neuer, positiver Begriff des „Opfers“. Dadurch konnte es in den letzten Jahrzehnten erstmals erstrebenswert sein (eventuell sogar gewinnbringend sein konnte), als Opfer bzw. Opfer-Gruppe zu gelten.

Während sich in England 1984 auch im bitteren Winter des Hungers und der Kälte die Minenarbeiter sicher nicht primär als Opfer der Thatcher-Politik definierten (weil dies völlig gegen ihre Identität und ihren Stolz gegangen wäre), taten dies damals die Homosexuellen sehr wohl: Sie betonten die Verfolgungen, denen sie seitens der Presse, der Polizei, der Kirche etc. ausgesetzt waren... [Wir erleben also zwei sehr unterschiedliche Versionen von Stolz, von „Pride“ in diesem Film.]

Schon wenige Jahre später gab es neben den Schwulen und Lesben viele andere Gruppen, die sich als Opfer definierten und schlimmstenfalls sogar in so etwas wie eine „Opfer-Konkurrenz“ gerieten.

Dazu schreibt (pointiert und polemisch, aber wohl nicht ganz falsch) der italienische Philosoph Daniele Giglioli in seinem Buch: *„Die Opferfalle. Wie die Vergangenheit die Zukunft fesselt.“* (Berlin 2016, Matthes und Seitz, Original italienisch 2014):

„Das Opfer ist der Held unserer Zeit. Opfer zu sein verleiht Prestige, verschafft Aufmerksamkeit, verspricht und fördert Anerkennung, erzeugt machtvoll Identität, Anrecht, Selbstachtung. Es immunisiert gegen jegliche Kritik, garantiert eine über jeden vernünftigen Zweifel erhabene Unschuld. [...] Im Opfer verbinden sich Mangel und Forderung, Schwäche und Anspruch, der Wunsch zu haben und der Wunsch zu sein. Wir sind nicht, was wir tun, sondern was wir erlitten haben, was wir verlieren können, was uns genommen wurde.“

In: Giglioli, S. 9

Giglioli will keinesfalls die berechtigten Klagen und Forderungen politischer, sexueller oder ethnischer Minderheiten verspotten, aber er beschrieb den Mechanismus der Selbst-Definition als Opfer – notfalls konträr zur Realität (siehe auch den Begriff der „gefühlten Fakten“). Und so gibt es jetzt auch rechte Politiker als AnwältInnen der Opfer: Sei dies Hofer in Österreich, Donald Trump oder Marine Le Pen...

Die Handlung des Films in Kürze:

Wir sehen also die „Culture-Clash-Comedy“ zwischen den Gruppen der „lauten Opfer“, den Londoner Schwulen und den „stillen, würdigen Verlierern“, den Miners und ihren Angehörigen.

Beim Feiern nach dem Gay-Pride-March 1984 sammelt eine kleine Gruppe von Schwulen erstmals spontan für die Minenarbeiter. Dieses Geld ist dringend nötig, weil zu diesem Zeitpunkt die Bergarbeiter-Familien schon hungern bzw. die Miete nicht mehr zahlen können (da die Gelder in den Streikfonds durch einen juristischen Trick der Regierung blockiert waren – da der Streik „offiziell bzw. formal“ gar kein Streik war...). Dann aber stellen die Schwulen fest, dass viele Bergarbeiter-Dörfer, denen sie das gesammelte Geld anbieten, dieses gar nicht wollen – nicht von Schwulen wollen!

Eher zufällig landen sie dann nach einem Treffen mit einem Gewerkschaftssekretär in einem abgelegenen Nest in Wales, wo sie anfangs von der „closed Community“ der Miners und ihrer Frauen misstrauisch betrachtet werden. Bald aber wird ihr guter Wille anerkannt und auch sie stellen fest, dass die Miners nicht nur homophob und brutal sind...

Eine walisische Bergarbeiters-Witwe aber hat solche Angst um ihre beiden Söhne, ist so entsetzt, dass sie die Nachricht von der Kooperation Bergarbeiter/Schwule an die Boulevard-Presse spielt – die übergeordneten Gewerkschafter sind entsetzt über diese „schlechte Publicity“ und versuchen über eine „gelinkte“ Urabstimmung die Kooperation zu beenden – was ihnen vorerst auch gelingt. Aber natürlich geht letztlich alles gut aus: Die Schwulen können noch viel mehr Geld auftreiben durch ein Benefiz-Konzert mit bekannten Popgruppen (für das auch die walisischen Miners nach London reisen). Das triumphale Happyend bietet Bilder vom Gay-Pride-March 1985 – bei dem die Bergarbeiter ihr Versprechen wahr machen: Ihr seid für uns eingestanden, wir marschieren jetzt für euch – Hand in Hand...

<u>Der Gegensatz zwischen Individualisierung und Solidarität – am Beispiel zweier Musik-Nummern im Film:</u>

Zwei Szenen in *„Pride“* waren für mich besonders eindrücklich, weil emotional berührend: In beiden Fällen handelt es sich um Musik-Nummern und das ist sicher kein Zufall: Musik kann uns direkter, unmittelbarer berühren als das Wort und daher wird auch Film-Musik sehr oft dazu benutzt, beim Publikum die gewünschten Emotionen hervorzurufen oder zu verstärken. Das erleben wir dann als ärgerlich, wenn es zu eindeutig primitiv und manipulativ verwendet wird. In *„Pride“* aber funktioniert es zweimal gut – und funktioniert für mich auch als beeindruckendes Beispiel zur Darstellung zweier völlig verschiedener Körperkulturen, verschiedener Formen des Umgangs mit intensiven Emotionen:

Knapp hintereinander erleben wir eine fulminante Tanz-Einlage eines Schwulen und eine Gesangs-Nummer einer jungen Bergarbeiterfrau: Der Eindruck könnte unterschiedlicher nicht sein:

1. *<u>Die Disco-Einlage: Shame, Shame, Shame</u>*

Im Gemeindesaal haben sich die Londoner Schwulengruppe und die Minenarbeiter samt Frauen und Töchtern zu einem anfangs noch eher steif-gezwungen wirkenden „bunten Abend“ zusammengefunden: Es tanzen zur Disco-Musik nur die Frauen, während ihre Männer (sichtlich wie gewohnt) am Tresen stehen und sich ein weiteres Bier gönnen – mit prüfenden Blicken in Richtung ihrer Frauen. Und dann fegt plötzlich der zuvor nur als eher peinliche „Tunte“ wahrgenommene Jonathan aufs Parkett, legt einen hinreißenden Solo-Tanz hin zum Disco-Kracher *„Shame, Shame, Shame“*. Plötzlich erleben die Miner’s (und vor allem ihre Frauen) einen Mann, der nicht nur tanzen kann, sondern diese exhibitionistische Selbstdarstellung auch sichtlich genießt: Sie sehen eine völlig neue Facette von „Männlichkeit“ – die davor im walisischen Gewerkschaftsheim sicher noch niemals zu sehen war. Die Frauen sind sofort begeistert, die Männer wirken nachdenklich, können aber die „sportliche“ physische Leistung des Schwulen durchaus anerkennen. Am Ende gibt es tosenden Applaus für den Tänzer. Diese „Solo-Nummer“ ist angelegt als Leistung des Einzelnen, der durch seinen erfolgreichen Auftritt, durch diese Performance von seiner Außenseiter-Rollte als peinlicher, weil effeminiert wirkender Schwuler heraustritt und sich die Anerkennung des anfangs skeptischen Publikums erkämpft. Am Ende steht er und nur er im Mittelpunkt, wird gefeiert, alle Scheinwerfer auf ihn! Aus einem marginalisierten Mitglied

der Gruppe wird er zum Star (wenn auch vielleicht nur für kurze Zeit) – der den verdienten Applaus entgegennehmen darf:

Dieser Auftritt entspricht vollinhaltlich den Empfehlungen, die seit den Achtzigerjahren millionenfach in allen Boulevard-Zeitungen, vielleicht noch öfter im Privatfernsehen und manchmal wohl auch in diversen Psychotherapien oder Beratungen gebetsmühlenartig wiederholt wurden: „Nimm dir deinen Platz, zeige dein Können, sei ein Star – alles ist möglich, wenn du es nur intensiv willst und hart genug an dir arbeitest...“ Hier trifft sich der individualisierende Ansatz einer Identitätspolitik mit dem, was wir heute als neo-liberale Selbst-Optimierungs-Ideologie kritisieren.

2. *Die linke Hymne: Bread and Roses*

Kurz danach erleben wir im Film die zweite berührende „Musik-Nummer“: Eine junge Bergarbeiter-Frau stimmt in die Stille hinein (anfangs ganz leise) ein Lied an. Und es ist nicht irgendein Lied, sondern eines, das alle im Saal kennen, das zentral ist für die kollektive Identität der Arbeiter und vor allem der Arbeiterfrauen: *Bread and Roses.*

Der Slogan von *„Bread and Roses“*, von Nahrung und Anerkennung, ja Liebe, die auch die Arbeiterinnen brauchten – er wurde erstmals von der Gewerkschafterin Rose Schneiderman 1911 in einer Rede verwendet: *„The woman worker needs bread, but she needs roses too!“* Kurz danach wurde daraus ein Gedicht, ein Song – der für die Arbeiterbewegung unsterblich wurde nach einem erfolgreichen Streik der Textilarbeiterinnen in Lawrence in Massachusetts. (Die meisten von ihnen damals mit Migrationshintergrund, die unter grauenhaften Bedingungen arbeiten mussten und als Streikparole wählten: *„Better starve fighting than starve working!“*)

Das Lied wurde später von Joan Baez, Mimi Farina etc. gesungen, 1984 kannte es – im Gegensatz zu heute – noch jeder „organisierte“ Arbeiter. Und das Lied drückt den verzweifelten Wunsch aus, sowohl genug zum Essen zu haben als auch genug Anerkennung, ja vielleicht sogar Liebe – denn bekanntlich kann man auch durch Isolierung und Verachtung seelisch verhungern:

“Hearts starve as well as bodies – give us bread, but give us roses, too.“

Es war die Hymne der sozialistischen Frauenbewegung – die ja immer dagegen ankämpfen musste, dass die Diskriminierung der Frauen als bloßer „Nebenwiderspruch" von der organisierten Linken beiseitegeschoben wurde.

Aber zurück zum Film: Die Abfolge ist für mich wunderschön in ihrer Steigerung des Affekts, beeindruckend durch die visuelle Darstellung von Solidarität: Die Frau beginnt sitzend leise zu singen, dann wird ihre Stimme lauter, sie steht auf. Andere Frauen stimmen ein, stehen ebenfalls auf. Dann singen auch die Männer mit, am Schluss singen und stehen alle, heben ihre Fäuste. Dieses Gefühl der Solidarisierung, des Gemeinsamen greift unweigerlich auch über aufs Publikum.

Der entscheidende Gegensatz zur vorigen Disco-Tanznummer besteht für mich darin, dass die Sängerin selbst sich ganz zurücknimmt. Sie ist am Schluss der Szene als Individuum nicht mehr zu sehen, ist nur mehr eine von vielen, die alle gemeinsam singen. Also das Gegenteil von Selbstdarstellung durch Einzelleistung – nämlich das Zurücktreten, ja Unsichtbarwerden des Einzelnen in der Gruppe, ja hinter der Gruppe. Es geht hier um die Stärkung einer kollektiven Identität und nicht um das Individuum.

Ein weiterer Unterschied zwischen den beiden Musik-Nummern und der durch sie verdeutlichen jeweiligen „Körper-Politik": Während die Tanz-Nummer des Schwulen eindeutig und bis an den Rand der Parodie sexualisiert ist, ist der Gesang der jungen Frau (und dann auch der beeindruckende Chorgesang) völlig un-erotisch: Es geht also auch um die Unterscheidung, ob das Persönliche, ob die individuellen Affekte – und auch der Körper des Einzelnen eine politische Funktion haben soll/darf.

Allein schon der unterschiedliche Körpereinsatz bewirkt, dass wir uns bei zwei Musiknummern am selben Ort einmal wie in der Disco fühlen und einmal fast wie in der Kirche.

Es klingen ja auch die klassischen Arbeiterlieder fast so wie Kirchen-Choräle, viele politische Symbole sind ja überhaupt säkularisierte Versionen alter religiöser Zeichen. So auch das Solidaritäts-Symbol des Händedrucks: Diese Metapher der Gemeinsamkeit („Hand in Hand") wird im Film immer wieder erwähnt – in der Ansprache des Gewerkschaftssekretärs beim Benefiz-Konzert, davor schon erzählt er dem jungen Schwulen vom heiligen Banner, das nur bei ganz großen Anlässen entrollt wird und im Zentrum zwei Hände zeigt. Symbol also sowohl für die Solidarität als auch für die private Liebesbeziehung – die im Film auch angedeutet wird durch das schüchterne Greifen nach der Hand des Geliebten. So wird der

Händedruck auch zum schönen Beispiel dafür, dass das Private eben auch politisch ist. Das ist für die Bergarbeiter ein sehr neuer Gedanke – allerdings ein zentraler Gedanke für die Schwulenbewegung und damals auch für die Frauenbewegung.

Auch 1984 schon ging es nicht nur um den Gegensatz zwischen den lebenslustigen und schrillen Schwulen und den „strukturkonservativen“ Bergarbeitern in ihrem entlegenen Tal – es ging auch um den seither so wichtig gewordenen Gegensatz zwischen dem Zentrum London und der verarmten Peripherie des Landes, der Provinz: Der englische linke Theoretiker Tariq Ali sprach von der „Diktatur der absoluten Mitte“: Es herrsche in den letzten Jahrzehnten die Meinung vor (auch propagiert von New Labour), dass alles was gut für die urbane und gebildete Mittelschicht in den Zentren sei, auch gut sein müsse für alle anderen – was aber bekanntlich der Realität nicht entspricht. Diese als Anmaßung empfundene Haltung der „neuen Eliten“ in den Zentren (in England vor allem in London) führe als Gegenreaktion zum Hass, zur „Gegen-Verachtung“ seitens der „neuen Unterschichten“ in den abgewirtschafteten, schäbig gewordenen und verarmten Städten des Nordens – speziell auch in den ehemaligen Bergarbeiter-Zentren, wo die Arbeitslosenraten manchmal weit über fünfzig Prozent betragen. Soziologen beschreiben ja heute den Unterschied zwischen den reichen Metropolen und der verarmten Peripherie als eine der Bruchlinien heutiger Gesellschaften nicht nur in der EU und den USA. In vielen Nationen hat man bereits gesehen, dass hier auch riesige Unterschiede im Wahlverhalten sind: So wählte auch 2016 in den verarmten ehemaligen Industriestädten des englischen Nordens die Arbeiterklasse längst nicht mehr Labour – und stimmte mit großer Mehrheit für den Brexit.

Schauen wir uns aber die einzelnen Phasen dieser politischen Entfremdung zwischen der gedemütigten Arbeiterklasse und der Labour-Party genauer an – denn dieses Gefühl des „Nicht-beachtet-Werdens“, Nicht-geachtet-Werdens, das war speziell in den letzten Jahren ja nicht nur in Großbritannien zu beobachten:

<u>Warum so viele Arbeiter heute Politiker hassen und verachten – und dann rechte Populisten wählen:</u>

- Margaret Thatcher und Ronald Reagan stehen am Anfang der konservativen Offensive: Sie versuchten den Sozialstaat zurückzudrängen, weil er in ihren Augen

sowohl unfinanzierbar war als auch den Einzelnen aus seiner Verantwortung entließ und somit unmündig machte.

- Dieses Programm wurde primär in den USA umgesetzt, in Europa zuerst in Großbritannien: Entscheidend sollten jetzt nur mehr Effizienz und ökonomische Rentabilität sein. Wenn es einen verlorenen Arbeitskampf gibt, der als Symbol für dieses Rollback gelten kann, dann ist es wohl der Great Miner's Strike von 1984/1985. Der Bergarbeiter als „Working class hero" hatte danach ausgedient. Die Labour-Party war am Boden zerstört.

- Nach drei Labour-Wahlniederlagen in Folge gegen Margaret Thatcher entwickelte Tony Blair ab 1985 sein Konzept von „New Labour": Die Partei rückte nach rechts (laut Blair rückte sie in die Mitte). Labour wurde deutlich wirtschaftsfreundlicher, die innerparteiliche Macht der Gewerkschaften ging zurück.

- Der Erfolg gab Tony Blair Recht: 1997 wurde er nach einem fulminanten Wahlsieg Premierminister. Ein Jahr später wurde Gerhard Schröder deutscher Bundeskanzler. Beide damals als jung und dynamisch erlebten Sozialdemokraten lösten konservative Langzeit-Kanzler ab (Thatcher bzw. in Deutschland Helmut Kohl).

- Wiederum ein Jahr später – 1999 – wurde die neue Rolle der Sozialdemokratie theoretisch festgeschrieben im berühmt-berüchtigten „Schröder-Blair-Papier": Verfasst wurde es von Peter Mandelson und Bodo Hombach, wesentlich beeinflusst von den Ideen Anthony Giddens (er war Blairs Lieblings-Soziologe, von den Positionen vergleichbar mit Ulrich Beck in Deutschland).
  Stichworte: Sozialdemokratie als „dritter Weg", als „neue Mitte". Kritiker höhnten über das Konzept einer „marktkonformen Sozialdemokratie". Betont wurde, dass nicht mehr Ideologie, sondern pragmatisches Denken handlungsleitend auch für Sozialdemokraten sein sollte.
  Dieses 1999er-Theorie-Papier wurde aufgrund der massiven Kritik und der negativen Publicity von den Genossen ziemlich schnell entsorgt bzw. vergessen. Aber es war der „Blue Print" zur Agenda 2020: In der berühmten Regierungserklärung von 2003 die Worte von Schröder: *„Wir werden die Leistungen des Staates kürzen, Eigenverantwortung fördern und mehr Eigenleistung von jedem Einzelnen fordern müssen..."* Dadurch hofften die Sozialdemokraten, sich fürs beginnende 21.

Jahrhundert neu positioniert zu haben, um ihre Dominanz der Achtzigerjahre wieder fortsetzen zu können.

- Die Folge dieses Drängens der Sozialdemokratie in Richtung politische Mitte allerdings war auf Seiten der Konservativen ein entsprechender „Linksruck“ – sodass sich sozialdemokratische und konservative Parteien eben in der umkämpften Mitte fanden und in ihren Programmen kaum mehr unterscheidbar waren. (Positiv formuliert könnte man auch von „großkoalitionärer Versöhnung“ der Gegner sprechen.) Aber eben diese Angleichung der Positionen bis zur Ununterscheidbarkeit wurde bald einer der Hauptgründe für den Politikverdruss vor allem der sogenannten „bildungsfernen“ Schichten.

  Speziell die „abgehängten“, vielleicht weniger qualifizierten (oder auch im neo-liberalen Duktus) „weniger motivierten“ Angehörigen der Arbeiterklasse fühlten sich von den Sozialdemokraten alleingelassen, ja verraten: „Ihre“ Partei war zwar an der Macht (damals sowohl in Großbritannien als auch in Deutschland als auch in Österreich und anderswo), trotzdem ging es ihnen beileibe nicht besser! Und schlimmer noch: Sie litten nicht nur ökonomisch, man hatte ihnen auch noch (nach ihrem subjektiven Empfinden) ihre Würde genommen, ihren Stolz (Pride): Der englische Bergarbeiter oder der deutsche Stahlarbeiter, der körperlich schwer arbeitende Mann war nicht mehr das Symbol für Leistung und der stolze Ernährer seiner Familie – er wurde immer mehr zum Auslaufmodell. (Ein amerikanischer Soziologe dazu: *„Dies sind die Menschen, die übrig bleiben, nachdem ihre Arbeitsplätze schon längst verschwunden sind…“)* Und als Arbeitsloser oder prekär Beschäftigter fühlte er sich auch nicht mehr geachtet oder respektiert. Die ersehnte Anerkennung, der berühmte „Respect“ – er wurde jetzt nicht nur wie früher von der schwarzen Bürgerrechtsbewegung oder den Schwulen eingeklagt, sondern von den „ganz normalen“ abgehängten weißen Männern. Und bis heute hassen eben diese Arbeiter die sogenannten „Eliten“ für eine Haltung, die sie nur als herablassend empfinden: Ein aktuelles Beispiel dafür war Hillary Clintons Bezeichnung der Trump-Anhänger als „Basket of deplorables“ im Wahlkampf. („Deplorable“ bedeutet laut Dictionary bedauernswert, kläglich, jämmerlich. Spätestens nach dieser Beschreibung wussten die Betroffenen, wen sie sicher nicht wählen würden!) Diese „Erbärmlichen“ fühlten sich behandelt als „Strangers in their own land“ [⇨ siehe die „Beilage“ zum gleichnamigen Buch von Arlie R. Hochschild].

- Durch die Annäherung in der politischen Mitte gab es sowohl rechts außen als auch links mehr Platz, größere Erfolgschancen für rechtspopulistische und teilweise auch linkspopulistische neue Parteien.

- Die sozialdemokratischen Parteien wurden von der Wirtschaft enttäuscht – diese belohnte ihre Anpassung nicht. Umgekehrt aber waren die Arbeiter von der Sozialdemokratie enttäuscht und wählten daher in immer größerer Anzahl die rechtspopulistische Parteien (in Deutschland, Österreich, den Niederlanden, Frankreich und in England – bis zum Brexit 2016.

Siehe dazu auch das „Theorie-Kultbuch“ des Jahres 2016 im deutschen Sprachraum: Didier Eribons *„Rückkehr nach Reims“.* Hier beschreibt ein in Frankreich bekannter Soziologe und Schwulen-Aktivist die Gründe dafür, dass seine bitterarme Familie (die zwar früher auch strukturkonservativ und homophob war, aber immer kommunistisch wählte) jetzt geschlossen für den Front National stimmt. Eribon beklagt bitter die Entfernung der Linken von den Nöten, den Sorgen der „kleinen Leute“, die sich nur mehr verraten und alleingelassen fühlen durch diese Art von Politik.
Die Ergänzung zu diesem Buch ist ein fulminanter (schrecklicher, aber beeindruckend erzählter) Roman des sehr jungen Edouard Louis: *„Das Ende von Eddy“.* Louis ist ein Schüler von Eribon, hat diesem auch das Buch gewidmet und beschreibt sehr intensiv seine Qualen als pubertierender Homosexueller im Prekariats-Milieu des nördlichen Frankreich (Picardie).
In einem Interview (mit der SZ am 20.04.2017) konstatierte Edouard Louis:
„Linke Politiker haben die soziale Frage vernachlässigt und sich in ein technokratisches Gewäsch geflüchtet. Früher gab es Begriffe wie Hunger, Arbeit, Erschöpfung, Ausbeutung oder soziale Klassen. Die heutige Pseudo-Linke spricht vom sozialen Dialog, Zusammenleben und Gemeingut...“

Während ich diese Seiten schrieb, hörte ich vom neuen Spitzenkandidaten der SPD Martin Schulz: Eines seiner zentralen Anliegen im Wahlkampf sei die teilweise

Rücknahme der Agenda 2020! Und dazu das Eingeständnis: *„Wir haben Fehler gemacht... Das ist keine Schande, man muss einen Fehler aber einsehen und korrigieren...“* In einigen Monaten werden wir wissen, ob die so oft zitierten und vielgeschmähten „Abgehängten“ der Sozialdemokratie noch einmal bzw. jetzt wieder glauben oder ob sie ihr Kreuz bei der Bundestagswahl doch eher bei der AfD machen werden... Einige Tage später haben wir schon gesehen, dass große Teile der französischen Arbeiterklasse Marine Le Pen zur zweitstärksten Kandidatin in der ersten Runde der Präsidentenwahl gemacht haben...

- Gibt es einen Ausweg aus dieser Situation? Wenn ja, dann ist es sicher kein einfacher – und natürlich kann ich auf konkret-politischer Ebene keine Strategie dafür anbieten.
  Was ich aber am Schluss noch anbieten möchte, ist eine letzte Rückbesinnung auf ein zentrales psychoanalytisches Konzept, das vielleicht auch in der Politik als Nahtstelle zwischen dem individuellen und sozialen Bereich dienen kann: Es ist das Konzept des Konfliktes – sowohl des intrapsychischen als auch des sozialen Konfliktes:
  Wenn politische Parteien sich wieder als Teilnehmer in Konflikten begreifen, wenn Politik wieder (nach Chantal Mouffe) agonistisch funktioniert – also unter deutlicher Betonung der Gegensätze und nicht nur im immerwährenden Beschwören des Gemeinsamen – dann gäbe es vielleicht einmal wieder die Chance, Politikverdrossenheit zu überwinden oder auch die Meinungsführerschaft den Reaktionären wieder abzunehmen. Das muss nicht „antagonistische Politik“ (im Sinne von Carl Schmitt) bedeuten – aber die Anerkennung, ja Betonung der Tatsache, dass es sehr wohl unterschiedliche Interessen je nach sozialer Position der Beteiligten gibt: Das Sein bestimmt teilweise ja immer noch das Bewusstsein!
  Wir sollten also nicht nur gebetsmühlenartig wiederholen, dass man die Spaltungstendenzen in der Gesellschaft überwinden müsse, Gräben zuschütten etc. (obwohl dies im Prinzip natürlich auch stimmt) – vor dem Zuschütten sollten wir uns die Nahtstellen zwischen individuellen und sozialen Konflikten noch einmal aus therapeutischer und politischer Sicht genauer anschauen: Wenn ein Mensch sich nicht selbst als ein Ensemble widerstreitender Tendenzen und Wünsche erleben kann, wenn er sich nicht selbst als konflikthaft begreift – dann besteht die Gefahr, dass für diesen Menschen auch soziale und politische Fragen nicht als Konflikte, als prinzipiell durch Kompromisse lösbare Konflikte in Beziehungen erscheinen – sondern dass er sie nur als Anlässe zum Kampf erleben kann. Zum Krieg gegen die „Anderen“, gegen

Außenfeinde, gegen Sündenböcke – und oft nicht gegen seine „eigentlichen“ Feinde und Ausbeuter.
Aus Sicht eines Sozialphilosophen formulierte Axel Honneth die Wichtigkeit dieser „intrapsychischen Konfliktfähigkeit“ für die Politik, für den öffentlichen Diskurs und die Meinungsbildung. Er betonte, dass
die Bürger einer Zivildemokratie zur Mitwirkung am konfliktreichen Prozess der öffentlichen Meinungsbildung nur dann in der Lage sind, wenn sie in ihrer eigenen Entwicklung die Erfahrung intrapsychischer Konflikte haben machen können, die ihnen für die Tatsache des sozialen Dissenses gewissermaßen einen Verständnishorizont verschafft.

Es geht also nicht nur in der Psychotherapie, sondern auch in vielen neueren Gesellschaftstheorien um eine Erweiterung dieses Verständnishorizonts in Richtung der Anerkennung. Aber nicht nur Anerkennung im Sinne von Respekt und Achtung, auch um die Anerkennung unserer eigenen Schwächen und aggressiven Tendenzen, unserer eigenen Spaltungstendenzen zwischen stark und schwach, bedürftig und autonom.

Der in Basel lehrende Joachim Küchenhoff hat aus psychoanalytischer Sicht auf den Begriff der Solidarität geschaut: Er sieht „keinen Widerspruch zwischen Selbstverwirklichung und Solidarität“ und zwar deshalb, weil beide dieser Pole bzw. Begriffe für ihn unter dem Oberbegriff der Anerkennung stehen: Ohne den anerkennenden Blick des anderen gibt es für ihn kaum die Möglichkeit zur Selbstverwirklichung, umgekehrt aber wäre Selbstverwirklichung im Sinne eines positiven Selbstbildes wahrscheinlich einer der wesentlichen Voraussetzung für solidarisches Denken und Handeln...
Natürlich werden wir auch durch noch so viele gelungene Psychotherapien die politischen Fragen der Welt nicht lösen, werden den Hass nicht zum Verschwinden bringen. Wir werden unsere intrapsychischen und sozialen Konflikte nie vollständig lösen, wir können aber oft erträglichere Kompromisse finden, bescheidene Ansätze und Keime von Versöhnung.
Allein schon deshalb halte ich die Arbeit der Analytikerin, des Psychotherapeuten für eine eminent politische Arbeit. Wir haben immer auch eine politische Funktion –

vielleicht sogar speziell dann, wenn wir uns der Illusion hingeben, unsere Arbeit sei völlig unpolitisch.

Beilage

Strangers in their own land – Warum Amerikas Unterschicht Trump gewählt hat

Arlie Russell Hochschild ist eine über siebzigjährige, bereits emeritierte Soziologieprofessorin in Berkeley/Kalifornien: Als Akademikerin, die jahrzehntelang in Berkeley unterrichtet hat, ist sie wahrscheinlich so links, wie man in Amerika nur (noch innerhalb des Systems) sein kann. Sie wurde bereits vor Jahrzehnten bekannt durch ihre Bücher über die zunehmende Wichtigkeit von Emotionen im Berufsleben: So beschrieb sie als eine der Ersten die zunehmend steigenden Forderungen nach einem Selbst-Management von Emotionen in den „Smiling professions", auch die Wichtigkeit von Emotions-Management als „Soft-Skill" – dafür prägte sie den Begriff der „Emotional labor".

Nach Obamas zweitem Wahlsieg betrachtete sie die Landkarte der USA und suchte jene Bereiche, in denen Obama am wenigsten Stimmen bekommen hatte: Sie wollte aus ihrer eigenen „Blase" möglichst weit heraus und versuchen, das Denken und Fühlen jener Menschen zu begreifen, die von ihrer linksliberalen Haltung sozialökonomisch am weitesten entfernt waren.

So landete sie in den armen ländlichen Bezirken von Louisiana, wo insgesamt nur 16% für Obama gestimmt hatten. In Interviews beschrieb sie, dass sie in vielen Gesprächen über sehr viele Stunden (sie arbeitete insgesamt fast fünf Jahre immer wieder in Lousiana mit ihren Interview-PartnerInnen) versucht hatte, ihr eigenes „politisches Alarmsystem" möglichst auszuschalten und nicht sofort abzublocken, wenn sie für sie primär erschreckende „Meldungen" hörte.

Sie versuchte vielmehr, sich auf die „Deep-Story" ihrer Gesprächspartner zu konzentrieren: Das ist für sie jene Geschichte, die man sich konstruiert, weil sie sich wahr anfühlt (auch wenn sie nicht den Tatsachen entsprechen sollte).

So beschrieb sie, dass Paradox, dass darin besteht, dass so viele Amerikaner gegen ihre eigenen ökonomischen Interessen gestimmt hatten: Gerade jene Menschen in Louisiana, die die Natur ihres Bundesstaates lieben (die aber dort von den Ölfirmen massiv zerstört wurde), stimmen für jenen Mann, der bundesstaatliche Eingriffe und Regulierungen für die Macht dieser Ölfirmen so entschieden ablehnt! Warum tun sie das? Laut Hochschild deshalb, weil sie sich von Trump (oder auch früher von Tea-Party-Politikern wie z. B. auch Ted Cruz) vertreten fühlen, weil sie das Gefühl haben, von eben diesen Politikern geschätzt und anerkannt zu werden:

Denn diese rechten Populisten können ihre Erbitterung nachfühlen (und artikulieren sie auch), die darin begründet ist, dass sie selbst schon so lange auf die Verwirklichung ihres „amerikanischen Traums“ warten:

Viele dieser einfachen Leute berichteten in den Gesprächen mit Hochschild vom Bild der langen Warteschlange, in der sie schon seit Jahren mit ihren Familien stünden: Nichts würde vorangehen, sie würden der Verwirklichung ihrer Träume nicht näher kommen. Dann aber plötzlich würden sich andere vorne in die Warteschlange hineindrängen (Frauen, Schwarze, Immigranten) und würden von den liberalen Politikern dabei noch unterstützt und begrüßt. *(„Präsident Obama winkt denen noch und lächelt freundlich – das ist nicht mein Präsident!“)*

Hochschild beschrieb in Interviews, dass sie in vielen politischen Sachfragen sich gar nicht so weit von den Positionen dieser (z.B. ökologisch orientierten) Menschen entfernt fühlte – diese dann aber trotzdem Trump gewählt hatten, weil sie ihre eigenen emotionalen Bedürfnisse nach Anerkennung sichtlich (wohl kaum bewusst) über ihre ökonomischen Interessen gestellt hatten! *(„People might vote against their economic needs, but they are actually voting to serve their emotional needs.“)*

Um diese Menschen zu verstehen (um ihnen nicht wie Hillary Clinton das Gefühl zu geben, dass man sie verachte), müsse man ihre „Deep Stories” begreifen: Laut Hochschild haben wir alle unsere „Deep Stories“, die uns erzählen, wer wir sind und was unsere Werte sind. Diese Geschichten müssen nicht faktengenau sein, *„but they have to feel true. They are the stories we tell ourselves to capture our hopes, pride, disappointments, fears and anxieties.”*

Und eben die Hoffnungen und Ängste dieser „Deep Stories” der konservativen weißen, heterosexuellen amerikanischen Arbeiterklasse konnte Donald Trump erreichen und Hillary Clinton nicht.

Aus diesen vielen Gesprächen wurde Hochschilds in Amerika hochgelobtes Buch:

Strangers in Their Own Land. Anger and Mourning on the American Right.

Hochschilds Buch ist eher eine ethnographische Studie als ein klassisch soziologisches Werk – und wird hoffentlich bald ins Deutsche übersetzt werden!

Literatur:

Assmann, Aleida: *Formen des Vergessens.*
Göttingen 2016, Wallstein

Blum, Harold: *Clinical und developmental dimensions of hate.*
1997, *Journal of the American psychoanalytic Association*, S. 359 – 375

Cherki, Alice: Frantz Fanon. Ein Portrait
Hamburg 2002, Edition Nautilus

Eribon, Didier: *Rückkehr nach Reims*
Berlin 2016, Suhrkamp

Fanon, Frantz: *Die Verdammten dieser Erde*
Frankfurt 1966, Suhrkamp

Freud, Sigmund: *Triebe und Triebschicksale* (1915)
In: Freud, Sigmund: Gesammelte Werke, Band X, S. 209 – 232
Frankfurt 1999, Fischer

Giglioli, Daniele: *Die Opferfalle. Wie die Vergangenheit die Zukunft fesselt.*
Berlin, 2016, Matthes & Seitz

Kernberg, Otto: *Wut und Hass. Über die Bedeutung von Aggression bei Persönlichkeitsstörung und sexuellen Perversionen.*
Stuttgart 1997, Klett-Cotta

Kläui, Christian: *Tod – Hass – Sprache. Psychoanalytisch*
Wien 2017, Turia & Kant

Küchenhoff, Joachim (Hg.): *Solidarität und Selbstverwirklichung*
Gießen 2001, Psychosozial

Louis, Édouard: *Das Ende von Eddy*
Frankfurt 2015, Fischer

Mandela, Nelson: *Der lange Weg zur Freiheit*
Frankfurt 1994, Fischer

Mbembe, Achille: Kritik der schwarzen Vernunft
Berlin 2014, Suhrkamp

Mouffe, Chantal: *Agonistik. Die Welt politisch denken*
Berlin 2014, Suhrkamp

Richter, Horst-Eberhard: *Psychoanalyse und Politik.*
In: Werkblatt Nr. 53, 2004, S. 23 - 36

Seeßlen, Georg: *Trump. Populismus als Politik*
Berlin 2017, Bertz & Fischer

Sohni, Hans: *Geschwisterdynamik*
Gießen 2014, Psychosozial

Volkan, Vamik: *Blutsgrenzen. Die historischen Wurzeln und psychologischen Mechanismen ethnischer Konflikte und ihre Bedeutung bei Friedensverhandlungen.*
Bern/München/Wien 1997, Scherz

Westen, Drew: *Das politische Gehirn.*
Berlin 2012, Suhrkamp

Willi, Jürg: Die Zweierbeziehung. Das unbewusste Zusammenspiel von Partnern als Kollusion.
Erweiterte Neuausgabe 2012 (Originalausgabe 1975),
Reinbek bei Hamburg, Rowohlt

Young, Robert: *Postcolonialism. A very short introduction.*
Oxford 2003, Oxford University Press