

Narzissmus, Macht und Paranoia. Zeitgemäßes über Terrorismus, Krieg und Tod

Hans-Jürgen Wirth

Keine Macht für niemand“ lautete einer der Slogans der 68er-Bewegung. Und Jacob Burckhardt schrieb schon exakt 100 Jahre früher in seinen *Weltgeschichtliche[n] Betrachtungen*: „Und nun ist die Macht an sich böse, gleichviel wer sie ausübe“ (Burckhardt 1868, S. 73).

Aber die Studenten des Pariser Mai '68 forderten nicht nur die Abschaffung der Macht, sondern formulierten auch: „Die Phantasie an die Macht!“ und „Alle Macht dem Volke“.

Macht ist offenbar ein schillerndes Phänomen, das höchst ambivalente Gefühle, Fantasien und Wertungen auslöst. Macht wird einerseits entwertet, verdammt, gar ver-teufelt und andererseits gilt ihr unsere Faszination. Wir bewundern und beneiden die-jenigen, die sie ausüben. Wir träumen heimlich davon, selbst über unendlich viel Macht zu verfügen und beschwichtigen die Schuldgefühle, die dieser Wunsch auslöst, mit der Vorstellung, diese unendliche Macht natürlich zum Wohle der Menschheit ein-zusetzen. Alle würden von unserer Macht und Großzügigkeit profitieren – vielleicht ausgenommen diejenigen, die es wirklich nicht besser verdient haben.

Interessanterweise ergeht es dem Begriff des Narzissmus ähnlich wie dem der Macht: Auch ihm haftet eine höchst ambivalente Tönung an. Sigmund Freud stellt dem Narzissmus die Objektliebe diametral gegenüber. Je mehr man seine begrenzte libidinöse Energie an andere Menschen als Liebe und Zuneigung verschenke, um so weniger bleibe sozusagen dafür übrig, sich selbst zu lieben. Wer umgekehrt in erster Linie an sich selbst denke, dem stünden für den Mitmenschen keine Liebes-Reserven mehr zur Verfügung.

Der Narzissmus erscheint mit dem Egoismus assoziiert und demnach als eine anti-soziale Eigenschaft. Wenn wir einen Menschen als narzisstisch bezeichnen, werten

Hypnose-ZHH 2009, 4(1+2), 13-35

Hans-Jürgen Wirth, Universität Gießen

Narzissmus, Macht und Paranoia. Zeitgemäßes über Terrorismus, Krieg und Tod

These: *Narzisstisch gestörte Menschen streben nach Macht, weil sie damit ihr mangelhaftes Selbstwertgefühl kompensieren wollen. Umgekehrt nährt die Möglichkeit, Macht auszuüben, Größen- und Allmachtsphantasien. Darlegung der These:* *Macht wirkt wie eine Droge: Die Selbstzweifel verfliegen, das Selbstbewusstsein steigt. Machtphantasien dienen häufig der Überwindung unerträglicher Ohnmachtsgefühle. Auch die kollektive Identität großer Gruppen ist oft durch ein Gemisch aus Machtphantasien, Ohnmachtsvorstellungen, Grandiositätsideen und narzisstische Kränkungen geprägt. Kollektive Traumata und die damit verbundenen Ohnmachtsgefühle und narzisstischen Kränkungen werden oft in kollektiven Demonstrationen der Macht ausagiert. Kriege aber auch der Terrorismus können in diesem Sinne verstanden werden. Häufig verzahnen sich Interaktionspartner, z. B. Terroristen und Staaten, die sich im »Krieg gegen den Terror« befinden, in einem Macht-Ohnmachts-Kampf, der beziehungs-dynamisch als unbewusste narzisstische Kollusion (Jürg Willi) beschrieben werden kann. Folgerungen:* *Diplomatische Initiativen zur Konfliktlösung müssen solche psychodynamischen Zusammenhänge mit berücksichtigen.*

Keywords: *Macht, Ohnmacht, Narzissmus, narzisstische Persönlichkeitsstörung, Politik, Terrorismus*

Narcissism, power and paranoia. Reflections on terrorism, war and death

Theme: *Narcissistically disturbed people seek power in order to compensate for their inadequate self-esteem. Conversely, the possibility to exercise power fuels fantasies of grandeur and omnipotence. Development of the theme:* *Power is like a drug: Self-doubt evaporates, self-consciousness increases. Fantasies of grandeur often serve to overcome insufferable feelings of impotence. The collective identity of large groups is also often characterised by a blend of fantasies of power, impotence and grandeur and of narcissistic offence. Collective trauma and the associated feeling of impotence and narcissistic offence are often acted out in collective demonstrations of power. Wars but also terrorism can be understood as such. The interacting parties, e.g. terrorists or states who are »at war against terror«, frequently dovetail into a fight of power and impotence which can be described, from a relations point of view, as a narcissistic collusion (Jürg Willi). Implications:* *Diplomatic initiatives to resolve conflicts need to take into consideration a psychodynamic context of this kind.*

Keywords: *Power, impotence, narcissism, narcissistic personality disorder, politics, terrorism*

Narcissisme, pouvoir et paranoïa. Réflexions d'actualité sur le terrorisme, la guerre et la mort.

Thèse: *Les hommes narcissiquement troublés cherchent le pouvoir parce qu'ils veulent ainsi compenser leur manque d'estime de soi. À l'inverse, la possibilité d'exercer du pouvoir nourrit les phantasmes de grandeur et de toute-puissance. Exposé de la thèse:* *Le pouvoir agit comme une drogue: les doutes sur soi-même s'évanouissent, la conscience de soi croît. Les*

*phantasmes de pouvoir servent souvent à surmonter des sentiments d'impuissance insupportables. L'identité collective de grands groupes est elle aussi souvent marquée d'un mélange de phantasmes de puissance, de visions d'impuissance, d'idées de grandeur ainsi que de blessures narcissiques. Les traumatismes collectifs et les sentiments d'impuissance correspondants ainsi que les blessures narcissiques font souvent l'objet d'acting out dans des démonstrations de puissance collectives. Les guerres tout autant que le terrorisme peuvent être compris dans ce sens. Souvent les partenaires d'interaction, p.ex. les terroristes et les états, qui se trouvent «en guerre contre le terrorisme», s'engrènent dans une lutte de pouvoir contre impuissance qui peut être décrit au niveau de la dynamique relationnelle comme une collusion narcissique inconsciente (Jürg Willi). **Conclusions:** les initiatives diplomatiques destinées à résoudre de tels conflits doivent tenir compte ce type de contexte psychodynamique.*

Mots-clés: pouvoir, impuissance, narcissisme, trouble narcissique de la personnalité, politique, terrorisme (J.P. Zindel)

wir ihn ab und charakterisieren ihn als egoistisch, ich-bezogen und in seinen sozialen Beziehungen beeinträchtigt. Narzisstisch gestörte Persönlichkeiten gelten als psychotherapeutisch schwer behandelbar, und die von manchen Autoren postulierte Zunahme narzisstischer Störungen im Zeitalter des Narzissmus (Lasch 1979), wird als Zeichen eines tiefgreifenden sozialen Verfalls gedeutet.

Freud (1914) versteht unter Narzissmus den Umstand, dass man das eigene Ich, das eigene Selbst, die eigene Person, den eigenen Körper, genauso zum Objekt libidinöser (und aggressiver) Wünsche und Impulse machen kann wie eine andere Person, wie ein äußeres Objekt. Auch kann sich die narzisstische Besetzung auf bestimmte Aspekte der eigenen Person oder des eigenen Körpers beschränken. Man ist dann beispielsweise besonders stolz auf seine musikalischen Fähigkeiten, seinen scharfen Verstand oder seinen durchtrainierten Körper. Man kann sich selbst, den eigenen Körper, die eigenen Merkmale genauso lieben, idealisieren, umsorgen, aber auch hassen, verachten und beschädigen, wie man dies alles einer anderen Person antun kann.

Die moderne Säuglingsforschung hat dem „klassischen“ psychoanalytischen Bild vom Säugling als einem autistischen, symbiotischen, ambivalenten, passiven und „primärnarzisstischen“ Wesen das Bild vom – wie Martin Dornes (1993) es formuliert hat – „kompetenten Säugling“ entgegengesetzt, der von Anfang an in einem aktiven Austausch mit seiner Umwelt steht. Wie die Beobachtung der frühen Mutter-Kind-Interaktionen gezeigt hat, suchen bereits Babys direkt nach ihrer Geburt aktiv den Kontakt mit der Mutter. Schon das Lächeln ist ein „Akt der Verführung“, mit dem das Kind die liebevolle Aufmerksamkeit seiner Mutter auf sich lenkt. Der von Freud postulierte „primäre Narzißmus“ beschreibt also nicht den normalen und gesunden seelischen Zustand des Neugeborenen, sondern nur die pathologische Fehlentwicklung. Damit ist auch Freuds diametraler Gegenüberstellung von Narzissmus und Objektliebe die Grundlage entzogen. Dies entspricht im übrigen auch allen klinischen Erfahrungen, die zeigen, dass Patienten, deren Selbstwertgefühl im Laufe der Therapie zunimmt, auch zunehmend fähiger werden, stabile und befriedigende (Liebes-) Bezieh-

Narzissmus, Macht und Paranoia

ungen zu anderen Menschen einzugehen. Man muss geradezu umgekehrt annehmen, dass ein (gesunder) Narzissmus, eine (gesunde) Selbstliebe – wie auch immer „gesund“ im einzelnen zu definieren wäre – einen elementaren Aspekt des menschlichen Seelenlebens darstellt. Nur wenn der Mensch im Laufe seiner Entwicklung ein relativ autonom reguliertes narzisstisches Gleichgewicht findet, das nicht ständig auf narzisstische Bestätigung durch äussere Objekte angewiesen ist, bestehen die inneren Voraussetzungen zur Aufnahme reifer Objektbeziehungen.

Die amerikanische Psychoanalytikerin Jessica Benjamin (1988) hat in ihrem Buch *Die Fesseln der Liebe* den Versuch unternommen, das Problem der Macht mit der existentiellen Abhängigkeit des Menschen einerseits und seinem ebenso existenziellen Bedürfnis nach Souveränität andererseits in Verbindung zu bringen. Der Mensch bleibt sein ganzes Leben lang auf die Anerkennung durch andere Menschen angewiesen. Schon der Säugling hat ein primäres Interesse am Kontakt mit anderen Menschen, vor allem der Mutter. Damit sich ein Gefühl der Identität entwickeln kann, bedarf es eines Gegenübers, das durch Liebe und Anerkennung das Selbst-Gefühl bestätigt – oder genauer: überhaupt erst konstituiert. Die Erfahrung, auf den anderen und sein Wohlwollen in fundamentaler Weise angewiesen zu sein, gehört zu den schmerzlichsten Erfahrungen, denen jeder Mensch vom Beginn seines Lebens an immer wieder ausgesetzt ist.

Die Verleugnung der eigenen Ohnmacht und Hilflosigkeit in der Fantasie von der eigenen Allmacht stellt den ersten Versuch des Säuglings dar, mit der kränkenden und schmerzlichen Realität seiner Hilflosigkeit, Ohnmacht und seines totalen Ausgeliefertseins fertig zu werden. Doch muss jedes Kind „mit der Tatsache umgehen lernen, dass es die Mutter nicht magisch kontrollieren kann“ (ebd., S. 54). So wie das Kind von der Mutter anerkannt werden will, so muss es umgekehrt auch die Mutter als eigenständiges Wesen anerkennen. Das Kind muss also lernen, mit seiner eigenen Abhängigkeit von der unabhängig existierenden Mutter umzugehen.

In dieser Situation können zahlreiche Komplikationen entstehen: Wenn die Abhängigkeit von der Mutter als zu schmerzhaft erlebt wird, kann das Kind in die Versuchung geraten, an seinen omnipotenten Illusionen festzuhalten. Es entwickelt Techniken der Macht und Manipulation, um seinen Willen der Mutter aufzuzwingen. Macht beginnt also schon früh mit dem Versuch, Abhängigkeit zu verleugnen. Das Kind bildet ein grandioses Selbst, das den Glauben bestärkt, die eigene Unabhängigkeit sei erreichbar, ohne den anderen in seiner Unabhängigkeit anzuerkennen.

Eine andere infantile Strategie besteht darin, an der Vorstellung festzuhalten, die Mutter sei nicht getrennt. Das Motto könnte lauten: „Ich bin zwar völlig abhängig von der Mutter, da ich aber eins bin mit ihr, kontrolliere und besitze ich sie genau so, wie sie mich kontrolliert und besitzt.“ In der symbiotischen Verschmelzung scheinen auch die Gegensätze von Ohnmacht und Macht aufgehoben zu sein.

Eine weitere Form des Umgangs mit der eigenen Abhängigkeit besteht darin, die eigene Ohnmacht resignativ zu akzeptieren und sich der Macht des anderen zu unter-

Hans-Jürgen Wirth

werfen. Ein solches Kind kann nicht glauben, dass es in seinem unabhängigen wahren Selbst anerkannt wird und beschließt deshalb im Gehorsam und der Entwicklung eines falschen Selbst sein Heil zu suchen. Die masochistische Unterwerfung bleibt aber ambivalent und ist mit der heimlichen Fantasie verbunden, durch die Über-Identifikation mit der als übermächtig erlebten Autorität an deren Macht zu partizipieren.

Wieder andere Kinder flüchten sich als Folge der erlebten elterlichen Unzulänglichkeit, Vernachlässigung oder des Missbrauchs vorzeitig in eine Trennung von den primären Objekten. Sie spalten die bösen und die guten Anteile ihres Selbst- und Objekterlebens in zwei strikt getrennte Erlebnisbereiche. Während die guten Anteile zur defensiven Selbstidealisation führen, werden die bösen Anteile nach außen projiziert und die Welt erscheint als von bösen Verfolgern besiedelt. Als eine Spezialform der narzisstischen Persönlichkeitsstörung entwickelt sich die paranoide Persönlichkeitsstörung.

Die Ausübung von Macht, der pathologische Narzissmus und paranoide Projektionen stellen Strategien dar, um die Abhängigkeit zu verleugnen. Indem man andere mit Hilfe der Macht unterjocht, versklavt oder sich in anderer Form gefügig macht, kann man sich die Illusion verschaffen, unabhängig zu sein. Der andere soll gezwungen werden, seine Anerkennung auszudrücken, ohne selbst Anerkennung zu ernten. Die Anhäufung von noch so viel Macht kann das menschliche „Urbedürfnis“ nach Liebe und Anerkennung jedoch nicht ersetzen, sondern nur umformen. Wer Macht hat, kann sich Liebe und Anerkennung zwar erzwingen und erkaufen. Er verschleiert damit jedoch nur seine fundamentale Abhängigkeit, ohne sie wirklich aufheben zu können. „Damit beginnt ein Circulus vitiosus: Je mehr der andere versklavt wird, desto weniger wird er als menschliches Subjekt erfahren und desto mehr Distanz oder Gewalt muss das Selbst gegen ihn einsetzen“ (ebd., S. 213). Das daraus folgende Fehlen von Anerkennung führt beim Mächtigen zu einer narzisstischen Mangelerfahrung, narzisstischer Wut und paranoiden Fantasien von bösen Verfolgern, die er mit einer weiteren Steigerung seiner Macht beantwortet. Aus dieser Dynamik leitet sich der suchartige Charakter von Machtprozessen ab.

Das dynamische Wechselspiel zwischen Narzissmus und Macht wird auf der einen Seite durch die Machtgelüste des Herrschers geprägt, die auf der anderen Seite durch die Unterwerfungs- und Schutzbedürfnisse der Beherrschten ergänzt werden und dessen Macht überhaupt erst ermöglichen. Gesellschaftliche Macht wird gesucht, um innere Gefühle von Ohnmacht, Hilflosigkeit und Minderwertigkeit zu kompensieren und paranoide Ängste in Schach zu halten. Im fanatischen Glauben an eine übermenschliche Macht versucht das Subjekt die eigene Omnipotenz zu sichern durch eine Unterwerfung, die mit der heimlichen Fantasie verbunden ist, durch die Über-Identifikation mit der als übermächtig erlebten Autorität an deren Macht zu partizipieren. Macht übt deshalb gerade auf solche Personen eine unwiderstehliche Anziehungskraft aus, die an einer Persönlichkeitsstörung mit narzisstischen und paranoiden Zügen leiden. Ungezügelte Selbstbezogenheit, Sieger-Mentalität, Karriere-Besessenheit und

Narzissmus, Macht und Paranoia

Größenfantasien sind Eigenschaften, die der narzisstisch gestörten Persönlichkeit den Weg in die Schaltzentralen der Macht ebnen. Indem sich der narzisstisch gestörte Führer vorzugsweise mit Ja-Sagern, Bewunderern und gewitzten Manipulatoren (vgl. Kernberg 1998, S. 104) umgibt, verschafft er sich eine Bestätigung seines Selbstbildes, untergräbt jedoch zugleich seine realistische Selbstwahrnehmung und verfestigt seinen illusionären und von Feindbildern und paranoiden Ängsten geprägten Weltbezug. Fremdenhass und Gewalt gegen Sündenböcke zu schüren, gehört zu den bevorzugten Herrschaftstechniken paranoider Führerpersönlichkeiten. Geblendet von seinen eigenen Größen- und Allmachtsfantasien und von der Bewunderung, die ihm seine Anhänger entgegenbringen, verliert der Narzisst den Kontakt zur gesellschaftlichen Realität und muss letztlich scheitern, auch wenn er zeitweise noch so grandiose Erfolge feiern kann. Häufig folgt nach glänzenden Siegen ein jäher und unerwarteter Absturz, weil der narzisstische Herrscher einerseits im Vollgefühl seiner Omnipotenz den Bogen überspannt und andererseits seine paranoide Weltsicht stets neue Feinde sucht und hervorbringt, an denen er schließlich scheitert.

Wenn die paranoiden Verarbeitungsmechanismen dominieren, bringt sich der Herrscher zwangsläufig in die Position des Opfers und weist anderen Personen projektiv die Rolle der Verfolger zu (vgl. Kapfhammer 2000, S. 533). Mit geradezu stoischer Hartnäckigkeit hält er den aggressivsten Angriffen stand und findet darin zumindest eine Bestätigung seiner moralischen Überlegenheit und seiner historischen Ausgewähltheit. Nach dem Motto „Viel Feind, viel Ehr“ sucht der paranoide Herrscher die Konfrontation auch mit übermächtigen Gegnern, die schließlich seine Niederlage besiegeln. Slobodan Milošević und Saddam Hussein sind Beispiele für diesen Typus des Paranoikers, der seinen eigenen Untergang selbst herbeiführt, indem er sich mit überlegenen Gegnern anlegt.

Die Bedeutung psychologischer Faktoren in der Politik

Im Folgenden soll nun versucht werden, diese allgemeinen Überlegungen zum Verhältnis von Narzissmus, Macht und Paranoia an einem aktuellen Beispiel zu illustrieren. Die These ist, dass im Krieg Amerikas gegen den Irak die Dynamik von Narzissmus, Macht und Paranoia eine herausragende Rolle spielt. Zweifellos haben die USA ein ökonomisches Interesse an den größten Erdölvorräten der Welt. Offensichtlich wollen sie die Machtverhältnisse im nahen Osten nach ihren Interessen neu ordnen. Und verständlicherweise unternehmen die Amerikaner ungeheure Anstrengungen, um sich vor erneuten terroristischen Angriffen zu schützen. Doch greifen die ökonomischen, die machtpolitischen und auch die sicherheitspolitischen Erklärungen des Krieges zu kurz. In diesem Krieg kommt den psychologischen Hintergründen eine sehr viel größere Bedeutung zu, als die Öffentlichkeit wahrzunehmen bereit ist.

Wie enorm der Einfluss psychologischer Faktoren auf weltweite Ereignisse und internationale Beziehungen tatsächlich sein kann, sticht besonders beim „Karikatur-

Hans-Jürgen Wirth

Streit“ ins Auge, der im Februar 2006 sowohl die Gemüter in den islamischen Ländern als auch in den Ländern des Westens erhitzte. Einige Karikaturen des Propheten Mohammed in einer dänischen Zeitung führten zu weltweiten Protesten und Demonstrationen, die mehrere Menschen das Leben kosteten und zu einer erheblichen Belastung der internationalen Beziehungen führten.

Beziehungsdynamisch betrachtet, handelt es sich um eine narzisstische Kollusion, bei der auf beiden Seiten ein gekränktes kollektives Selbstbild darum wetteifert, sich selbst auf Kosten des anderen zu bestätigen und zu überhöhen. Der andere soll erniedrigt und gedemütigt werden, um das eigene grandiose Selbstbild zu festigen. Das tun beide Akteure auf ihre Weise: Der Westen fühlt sich überlegen, indem er auf seine demokratischen Errungenschaften der Meinungs- und Pressefreiheit stolz ist und verachtet die islamischen Länder für ihre vermeintliche Rückständigkeit, ihre vermeintliche religiöse Verbohrtheit und ihren Fanatismus. Die islamische Seite fühlt sich dem Westen überlegen, weil dieser vermeintlich gottlos, dekadent und arrogant ist. Der Zusammenhalt in der eigenen Gruppe wird hochgehalten, indem man alles Schlechte, Böse und Minderwertige auf den Feind projiziert. Der messianische Eifer, mit dem beide Seiten ihre Anhänger um sich scharen und zum Kulturkampf aufrufen, verlangt blinde Ergebenheit für die eigene Sache – mag sie nun in Meinungsfreiheit und Demokratie oder der Ehre des Propheten bestehen.

Um diese Konflikte angemessen zu verstehen, bedarf es nicht nur der Kommentare von Militärstrategen, Politologen und Wirtschaftsfachleuten, sondern auch Psychoanalytiker, Gruppentherapeuten und psychologische Konfliktforscher müssen ihre Analysen vorlegen. Die folgenden Ausführungen stellen dazu einen Beitrag dar.

Zur Psychoanalyse des Terrorismus

Terroristen, speziell Selbstmordattentäter, sind Fanatiker. Günter Hole (2004) hebt in seinem Buch *Fanatismus* die „Leidenschaftlichkeit“ und den „blinden Eifer“ des Fanatikers hervor, mit Hilfe dessen jener „kompromisslos“ und „starr“ seine „überwertige Idee“ (Hole 2004, S. 42) vertritt. Der Fanatiker habe alle Gefühle für andere Menschen in sich abgetötet und diese auf die Partei oder die Gruppe, deren Ideologie ihm nahe steht, projiziert. Er vergöttert das Kollektiv und die gemeinsame Ideologie, denen er sich selbst als Sklave ausgeliefert hat. Die völlige Unterwerfung unter diesen Götzen lässt in ihm eine Leidenschaft entstehen, deren emotionale Qualität Erich Fromm (1961) als „kaltes Feuer“, als „Leidenschaftlichkeit, die ohne Wärme ist“, charakterisiert.

Beispielsweise bekennt der Palästinenser Nizzar Iyan in einem *ZEIT*-Interview (Schirra 2001), er sehe die höchste Erfüllung darin, dass seine Söhne sich als Selbstmordattentäter im Kampf gegen die Israelis opferten. Als sein 17jähriger Sohn Ibrahim tatsächlich bei einem Selbstmordattentat ums Leben kommt, sagt der Vater: „Mein Sohn Ibrahim ist tot. Nie war ich glücklicher als in dem Moment, als sie kamen

Narzissmus, Macht und Paranoia

und mir sagten: „Die Juden haben deinen Sohn getötet.“ Und auf die Frage des Interviewers: „Aber Sie sind doch sein Vater, es muß Ihnen doch wehtun“, antwortet der Vater scheinbar ungerührt: „Ich bin ganz ehrlich, ich sage das aus Überzeugung, ich empfinde keine Trauer, ich empfinde Freude, wirkliche Freude, daß das, was wir geglaubt haben, mein Sohn ein Stück weit realisiert hat. Das Leben hat keinen Geschmack, wenn man seine Träume, seine Ziele nicht realisieren kann.“

Als ich dieses Interview las, fühlte ich mich eigenartig berührt: Einerseits meinte ich die tiefe Verzweiflung und Trauer zu spüren, die dieser Vater angesichts des Todes seines Sohnes empfinden musste und die er nur hinter der Schutzbehauptung versteckte, er „empfinde keine Trauer“, sondern „wirkliche Freude“. Andererseits bekam ich Wut auf diesen Vater, der seinen Sohn für seine eigenen fanatischen Überzeugungen ans Messer geliefert hat. Er schien haargenau dem Typus des Fanatikers zu entsprechen, den Hole beschreibt, wenn er sagt: Typische Fanatiker „lieben Ideen mehr als Menschen, die Hingabe an Ideen ist abnorm stark, die Hingabe an Menschen jedoch eigenartig blockiert oder gebrochen“ (2004, S. 93). Dem Fanatiker fehle „die Fähigkeit zur Empathie“, zur „Einfühlung“, zur „Sympathie“, die „prinzipiell Liebesfähigkeit, Offenheit, ein An-sich-Heranlassen anderer Menschen“ (ebd., S. 94) voraussetze. Theoretisch gesprochen – so Fromm – ist der Fanatiker eine „stark narzisstische Persönlichkeit“ (1961, S. 61).

Schließlich fiel mir noch ein Freud-Zitat ein, das sich mit unserem „Verhältnis zum Tode“ beschäftigt und in seiner Diktion ganz den Äußerungen des palästinensischen Vaters entspricht. Ich zitiere nochmals den Vater: „Das Leben hat keinen Geschmack, wenn man seine Träume, seine Ziele nicht realisieren kann.“ Und bei Freud heißt es: „Das Leben verarmt, es verliert an Interesse, wenn der höchste Einsatz in den Lebensspielen, eben das Leben selbst, nicht gewagt werden darf. Es wird so schal, gehalten wie ein amerikanischer Flirt, bei dem es von vornherein feststeht, daß nichts vorfallen darf, zum Unterschied von einer kontinentalen Liebesbeziehung, bei welcher beide Partner stets der ernstesten Konsequenzen eingedenk bleiben müssen“ (Freud 1915, S. 343). Und nachdem Freud in epischer Breite die seelischen Vorzüge der Angstlust und des Todesmutes dargestellt hat, verweist er noch auf den Wahlspruch der Hanse, der da lautet: „Seefahren muß man, leben muß man nicht“ (ebd.).

Halten wir fest: Die zunächst so fremd und uneinfielbar erscheinende Psyche der palästinensischen Selbstmordattentäter und ihrer Familien erweist sich bei näherer Betrachtung als durchaus verstehbar und erinnert an vergleichbare Haltungen und Phänomene in unserer eigenen Kultur.

Der „soldatische Mann“ als Kugel

Am Tag der Anschläge auf das World Trade Center wurde am Bostoner Flughafen das nicht rechtzeitig umgeladene Gepäck des Terrorpiloten Muhamed Atta gefunden (vgl. *Der Spiegel* 40/2001, S. 32 f.). Es enthielt u.a. das Testament des Selbstmordattentäters, ein psychologisch aufschlußreiches Dokument, das Attas innere Welt offenbart.

Hans-Jürgen Wirth

Von den 18 Punkten seines Testaments beschäftigen sich allein drei mit seiner Angst vor der Unreinheit der Frauen:

„Weder schwangere Frauen noch unreine Personen sollen von mir Abschied nehmen – das lehne ich ab. / Frauen sollen nicht für meinen Tod Abbitte leisten. [...] / Frauen sollen weder bei der Beerdigung zugegen sein noch irgendwann später sich an meinem Grab einfinden“ (ebd.).

Die Angst vor der Frau – speziell der emanzipierten, der selbstbewussten, der sexuell aktiven Frau – ist nicht nur ein individuelles Merkmal Attas, sondern ein in der islamischen Welt weit verbreitetes Phänomen. Der Narzissmus der islamischen Männer erfuhr in der traditionell patriarchalisch orientierten Kultur des Islam eine enorme Aufblähung durch die Überhöhung der Männer und die Abwertung der Frauen. Unter dem Einfluss des Westens und seiner egalitären Orientierung fühlen sich viele männliche Muslime in ihrem Selbstwertgefühl gekränkt und suchen Halt im islamistischen Fundamentalismus, der ihnen Selbstbestätigung durch die Erhebung über die Frau und deren Erniedrigung verspricht. Die Angst vor der Verschmelzung mit der Frau und die „Entstehung des Panzers gegen die Frau“ hat Klaus Theweleit (1977/1978) eingehend für den Typus des „soldatischen Mannes“ beschrieben. In seiner psychoanalytisch-psychohistorischen Analyse zeigt er auf, welche psychische und psychosomatische Funktion der militärische Kampf für das Ich und für das Körper-Bild des „soldatischen Mannes“ hat: Einerseits führt der militärische Drill zur Erzeugung eines „stählernen Leibes“, einer „Körpermaschine“, einer Ernst Jüngerischen „Stahlgestalt“ (Theweleit 1978, S. 185), andererseits wird – so Theweleit – „der Moment der Sprengung des Körperpanzers, des Verschwindens des starren Körper-Ichs [...] ersehnt“ (ebd., S. 208). „Am intensivsten ist die Erwartung der Sensation, wenn [die Soldaten] schließlich selbst die Bewegung der Kugel übernehmen und als Geschosse aus der Militärmaschine auf die gesuchten Leiber zurasen. [...] (Ich töte, also bin ich. Ich sterbe, also war ich.)“ (ebd., S. 209-223).

Theweleits Ausführungen lassen sich auch als mögliche Interpretation der psychischen Vorgänge lesen, die sich bei den Terrorpiloten abgespielt haben könnten. Die Analogie mit Theweleits „soldatischen Männern“ ist jedenfalls frappierend. Wie Hole (2004) schreibt, zeichnet sich der Fanatiker durch eine „Erstarrung und Rigidität im affektiven Bereich“ (ebd., S. 93) aus, die durch „eine gestörte Beziehung zum eigenen Körper“, ja eine „ausgeprägte Körperfeindlichkeit“ (ebd.) ergänzt wird. Körperfeindlichkeit, Reinheitsideale, das Streben nach vollständiger Vergeistigung, die Entwertung der realen Existenz, die überwertige Idee vom Jenseits, der Wunsch, das eigene Leben vollständig einer illusionären Idee zu weihen und schließlich sogar zu opfern, bilden ein Syndrom, das Fanatismen jeder Couleur eigen ist.

Dies gilt auch für den Fanatismus der RAF. Andreas Baader schrieb an die RAF-Gruppe: „Das Projektil sind wir!“ (zit. n. Dellwo 2007, S. 13). Er benutzte damit die gleiche Metapher von der Verschmelzung des Kämpfers mit seiner tödlichen Waffe, in der zum einen die totale Funktionalisierung des Individuums, seine vollständige

Narzissmus, Macht und Paranoia

Verdinglichung und zum anderen die Erlösungsfantasie, die sich mit dem Tod verwirklichen soll, zum Ausdruck kommt.

Narzissmus der Reinheit

Auch im Hinblick auf Reinheitsvorstellungen und körperbezogene Ängste weist Attas Testament Übereinstimmungen mit dem von Theweleit beschriebenen Typus des soldatischen Mannes auf. Atta schreibt unter Punkt neun seines Testaments: „Derjenige, der meinen Körper rund um meine Genitalien wäscht, sollte Handschuhe tragen, damit ich dort nicht berührt werde“ (*Der Spiegel* 40/2001, S. 32). Und in dem Leitfaden für das Verhalten von Selbstmordattentätern „am Abend, bevor du deine Tat verübst“ (ebd., S. 38), der ebenfalls in Attas Gepäck gefunden wurde, heißt es: „Du sollst rezitieren, dass du für Gott stirbst. Rasiere das gesamte überflüssige Haar von deinem Körper, parfümriere deinen Körper und wasche deinen Körper. [...] Reinige dein Herz von allen schlechten Gefühlen, die du hast, und vergiss alles über dein weltliches Leben“ (ebd.).

Die Angst vor dem Tod, die Angst vor der Ungeheuerlichkeit des geplanten Verbrechens wird auf die Angst vor dem eigenen Körper verschoben und dort durch Reinlichkeitsrituale gebannt. Mit Hilfe der rituellen Handlungen wird nicht nur die gesamte Sphäre der Körperlichkeit, sondern auch das gesamte „weltliche Leben“ entwirrt. Mit der peniblen Reinigung des Körpers soll auch das „Herz von allen schlechten Gefühlen“, d.h. von Liebesgefühlen, Mitleid, mitmenschlicher Sympathie, Schuldgefühlen usw. gereinigt und die Monstrosität des geplanten Massenmordes derealisiert werden.

Grunberger (1984) hat die Reinheit als ein narzisstisches Ideal beschrieben, das durch die Verleugnung von Triebhaftigkeit, ja die Aufhebung von Körperlichkeit schlechthin den Zustand narzisstischer Vollkommenheit zu erlangen sucht. Grunberger definiert Reinheit als ein „narzisstisches Ideal von Allmacht und absoluter Souveränität [...], aus dem die Triebdimension völlig ausgeschlossen wird“ (ebd., S. 114). Indem der Fanatiker die Reinheit zum Ideal erhebt, entfernt er sich von der realen Welt, zu der immer auch der Schmutz, das Unreine, die Exkremente als Teil des Lebens gehören, und weiht sein Dasein einer illusionären reinen Heiligkeit. Um sein Reinheitsideal zu verwirklichen, findet eine Projektion der „nicht in das Selbst integrierten Analität“ (Grunberger und Dessuant 1997, S. 272) auf die als unrein fantasierten Außenfeinde statt. In Kriegen, speziell denen, die als „heilige Kriege“ bezeichnet werden, sollen das absolut Schmutzige, das Böse, die Ungläubigen vernichtet und im Namen eines „Narzissmus der Reinheit“ (ebd.) aus der Welt verbannt werden.

Terroristen als unbewusste Delegierte transgenerationaler Konflikte

Über die Selbstmordattentäter unter den Palästinensern ist einiges bekannt. Vor allem

Hans-Jürgen Wirth

die Jugendlichen, die sich für die Selbstmordattentate zur Verfügung stellen, sind von Kindesbeinen an einer permanenten Traumatisierung ausgesetzt. Wie Vamik Volkan (2005) berichtet hat, erscheinen diesen palästinensischen Jugendlichen die Gruppen-Identität und der Fanatismus als letzter Rettungsanker. Wie armselig, elend und aussichtslos das eigene Leben auch immer sein mag, die unbedingte Identifikation mit den Idealen der Gruppe entschädigt den Einzelnen für seine Schmach. Der „Gruppennarzißmus“ (Fromm). 964, S. 199–223) stellt eine wichtige Stütze für das Selbstwertgefühl des Individuums dar. Diese Dynamik gilt besonders für die Menschen, die bereits seit mehreren Generationen unter erbärmlichen Umständen in Flüchtlingslagern leben und durch die tagtägliche Präsenz von Gewalt traumatisiert sind. Doch die Attentäter von New York und Washington waren keine Flüchtlinge, sondern gut ausgebildete Studenten.

Wie Otto Kernberg (2002) ausdrücklich betont, wirkt nicht nur die Gewalt, die man am eigenen Leibe erlebt, traumatisierend, sondern auch die Gewalt, deren Zeuge man wird. Die Araber und die Muslime in den arabischen Ländern fühlen sich in ihrer kollektiven Identität vom Westen gedemütigt und in ihrem kollektiven Selbstwertgefühl narzisstisch verletzt. Einzelne Individuen können gerade aufgrund ihrer privilegierten Stellung eine besonders intensive Verpflichtung empfinden, alle Kräfte in ihrem Kampf gegen Israel und seinen großen Beschützer Amerika und gegen den Westen insgesamt zu unterstützen.

Auch die deutschen Terroristen der RAF waren moralisch hoch motivierte Menschen, die sich vor ihren gewalttätigen Aktionen in verschiedenen Projekten sozial engagierten. Wie ich an anderer Stelle ausgeführt habe, waren die RAF-Terroristen als „unbewußte Delegierte“ (Stierlin 1978) der Eltern-Generation eingebunden in einen transgenerationalen Konflikt. Sie holten den Widerstand gegen ein Terror-Regime nach, den die Elterngeneration in der Zeit des Nationalsozialismus versäumt hatte (vgl. Wirth 2002b).

Die islamistischen Terroristen, die in den „heiligen Krieg“ ziehen, sind häufig in einen ähnlichen Generationszusammenhang eingebunden: In beiden Fällen setzt die zweite Generation einen ungelebten Impuls der ersten in die Tat um. Privilegierte und wohlhabende arabische Familien leben einerseits in einem kaum vorstellbaren Öl-Reichtum und genießen den Luxus der westlichen Industriegesellschaft, andererseits predigen sie ideologisch den Hass auf den Westen. Diese Doppel-Moral stellt einen schwerwiegenden Konflikt in der Auseinandersetzung zwischen den Generationen dar, der so aufgelöst wird, dass die Söhne aus wirtschaftlich privilegierten Familien teils im bewussten, teils im unbewussten Auftrag der Väter in den „heiligen Krieg“ ziehen, von dem die Väter nur reden und träumen. Tatsächlich sind nach dem 11. September viele Hinweise bekannt geworden, dass die Terrorgruppen von zahlreichen islamischen Geschäftsleuten finanziell unterstützt werden, die in Europa und in Amerika erfolgreich ihren Geschäften nachgehen und die sich durch diese Spenden ein reines islamisches Gewissen verschaffen.

Narzissmus, Macht und Paranoia

Der 11. September 2001 als kollektives Trauma

Der monströse Anschlag vom 11. September 2001 auf das World Trade Center und das Pentagon hat die Amerikaner einer kollektiven Traumatisierung ausgesetzt (vgl. Wirth et al. 2003). Ihre nationale Identität erfuhr durch diese demütigende Erfahrung eine schwere narzisstische Kränkung. Das reichste und mächtigste Land der Welt musste hilflos zusehen, wie ihm eine handvoll Terroristen, bewaffnet mit Teppichmessern, auf seinem eigenen Territorium ein in dieser Art einzigartiges Inferno bescherte.

Ein Trauma ist ein Erlebnis, das von solcher Intensität ist, daß es die seelischen Verarbeitungsmöglichkeiten überschreitet. Mit dem Trauma gehen Gefühle von extremer Angst – häufig Todesangst –, Schrecken, Ohnmacht und totaler Hilflosigkeit einher. Dies führt zu einem Zusammenbruch zentraler Ich-Funktionen und zu einer basalen Erschütterung der gesamten Persönlichkeit. Wenn dies gleichzeitig einer großen Gruppe von Menschen widerfährt, spricht man von einem „kollektiven Trauma“. Die Zerstörung des World Trade Center in New York stellt eine kollektive Traumatisierung der amerikanischen Nation dar, die das kollektive Identitätsgefühl der Amerikaner und ihren Gruppennarzissmus zutiefst erschüttert hat.

Exkurs zum Begriff des kollektiven Traumas

Der Begriff des kollektiven Traumas oder der kollektiven Identität stößt allenthalben auf Skepsis: Stellt die Übertragung von Begriffen aus der Individualpsychologie auf kollektive Phänomene nicht eine unzulässige Verallgemeinerung, eine Aufweichung psychoanalytischer Begrifflichkeiten dar? Ich will in diesem Exkurs erläutern, warum ich den Begriff der kollektiven Identität und des kollektiven Traumas für ein hilfreiches theoretisches Konzept halte.

Unter „kollektiver Identität“ verstehe ich den Teilaspekt unserer Identität, der sich auf die verschiedenen Kollektive bezieht, denen wir uns zugehörig fühlen und die für unsere Werte, Überzeugungen und Emotionen von zentraler Bedeutung sind. Ich beziehe mich dabei auf Erik H. Eriksons (1950, 1959) Begriff der „Gruppen-Identität“ und den Begriff der „Familien-Identität“, den Manfred Cierpka (1999) als Familientherapeut formuliert hat. Erikson (1959, S. 18) betont ausdrücklich, dass sich die „persönliche Identität“ nur in einem fortwährenden psychosozialen Austausch mit den anderen konstituiert und festigt. Die unmittelbare Selbstwahrnehmung „der eigenen Gleichheit und Kontinuität in der Zeit“ ist verbunden mit der Wahrnehmung, „daß auch andere diese Gleichheit und Kontinuität erkennen“. „Der Begriff ‚Identität‘ drückt also insofern eine wechselseitige Beziehung aus, als er sowohl ein dauerndes inneres Sich-selbst-Gleichsein wie ein dauerndes Teilhaben an bestimmten gruppenspezifischen Charakterzügen umfaßt“ (ebd., S. 124). Die individuelle Identität stellt eine Variante der „Gruppen-Identität“ dar, wobei Erikson dabei sowohl den sozialen Nahbereich als auch Großgruppen und „historische Leitbilder“ (ebd., S. 11) im Auge hat.

Hans-Jürgen Wirth

Folgt man der psychoanalytischen Entwicklungspsychologie, so bilden Kinder ihre Identität, indem sie sich mit ihren primären Bezugspersonen und der Beziehung zu diesen identifizieren. Die psychoanalytische Familientherapie geht jedoch noch einen Schritt weiter und sieht in der Identifikation des Kindes mit den Eltern als Paar und auch mit der Familie als Ganzem einen wesentlichen Baustein der Identität. Durch die Identifikation mit dem Elternpaar und dem Gesamt der Familiengruppe bildet sich im Kind eine „Familien-Identität“ (Cierpka 1999, S. 91), ein bewusst und unbewusst strukturiertes Bild der „inneren Familie“ (ebd.), das die eigene individuelle Identität prägt und insbesondere die „psychosexuellen Fähigkeiten zur Intimität“ und die „psychosoziale Bereitschaft zur Elternschaft“, wie Erikson (ebd., S. 137) es beschrieben hat, formt.

Da „Identität“ ein Sich-gleich-Bleiben über die Zeit meint, kommt der Erinnerung und dem Gedächtnis eine besondere Bedeutung zu. Es kann daher nicht verwundern, dass die Kulturwissenschaften, in denen es auch immer um die Frage geht, wie Gesellschaften die Kontinuität kultureller Riten, Sitten, Normen, Werte usw. über die Generationenfolge hinweg gewährleisten, ganz ähnliche Konzepte herausgebildet haben, die sich um die von Maurice Halbwachs (1925, 1939), Aleida Assmann (1999) und Jan Assmann (1992, 2000) formulierten Begriffe des „kommunikativen“ und des „kulturellen Gedächtnisses“ ranken.

Das menschliche Gedächtnis stellt man sich zunächst als ein Phänomen vor, das sich im Gehirn des Individuums abspielt – ein Thema für die Neurowissenschaften, aber nicht für die historischen Kulturwissenschaften. „Was dieses Gedächtnis aber inhaltlich aufnimmt, wie es diese Inhalte organisiert, wie lange es was zu behalten vermag, ist weitestgehend eine Frage nicht innerer Kapazität und Steuerung, sondern äusserer, d.h. gesellschaftlicher und kultureller Rahmenbedingungen“ (J. Assmann 1992, S. 19 f.). Das individuelle Gedächtnis konstituiert und erhält sich nur, indem das Individuum an sozialer Interaktion teilnimmt.

Auch wenn das individuelle Gedächtnis immer schon ein soziales Phänomen ist, muss man individuelles und kollektives Gedächtnis unterscheiden. Das individuelle Gedächtnis ist im Gehirn verankert, auch wenn es inhaltlich durch die Kultur bestimmt ist und sich durch das auszeichnet, was das Subjekt aus den vielfältigen Gruppengedächtnissen, an denen es teilhat, macht. Das kollektive Gedächtnis hat hingegen keine neuronale Basis. „An deren Stelle tritt die Kultur: ein Komplex identitätssichernden Wissens, der in Gestalt symbolischer Formen wie Mythen, Liedern, Tänzen, Sprichwörtern, Gesetzen, heiligen Texten [...] objektiviert ist“ (ebd., S. 89). Dieses Wissen wird durch Wiederholung und kulturelle Zirkulation erinnert und so an die nächste Generation weitergegeben.

Diese kulturwissenschaftliche Konzeption des „kommunikativen Gedächtnisses“ wird durchaus auch von den neuen Erkenntnissen der Neurowissenschaften über die Funktionsweise der Erinnerungsprozesse gestützt (Welzer 2002). Nur durch fortlaufende Wiederholung im Kommunikationsprozess werden die neuronalen Verschaltun-

Narzissmus, Macht und Paranoia

gen im Gehirn, die eine bestimmte Erinnerung repräsentieren, dauerhaft im Gedächtnis verankert. Dabei kann eine bestimmte Erinnerung auch einem Wandlungsprozess unterliegen, sofern sich die Erzählungen über das zugrundeliegende Ereignis verändern. Unser Gedächtnis ist also keineswegs „objektiv“, sondern auch kommunikativ in dem Sinne, dass es durch Kommunikation beeinflusst, verändert – und durchaus auch verzerrt werden kann.

Auf der Grundlage der Begriffe „kollektive Identität“ und „kulturelles Gedächtnis“ möchte ich nun versuchen, den Begriff des kollektiven Traumas näher einzugrenzen.

1. Wir sprechen von einem individuellen Trauma, wenn einem Menschen die Erfahrung widerfährt, ohnmächtig einer äußeren Gewalt ausgesetzt zu sein – ein Zustand, der mit starker Angst, Panik, Entsetzen, Schrecken, Ohnmacht und dem Gefühl der Sinnlosigkeit einhergeht –, und dies die psychischen Verarbeitungsmöglichkeiten des Subjekts übersteigt. Wie ich unter Hinweis auf Kernberg (2002) schon ausgeführt habe, wirkt nicht nur die Gewalt, die man am eigenen Leibe erlebt, traumatisierend, sondern auch und gerade die Gewalt, deren Zeuge man wird. Ein Kind, das zusehen muss, wie Soldaten seine Mutter vergewaltigen und seinen Vater ermorden, wird durch dieses Erlebnis traumatisiert, auch wenn ihm selbst nichts passiert. Wir sehen an diesem Beispiel, dass individuelle Traumen das Potential in sich tragen, nicht nur das unmittelbare Opfer zu traumatisieren, sondern zugleich auch nahestehende Menschen mit in den Traumatisierungsprozess einzu beziehen. Als These sei formuliert: Jedes individuelle Trauma ist potentiell ein kollektives Trauma, und zwar in dem Sinne, dass es auch andere Menschen trifft. Das hängt zum einen damit zusammen, dass die Menschen nicht als voneinander isolierte zu denken sind, und zum anderen damit, dass das Trauma per definitionem ein durchschlagender Prozess ist, dessen Wucht nicht nur das Individuum aus der Bahn wirft, sondern eben auch die soziale Umwelt, das Kollektiv nicht unberührt lässt.
2. Wenn nun die Gewalt nicht nur einem einzelnen Individuum (und seiner Familie) angetan wird, sondern die gleiche Gewalt zur gleichen Zeit vielen Angehörigen einer Gruppe, einer Ethnie oder einer Religionsgemeinschaft widerfährt, liegt beim einzelnen traumatisierten Individuum sowohl eine individuelle als auch eine kollektive Traumatisierung vor. Unter „kollektiver Traumatisierung“ verstehe ich in diesem Zusammenhang das Bewusstsein des Opfers, vor allem oder ausschließlich deshalb verfolgt worden zu sein, weil man Angehöriger einer bestimmten Gruppe ist. Dieses Wissen beeinflusst die intrapsychische Verarbeitung des Traumas. Das Bewusstsein, wegen der Zugehörigkeit zu einer Gruppe die Traumatisierung erleiden zu müssen, kann helfen, das Trauma heroisch zu ertragen („Ich bin stolz darauf, zur Gruppe X zu gehören und leide für eine gute Sache“), kann aber andererseits auch das Gefühl der Ohnmacht und Sinnlosigkeit hervorrufen („Ich muss für meine Zugehörigkeit zur Gruppe leiden, mit der mich innerlich eigentlich gar nichts verbindet“).

Hans-Jürgen Wirth

3. Unter „kollektiver Identität“ verstehe ich den Teilaspekt unserer Identität, der sich auf die verschiedenen Kollektive bezieht, denen wir uns zugehörig fühlen und die für unsere Werte, Überzeugungen und Emotionen von zentraler Bedeutung sind. Diese kollektive Identität kann verletzt und traumatisiert werden, auch wenn das Individuum weder körperlich noch unmittelbar psychisch verletzt wurde, d.h. in seiner persönlichen Identität nicht traumatisiert wurde. Ich will das an einem Beispiel beleuchten: Ein Individuum wird Zeuge, wie zahllose Angehörige seiner ethnischen Großgruppe systematisch ermordet werden. Das Individuum selbst und seine Familie befinden sich aber in Sicherheit. Man könnte hier sagen: Eine individuelle Traumatisierung liegt nicht vor, wohl aber eine Traumatisierung der kollektiven Identität, eben jenes Teils der individuellen Identität, die sich auf das Zugehörigkeitsgefühl zur Gruppe stützt. Je nachdem, wie stark sich das Individuum mit dem Kollektiv verbunden fühlt, variiert das Ausmaß, in dem es sich von der gegen das Kollektiv gerichteten Gewalt betroffen, beeinträchtigt, traumatisiert fühlt. – Das sind die Folgen der Gewalt aus der Sicht des Individuums. Man könnte aber auch das traumatisierte Kollektiv betrachten und sagen: Ein Gewaltakt von monströsem Ausmaß hat eine solche traumatisierende Durchschlagskraft, dass sich ein Individuum, welches zu diesem Kollektiv gehört, seiner Wirkung nicht entziehen kann. Der Holocaust wäre das Beispiel für ein solches Trauma, das nicht nur unzählige Einzelne und ihre Familien traumatisiert hat, sondern auch diejenigen, die überlebt haben, diejenigen, die rechtzeitig emigrieren konnten, diejenigen, die immer in Sicherheit lebten, ja, selbst die nächsten Generationen, die noch nicht geboren waren, als der Holocaust stattfand. Das „Schuldgefühl des Überlebenden“ (Niederland 1980) gehört in diesen Zusammenhang.

Aber was heisst hier „Durchschlagen des kollektiven Traumas auf das Individuelle“? Wenn an der Unterscheidung zwischen individueller und kollektiver Identität – zwei Bereichen oder Aspekten des Bewusstseins des Subjekts – festgehalten werden soll, dann lassen sich zwei Fälle unterscheiden: Im einen Fall schlägt die Traumatisierung des Kollektivs (beispielsweise der Holocaust) auf die Ebene der individuellen Identität durch und führt dort zu einer individuellen Traumatisierung und Symptombildung. Beispielhaft wäre das jüdische Mädchen, das in der Identifikation mit den Großeltern, die im KZ verhungert sind, eine Magersucht entwickelt. Im anderen Fall führt das kollektive Trauma „nur“ zu einer Störung der im Individuum verankerten kollektiven Identität. Das Individuum bleibt psychisch gesund, die kollektive Identität erfährt aber eine gravierende Störung. Liest man die Bücher von Lilly Brett, Tochter von Holocaust-Überlebenden, so bekommt man den Eindruck, dass in ihrem Leben kein Tag vergeht, an dem sie nicht an den Holocaust denkt. Als Frau, als Ehefrau, als Mutter, als Autorin erscheint sie nicht außergewöhnlich belastet zu sein. Doch mit ihrer kollektiven Identität, jüdisch und Tochter von „Überlebenden“ zu sein, ist der Holocaust immer präsent oder kann doch jederzeit aktualisiert werden. Das kollektive Be-

Narzissmus, Macht und Paranoia

wusstsein, Jüdin zu sein, ist mit einer Hypothek belegt. Der kollektive Teil der Identität ist traumatisiert.

4. Ich will das Phänomen kollektiver Traumata noch aus einer vierten Perspektive beleuchten: Wenn man die Abstraktionsstufen der kollektiven Identität weiter hinaufsteigt, kommt man von der persönlichen Identität über die Familien-Identität, die Gruppen-Identität, die nationale Identität, die ethnische Identität schließlich bei der Identität als Gattungswesen Mensch an. Der Entwicklungspsychologe Rolf Oerter stellt die These auf, jeder Mensch verfüge über ein „Bild des Menschen“, das auch die persönliche Identität präge. Dieses „Verständnis über Menschsein im allgemeinen“ (Oerter & Noam 1999, S. 56) sei neben dem Selbstkonzept von zentraler Bedeutung für die Entwicklung der Identität. „Um sich im Wechselverhältnis zu anderen zu verstehen, bedarf es stets einer Interpretation dessen, was der Mensch ist. Nicht die Herauslösung von Einzelkomponenten wie Moral, Empathie, theory of mind etc. sind das Entscheidende, sondern deren Herleitung aus einem globalen, wenn auch oft diffusen Menschenbild. Letztlich gibt es für jedes Individuum ein Grundverständnis dessen, was der Mensch ist und wie er sich zur Welt verhält“ (ebd., S. 58). „Menschenbild, Selbstbild und Selbst hängen zusammen, müssen aber als getrennte Konzepte mit unterschiedlicher Bedeutung verstanden werden. Das Selbstbild leitet sich vom Menschenbild her, befruchtet dieses aber auch, so daß beide Entwürfe in Wechselwirkung stehen“ (ebd., S. 60). Man könnte diese Identität als Gattungs-Identität bezeichnen. Die Identität als Gattungswesen Mensch hat die Ähnlichkeiten und Unterschiede zu den Tieren und den Pflanzen zum Thema, die Ähnlichkeiten und Unterschiede zu Gott, sie behandelt unser Verhältnis zum Tod, aber auch unser Verhältnis zur Menschheit an sich, zu den Menschen, die vor uns gelebt haben, und zu denen, die nach uns kommen werden. Die Gattungs-Identität hat eine philosophische Dimension, und sie ist auch bereits für Kinder relevant: Wenn ein geliebtes Haustier stirbt, sprechen Eltern mit ihren Kindern darüber, dass das zwar traurig sei, dass es aber doch einen Unterschied zwischen Menschen und Tieren gebe und dass deshalb die Trauer um ein verstorbene Tier weniger intensiv sein sollte als die um einen verstorbenen Menschen. Die Gattungs-Identität kommt auch dann ins Spiel, wenn darüber nachgedacht wird, ob der Verbrauch der fossilen, nicht erneuerbaren Energievorräte auf der Welt durch die jetzt lebenden Menschen den nachfolgenden Generationen die Existenz- und Zukunftschancen beschneidet. Eine solche Überlegung versteht sich ja keineswegs von selbst, sondern ist nur möglich, wenn so etwas wie eine Identifikation mit der Menschheit schlechthin existiert.
- Ich will die Nützlichkeit der Kategorie Gattungs-Identität an einem Beispiel erläutern: Als ich während des Irak-Krieges die Nachricht über die Zerstörung und Plünderung der Bibliothek in Bagdad erfuhr, war ich tief erschüttert. Ich verspürte ohnmächtige Wut, Verzweiflung, depressive Gefühle, Trauer, Gefühle der Sinnlosigkeit. Wie ist dieses Phänomen zu verstehen? Die Zerstörung der Bibliothek

Hans-Jürgen Wirth

von Bagdad lässt mich als Deutschen in meiner nationalen Identität völlig unberührt. Auch meine persönliche Identität wird nicht beeinträchtigt, insofern mir die dort vernichteten Bücher und Kult-Gegenstände als konkrete ziemlich gleichgültig sind. Ich habe sie nie gesehen, ich werde sie nie sehen und ich hätte sie wahrscheinlich auch nie gesehen, wenn sie nicht vernichtet worden wären. Und trotzdem stimmt es mich traurig, macht mich wütend und verzweifelt, dass die Menschheit etwas so Wertvolles für immer verloren hat. Was als schmerzhaft erlebt wird, ist die Beschädigung von Bestandteilen, Behältern und Symbolen der menschlichen Zivilisation. Nur in der Identifikation mit der Menschheit an sich wird dieser Verlust als solcher erfahrbar.

Hondrich (2006, S. 8) betont, dass eine solche „globale Identität“ nicht so sehr das Ergebnis rational gesteuerter Prozesse ist, sondern sich spontan über „geteilte Gefühle“ herstellt. Diese geteilten Gefühle sind „der Stoff, aus dem das Zusammenleben gemacht ist“, sie „sind das Herzstück unseres Lebens in Gesellschaft“, das von der Familie bis zur „Weltgefühlsgemeinschaft“ reicht. Auch in Zeiten der Globalisierung bleibt das Nationalgefühl unentbehrlich, da die globalisierte Welt eine „verlässliche Binnengliederung, eine stabile Architektur der Komplexität“ benötigt. Robert Jay Lifton und Eric Markusen (1990) sprechen von „Gattungsmentalität“, „Gattungselbst“ und „Gattungsbewußtsein“ und meinen damit „das Bewußtsein, ein Exemplar der Gattung Mensch zu sein, die heute von der Ausrottung bedroht ist“ (ebd., S. 272). Die Identifizierung mit der Menschheit als Ganzer erlaubt auch eine gewisse Aussöhnung mit dem eigenen individuellen Tod. Man kann die Begrenztheit des eigenen Lebens akzeptieren, indem man die Vorstellung hat, in der Menschheit fortzuleben. Die Gefährdung des Fortbestandes der Menschheit, beispielsweise durch einen Atomkrieg, stellt hingegen eine fundamentale Infragestellung der Gattungs-Identität dar. Inwieweit die Bedrohung oder Verletzung der Gattungs-Identität traumatischen Charakter annehmen kann und wie sich eine solche Traumatisierung auf die individuelle Identität auswirkt, ist eine offene Frage.

Der 11. September 2001 als „gewähltes Trauma“ (Vulkan)

Ich komme zurück zum 11. September und zur Frage, wie dieses Ereignis auf die kollektive Identität der Amerikaner gewirkt hat. Die Weltmacht Amerika wurde durch den terroristischen Angriff auf ihre Metropole und auf das Symbol ihrer wirtschaftlichen und technischen Überlegenheit mit der Erfahrung der Verwundbarkeit konfrontiert. Was so gar nicht ins Weltbild und ins Selbstverständnis Amerikas passt, wurde zur erschreckenden, aber unabweisbaren Realität: Auch die Supermacht Amerika ist verletzbar.

Die Katastrophe löste eine Welle der Hilfsbereitschaft, der Trauer, der Anteilnahme aus. Doch bleibt die Frage, ob den Amerikanern eine kollektive psychische Verarbeitung des erlittenen Traumas gelungen ist oder gelingen wird. Leider haben

Narzissmus, Macht und Paranoia

sich die Befürchtungen bestätigt, die ich im Dezember 2001 als Schlusskapitel meines Buches *Narzissmus und Macht* wie folgt formuliert habe:

„Sollte den Amerikanern eine kollektive psychische Verarbeitung des erlittenen Traumas nicht gelingen, besteht die Gefahr, dass sich ein post-traumatisches Belastungs-Syndrom entwickelt, das sich als ständiges Wiedererleben des traumatischen Ereignisses, als gedankliche Fixierung auf das Trauma, als unkontrollierte Panikattacken und als ebenso heftige und abrupte Aggressions-Ausbrüche gegen andere ausdrücken könnte. Die amerikanische Gesellschaft könnte in die Versuchung geraten, das erlittene kollektive Trauma dadurch abzuwehren, dass sie sich auf das Trauma fixiert und es zum zentralen Bezugspunkt der nationalen Identität macht. Als ‚gewähltes Trauma‘ – im Sinne Vamik Volkans (1999) – wäre es laufend präsent und würde eine ständige Rechtfertigung für die eigenen paranoid-aggressiven Haltungen liefern. Amerika wäre genötigt, unablässig den Beweis seiner militärischen Überlegenheit anzutreten, indem es – mehr oder weniger wahllos – Feinde definiert, aufspürt, verfolgt und vernichtet. Schließlich käme es zur Ausbildung einer nationalistischen Ideologie, die Verfolgungs-, Rache- und Größenfantasien zum Inhalt hat. Diese haben die Funktion, die erlittenen narzisstischen Verletzungen des Selbstwertgefühls wiedergutzumachen und die Demütigungen durch Rache auszugleichen. Beauftragt die Gesellschaft einen Führer damit, einen Rachefeldzug zu organisieren, so genießt derjenige Politiker das größte Ansehen, der am fanatischsten die paranoide Ideologie vertritt und am heftigsten verspricht, dass er Rache als ausgleichende Gerechtigkeit üben werde, um das erschütterte grandiose Selbstbild wieder zu festigen“ (Wirth 2002a, S. 381 f).

George W. Bush auf der Couch

Eben diese Funktion hat George W. Bush im kollektiven seelischen Haushalt der Amerikaner übernommen. Wenn ich mich im Folgenden mit der Psychologie von George W. Bush beschäftige, geschieht dies nicht mit der Vorstellung, die Weltpolitik ließe sich aus den persönlichen Konflikten des US-Präsidenten erklären. Diese sind vielmehr nur insofern relevant, als sich in ihnen die religiösen Überzeugungen und gesellschaftlichen Ideologien spiegeln, denen große Teile der amerikanischen Bevölkerung anhängen. Bush repräsentiert als Führerfigur im Sinne von Freuds Massenpsychologie das Ich-Ideal der Masse.

Vor dem 11. September galt Bush als ein schwacher Präsident. Seine demokratische Legitimation stand auf tönernen Füßen, war er doch eher gezählt als gewählt worden. In Frage stand auch, ob er aus dem Schatten seines Vaters würde heraustreten können. Man konnte täglich in amerikanischen Zeitungen Witze über seine Unfähigkeit zur freien Rede, seine Tollpatschigkeit, seine mangelnde Weltläufigkeit lesen. Dies alles hat sich nach dem 11. September drastisch geändert. Der 11. September hat seiner bis dahin glanzlosen Präsidentschaft einen höheren Sinn verliehen. Seit Bush der zum Letzten entschlossene Kriegsherr ist, wird er in seinem Amt ernst ge-

Hans-Jürgen Wirth

nommen. Bush erhob sein persönliches Bedürfnis, endlich ernst genommen zu werden, zur Maxime seiner Politik: Die Welt sollte Amerika wieder ernst nehmen. In den Augen von Bush war Clinton ein „Weichei“, das dafür verantwortlich war, dass man Amerika in der Welt als Papiertiger verlachte. Die schwache Reaktion Amerikas auf terroristische Anschläge gegen amerikanische Einrichtungen habe die Terroristen geradezu zu weiteren Aktionen provoziert. In einem Interview mit dem amerikanischen Journalisten Bob Woodward (2003, S. 54) sagte Bush: „Die antiseptische Vorstellung, einen Marschflugkörper in das, hm, Zelt von so einem Kerl zu schicken, ist wirklich ein Witz. Ich meine, die Leute fassten das als das impotente Amerika auf [...] ein schlappes, wissen Sie, technologisch tüchtiges, aber nicht besonders starkes Land. [...] Da draußen herrscht die Vorstellung von Amerika, [...] dass wir keine Werte haben und dass wir uns, wenn wir angegriffen werden, nicht wehren.“

Dem narzisstisch kränkenden Bild vom „impotenten Amerika“ wollte Bush ein starkes, militärisch potentes Amerika entgegensetzen. Immer entschlossener übernahm er die Rolle des Retters der amerikanischen Ehre und sah darin die Chance seines Lebens, als bedeutender Präsident in die Geschichte einzugehen. Der 11. September wird zum „gewählten Trauma“ (Volkan 1999), das nicht mehr losgelassen werden kann, dem alles geopfert wird. Es gibt keinen anderen Gedanken mehr als Rache und Vergeltung für die erlittene Demütigung. Die Bewusstwerdung des Traumas, das durch passiv erlittene Gewalt entstand, soll durch die aktive Traumatisierung anderer abgewehrt werden. Wenn diese Dynamik die politischen und militärischen Entscheidungen Amerikas bestimmt, gewinnt es nur scheinbar seine souveräne Handlungsfähigkeit zurück, vielmehr bleibt es in einer narzisstischen Kollusion mit dem Feind verstrickt. Bushs Entscheidung, den Irak-Krieg zu führen, ist unbewusst mitgesteuert von seinem kollusiven Interaktionspartner Osama bin Laden. Die unbewusste Beziehungsdynamik zwischen George W. Bush und Osama bin Laden folgt dem Muster einer narzisstischen Kollusion, wie sie aus der Paartherapie bekannt ist (Willi 1975). Es ist die Absicht der Terroristen, die Amerikaner mit Terroranschlägen und Drohungen zu einer militärischen Überreaktion zu verleiten. Sie legen es, wo irgend möglich, darauf an, Amerika in einen Krieg hineinzuziehen. Indem die Amerikaner gegen den erklärten Willen nahezu aller Regierungen und der Weltöffentlichkeit in einen Krieg gegen den Irak zogen, ihre Verbündeten und Freunde vor den Kopf stießen, die UNO desavouierten und sich nur ihrem narzisstisch begründeten Rachebedürfnis hingaben, tappten sie genau in die von den Terroristen aufgestellte Beziehungsfalle. Inzwischen bewahrheiten sich die Vorhersagen auf erschreckende Weise: Der Krieg der Amerikaner gegen den Irak hat dem Terrorismus erst richtig Auftrieb verliehen.

Mit dem Krieg in Afghanistan wurden das Taliban-Regime beseitigt und die El-Qaida-Kämpfer aus ihren Trainings-Camps verjagt. Der Triumph über diesen Sieg war zwar Balsam für die gekränkte amerikanische Volksseele, wurde aber geschmälert durch die Ungreifbarkeit der Terroristen – vor allem durch die Tatsache, dass Osama

Narzissmus, Macht und Paranoia

bin Laden entkommen konnte. Die narzisstische Wunde war durch diese militärische Aktion also noch keineswegs geheilt. Bush suchte einen anderen greifbaren Feind und erinnerte sich sogleich an Saddam Hussein. Bin Laden war nicht zu haben, weder „dead“ noch „alive“, also musste Saddam Hussein erhalten. Der schien wenigstens geographisch lokalisierbar zu sein und bot sich auch von seinen Charaktereigenschaften vortrefflich für die Rolle des Schurken an. Die Verschiebung von Osama bin Laden auf Saddam Hussein lag auch deshalb nahe, weil Bush hier noch eine familiäre Rechnung zu begleichen hatte – war es doch Saddam Hussein, der einen fehlgeschlagenen Anschlag auf seinen „Dad“ geplant hatte.

In seinem Buch *Bush auf der Couch. Wie denkt und fühlt George W. Bush?* hat der amerikanische Psychoanalytiker Justin Frank (2004) zahlreiche Beispiele zusammengetragen, die die narzisstische Störung des amerikanischen Präsidenten, sein paranoides Schwarz-Weiß-Denken und seinen Sadismus belegen. Als Beispiel für seinen Sadismus nennt Frank die demonstrativ zu Schau gestellte Genugtuung Bushs, als er in seiner Funktion als Gouverneur von Texas Todesurteile bestätigte und Gnadengesuche ablehnte.

Das narzisstisch übersteigerte Selbstbild der USA

Bush ist davon überzeugt, dass seine Präsidentschaft Teil eines göttlichen Plans sei. Der Glaube an die göttliche Vorsehung verleiht ihm Handlungsgewissheit und Schicksalsergebenheit. „Wir kennen die Wege der Vorsehung nicht, und doch können wir ihr vertrauen“, verkündete Bush in einer Rede zur Lage der Nation, die er nach den Anschlägen vom 11. September hielt. Der eiserne Frühaufsteher Bush liest allmorgendlich in einem evangelikalen Gebetbuch, bevor er sich als erste Amtshandlung die „Bedrohungsanalyse“ der Geheimdienste vorlegen lässt. Der liebe Gott und der böse Terrorismus sind die Quellen seiner Inspiration. Seine biedere Frömmigkeit ist nicht nur eine private Marotte, sondern bestimmt auch seine Politik. Es gehört zu den Ritualen im Weißen Haus, Kabinettsitzungen mit einem Gebet zu eröffnen. Je näher der Irak-Krieg rückte, desto eindringlicher wurde die Gottesrhetorik in Bushs öffentlichen Reden. Bush handelt „in göttlicher Mission“, wie *Der Spiegel* (8/2003) formulierte. Sein Schwarz-Weiß-Denken ist das eines fanatischen Abstinenzlers. Bush lebt die Charaktereigenschaften aus, die vielen trockenen Alkoholikern eigen sind: Selbstdisziplin (strenge Diät, Sport), ein unerschütterlicher Glaube an den lieben Gott und die strikte Einteilung der Welt in Gut und Böse – eine Spaltung, die ihm Stärke und Kontur verleiht. Bush spricht offen über seine frühere, nun glücklich überwundene Neigung zum Alkohol und zu exzessiven Partys: „Sie wissen ja, daß ich ein Alkoholproblem hatte. Wenn alles so weitergelaufen wäre, säße ich jetzt in einer Bar in Texas anstatt im Oval Office. Es gibt nur einen einzigen Grund, weshalb ich hier im Oval Office bin und nicht in einer Bar: Ich habe zum Glauben gefunden. Ich habe Gott gefunden“ (G. W. Bush zit. n. *Der Spiegel* 8/2003, S. 92). Zu seinem 40. Geburtstag habe er seine erste Wiedergeburt erlebt und dem Alkohol und der Partyszene abgeschworen. Der Ab-

Hans-Jürgen Wirth

wehrmechanismus der Spaltung in die absoluten Gegensätze von Gut und Böse, von süchtigem Verfallensein und Selbstdisziplin, von liebem Gott und teuflischem Terrorismus, von der „Koalition der Willigen“ und der „Achse des Bösen“ kennzeichnen seine Weltsicht.

Nicht nur die Terroristen, sondern auch die amerikanische Führung ist einem Fanatismus verfallen, der sich durch ein narzisstisch übersteigertes Selbstbild auszeichnet, so als wollte Bush sagen: Amerika ist etwas ganz Besonderes, Ungewöhnliches, Einzigartiges. Es ist God's own country. Amerika ist mit einer unermesslichen Machtfülle ausgestattet. Das ist das einzige, was wirklich zählt. Die Welt soll uns nicht lieben, sondern bewundern oder, noch besser, fürchten. Amerika gibt sich keine Blöße mehr, zeigt keinerlei Gefühl noch Schwäche. Es vertraut nur auf seine eigene Stärke. Amerika ist misstrauisch und blickt selbst auf seine Freunde und treuesten Verbündeten mit Herablassung, gar Verachtung herab. Wer nicht mit uns ist, ist gegen uns. Wer nicht für uns ist, den kaufen wir, wer sich nicht kaufen lässt, den schieben wir als irrelevant zur Seite. Amerika ist jedenfalls auf niemanden angewiesen.

Zur globalen Bedeutung des Terrorismus

Momentan sind es allen voran die Amerikaner, die lernen müssen zu begreifen, wie verwundbar sie sind – auch und gerade als Weltmacht. Amerika erliegt einer kollektiven narzisstischen Grandiositätsfantasie, wenn es annimmt, es sei unsterblich, unverwundbar und nicht auf andere Nationen angewiesen. So wie das Individuum seine eigene Sterblichkeit akzeptieren muss, stellt sich auch dem Kollektiv die Aufgabe, seine Endlichkeit und Verletzlichkeit anzuerkennen, um eine realistische Weltsicht zu erlangen. Amerika könnte aus den schrecklichen Ereignissen vom 11. September die Einsicht gewinnen, dass es auf seine Selbstvergottung verzichten muss.

Wir leben in der historischen Phase der Globalisierung, in der sich alle Teile der Welt miteinander verknüpfen. Überall auf der Welt regt sich Widerstand von den Teilen der Weltbevölkerung, die sich benachteiligt und unterdrückt fühlen. Die Mächtigen und Privilegierten der Welt sollten die Solidarität und das Mitgefühl, das Amerika nach den Terror-Anschlägen aus allen Teilen der Welt entgegengebracht wurde, als Chance nutzen, um zu zeigen, dass sie wirklich an einer gerechteren Welt interessiert sind.

Die gegenwärtige weltpolitische Lage ist widersprüchlich zu bewerten: Einerseits hat die Diplomatie versagt. Die Amerikaner haben sich auch vom Einspruch der Weltöffentlichkeit und der UNO nicht abhalten lassen, ihr Trauma vom 11. September in einem Akt narzisstischer Wut abzuwehren, um ihr grandioses Selbstbild zu reparieren. Auf der anderen Seite geben die weltweiten Proteste gegen diesen Krieg Anlass zu der Hoffnung, dass sich in der Welt ein Bewusstsein für die Notwendigkeit entwickelt, die Globalisierung der Weltmärkte zu ergänzen durch eine Globalisierung der Ethik und des menschlichen Mitgefühls.

*Narzissmus, Macht und Paranoia***Literatur**

- Assmann, A. (1999). *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: Beck.
- Assmann, J. (1992). *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: Beck.
- Assmann, J. (2000). *Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien*. München: Beck.
- Benjamin, J. (1988). *Die Fesseln der Liebe*. Frankfurt a.M. 1993: Stroemfeld/Roter Stern.
- Burckhardt, J. (1868). *Weltgeschichtliche Betrachtungen*.
- Cierpka, M. (1999). *Das geschiedene Familiengefühl in Scheidungsfamilien*. In: A. Schlösser und K. Höhfeld (Hg.). *Trennungen*. Gießen: Psychosozial-Verlag. S. 85-100
- Dellwo, K.-H. (2007). *Kein Ankommen, kein Zurück*. In: *Nach dem bewaffneten Kampf. Ehemalige Mitglieder der RAF und Bewegung 2. Juni sprechen mit Therapeuten über ihre Vergangenheit*. Mit Beiträgen von: David Becker, Angelika Holderberg, Volker Friedrich, Lothar Verstappen, Karl-Heinz Dellwo, Monika Berberich, Knut Folkerts, Ella Rollnik, Roland Mayer, Irene Rosenkötter. Gießen: Psychosozial-Verlag. S. 97-130.
- Dornes, M. (1993). *Der kompetente Säugling*. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Erikson, E. H. (1950). *Kindheit und Gesellschaft*. 4. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta. 1971
- Erikson, E. H. (1959). *Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze*. Frankfurt: Suhrkamp. 1966
- Frank, J. A. (2004). *Bush auf der Couch. Wie denkt und fühlt George W. Bush?* Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Freud, S. (1914). *Zur Einführung des Narzißmus*. GW X, S. 135-170
- Freud, S. (1915). *Zeitgemäßes über Krieg und Tod*. GW X, S. 323-355
- Fromm, E. (1961). *Den Vorrang hat der Mensch! Ein sozialistisches Manifest und Programm*. Gesamtausgabe, Bd. V. Stuttgart: DVA. 1980, S. 19-197
- Fromm, E. (1964). *Die Seele des Menschen. Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen*. Gesamtausgabe, Bd. II. Stuttgart: DVA. 1980, S. 159-268
- Grunberger, B. (1984). *Von der Reinheit*. In: B. Grunberger (1988), *Narziß und Anubis. Die Psychoanalyse jenseits der Triebpsychologie*, Bd. 2. Stuttgart: Verlag Int. Psychoanalyse. 1988, S. 111-131
- Grunberger, B., und P. Dessuant (1997). *Narzißmus, Christentum, Antisemitismus. Eine psychoanalytische Untersuchung*. Stuttgart: Klett-Cotta. 2000
- Halbwachs, M. (1925). *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*. Frankfurt: Suhrkamp. 1985
- Halbwachs, M. ([1939] 1950). *Das kollektive Gedächtnis*. Frankfurt: Fischer Taschenbuch-Verlag. 1985
- Hole, G. (2004). *Fanatismus. Der Drang zum Extrem und seine psychischen Wurzeln*. Überarb. und erw. Neufassung der Ausgabe von 1995. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Hondrich, K. O. (2006). *Geteilte Gefühle*. Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 29.07.2006, S. 8
- Kapfhammer, H.-P. (2000). *Paranoia*. In: W. Mertens und B. Waldvogel (Hg.). *Handbuch psychoanalytischer Grundbegriffe*. Stuttgart: Kohlhammer. S. 531-533
- Kernberg, O. F. (1998). *Ideologie, Konflikt und Führung: Psychoanalyse von Gruppenprozessen und Persönlichkeitsstruktur*. Stuttgart: Klett-Cotta. 2000
- Kernberg, O. F. (2002). *Affekt, Objekt und Übertragung. Aktuelle Entwicklungen der psychoanalytischen Theorie und Technik*. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Lasch, C. (1979). *Das Zeitalter des Narzißmus*. München: Steinhausen. 1980
- Lifton, R. J., und E. Markusen (1990). *Die Psychologie des Völkermords. Atomkrieg und Holocaust*. Stuttgart: Klett-Cotta. 1992
- Niederland, W. G. (1980). *Folgen der Verfolgung: Das Überlebenden-Syndrom, Seelenmord*. Frankfurt:

Hans-Jürgen Wirth

Suhrkamp.

Oerter, R., und G. Noam (1999). Der konstruktivistische Ansatz. In: R. Oerter R, C. von Hagen, G. Röper und G. Noam (Hg.) (1999), *Klinische Entwicklungspsychologie. Ein Lehrbuch*. Weinheim: Psychologie Verlags Union. S. 45-78

Schirra, B. (2001). Die Schüler des Terrors. *Die Zeit*, Nr. 51 vom 13.12.2001, S. 15-18

Stierlin, H. (1978). *Delegation und Familie. Beiträge zum Heidelberger familiendynamischen Konzept*. Frankfurt: Suhrkamp.

Theweleit, K. (1977). *Männerphantasien. Bd. 1: Frauen, Fluten, Körper, Geschichte*. Frankfurt: Roter Stern.

Theweleit, K. (1978). *Männerphantasien. Bd. 2: Männerkörper. Zur Psychoanalyse des weißen Terrors*. Frankfurt: Roter Stern.

Volkan, V. D. (1999). *Das Versagen der Diplomatie. Zur Psychoanalyse nationaler, ethnischer und religiöser Konflikte*. Gießen: Psychosozial-Verlag.

Volkan, V. D. (2005). *Blindes Vertrauen. Großgruppen und ihre Führer in Krisenzeiten*. Gießen: Psychosozial-Verlag.

Welzer, H. (2002). *Das kommunikative Gedächtnis. Eine Theorie der Erinnerung*. München: Beck.

Willi, J. (1975). *Die Zweierbeziehung*. Reinbek: Rowohlt.

Wirth, H.-J. (2002a). *Narzißmus und Macht: Zur Psychoanalyse seelischer Störungen in der Politik*. Gießen: Psychosozial-Verlag.

Wirth, H.-J. (2002b). Die 68er-Generation und das Problem der Gewalt. In: A. Schlösser und A. Gerlach (Hg.). *Gewalt und Zivilisation*. Gießen: Psychosozial-Verlag. S. 355-382

Wirth, H.-J., C. Büttner, T. Aucher und U. Schultz-Venrath (Hg.) (2003). *Der 11. September: Psychoanalytische Studien zu Ursachen und Folgen des Terrors*. Gießen: Psychosozial-Verlag.

Woodward, B. (2002). *Bush at war. Amerika im Krieg*. München: DVA. 2003

Prof. Dr. Hans-Jürgen Wirth
Psychosozial-Verlag
Walltorstr. 10
35390 Gießen
hjw@psychosozial-verlag.de

erhalten 10.5.2008

akzeptiert 10.6.08

Hypnose-ZHH. Zeitschrift für Hypnose und Hypnotherapie

- Verantwortlicher Herausgeber:** Burkhard Peter, MEG-Stiftung, Konradstr. 16, 80801 München
Burkhard-Peter@t-online.de
- Wissenschaftliche Herausgeber:** Walter Bongartz, Christoph Kraiker, Ulrike Halsband, Wolfgang Miltner,
Dirk Revenstorf, O. Berndt Scholz, Henriette Walter
- Gesellschaftsvertretende Herausgeber:** Günter R. Clausen, Stephan Eitner, Albrecht Schmierer, Reinhard Weber,
Charlotte Wirl
- Gründungsherausgeber:** Walter Bongartz (ExKli) sowie Burkhard Peter und Christoph Kraiker (HyKog)
- Beratende Herausgeber:** Claude Béguelin, Eric Bonvin, Peter B. Bloom, Herbert Broelmann, Willi Butollo, Claus Derra, Peter Dünninger, Hansjörg Ebell, Werner Eberwein, Stephan Eitner, Peter Fiedler, Elsbeth Freudenfeld, Ulrich Freund, Miriam Gebhardt, Wilhelm Gerl, Vladimir Gheorghiu, Winfried Häuser, Peter Hain, Birgit Hilse, Karl-Ludwig Holtz, Michael Hübner, Helga Hüsken-Janßen, Anthony Kauders, Brigitte Konradt, Hans-Christian Kossak, Wolf-Rainer Krause, Peter Kruse, Anne Lang, Liz Lorenz-Wallacher, Marianne Martin, Ortwin Meiss, Karin Münzel, Manfred Prior, Volker Reindl, Gunther Schmidt, Heinz Schott, Hanne Seemann, Friedhelm Stetter, Bernhard Trenkle, Reinhard Weber, Per-Olof Wikström, Jeffrey K. Zeig, J. Philipp Zindel
- Verlag und Redaktion:** MEG-Stiftung, Konradstr. 16, 80801 München
- Schriftleitung/Anzeigen:** Alida Iost-Peter, MEG-Stiftung, Konradstr. 16, 80801 München
- Vertrieb/Abonnement:** Timo Stadelmann, MEG-Stiftung, Hauptstr. 39, D-96352 Hesselbach
- Druck:** Appel & Klinger Druck und Medien GmbH, Mittelstr. 9, D-96317 Kronach

Die Abstracts können über das Internet abgerufen werden. Vor dem Einreichen von Artikeln zur Veröffentlichung in *Hypnose-ZHH* lesen Sie bitte dort auch die Hinweise für Autoren:

www.MEG-Stiftung.de

Mit der Veröffentlichung in *Hypnose-ZHH* gehen alle Rechte an die MEG-Stiftung, München.

© Copyright: MEG-Stiftung, München

ISSN 1862-4731

ABONNEMENT-VERWALTUNG und BESTELLUNG
MEG-Stiftung, Hauptstr. 39, 96352 Hesselbach/Wilhelmsthal
Tel.: 09260/96478-0 (Mo 18-19 Uhr) FAX: 09260/96478-1