



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Die Erben Abrahams und ihr Kampf um Eretz Israel

Die Identität jüdischer Siedler und ihre Bedeutung im Nahost
Friedensprozess

Verfasser

Constantin Lager

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag.Phil.)

Wien, im Mai 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 300

Studienrichtung lt. Studienblatt: Diplomstudium Politikwissenschaft

Betreuer: Professor DDr. Wolfgang Dietrich

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	4
I	6
1 Einleitung	7
1.1 Perspektivenbildung	7
1.2 Erkenntnisinteresse	12
1.3 Methode und Struktur	13
1.4 State of Art	16
II	21
2 Die jüdische Siedlerbewegung	22
2.1 Die Geschichte nimmt ihren Lauf	22
3 Die jüdische Siedlerbewegung heute	28
3.1 National Religiöse in messianischer Erwartung	30
3.1.1 Gush Emunim - Block der Glaubenstreuen	33
3.2 Die Zeit der Haredim	34

4	Eretz Israel - Das von Gott versprochene Land	36
4.1	Das biblische Versprechen an das israelische Volk	40
III		45
5	Identität - Ein Definitionsversuch	46
5.1	Die vielen Identitäten und der eine Mensch	48
5.2	Identität in der Psychoanalyse	56
5.2.1	Von Individuen und ihrer Identität	56
5.2.2	Von Gruppen und ihrer Identität	63
5.3	Von Gruppen und ihrem Gedächtnis	77
5.3.1	Exkurs - Die verschiedenen Gesichter der Gewalt	83
6	Das Dilemma in der Kultur	88
7	Grundbedürfnistheorie	95
7.1	Die Grundbedürfnisse und der biologische Mensch	99
7.2	Die Grundbedürfnisse und der soziale Mensch	113
7.2.1	Freiheit und der Weg zu einem transzendierten Selbst .	117
8	Zur Moderne und ihrer Problematik	131
8.1	Die Kabbala und ihre Bedeutung für den Frieden	136
8.1.1	Exkurs - Rabbi Abraham Isaac Kook und die jüdische Mystik	143
IV		147
9	Eine Reise zwischen Judea und Palästina	148
9.1	Ein Gespräch mit B'Tselem	149

9.2	Ramallah und die Palästinensische Autonomiebehörde	153
9.3	Zu Gast in Hebron	161
9.4	Die zwei Tekoas	177
Conclusio und Ausblick		187

Vorwort

Diese Arbeit, die im Laufe eines Jahres entstanden ist, wäre wohl niemals ohne die Unterstützung von so vielen in meinem Umkreis zustande gekommen.

Gudrun Kramer und Wilfried Graf möchte ich besonders danken, da sie mich in einem ihrer Seminare, das ich vor einigen Jahren an der Fakultät für Internationale Entwicklung besuchen durfte, für die Konflikt- und Friedensforschung begeistern konnten. Auch allen Teilnehmern der von ihnen ins Leben gerufenen Diskussionsgruppe des ‚Institute for Integrative Conflict Transformation and Peacebuilding‘ möchte ich ganz herzlich danken. Die Diskussionen verschiedener Arbeitspapiere und Diplomarbeiten stellten für mich eine ungeheure Bereicherung dar.

Auch meinem Diplomarbeitsbetreuer, Wolfgang Dietrich, möchte ich an dieser Stelle meinen Dank aussprechen. Ich glaube, gerade unsere unterschiedlichen theoretischen Annahmen und seine kritischen Anmerkungen waren für mich sehr hilfreich. Denn was wäre die Wissenschaft ohne den stetigen Gedankenaustausch, das Wiederkäuen und Evaluieren festgefahrener Vorstellungen?

Und somit möchte ich auch all meinen FreundInnen und KollegInnen sowie meiner Schwester, die an solch einem konstruktiven Gedankenaustausch beteiligt waren, ganz herzlich danken.

Auch meinen Interviewpartnern - Al-Mutawakel Taha, Amiel Unger, Elyakim Haetzni, Hytem Sabbah, Khaled Osaily, Noam Arnon und Sarit Michaeli - sei an dieser Stelle gedankt. Sie alle stellten für meine Arbeit eine enorme Bereicherung dar.

Den größten Dank jedoch möchte ich meiner Familie zuteilwerden lassen. Ohne eure moralische und nicht zuletzt finanzielle Unterstützung hätte ich vermutlich nicht bloß diese Arbeit, sondern wer weiß, vielleicht mein gesamtes Studium nicht abgeschlossen.

Vielen Dank für eure Unterstützung und fünf wunderbare Jahre als Student. Darüber hinaus möchte ich besonders meinem Vater, Christian Lager, danken, mit welchem ich in zahlreichen Diskussionen meine Arbeit reflektieren konnte.

An dieser Stelle gilt besonderer Dank meiner Mutter, Hannelore Lager, über all diese Jahre wurdest du nie müde, deine Bedürfnisse hinter die unsrigen zu stellen und nahmst so viel Mühsal auf dich. Und leider habe ich bis zu dem heutigen Tag kein geeignetes Mittel gefunden, um meinem Dank entsprechend Ausdruck zu verleihen. Doch bis ich das schaffe, möchte ich dir diese Arbeit widmen.

Teil I

Kapitel 1

Einleitung

1.1 Perspektivenbildung

Es war einer jener Tage im Frühling, in der die Natur aus ihrem Winterschlaf erwacht und jeder Baum und jeder Strauch, so scheint es, mit dem anderen im Wettstreit über die schönste Farbenpracht liegt. Doch dieser Tag wandelte sich, als ein alter Mann langsam ein verrostetes Eisentor aufschob und meine Großmutter und mich willkommen hieß. Alte knorpelige Bäume warfen ihre Schatten über diesen Platz und hüllten ihn in gespenstige Dunkelheit. Ich war zu einem Friedhof gelangt, dessen Grabsteine zerbrochen, umgestoßen oder mit Hakenkreuzen beschmiert waren. Es war der kleine jüdische Friedhof in Stockerau, meinem Geburtsort, der wenige Tage zuvor, aus antisemitischen Motiven heraus, geschändet worden war. Übrig blieben ein verwüsteter Ort und eine in mir aufkommende Fassungslosigkeit. Damals war ich wohl noch zu jung, um das gesamte Ausmaß des Holocausts wirklich erfassen und verstehen zu können, aber vergessen konnte und wollte ich diesen Frühlingstag jedoch nicht.

Einige Jahre später fand ich mich mit meiner Schulklasse im ehemaligen KZ

Mauthausen wieder. Es war ein kalter Herbsttag und die letzten Blätter segelten von den Bäumen. Es schien fast so, als ob sich die Natur mit ihrem tristesten Schauspiel an diesen Ort des Schreckens, welcher Augenzeuge unmenschlichen Leides und brutalster Perversion geworden war, anzugleichen versuchte.

Ein junger engagierter Zivildienstler, der Schulklassen durch das Gelände begleitete, erzählte uns an diesem Tag die Geschichte eines jüdischen Mannes, der am Hauptplatz dieses Lagers an einem kalten Wintertag nackt so lange mit Wasser übergossen worden war, bis er schließlich tot zusammenbrach.

Das traurige Schicksal dieses Mannes brannte sich mir ein und neigt bis heute, oftmals als ungebetener Gast, der mich aber stets wach hält, aufzutauchen. Situationen wie xenophobe Brandreden österreichischer Politiker, antisemitische Äußerungen einiger meiner Verwandten, beschwören den Geist dieses gemarterten jüdischen Mannes herauf, der vor noch nicht allzu langer Zeit sein Leben in Mauthausen ließ.

Hier soll gesagt sein, dass ich nicht der Meinung bin, dass ich als Österreicher eine kollektive Schuld über Generationen hinweg trage. Die Generation meiner Eltern sowie meine haben keine kollektive Schuld, sehr wohl jedoch eine kollektive Pflicht, die aus unserer düsteren Vergangenheit erwächst. Eine Pflicht, Rassismus im Allgemeinen und Antisemitismus im Speziellen, Einhalt zu gebieten. Heute sind wir jedoch vielleicht weiter denn je davon entfernt, dieser Pflicht Rechnung zu tragen.

An dieser Stelle wird es nun nötig, da sich meine Arbeit mit einem Kernproblem des israelisch palästinensischen Konfliktes beschäftigt, ein klares Bekenntnis zu dem Staat Israel, als jüdische Heimstätte, abzulegen. Angesichts der Jahrhunderte andauernden Verfolgung der Juden und des Schreckens der Shoah hat dieser Staat seine Legitimation erlangt.

Es wäre jedoch verfehlt, diesem Statement eine vollkommene Kritiklosigkeit an den Regierungen Israels und deren Politik entnehmen zu wollen.

Vor einiger Zeit, geweckt durch das Politikwissenschaftsstudium und drei Reisen nach Israel und Palästina, begann meine Leidenschaft für diese Region und mein Interesse an den Problemen, mit denen die ‚Söhne Abrahams‘, also Juden und Moslems gleichermaßen, konfrontiert sind, zu wachsen.

Schließlich bekam ich die Möglichkeit, drei Monate in Israel zu verbringen, wobei ich die meiste Zeit in Jerusalem lebte und dort in einer der zahlreichen NGOs, die um den so weit entfernt scheinenden Frieden in dieser Region bemüht sind, arbeitete.

Jerusalem ist eine heterogene Stadt. Eine Stadt, in der tiefe Religiosität und säkulare Jugendkultur aufeinander treffen. Ich lebte in einem Stadtteil, der wohl nicht gänzlich, aber im weitesten Sinne mit einem Leben in einem westlichen säkularen Land vergleichbar ist. Es ist eben diese Kultur, in die ich hineingeboren und in der ich mich, trotz all ihrer Schwächen und Kritikwürdigkeit, sehr wohl - ja vielmehr noch zu Hause - fühle.

Durch meine Arbeit, aber noch viel mehr durch meine Reisen durch Israel und Palästina und durch die Menschen, die ich kennen lernen durfte, konnte ich Erfahrungen machen, die über eine reine Literaturrecherche hinausgehen. Ich konnte einen, wenn auch noch vagen Blick auf das Leben der Menschen in Sderot werfen, einer Stadt am Rande des Gaza - Streifens, das geprägt durch eine stetige Atmosphäre der Angst vor Raketenangriffen ist und zwischen überdachten Märkten und kleinen Schutzbunkern, die an jeder Ecke zu finden sind, stattfindet. Aber auch das palästinensische Leid, das zwischen religiöser Indoktrination und israelischen Checkpoints stattfindet, blieb mir nicht verborgen.

Einige Reisen führten mich schließlich durch die, für so viele Palästin-

ser unüberwindbare Teilungsmauer, entlang von Kontrollpunkten der israelischen Armee, Arafat und Saddam Hussein Statuen, in palästinensische Städte wie Nablus oder Hebron, in welchen die Atmosphäre des Konfliktes sich spürbar wie ein bedrückender Schleier auf die Seele des Betrachters zu legen scheint.

Diese karge Landschaft der samara'schen und judäa'schen Wüste, dieser kleine Fleck Erde, scheint Lebensmittelpunkt religiös motivierter jüdischer Siedler und der palästinensischen Bevölkerung gleichermaßen zu sein. Doch als sich der gepanzerte Siedlerbus durch dieses Gebiet schlängelte, kamen mir einige Fragen nach dem Warum in den Sinn. Warum übt dieses Gebiet solch eine starke Anziehungskraft aus und was noch viel wichtiger ist, warum reagiert die jeweils ‚andere Seite‘ auf ihren Nachbarn mit soviel Antipathie, ja sogar mit Hass, der gespickt mit Rassismen ist?

Es sind Fragen nach der Identität dieser Menschen, welche so wichtig für ihr Verhalten und ihr Handeln sind.

Wenn die Identität eines Menschen wirklich sein Verhalten bestimmt, dann war es vermutlich auch diese, die mich während der Fußball Europameisterschaft meine Daumen für die österreichische Nationalmannschaft halten ließ, obwohl es ja offensichtlich keinen Grund dafür gab. Denn weder kannte ich jemanden des Teams persönlich noch bin ich leidenschaftlicher Fußballfan, und doch jubelte ich, als die österreichische Mannschaft ein Tor schoss. Doch macht mich dies zu einem ‚heimatverbundenen‘ Menschen oder gar schlimmer, zu einem Nationalisten? Wohl kaum - und so kann ich mich nur der leidenschaftlichen Aussage von E. M. Forster anschließen, die Amartya Sen in seinem Buch ‚Die Identitätsfalle‘ zitierte:

„[...] Wenn ich vor der Wahl stünde, entweder mein Land oder meinen Freund zu verraten, hoffe ich, dass ich den Mut hätte, mein Land zu verraten.“¹

Da eine Hauptrolle in dem nah-östlichen Drama auch der Religion zukommt, musste ich mich im Zuge der Vorbereitungen zu dieser Arbeit auch mit meiner eigenen Religiosität beschäftigen.

Aufgewachsen in einem Haushalt der Gegensätze, einem Haushalt der bürgerlich christlichen Werte und der religiösen Antipathien, war Religion, betrachtet durch einen positiven wie durch einen ablehnenden und negativen Blickwinkel, immer ein integraler Bestandteil meines Lebens.

Als Kind der 60er Jahre war es mein Vater, der aus der Kirche austrat und mir bis heute unermüdlich Brandreden gegen die verblendende Wirkung von Religionen, wie er meint, vorträgt.

Anders die christlich bürgerliche Linie meiner Familie, durch die ich mit einem breiten Spektrum von Toleranz, gründend auf den christlichen Werten bis hin zu Ressentiments dem ‚Fremden‘, dem Unheimlichen gegenüber, in Berührung kam.

Ich selber würde mich als im gewissen Maße religiösen Menschen bezeichnen, wobei ich anmerken muss, dass die salbungsvoll klingenden Worte einiger Priester, die durch die Weihrauch getränkten Mauern heimischer Kirchen in fast unheimlicher Weise hallen, eher an meinen Fluchtinstinkt, als an mein religiöses Gewissen appellieren.

¹Aamartya, Sen. 2006: Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt, München: C. H. Beck. S.44.

1.2 Erkenntnisinteresse

Die These, die dieser Arbeit zu Grunde liegt, basiert auf meiner Annahme, dass Identität ein menschliches Grundbedürfnis ist, also eines jener Bedürfnisse, das für das menschliche Dasein unabdingbar ist, welches durch Missachtung oder Negieren zu Frustration und in Folge zu einem gewalttätigen Verhalten führen kann.

Als ein solches entsteht oftmals die Notwendigkeit, Gruppenidentitäten zu erfinden oder zu erdenken, wo vormals gar keine existent waren, um eben dieses Grundbedürfnis stillen zu können.

Meine These gründet sich eben auf die beiden theoretischen Annahmen, dass Identität einerseits ein Grundbedürfnis und andererseits imaginiert ist.

In Anbetracht dieser These stellt sich natürlich die Frage, ob es sich bei den erdachten Identitäten um eine Notwendigkeit zur Befriedigung dieses Grundbedürfnisses, ganz im Sinne meiner These, oder ob es sich doch nur um ein imaginiertes Grundbedürfnis handelt. Also um eines, das der menschlichen Vorstellungskraft entsprang und sich in den Umhang menschlicher Bedürfnisse hüllte.

Zu Beginn meiner Arbeit wird es unerlässlich sein, mich durch das Gewirr der verschiedenen Identitätsbegriffe zu wühlen, um im Anschluss eine klare Definition eines solchen geben zu können.

Weiters werde ich diese beiden Theorien darstellen, um sie anschließend in Verbindung zueinander zu bringen.

Ausgehend von diesen theoretischen Betrachtungen, möchte ich mir meine Annahmen an hand der religiös motivierten jüdischen Siedlerbewegung im Westjordanland ansehen. Eine ausführliche Darstellung der Siedlungsproblematik, welche eines der Kernprobleme des israelisch palästinensischen Konfliktes darstellt, ist Voraussetzung für solch eine Arbeit.

Am Ende möchte ich versuchen, einen Blick in die Zukunft des Nahen Ostens zu werfen und erläutern, wie mit den Identitätsbedürfnissen dieser Menschen umgegangen werden kann.

1.3 Methode und Struktur

Diese Arbeit kann grob in drei Teile gegliedert werden.

Im ersten Teil gehe ich auf die jüdische Siedlerbewegung, also auf die Kernproblematik, die dieser Arbeit zu Grunde liegt, näher ein. Zu Beginn erfolgt eine historische Rekonstruktion der jüdischen Siedlungsbestrebungen, die es den Lesern und Leserinnen dieser Arbeit erleichtern soll, in diese Dimension des Nahostkonfliktes eintauchen zu können. Einen zentralen Punkt dieses Kapitels wird die Frage nach der Motivation dieser Siedler darstellen, nach der jüdischen Identität und warum dieser Fleck Erde eine so große Bedeutung für diese Menschen darstellt.

Die Beschäftigung mit der Identität führt mich schließlich zum nächsten größeren Kapitel, in dem es gilt, meine zu Beginn gestellte Forschungsthese zu ver- bzw. zu falsifizieren. Doch zu Beginn dieses Kapitels steht eine Klärung des Begriffes Identität.

Im dritten Teil dieser Arbeit kehren wir schließlich wieder zum Ursprung dieser zurück - zur jüdischen Siedlerbewegung.

Dieses Kapitel entstand durch eine Forschungsreise, die mich durch das Westjordanland führte und mich mit Vertretern der jüdischen Siedlerbewegung und der palästinensischen Bevölkerung rund um diese Siedlungen zusammenbrachte.

Gerade die Sicht jener Menschen, die in und mit diesem Konflikt leben, war für mich von großem Interesse. Und so war für mich klar, dass mich meine

Reise dort hin bringen musste, wo sich die Söhne und Töchter Abrahams am scheinbar unversöhnlichsten gegenüberstehen, an die Scheidelinie zwischen Judea und Palästina. Und so führte mich mein Weg nach Hebron und in die beiden Tekoas. In beiden Ortschaften traf ich mich mit Vertretern der jüdischen Siedlerbewegung, die diesen vorstanden sowie mit ihren palästinensischen Bürgermeister*innen. Ihre Sicht auf diesen Konflikt stellte ich anschließend in den jeweiligen Kapiteln gegenüber, um sie auf ihre Gemeinsamkeiten und Unterschiede hin zu vergleichen.

In Jerusalem traf ich mich mit der israelischen Menschenrechtsorganisation B'Tselem, um mir einen Eindruck aus der Perspektive der israelischen Zivilgesellschaft zu verschaffen.

Einen Minister der Palästinensischen Autonomiebehörde interviewte ich schließlich in Ramallah.

Die Methodik, die diesen Interviews zu Grunde liegt, ist ein Leitfadenterview. Diese lose Form der Fragetechnik schien mir angebracht, da ich all meinen Interviewpartnern die Möglichkeit geben wollte, abseits meiner Fragen, jene Standpunkte einzubauen, die ihnen wichtig erschienen. Die Annahme hinter dieser Vorgehensweise ist die, dass alle meine Fragen lediglich aus meinem subjektiven Blickfeld entsprangen und somit nicht notwendigerweise den geeigneten Rahmen für die Protagonisten darstellen müssen.

Die Gespräche habe ich mittels Rekorder aufgezeichnet und schließlich wortgetreu zu Papier gebracht. Meine Interviewpartner wurden von mir vorab genau über meine Arbeit und den Ablauf der Interviews informiert und gaben ihr Einverständnis, ihre Aussagen unter ihrem Namen zu zitieren.

Nach einer Zusammenführung dieser beiden Kapitel steht der letzte, größere Teil ganz unter dem Versuch eines Konfliktmanagements.

All diese Teile entstanden durch meine Interviews sowie durch Literaturre-

cherchen, die einer Wanderung durch die verschiedensten wissenschaftlichen Disziplinen gleichen.

Die Interdisziplinarität aufrechtzuerhalten und zu fördern, war mir von Anfang an ein besonderes Anliegen, da nur eine Reise durch eben diese verschiedenen Disziplinen meine eigenen geistigen Grenzen sowie die meiner Leserschaft zu erweitern vermag.

Bereits im Vorfeld dieser Arbeit war ich in zahlreichen Diskussionen mit FreundInnen und KollegInnen der Kritik ausgesetzt, ich würde meinen politikwissenschaftlichen Background mit einer biologistischen Sichtweise vernachlässigen. Doch wo immer es um Menschen geht, dort sollte auch die Biologie - so wie die Geistes- und Sozialwissenschaften - ihren berechtigten Platz in einer akademischen Diskussion erhalten.

Dies darf jedoch niemals mit einem Determinismus verwechselt werden und so möchte ich an dieser Stelle darauf aufmerksam machen, dass ich mit dieser Arbeit nicht den Anspruch erhebe, Realität oder Objektivität schaffen zu wollen. Nein - vielmehr möchte ich mittels dieser interdisziplinären Wanderschaft die wissenschaftliche Diskussion um menschliche Grundbedürfnisse, Identität und Konfliktmanagement bereichern und eine Plattform für eine weitere Auseinandersetzung bereiten.

Methodisch weist diese Arbeit Elemente des Strukturalismus auf, da die Suche nach menschlichen Grundbedürfnissen, einer Suche nach einer menschlichen Grundgrammatik gleicht.

Ich glaube jedoch, dass gerade in der Friedens- und Konfliktforschung - bzw. in der Mediation - der Strukturalismus seine Berechtigung erlangt hat.

Denn, wo die Menschenrechte versagen - wo eben diese als kulturimperealistisch oder als Auswuchs westlicher Arroganz niedergeschmettert werden - da sollte die Suche nach einer alle Kulturen und Menschen umfassenden

Grundgrammatik - eben die Suche nach Grundbedürfnissen - beginnen.
Es wäre jedoch ein großer Fehler, dieser Grundstruktur etwas Deterministisches, bis in alle Ewigkeit Gültiges zu unterstellen, da diese genauso wie der Mensch einer evolutionären Entwicklung unterworfen ist. Wir sollten diese also vermutlich eher als Momentaufnahme begreifen.

1.4 State of Art

Das Gebiet, in dem ich mich mit dieser Arbeit geistig bewege, ist eines, das seit Anbeginn der Zeit, so scheint es fast, nicht zur Ruhe kommen kann. So ist es auch nicht weiter verwunderlich, wenn Diskussionen über den Nahostkonflikt emotional sehr aufgeladen sind.

Ich möchte nicht behaupten, diese Arbeit stelle die Ausnahme der Regel dar oder sie komme ganz ohne Emotionen aus, doch in Anbetracht dessen ist es, so glaube ich, unumgänglich, die Quellen, aus der sich diese Arbeit speist, auszuweisen.

Die geschichtlichen Rahmenbedingungen der jüdischen Siedlerbewegung entstanden durch die Literaturrecherche überwiegend israelischer Autoren wie Akiva Eldar und Idith Zetral, die in ihrem Buch ‚Die Herren des Landes‘ einen, wie ich finde, sehr kritischen Blick auf diesen Teil israelischer Geschichte werfen. Tom Segev, Historiker und Journalist aus Jerusalem, hat in seinem Buch ‚1967‘ sehr gut die Stimmung der israelischen Bevölkerung, die nach dem Sechs Tage Krieg vorherrschte, eingefangen und stellt somit auch für diese Arbeit eine große Bereicherung dar.

Christian Tschanks Diplomarbeit über die Siedlerbewegung fand immer wieder Platz in dieser Arbeit. An dieser Stelle ist zu bedenken, dass die Diplomarbeit im Regelfall die erste größere Arbeit im Leben eines jungen Wissen-

schaftlers darstellt und somit fehleranfälliger sein kann als so manch andere Arbeiten. Sollte ich jedoch bei meinen Recherchen auf Ungereimtheiten stoßen, werde ich diese natürlich nachprüfen und gegebenenfalls Widersprüche als solche kenntlich machen und kritisch diskutieren.

Die geistigen Gründerväter des Zionismus, Theodor Herzl, Moses Hess und Leo Pinsker waren es schließlich, die mir behilflich waren, die Identität jüdischer Siedler aufzuarbeiten.

Von großer Bedeutung für diese Arbeit war eines der ältesten Bücher dieser Erde. Das Alte Testament, unter dessen Namen einst Kreuzritter aus Europa vor die Tore Jerusalems zogen, um diese Stadt für die Christenheit zu ‚sichern‘, ist zentraler Punkt jüdischen Glaubens und für das Verständnis der Siedlerbewegung von großer Bedeutung.

Die Begriffsdefinition der Identität wird, wie bereits angekündigt, eine Odyssee durch die verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen darstellen.

Psychologen wie Mead, Erikson, Volkan oder Freud werden in dieser Arbeit einen zentralen Stellenwert einnehmen. Angelehnt habe ich mich bei der Begriffsfindung an Marco Heinz.

Auf die Frage, was denn eigentlich unter dem Begriff der Identität zu verstehen sei, werde ich mit den Stimmen einiger Psychoanalytiker antworten.

Friedensforscher wie etwa Johan Galtung, Wilfried Graf und Gudrun Kramer haben diese psychologische Schule in ihren Konfliktmediationsansatz aufgenommen. Diese stellt für die Grundbedürfnistheorie eine große Bereicherung dar.

Ein psychoanalytischer Ansatz steht natürlich etwas im Gegensatz zu jenem, welcher von der Humanistischen Psychologie angeboten wird, wie sie etwa von Abraham Maslow vertreten wird und der aus dieser sich schöpfenden Friedensforschung, wie sie von Wolfgang Dietrich zur Anwendung kommt.

Was ich damit genau meine und worin die Relevanz für eine Konfliktmediation liegt, werde ich noch genauer in Kapitel 7.2.1 diskutieren.

Ich entschied mich jedoch für die psychoanalytische Sicht, nicht weil ich die Humanistische Psychologie zur Gänze ablehne, sondern weil sie in meinen Augen in gewissen Punkten zu schwammig ist und somit einige Fragen unbeantwortet lässt. Die Frage nach dem Wesen des Ichs - oder eben der Identität - wird in der Psychoanalyse als das Zusammenspiel von menschlicher Biologie und Gesellschaft beschrieben, was mir grundsätzlich vernünftig erscheint.

Ausgehend davon betrachte ich Identitäten als keine fixen Größen des Internationalen Systems, sondern als sozial konstruierte und somit veränderbare, welche jedoch maßgeblich auf dieses einwirken. Dieser konstruktivistischen Sichtweise wird vor allem in der Conclusio, in welcher ich Perspektiven für ein Konfliktmanagement vorschlagen werde, besondere Bedeutung zukommen.

Die in der Moderne verhaftete Freudsche Psychoanalyse, der ich über weite Teile hinweg folgen werde, wird uns jedoch mit friedenspolitisch problematischen Sichtweisen konfrontieren. Anlehnend an diese Kritikpunkte werde ich versuchen, die Psychoanalyse kritisch konstruktiv weiterzudenken. Anschließend an das siebte Kapitel, in dem ich mich den Grundbedürfnissen widmen werde, werde ich versuchen, die moderne Psychoanalyse mit der systemisch argumentierenden mystischen Richtung des Judentums - der Kabbala - in Verbindung zu bringen. Die mechanische Argumentationslinie der Moderne steht in Spannung zu systemisch argumentierenden Richtungen, da die Mechanik, die Welt in ihre Einzelteile zu zerlegen und zu analysieren versucht, die systemischen Erklärungsversuche jedoch stets auf das Einheitliche und die Wechselwirkungen in dieser Einheit abzielen. Gerade jedoch diesen Brückenschlag zu versuchen, fand ich besonders spannend und her-

ausfordernd zugleich. Meine Grundbedürfnistheorie beispielsweise versucht die durch strukturalistische Methodik gewonnenen Grundbedürfnisse systemisch zu integrieren und zu deuten.

Einer der größten Kritikpunkte, der sich ein Grundbedürfnistheoretiker seitens des Poststrukturalismus aussetzen muss, betrifft die Frage nach der Objektivität der Grundbedürfnisse. Denn wir sollten uns fragen, ob es überhaupt möglich ist, objektive Wahrheiten aus unserer Subjektivität heraus erkennen zu können oder ob diese nicht doch bloß sozial konstruiert sind? Dabei steht der Befund, dass Kultur unseren Blick leitet und formt, welchen ich in dieser Arbeit argumentieren und vertreten werde, in krassem Gegensatz zu empirisch medizinischen oder biologischen Befunden. Der von Johan Galtung geprägte Begriff der Kulturellen Gewalt wird in dieser Arbeit eine Schlüsselrolle zukommen, denn dieser mahnt uns daran, es könnte sich hinter vermeintlichen Grundbedürfnissen auch Gewalt verstecken und ermöglicht uns, diese schrittweise zu erkennen.

Ausgehend davon, ist es meines Erachtens sinnvoll, die Grundbedürfnistheorie eher als Diskussion oder interkulturellen Dialog, zu dem diese Arbeit beitragen will, zu verstehen als reine Wahrheit.

Auffallend bereits an dieser kleinen Einführung in meine verwendete Literatur ist die Spannung zwischen den jüdisch, israelisch und zionistischen Werken, die einem vollkommenen Fehlen palästinensischer oder arabischer Arbeiten gegenübersteht. Als einen blinden Fleck in meiner Arbeit würde ich dies jedoch nicht bezeichnen, da ich im vierten Teil, in dem ich die gewonnene Erfahrung aus meinen Interviews wiedergeben werde, durchaus versucht habe, die Argumentationslinie palästinensischer Entscheidungsträger einzubringen. Jedoch bin ich mir der Kritik, die der Fokus meiner Arbeit bei europäischen Zivilgesellschaften hervorrufen wird, durchaus bewusst.

Dieser kurze Einblick in meine verwendete Literatur soll, ähnlich wie die Perspektivenbildung zu Beginn, verdeutlichen, dass hinter jedem geschriebenen Wort ein Mensch steckt, der bewusst oder unbewusst seine persönliche Biographie in seine Arbeit mit einbringt.

Teil II

Kapitel 2

Die jüdische Siedlerbewegung

2.1 Die Geschichte nimmt ihren Lauf

Es ist der 7. Juni 1967, der dritte Tag des Sechs Tage Krieges, jenes Krieges, der den Nahen Osten prägen und verändern sollte.

Es ist aber auch ein besonderer Tag für Hanan Porat, Fallschirmspringer der israelischen Streitkräfte, der in diesen schicksalsträchtigen Stunden über Jerusalem absprang und die Klagemauer eroberte. Jene Stützmauer des zweiten jüdischen Tempels, der von den Römern zerstört und bis heute religiösen Mittelpunkt des jüdischen Glaubens darstellt.

Doch dies sollte nur der Anfang der Geschichte dieses jungen Mannes werden, welcher die politische Landkarte des Nahen Ostens bis heute nachhaltig mitgestaltete.

Wenige Wochen später war es eben dieser, der mit einigen Getreuen die Grüne Linie, die seit dem Sechs Tage Krieg die Grenze zwischen Israel und Palästina darstellte, überschritt und den ersten „[...] Pflöck von Kfar Etzion und der jüdischen-israelischen Besiedelung in den Gebieten, die Israel im Juni 1967

[...] erobert hatte, in den felsigen Boden [...]“¹ ramnte.

Es sind die Geister, die diese jungen Leute an diesem Septemberabend riefen, welche bis heute diese Region unermüdlich heimsuchen. Was Hanan Porat und seine Freunde verband, was heute so viele Menschen antreibt, weitere Siedlungen in diesem krisengebeutelten Land zu errichten, ist die national-religiöse Vorstellung von Eretz Israel, dem von Gott den Juden versprochenen Landes.

Tom Segev, israelischer Historiker, brachte in seinem Buch ‚1967‘ die Stimmung, die damals vorgeherrscht haben muss, auf den Punkt, als er schrieb:

*„Israelis came to see the West Bank as the true Eretz Israel, the land of biblical promise, and in the first few weeks after the war they crossed it like adventurous explorers who have landed on a yearned-for continent, long forbidden and beyond reach.“*²

Unter diese sehnsüchtige Erwartung, nach der Erfüllung eines so lange geträumten messianischen Traumes, mischten sich jedoch auch Gefühle wie historische Romantik oder Nostalgie, wie es der Historiker beschrieb. Denn einige von ihnen waren einige Jahre zuvor, 1948, durch den Teilungsplan gezwungen worden, ihre Häuser in diesen Gegenden zu verlassen.

Aber auch die israelische Arbeiterbewegung unter David Ben Gurions Partei Mapai, vermochte es nicht mehr die israelische Bevölkerung so stark in ihren Bann zu ziehen.

„In der Tat, die pragmatische, nüchtern besonnene Vision der Vertreter des historischen Arbeiterzionismus, ermüdet vom jahrzehntelangen Schultern der Last, eine Nation und einen Staat zu

¹Zertal, Idith/ Eldar, Akiva. 2007: Die Herren des Landes. Israel und die Siedlerbewegung seit 1967, München: Dt. Verl.-Anst. S.26.

²Segev, Tom. 2008: 1967. Israel, the War an the Year that Transformed the Middle East, London: Abacus. S.509.

erbauen, hatte nicht die geringste Chance gegen den messianischen Energieausbruch, den der Krieg bei den religiösen jungen Männern ausgelöst hatte, und der damit einhergehende Verletzung der physischen Grenzen.“³

Wenige Tage nach dem Sechs Tage Krieg gab die israelische Regierung bekannt, dass sie Jerusalem für sich beanspruche und das Westjordanland militärisch besetzt halten wird, wobei auf eine „[...] *konstruktive Lösung* [...]“ und „[...] *Selbstverwaltung (Autonomie) der örtlichen Bevölkerung* [...]“⁴ hingearbeitet werden soll.

Ansätze konstruktiver Lösungen, die einen dauerhaften Frieden⁵ bringen sollten, waren auch kurz nach dem Krieg erkennbar, wie aus der Arbeit von Idith Zetral und Akiva Eldar, die sich wiederum auf Mossad-Berichte stützen, zu entnehmen ist. Konstruktive Vorschläge wurden jedoch rasch Opfer eben jener messianischen Euphorie, die Hanan Porat und seine Freunde antrieb.

Eine weitere Motivation einiger Siedler, nach dem Sechs Tage Krieg so rasch wie möglich Siedlungen entstehen zu lassen, war es, Fakten zu schaffen. Fakten, die bei den Überlegungen der israelischen Administrative, was nun mit dem neu gewonnenen Land geschehen solle, berücksichtigt werden müssen. Ob Kfar Etzion dazu gedacht war, um eben jene Fakten zu schaffen oder ob es für die jüdischen Flüchtlinge von 1948 errichtet wurde, ist Teil einer, unter Historikern ausgefochtenen, Kontroverse.

Fakten wurden auch am Tag des Pessachfestes, einem jüdisch religiösen Feiertag, des Jahres 1967 geschaffen, als Siedler eine Erlaubnis erhielten, dieses

³Zertal, Idith/ Eldar, Akiva. 2007: Die Herren des Landes. Israel und die Siedlerbewegung seit 1967, München: Dt. Verl.-Anst. S.28-29.

⁴Zertal, Idith/ Eldar, Akiva. 2007: Die Herren des Landes. Israel und die Siedlerbewegung seit 1967, München: Dt. Verl.-Anst. S.29-30.

⁵An dieser Stelle ist es wohl vernünftig, von einem ‚negativen‘ Friedensverständnis, also von einem Waffenstillstand und der Abwesenheit physischer Gewalt, auszugehen.

Fest in Hebron zu feiern, jedoch nie wieder abzogen. Gerade Hebron ist heute wie damals aus religiöser wie auch aus sicherheitspolitischer Sicht von enormer Bedeutung. Einige wenige jüdische Siedler haben sich in der arabisch dominierten Stadt, wo die Gräber der Patriarchen liegen, niedergelassen, was eine enorme Sicherheitsanstrengung der israelischen Armee bedarf, um Ausschreitungen wie 1929, bei welchen 133 Juden und 116 Araber[40] getötet wurden, zu verhindern. Wie bereits erwähnt, ist diese Stadt auch von enormer religiöser Bedeutung und so beschrieb einer der ersten Besucher nach dem Sechs Tage Krieg die Stimmung als „[...] *strange happiness, like waking up after a faint*“⁶.

Die Besiedelung von Eretz Israel bewirkte ein Aufwachen aus der religiösen und kulturellen Ohnmacht der Diaspora.

Das Ende des Jom-Kipur-Krieges 1973 sollte den nächsten Abschnitt in der Besiedlung des biblischen Kernlandes darstellen. Nach der Errichtung Kiryat Arbas, einer großen jüdischen Siedlung in der Nähe von Hebron, welche ein jüdisches Gegenstück zu der arabisch dominierten Stadt der Patriarchaten darstellen sollte, betrachteten einige Siedler die Besiedelung von Judea als weitgehend abgeschlossen und wollten nun neue Projekte in Samaria, der nördlichen Hälfte des Westjordanlandes, aufziehen.

Es sollte wieder einmal Hanan Porat sein, der charismatische Held der Siedlerbewegung, der eine Schlüsselrolle bei dem „[...] *Kampf um die Höhenzüge von Samaria* [...]“⁷ trug.

Als sich die Fahrzeuge der Siedler in Richtung Hawara aufmachten, hatten diese den Segen von Rabbi Zvi Yehuda Kook, einem Gründungsmitglied von Gush Emunim - Block der Glaubenstreuen[46] - und Ariel Sharon, der da-

⁶Segev, Tom. 2008: 1967. Israel, the War an the Year that Transformed the Middle East, London: Abacus. S.514.

⁷Zertal, Idith/ Eldar, Akiva. 2007: Die Herren des Landes. Israel und die Siedlerbewegung seit 1967, München: Dt. Verl.-Anst. S.55.

mals General der Reserve war[50]. Auf den Segen der Regierung mussten die Siedler jedoch weitgehend verzichten und so kam es auch bald zu Zusammenstößen der Siedler mit der Armee, die diese Siedlung räumte. Im Sommer 1974 unternahm die Siedlerbewegung einen weiteren Versuch Samaria zu erschließen und besetzte unter den wachsamen Augen der Presse und einiger religiöser Knesset-Mitglieder die alte türkische Bahnstation von Sebastia. Die dramatische Räumung und der erbitterte Widerstand der jungen Männer mit Kippa gingen um die Welt. In den Monaten danach wurden weitere Besiedelungsversuche und Demonstrationen vom radikalen Gush Emunim unternommen.

Der Kampf um die Besiedelung von Samaria zwischen dem Gush Emunim und der Arbeiterregierung wurde am 20. April 1975 zu Gunsten der Siedlerbewegung entschieden, als es dieser gelang, einige Wohneinheiten in Ofra zu errichten. Es war wieder einmal Hanan Porat, der dies ermöglichen sollte.

„Porat met with the defense minister at the time, Shimon Peres, and asked him not to evict the settlers. Peres agreed, provided that the site be considered a ‚work camp‘ and not a ‚community‘, and with the understanding that the state would not allocate any budget for it. In other words, ‚The IDF will neither help them - nor hinder them.‘ “⁸

Die schrittweise Besiedelung des Westjordanlandes stand jedoch im kras- sen Widerspruch zur Genfer Konvention, welche besagt, dass: *„[...]an occupying power shall not deport or transfer parts of its own civilian population into the territory it occupies“*[...].⁹

Doch die Unentschlossenheit der Regierung, wie mit dem neu gewonnenen

⁸Shir, Navah. 2008: The Ofra Settlement. An Unauthorized Outpost, B'Tselem.

⁹Rowley, Gwyn. 1984: Israel into Palestine. London: Mansell. S.58.

Land umzugehen sei, wurde zu einem strategisch wichtigen Vorteil für die Siedlerbewegung, die diesen auch auszunutzen wusste[50].

Nach den Wahlen von 1977 und dem Machtwechsel hin zu der konservativen Regierung des Likuds zeichnete sich eine Trendwende in der israelischen Siedlungspolitik ab[36].

Yisrael Blonder, Siedlungssekretär in Kfar Tapuach, sagte jedoch in einem Interview mit der International Crisis Group: „, *Left wing governments built more settlements than the Right for two reasons: first, to give their cities a buffer and second to push religious to the periphery.*“¹⁰

Als die israelische Regierung im Februar 1979 alle Siedlungen, die vor Dezember 1978 entstanden waren, für ‚legal‘ erklärte, wurde es klar, dass die Regierung unter dem Druck der Siedlerbewegung nachgegeben hatte und bereits einen rechtlichen Rahmen für dieses Vorhaben absteckte.

1983 lebten bereits etwa 100, 000 Siedler und Siedlerinnen im Westjordanland[36].

¹⁰International Crisis Group. 2009: Israel’s Religious Right and the Question of Settlements. Middle East Report N°89-20 July 2009, Online: Crisis Group.

Kapitel 3

Die jüdische Siedlerbewegung heute

Israel ist ein widersprüchliches Land, ein Land voller Gegensätze.

Es ist geistiges wie kulturelles Ballungszentrum für die drei Religionen des Buches. Judentum, Christentum und der Islam, all diese Religionen, die sich mittlerweile beinahe über die gesamte Erde verstreut haben, nahmen einst ihren Ursprung in dieser kargen wie auch blühenden Landschaft.

Doch wollen wir uns in diesem Moment nicht in den Gemeinsamkeiten und Unterschieden dieser drei Weltreligionen verlieren, sondern unser Augenmerk, hinsichtlich meines Forschungsschwerpunktes der jüdischen Siedlerbewegung, auf die Heterogenität der jüdischen Gesellschaft konzentrieren.

Die beiden Städte Tel Aviv und Jerusalem illustrieren auf anschauliche wie beeindruckende Weise die Unterschiede in der Gesellschaft. Während Tel Aviv ein Ort der säkularen Jugendkultur ist, ist Jerusalem ein Ort der Religiosität und somit Sammelpunkt jüdischer Orthodoxie.

Die religiös motivierte Siedlerbewegung, kann grob in zwei Gruppen unterteilt werden. Religiöse Zionisten bzw. National Religiöse, welche die Besiede-

lung Samarias und Judeas als Erfüllung des messianischen Planes betrachten und die so genannten Ultra Orthodoxen oder Haredim, wie sie sich selber bezeichnen, welche ein Leben nach alten rabbinischen Verhaltensregeln propagieren.

Zehn Prozent der israelischen Bevölkerung kann zu der Gruppe der Haredim gerechnet werden[24]. Was auf den ersten Blick als eine nicht besonders große Gruppe erscheint, muss im Lichte kommender Generationen gesehen werden, welche vermutlich einen demographischen Wandel einleiten werden. Während die durchschnittliche Geburtenrate säkularer Israelis bei etwa 2,5 Kindern liegt, bekommen Ultra-Orthodoxe Familien im Durchschnitt über sechs Kinder.

Beide Gruppen dominieren die Siedlerbewegung im Westjordanland und die Tendenz ist steigend. Heute leben etwa 479 500 Siedler im Westjordanland[71]. Das Gebiet westlich der Teilungsmauer im Westjordanland, also jenes, welches nach der Grenzziehung 1967 den Palästinensern zugeschrieben worden war, ist von den Ultra Orthodoxen, welche nach Einschätzungen der International Crisis Group 30 Prozent bis 40 Prozent ausmachen, dominiert. Sie siedeln sich meist in der Nähe von Jerusalem an und reagieren damit auf die Wohnungsknappheit in der Stadt.

Religiöse Gruppierungen haben in den letzten Jahren in Staat und Gesellschaft einen immer größer werdenden Einfluss erlangt. Zurückzuführen ist dies einerseits auf die bereits erwähnte demographische Verschiebung zu ihren Gunsten, aber auch in gewissem Maße auf ihren eigenen Gesinnungswandel. Es scheint fast so, als ob diese nun aus ihrer religiösen Lethargie erwachen und bereit sind, politisch wichtige Positionen im Staat zu übernehmen.

Schon jetzt haben Parteien, die ihre Motivation aus ihrer Religion schöpfen wie Shas, United Thora Judaism, National Union oder die Jewish Home einen

starken politischen Einfluss. Der Internationale Think Tank Crisis Group bringt dies auf den Punkt:

„Together, the national-religious and ultra-orthodox carry weight far in excess of their numbers. They occupy key positions in the military, the government and the education and legal sectors, as well as various layers of the bureaucracy.“¹

Es handelt sich hierbei jedoch nicht um eine homogen agierende Gruppe, sondern vielmehr um eine fragmentierte, wobei es sich lohnt, einen genaueren Blick auf diese zu werfen.

3.1 National Religiöse in messianischer Erwartung

„Our Father who is in Heaven, Rock and Redeemer of Israel, bless the State of Israel, the beginning of our redemption. [...]. Even if your dwelling is at the end of the sky, God will congregate you from there, and bring you from there, and will bring you toward the land that Your forefathers inherited and you will inherit it.“²

Dieser Teil des ‚Gebetes für den Staat Israel‘, welches 1948 vom Chief Rabbinat Israels herausgegeben und weltweit in vielen national-religiösen Synagogen Anwendung findet[24], spiegelt auf beeindruckende Weise die religiöse Bindung zu diesem Land, aber auch die einhergehende messianische

¹International Crisis Group. 2009: Israel’s Religious Right and the Question of Settlements. Middle East Report N°89-20 July 2009, Online: Crisis Group. S.i.

²Prayer for the State of Israel - <http://www.uscj.org/Koach/documents/prayer-for-israel.pdf>

Erwartung wider, die mit der Staatsgründung eine Annäherung erfahren sollte. Speziell der erste Satz des oben angeführten Zitates verbindet die Staatsgründung mit dem ersten Schritt am langen Weg zur ‚Erlösung‘.

Der gewonnene Krieg von 1967 schlug sich schließlich auch in der Gedankenwelt Israels nieder. Die Angst, wieder in alle Richtungen verstreut oder von seinen Nachbarn ausgelöscht zu werden, verwandelte sich in eine euphorische Stimmung, die der israelisch jüdischen Gesellschaft ihr Selbstvertrauen zurückgab. Dieses Selbstvertrauen stärkte auch den religiösen Zionismus. 1974 schließlich wurde der Gush Emunim gegründet, welcher die Siedlungsaktivitäten stark förderte.

Als 1978, als Übereinkunft des Camp David Abkommens die Halbinsel Sinai an Ägypten zurückgegeben wurde, bildete sich eine jüdische Untergrundorganisation.

Die national-religiösen Siedler hatten somit gezeigt, dass sie Abstriche von eroberten Gebieten nicht so einfach hinnehmen würden. Noch viel weniger konnten diese jedoch Verluste im biblischen Kernland tolerieren, was nach dem Oslo-Abkommen von 1993 zu lautstarken Protesten führte.

Am Morgen des 25. Februar 1994 betrat der Siedler Baruch Goldstein die Ibrahimi Moschee/ Grabstätte der Patriarchen und begann auf die betende Menge arabischer Gläubiger zu schießen. Wenige Augenblicke später waren über 50 Menschen, darunter auch der radikale Siedler, gestorben[55].

Rache an einem der Väter der Friedensbemühungen, welche mit territorialen Zugeständnissen zu Gunsten der Palästinenser einhergingen, wurde am Abend des 4. Novembers 1995 in Tel Aviv verübt.

„Erlaubt mir zu sagen, dass ich tief bewegt bin [...]“ begann Jitzchak Rabin seine letzte Rede auf einer Friedenskundgebung in Tel Aviv.

„Ich moechte gerne jedem einzelnen von Euch danken, der heute hierher gekommen ist, um fuer Frieden zu demonstrieren und gegen Gewalt.[. . .]. Fuer Israel gibt es keinen Weg ohne Schmerz. Aber der Weg des Friedens ist dem Weg des Krieges vorzuziehen.“³

Den ‚Schmerz‘, den Rabin an diesem Abend ansprach, könnte auf die Rückgabe besetzter Gebiete abzielen. Einen Schmerz, den der radikale Siedler, der Rabin an diesem Abend ermordete, nicht hinnehmen wollte oder konnte.

Den schwierigsten Schlag erfuhr die jüdische Siedlerbewegung jedoch 2005, als Ariel Sharon, der einstige Verfechter der Siedlungsaktivitäten, den kompletten Rückzug aus dem Gaza-Streifen verkündete. 8,000 Siedler mussten ihre Häuser verlassen[24]. Nach diesen Ereignissen ging eine Art Schockwelle durch die jüdische Siedlerbewegung. Diese Welle eines *„[. . .],messianic shock[s]‘[. . .]“⁴*, wie ihn einer der Siedler beschrieb, führte meines Erachtens zu einer Identitätskrise dieser Siedler, da ihr Selbstverständnis des weltlichen Staates als Instrument göttlichen Willens verletzt wurde.

Das Resultat ist eine gesteigerte Gewaltbereitschaft dieser national zionistischen Siedlerbewegung[24]. In einem Crisis Group Interview vom April 2006 sagte Motti Inbari, ein Experte für jüdischen Radikalismus: *„ ,Gaza has not broken the back of messianic Zionism; it has strengthened its radical strain‘.“⁵* Eine andere Reaktion einiger Siedler war es, ähnlich, wie die Haredim es taten, den Staat als solchen abzulehnen.

³Jewish Agency for Israel. <http://www.jafi.org.il/JewishAgency/English/Jewish+Education/German/Israel+und+Zionismus/Personen/Jitzchak+Rabin.htm>

⁴International Crisis Group. 2009: Israel’s Religious Right and the Question of Settlements. Middle East Report N°89-20 July 2009, Online: Crisis Group. S.5.

⁵International Crisis Group. 2009: Israel’s Religious Right and the Question of Settlements. Middle East Report N°89-20 July 2009, Online: Crisis Group. S.10.

3.1.1 Gush Emunim - Block der Glaubenstreuen

Es war die Siedlung Kfar Etzion, die im Frühjahr 1974 zum Ausgangspunkt des Gush Emunim werden sollte. Es waren vor allem junge Israelis, die unzufrieden mit der israelischen Politik waren und in dieser Organisation Halt fanden. Viele von ihnen stammten aus den religiösen Parteien wie der NRP (Nationalreligiöse Partei) oder der B'nai Akiva (Söhne Akivas)[46]. Eine entscheidende Rolle spielte auch Rabbi Zvi Yehuda Kook, der die Religionsschule Yeshivat Merkaz Harav gründete, welche bis zu dem heutigen Tag eng mit dem Gush Emunim verbunden ist.

Christian Tschank sieht als den entscheidenden Moment in der Entstehungsgeschichte dieser Frontorganisation der Siedler den Yom Kippur Krieg. Der Krieg, der 1973 am jüdischen Versöhnungstag über den jungen Staat hereinbrach, hinterließ neben Gebietsverlusten am Sinai und am Golan auch eine klaffende Wunde in dem, durch den Sechs Tage Krieg gestärkten, jüdischen Selbstbewusstsein.

Eines der wichtigsten Ziele dieses Blockes war es „[...] eine ‚Re-Judaisierung‘ der israelischen Gesellschaft, d.h. ein umfassendes Bekenntnis zur Religiosität und somit eine Abkehr vom säkularen Zionismus der [...] für die allgemeine Schwäche verantwortlich war.“⁶

⁶Tschank, Christian. 2006: Die israelische Siedlerbewegung und ihre Rolle im israelisch-palästinensischen Konflikt unter besonderer Berücksichtigung der Phase des Friedensprozesses (1993-2000), Wien: Universität Wien. S.61.

3.2 Die Zeit der Haredim

Spaziert man durch Jerusalems Straßen, so wird man sich vermutlich nach einer gewissen Zeit in Me'a Sche'arim, dem jüdisch orthodoxen Viertel im neuen Stadtteil Jerusalems, wiederfinden. Die Welt der Haredim ist eine eigene, aber äußerst beeindruckende. Eine, die von den Gesetzen der Thora und der messianischen Erwartung bestimmt wird.

Jedoch unterscheiden sich die Welten der Haredim von denen der National-Religiösen in vielfältiger Weise.

Während die National-Religiösen den israelischen Staat als Wegbereiter für den Messias betrachten, lehnen viele der Orthodoxen den ‚säkularen Staat‘⁷ ab, da nur der kommende Messias einen jüdischen Staat ausrufen darf[24]. Haredim verweigern sowohl den Dienst in der allgemeinen Wehrpflicht als auch nationale Feiertage zu zelebrieren.

Jedoch kann über die letzten Jahre eine Veränderung in der Haltung dieser beobachtet werden. Zurückzuführen ist diese auf ein gesteigertes Selbstbewusstsein, bedingt durch die, bereits angesprochenen, hohen Geburtenraten, die ihnen in der israelischen Gesellschaft ein großes Gewicht zukommen lässt. Laut einer Studie der Crisis Group steht die jüngere Generation dem Staat weit weniger ablehnend gegenüber als ihre Eltern noch wenige Jahrzehnte zuvor.

„[...] the ultra-orthodox share many of the broader public's public spaces, including shopping malls and cafes. They also sha-

⁷Ich habe mich an dieser Stelle für Anführungszeichen entschieden, da ich Israel als keinen säkularen Staat in unserem Sinne verstehe und sich dieser in seinem Selbstverständnis als jüdischen Staat sieht. Jedoch hat er sehr wohl säkulare Elemente, die eben die Bezeichnung ‚säkularer Staat‘ rechtfertigen.

re security fears, having suffered from Jerusalem bus bombings
[...].“⁸

Gemeinsame Ängste sowie Hoffnungen sind es, die es vermochten, die Kluft zwischen Religiosität und Säkularität ein Stück weit zu schließen. Diese neue Generation, die die Diaspora nicht kennen gelernt hat und in Israel aufwuchs, drängt förmlich darauf den ‚neu‘ entdeckten Staat mit zu gestalten.

Die ultra-orthodoxen Siedler werden vor allem durch die Wohnungsnot in und um Jerusalem angetrieben. Doch auch der Abzug der Siedler aus Gaza, die andauernde Gewalt an diesem Küstenstreifen sowie im Süden Libanons führten zu einem Umschwung im Denken der Haredim. Das Prinzip ‚Land für Frieden‘ wurde unter der anhaltenden Gewalt aufgegeben.

Der Stimmungswandel veränderte nicht nur ihre Wahrnehmung, sondern auch ihre Haltung zu dem Staat. Tamar Hermann, Meinungsforscherin aus Tel Aviv, meinte in einem Crisis Group Interview, dass sich ihre Haltung von „[...] *anti- to ultra-nationalists*“⁹ änderte. Selbst die strikte Ablehnung des Militärdienstes erodiert zunehmend. Sie agieren mehr und mehr wie National-Religiöse.

⁸International Crisis Group. 2009: Israel’s Religious Right and the Question of Settlements. Middle East Report N°89-20 July 2009, Online: Crisis Group. S.12-13.

⁹International Crisis Group. 2009: Israel’s Religious Right and the Question of Settlements. Middle East Report N°89-20 July 2009, Online: Crisis Group. S.15.

Kapitel 4

Eretz Israel - Das von Gott versprochene Land

„Mein Großvater zeigte mir einst Oliven und Datteln: ‚Diese Früchte‘, belehrte er mich mit leuchtenden Blicken, ‚wachsen in Erez Jisroel‘ [...].

Alles was an Palästina erinnert, wird mit demselben Gefühl der Liebe und Verehrung, gleich uralter Erinnerungen des väterlichen Hauses von den frommen Juden angeschaut. Bekannt ist, daß jedem im Exil gestorbenen Juden ein wenig Erde aus dem Lande der Väter ins Grab mitgegeben wird, da der Tote sonst, wie es heißt, sich unter der Erde bis zum heiligen Lande fortwälzen müßte, um zur Ruhe und dereinstigen Auferstehung zu gelangen.“¹

Die Verbundenheit des jüdischen Volkes zu Eretz Israel kommt in den Briefen von Moses Hess, einem der geistigen Väter des Zionismus, stark zum Ausdruck. Vielmehr noch ist es die Sehnsucht der Diasporajuden zurückzu-

¹Hess, Moses. 1935: Rom und Jerusalem. Die letzte Nationalitätenfrage, Keller u. Co. S.29.

kehren in ein von Gott versprochenes Land, von welchem sie einst in alle Himmelsrichtungen vertrieben worden waren, welches jedoch die Eigenschaft besitzt, „[...] durch den warmen Hauch der Liebe zum Leben zu erwachen [...]“².

Es sind fast schon romantische Gefühle der Verbundenheit und Hingabe zu diesem Stück Erde, die einer Liebeserklärung an eine junge Frau ähneln, welche mit brennendem Herzen darauf wartet, erwidert zu werden.

„Was zunächst meine etwas spät wiedererwachte, eben darum aber um so tiefer wurzelnde Liebe zu meiner Nation betrifft, so scheinen Sie zu vergessen, dass die echte, Geist und Sinn in gleichem Maße beherrschende Liebe wirklich blind ist, blind aus dem Grunde, weil sie nicht philosophisch oder auch ästhetisch, wenn Sie wollen, nur die ‚Vollkommenheiten‘ des geliebten Wesens, sondern dasselbe grade so liebt, wie es ist, mit allen seinen Vorzügen und Mängeln [...]. Die Narbe im Antlitz meiner Geliebten tut nicht nur meiner Liebe keinen Eintrag, sondern ist mir ebenso teuer, wer weiß? Vielleicht noch teurer als ihre schönen Augen, die sich auch bei anderen Schönen finden, während gerade diese Narbe charakteristisch für die Individualität meiner Geliebten ist.“³

Moses Hess beschreibt hier ein Charakteristikum der ‚modernen jüdischen Identität‘, die die Bürden der Vergangenheit noch nicht abzulegen vermochte und Narben in der kollektiven Seele des jüdischen Volkes hinterließ[27]. Seinem Verständnis nach sind moderne Juden mit diesen Narben geboren,

²Hess, Moses. 1935: Rom und Jerusalem. Die letzte Nationalitätenfrage, Keller u. Co. S.111.

³Hess, Moses. 1935: Rom und Jerusalem. Die letzte Nationalitätenfrage, Keller u. Co. S.105-106.

die sie blind akzeptieren müssen. Koltun-Fromm glaubt in dieser, von Hess skizzierten, ‚modernen jüdischen Identität‘ eine zwischen der Assimilation in der Diaspora und der jüdischen Tradition hin und hergerissene sowie eine durch stetige Anfeindungen verängstigte Identität erkennen zu können.

In eine Zeit des immer stärker werdenden Antisemitismus geboren, war es eben dieser, aber auch die Freundschaften zu Karl Marx und Friedrich Engels sowie die Literaturstudien jüdischer Gelehrter wie Mendelssohn und Spinoza, die für Moses Hess prägende Erfahrungen waren[27]. Koltun-Fromm nach zu urteilen, hatte Hess jedoch ein sehr ambivalentes Verhältnis zu seiner Identität als Jude. So war er mit einer christlichen Frau verheiratet oder unterzeichnete seine Bücher, abgesehen von ‚Rom und Jerusalem‘, mit M. oder Moritz Hess. Jedoch betonte er immer wieder, vor allem in seinem Werk ‚Rom und Jerusalem‘, die ‚jüdisch nationale Identität‘.

„The very term nation was problematic in the context of nineteenth-century German debates on ‚the Jewish question‘, for the term could imply a religious, racial, cultural or political community. Hess employed the word nation to signify all of these meanings.“⁴

Als David Ben Gurion am 14. Mai 1948 den Festsaal des Kunstmuseums in Tel Aviv[57] betrat, war ihm vermutlich klar, dass er in wenigen Minuten die jüdische Geschichte und die der ganzen Welt um ein weiteres Kapitel bereichern würde. Es war der Tag, an dem der säkulare Staatsgründer unter den wachsamen Augen eines Theodor Herzl Gemäldes seine Unterschrift unter die ‚Declaration of the Establishment of the State of Israel‘ setzen sollte.

⁴Koltun-Fromm, Ken. 2001: Moses Hess and Modern Jewish Identity, Bloomington: Indian University Press. S.3.

„ERETZ-ISRAEL [(Hebrew) - the Land of Israel, Palestine] was the birth-place of the Jewish people. Here their spiritual, religious and political identity was shaped.“⁵

Ich glaube, der Beginn dieser Deklaration verdient in zweierlei Hinsicht Beachtung. Zum einen spiegelt diese die große Bedeutung, scheinbar auch für säkulare Juden, nach dem versprochenen Land wider und ist Ausdruck der ‚jüdisch nationalen Identität‘ ganz im Sinne eines Moses Hess, zum anderen wird bereits 1948 Eretz Israel, als auch die palästinensischen Territorien umfassend, definiert und die kulturelle Verwurzelung des jüdischen Volkes mit dem gesamten Gebiet festgehalten.

Christian Tschank glaubt in seiner Diplomarbeit drei große Gruppen erkennen zu können, die der Frage nachgehen, auf welche Gebiete und aus welcher Motivation heraus sich Israel erstrecken soll.

Die erste Gruppe ist jene, die nicht das gesamte Gebiet östlich der Grenze von vor 1967 beanspruchen würde. Jedoch betrachtet auch diese Strömung weitgehend Jerusalem und die Siedlungen im näheren Umfeld als israelisches Kerngebiet. Vertreten wird diese Gruppe durch die Mitte- Links Parteien. Die zweite Gruppe propagiert einen israelischen Staat inklusive des Westjordanlandes. Dies würde natürlich den Untergang der Idee eines palästinensischen Staates bedeuten. Zugeständnisse im Sinne einer souveränen Gebietsverwaltung werden jedoch von gewissen Vertretern dieser Gruppe für möglich erachtet.

Die dritte Strömung erhebt Anspruch auf das gesamte biblische Gebiet, welches auch Territorien anderer Nachbarstaaten umfassen würde. In ihrer religiösen Motivation weisen diese drei Gruppen zwei große Unterschiede auf. Während beide sich auf die Bibel berufen, sieht die säkulare Gruppe geo-

⁵Israel Ministry of Foreign Affairs. Declaration of the Establishment of the State of Israel. <http://www.mfa.gov.il/MFA/Peace+Process/Guide+to+the+Peace+Process/Declaration+of+Establishment>

strategische Erwägungen im Vordergrund und leitet ihren Anspruch auf Israel von der historischen Verbundenheit ihres Volkes zu diesem Land ab. Die zweite, weniger pragmatische, Sichtweise betont das biblische Versprechen gegenüber dem jüdischen Volke und sieht in der Errichtung eines Staates oder Königreiches den ersten Schritt in Richtung Erlösung.

Die Bibel ist also für jedes Lager, wenn auch nicht in gleichem Maße, von Bedeutung. Dies spiegelt sich auch in der bereits erwähnten ‚Deklaration des Staates Israels‘ wider, die gleich zu Beginn Bezug auf „[...] *the eternal Book of Books*.“⁶ nimmt.

4.1 Das biblische Versprechen an das israelische Volk

Der Ort, an dem einst David zum König gesalbt wurde und Abraham seine letzte Ruhestätte haben soll, ist heute, vielleicht mehr denn je, ein Ort, an dem sich die Stimmung dieser Stadt seinem Besucher wie eine jahrtausende alte Last auf die Schulter zu legen vermag.

Und als ich schließlich an einem heißen Augusttag am Straßenrand in dieser, durch die Zeiten gebeutelten Stadt saß, um mich von der Last, die sich auf meine Schultern gelegt hatte, zu erholen, zog der Alltag im jüdischen Teil Hebrons unvermindert an mir vorbei. Eine Militärpartrouille trabte vorüber und wirbelte mit ihren Stiefeln den Staub auf der Straße auf, eine junge schwangere Frau, ihr Haar hatte sie unter einem Tuch verdeckt, trat mit einem kleinen Kind an der Hand aus ihrem Haus auf die Straße und berührte andächtig mit den Spitzen ihrer Finger die traditionelle Mesusa.

⁶Israel Ministry of Foreign Affairs. Declaration of the Establishment of the State of Israel. <http://www.mfa.gov.il/MFA/Peace+Process/Guide+to+the+Peace+Process/Declaration+of+Establishment>

Ich fragte mich, was diese junge Frau wohl in diesem Augenblick dachte? Vielleicht fragte sie sich, wie vermutlich so viele Mütter auf dieser Welt, was wohl aus ihren Kindern wird oder was sie alles heute noch zu erledigen hat. Oder aber, und dieser Gedanke übte auf mich an diesem heißen Nachmittag eine besondere Faszination aus, dachte sie, ganz nach jüdischem Brauch, an den Bund, den Gott einst mit ihren Vorfahren schloss.

„Gott sprach zu Abram: Du sollst wissen: Deine Nachkommen werden als Fremde in einem Land wohnen, das ihnen nicht gehört. Sie werden dort als Sklaven dienen und man wird sie vierhundert Jahre lang hart behandeln.

Aber auch über das Volk, dem sie als Sklaven dienen, werde ich Gericht halten und nachher werden sie mit reicher Habe ausziehen. [...].

An diesem Tag schloss der Herr mit Abram folgenden Bund: Deinen Nachkommen gebe ich dieses Land vom Grenzbach Ägyptens bis zum großen Strom Euftrat, (das Land) der Keniter, der Kenasiter, der Kadmoniter, der Hetiter, der Perisiter, der Rafaiter, der Amoriter, der Kanaaniter, der Girgaschiter, der Hiwiter und der Jebusiter.“⁷

Genau dieser Bund, der Bund zwischen dem Herren ohne Namen und seinem auserwählten Volke ist es, der bis heute für religiöse Juden und Jüdinnen diesem Land solch eine starke Bedeutung verleiht.

Das oben gebrachte biblische Zitat, welches versucht, die Grenzen Eretz Israels abzustecken, birgt jedoch einige Problematiken. Zum einen gibt es die genannten Völker nicht mehr und ihre Grenzen lassen sich wohl nicht mehr

⁷Universität Innsbruck. Die Bibel in der Einheitsübersetzung. <http://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/> (Gen. 15, 13-18).

historisch genau rekonstruieren, zum anderen lassen die geographischen Beschreibungen einigen Interpretationsspielraum übrig. So ist es nicht unbedingt klar, was unter dem ‚Grenzbach Ägyptens‘ verstanden werden soll. Es könnte sich um den Golf von Akaba oder Suez oder aber auch den Nil handeln[46]. Auch die Grenzziehung mit dem ‚Strom Euftrat‘ ist in ähnlicher Weise problematisch, da dieser in Ostanatolien entspringt und über Syrien bis in das Staatsgebiet des heutigen Irak reicht.

Nach der Versklavung der Israeliten in Ägypten war es Moses, der diese auf Gottes Wunsch in die Freiheit führte. Moses stellt dabei eine Schlüsselfigur dar, der das durch die Zeit verfolgte Volk aus der Sklaverei in das versprochene Land führte. Diese Spur aus Verfolgung und Unterjochung, die mit diesem starken Begehren nach dem versprochenen Land einhergeht, pflastert den Weg der jüdischen Geschichte und formte so ihre Selbstwahrnehmung. Als Moses vom Berg Horeb hinunter stieg, wie es das Alte Testament beschreibt, erwartete ihn bereits das Volk der Israeliten.

„Der Herr, unser Gott, hat am Horeb zu uns gesagt: Ihr habt euch lange genug an diesem Berg aufgehalten.

Nun wendet euch dem Bergland der Amoriter zu, brecht auf und zieht hinauf! Zieht aus gegen alle seine Bewohner in der Araba, auf dem Gebirge, in der Schefela, im Negeb und an der Meeresküste! Zieht in das Land der Kanaaniter und in das Gebiet des Libanon, bis an den großen Strom, den Euftrat!

Hiermit liefere ich euch das Land aus. Zieht hinein und nehmt es in Besitz, das Land, von dem ihr wisst: Der Herr hat euren Vätern

Abraham, Isaak und Jakob geschworen, es ihnen und später ihren Nachkommen zu geben. ⁸

Hier kommt etwas deutlicher die Grenzziehung zum Ausdruck, die von einigen Anhängern dieser Eretz Israel Ideologie verfolgt wird.

So zum Beispiel Hanan Porat, der wieder einmal auf die nah östliche Bühne tritt und sich für eine kompromisslose Einforderung des biblischen Versprechens stark macht.

„The entire matter of Eretz Yisrael [...] is a mysterious issue whose basis is a spiritual attachment to matter and soil. If one goes deeply into the understanding of the relation between the body and the soul or of the relationship between man and woman and penetrates the mystery of the unity of matter and spirit [one is able to understand] the love and the appreciation for each part of Eretz Yisrael just as there is value for every limb of the human body. Eretz Yisrael has an element of life in it, and is tied to spirit so that a surrender of any part of it is like giving up a living organ.“ ⁹

Dieses leidenschaftliche Statement verdeutlicht nochmals die Verbundenheit zwischen dem jüdischen Volk und dem biblischen Land.

Es ist die Identität dieser jüdischen Siedler, die sie diese Verbundenheit, ja diese leidenschaftliche Liebe zu einem Stück Land empfinden lässt und es scheint ein brennendes Verlangen zu sein, eben jene Identität auszuleben oder das Bedürfnis nach ihr zu befriedigen.

⁸Universität Innsbruck. Die Bibel in der Einheitsübersetzung. <http://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/> (Dtn. 1, 6-8).

⁹Sprinzak, Ehud. 1991: The ascendance of Israel's radical right, New York: Oxford Press. S.112.

An diesem Punkt angelangt, ist es jedoch notwendig, unsere Werkzeuge - unseren Begriffsapparat - zu schärfen und zu präzisieren.

An dieser Stelle ist wohl die Frage angebracht, was denn überhaupt unter dem Begriff Identität zu verstehen ist.

Teil III

Kapitel 5

Identität - Ein

Definitionsversuch

Der Begriff der Identität hat schon längst im wissenschaftlichen Sprachgebrauch Einzug gehalten und mit ihm die Frage, was denn eigentlich unter diesem, oft in unzureichender Weise definierten Begriff, zu verstehen sei.

Gesellschaftliche Probleme oder Krisen werden zumal mit schlagkräftigen Begriffen wie ‚Identitätskrise‘, ‚Identitätsverwirrung‘ oder gar mit einem ‚Identitätsverlust‘ beschrieben.

Identität als solche oder gepaart mit anderen Begriffen hinterlässt einen schalen Nachgeschmack, der in den letzten Jahren, nach Marco Heinz zu urteilen, einen Bedeutungswechsel erfahren hat. Diese negative Konnotation und die Angst eines drohenden Verlustes sind jedoch nicht gänzlich gewichen. Vielmehr erfuhr der Begriff einen Bedeutungszuwachs, der nun auch mit dem Verlangen nach oder dem Beharren auf diese einhergeht.

Aber noch eine weitere bedeutende Veränderung musste dieser Begriff im Laufe der Zeit erfahren. Von dem Identitätsbegriff, welcher das Individuum und seine Persönlichkeit beschreibt, avancierte dieser zu der Charakterisie-

rung einer Gemeinschaft, eines Zusammenschlusses von Individuen.

Diese verschiedenen Bedeutungsänderungen sowie deren Erweiterungen ließen diesen Begriff beinahe unfassbar zurück.

In diesem Kapitel möchte ich jedoch den Versuch unternehmen, das Unfassbare fassbar zu machen.

Der Begriff Identität geht auf das Lateinische ‚idem‘ zurück, was wiederum mit der/dasselbe[20] übersetzt werden kann. Über mehrere linguistische Umwege, dem Mittellateinischen und dem Französischen in der deutschen Sprache angekommen, gründet es mit den Worten ‚identisch‘, ‚identifizieren‘, ‚Identifizierung‘ und ‚Identifikation‘ eine Wortfamilie.

Im psychoanalytischen Gebrauch wird das Wort Identifizierung als ein Vorgang beschrieben, in welchem sich eine Person an eine zweite in ihrem Verhalten und Wesensmerkmalen angleicht. Marco Heinz nach zu urteilen beschreibt der Begriff Identität einen Zustand.

„Die wesensmäßige Übereinstimmung gleichartiger Erscheinungen oder die Einheit der Person [...] beziehungsweise das Erkennen, Beschreiben und Vergleichen von Gegenständen und Menschen [...].“¹

Unter Identität und den damit verwandten Begriffen handelt es sich also um Gemeinsamkeiten, um bestimmte Eigenschaften, die eine Gruppe von Personen oder Gegenständen gemein haben und somit vergleichbar machen. Gemeinsamkeiten können jedoch nur dann festgestellt werden, wenn es auch Unterschiede gibt. Die Abgrenzung zu anderen Gruppen, die sich wiederum durch andere Gemeinsamkeiten definieren, ist somit ein wichtiges Element,

¹Heinz, Marco. 1993: Ethnizität und ethnische Identität. Eine Begriffsgeschichte, Bonn: Holos Verlag. S.16.

ohne die das **Identifizieren** oder Erkennen der eigenen Gruppe nicht möglich wäre.

5.1 Die vielen Identitäten und der eine Mensch

Jeder Mensch macht in seinem Leben gute sowie schlechte Erfahrungen. All diese sind es, die uns formen und prägen und uns schließlich zu dem werden lassen, was wir sind. Dies kann als ein Prozess verstanden werden, der so lange andauert, so lange wir Erfahrungen machen. Es ist also unsere Biographie, vom ersten bis zum letzten Tag unseres Lebens.

Zwei Bereiche sehe ich hier besonders bestimmend.

Zum einen ist es unser tägliches Leben, Familie, Freunde, Ausbildung, Beruf, etc., was uns prägt und zum anderen ist es eben unsere Gesellschaft, in welche wir hineingeboren wurden. Es ist eben jene kollektive Gruppe mit ihren guten und schlechten kollektiven Erfahrungen, mit ihren Wertevorstellungen und ihren Traumata, die das Individuum formen. All diese unterschiedlichen Faktoren, sei es der biologische oder der gesellschaftliche, sind untrennbar miteinander verbunden und erzeugen unsere Identität sowie das Bedürfnis nach einer.

In der Literatur wird meist von der Identität im Singular gesprochen, was den Eindruck entstehen lassen kann, dass der Mensch bloß eine einzige Identität besitzt. Dies würde allerdings bedeuten, dass es nur einen identitätsbestimmenden Faktor gibt.

Samual Huntington machte in seinem berühmt berüchtigten Buch ‚Kampf der Kulturen‘ den Fehler, seine Kulturkreise, die wiederum Kern der menschlichen Identität sein sollten, alleine unter dem religiösen zusammenfassen zu wollen.

Meines Erachtens ist es jedoch ein großer Fehler, alle Menschen nur unter der Kategorie Religion zu subsumieren, da dies wohl kaum der Vielfalt des menschlichen Lebens entspricht.

Der Nobelpreisträger Amartya Sen hat diesen Gedanken in seinem Buch ‚Die Identitätsfalle‘ ausgearbeitet. Der Wissenschaftler versteht unter Identität eine Vielzahl von Kategorien, über die sich der Einzelne definiert oder, anders ausgedrückt, identifiziert.

Der Mensch identifiziert sich durch eine Reihe verschiedener Identitäten, die gleich eines Orchesters durch ihr facettenreiches Zusammenspiel verschiedener Instrumente ein prachtvolles und unverwechselbares Ganzes ergeben.

Mittels eines Gedankenexperimentes versuchte Amartya Sen den vielen Identitäten auf den Grund zu gehen. Dabei stellt er sich einen fiktiven Menschen vor und fragt sich, was diesen als solchen identifizierbar macht.

„Einer ist beispielsweise britischer Staatsbürger, malaysischer Herkunft, mit äußerlich chinesischen Merkmalen, Börsenmakler, [...] Bodybuilder, Dichter, Abtreibungsgegner, Vogelbeobachter, Astrologe und der Ansicht, Gott habe Darwin nur geschaffen, um die Leichtgläubigen auf die Probe zu stellen.“²

Wir alle gehören also gewissen Gruppen an. Jedoch sind nicht alle diese Gruppen für uns von gleicher Bedeutung und so definieren wir uns auch nicht durch alle, aber durch einige dieser Kategorien.

Amartya Sen spricht von zwei Aufgaben, die sich aus diesem Gewirr mögli-

²Amartya, Sen. 2006: Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt, München: C. H. Beck. S.38.

cher Identitäten ergeben: „[...] *erstens, zu entscheiden, welche unserer Identitäten bedeutsam sind, und zweitens, die relative Bedeutung dieser verschiedenen Identitäten abzuwägen.*“³

Sich zu entscheiden, welche dieser Kategorien mich als Menschen identifizierbar machen und in welcher Folge ich diese zueinander reihe, ist eine bedeutende Frage und kann unter Umständen zu schwerwiegenden Folgen führen. Ganz in seiner Rolle als Ökonom geht Amartya Sen davon aus, dass, wie ein Konsument seine „[...] *Wahl immer im Rahmen eines Budgetzwanges treffen* [...]“⁴ muss, auch der Mensch eine freie Wahl bezüglich seiner Identität, zumindest in einem gewissen Rahmen, hat. Prinzipiell würde ich dem Wissenschaftler hier zustimmen, sehe den Spielraum der freien Wahl durch unsere Sozialisation jedoch stark eingeschränkt.

Der in eine Gemeinschaft geborene Mensch gelangt mit seinem ersten Atemzug in eine Maschinerie aus prägenden Erfahrungen und Wertehaltungen und entwickelt rasch einen unsichtbaren Schleier. Dieser umhüllt uns und lässt soziale Informationen nur noch gefiltert und in extremen Fällen fast bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt bei uns ankommen.

Dies bewirkt eine Realitätsverzerrung, denn der Schleier verhindert die freie Sicht auf das Reale und lässt nur mehr eine gefilterte Version dessen durch, welche ich an dieser Stelle als Wahrheit, also als subjektiv **wahrgenommene** Realität, bezeichnen möchte.

Und vielleicht müssen wir uns überhaupt damit abfinden, dass der Mensch keine freie Wahl hat und dieser Gedanke dem menschlichen Geist entsprang, um ihm selbst eine Illusion von Freiheit zu verschaffen, welche wir schätzen gelernt haben.

³Amartya, Sen. 2006: Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt, München: C. H. Beck. S.38.

⁴Amartya, Sen. 2006: Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt, München: C. H. Beck. S.45.

Dem einen oder anderen wird dies vielleicht wie ein hinterhältiger Angriff auf lieb gewonnene Vorstellungen oder sogar auf einen Teil seiner oder ihrer Identität als freier Mensch vorkommen, doch so desillusionierend dies auch klingen mag, glaube ich, dass man seine Augen nicht davor verschließen sollte, zumindest, wenn man die freie Wahl als eine Wahl unabhängig von äußeren Einflüssen definiert - denn eine solche Wahl kann es wohl kaum geben.

Doch um den Leser oder die Leserin vor einem nun möglicherweise drohenden Identitätsverlust zu schützen, kann an dieser Stelle gesagt werden, dass diese Erkenntnis uns auch den Freiraum eröffnet, unsere Versionen von Wahrheit zu hinterfragen oder, um wieder auf den Kern dieser Arbeit zurückzukommen, uns zu fragen, warum wir unsere Identitäten so setzten und ihnen diese und jene Bedeutung zuschreiben.

Mit anderen Worten - diese Einsicht ermöglicht es uns, ein Stück weit unsere verloren gegangene Freiheit zurückzuerobern.

Eines soll jedoch verdeutlicht werden. Da es sich bei der Entstehung unserer vielen Identitäten um einen Prozess handelt, der unser ganzes Leben andauert, können neue Identitäten die alten von ihrem Platz verdrängen.

Die Frage, ob Gruppenidentitäten wirklich notwendig sind und wie sich diese herausbilden, wird im psychoanalytischen Teil dieser Arbeit noch genauer diskutiert werden.

Neue Identitäten oder solche, die man nur am Rande seines Identitätsspektrums wahrgenommen hat, können durch bestimmte Situationen, beispielsweise Notlagen, wie es Sen beschreibt, plötzlich vorrangige Bedeutung erlangen. Aufgrund einer Notlage, die zum Beispiel mit Verfolgung einhergeht, können sich „[...] *Solidarität und Identität herausbilden*.“⁵ Gruppen bilden sich also, um gegen ein drohendes Unheil geschützt zu sein oder weil sie sich

⁵Aamartya, Sen. 2006: Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt, München: C. H. Beck. S.41.

durch die Zugehörigkeit zu einem Kollektiv Sicherheit versprechen.

In Anbetracht dessen ist es leicht vorstellbar, dass es eben solch eine Notlage des jüdischen Volkes - oder beim Namen genannt die Diaspora und der Antisemitismus - war, die solch ein starkes Identitätsgefühl, begründet auf die Religion, zuließ. Durch diese Betrachtung wird es meiner Meinung nach auch ersichtlich, wie sich eine relativ kleine Gemeinschaft, die einst in alle Himmelsrichtungen verstreut wurde, immer noch existiert.

Vermutlich war es schließlich die Erkenntnis, dass im Angesicht von Bedrohungen Gemeinschaften entstehen, die Theodor Herzl in seinem berühmten Buch ‚Der Judenstaat‘ erkennen ließ:

„Wir sind ein Volk - der Feind macht uns ohne unseren Willen dazu, wie das immer in der Geschichte so war.

In der Bedrängnis stehen wir zusammen, und da entdecken wir plötzlich unsere Kraft. Ja, wir haben die Kraft, einen Staat, und zwar einen Musterstaat zu bilden.“⁶

Und so fühlte sich vermutlich ein jüdischer Hirte aus dem Jemen mit seinem moslemisch- jemenitischen Nachbarn, auch vor der Staatsgründung Israels weniger verbunden als mit seinem Glaubensbruder in New York, mit dem er sonst kaum Gemeinsamkeiten außer der kollektiven und vermutlich individuellen Erfahrung des Antisemitismus teilte. Doch diese Erfahrung reichte augenscheinlich aus, um ein Band zwischen diesen zu schmieden.

„It is interesting to know how that sounds in Arabic“⁷ merkte der israelische

⁶Herzl, Theodor. 1896: Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage, Wien: Breitenstein Verlag. (<http://www.talmud.de/artikel/derjudenstaat.htm>).

Historiker Akiva Eldar in einem Zeitungsartikel der Haaretz zynisch an und meinte vermutlich damit: Was der Antisemitismus für das jüdische Volk sei, ist der Zionismus für das palästinensische.

Die Tendenz, in Notlagen und seien diese bloß vorgestellte, Gruppen zu bilden, die ohne solch eine Problematik nicht entstehen würden, legt den Schluss nahe, dass Gruppenidentitäten dem menschlichen Geist entspringen und als solche rein erfunden sind.

Dieser Punkt nimmt auch in Sigmund Freuds ‚Das Unbehagen in der Kultur‘ einen zentralen Stellenwert ein. Dabei geht er davon aus, dass Kulturen entstanden, um sich gegen die Natur zu schützen, in der der Mensch alleine nicht überlebensfähig wäre. Als Kultur bezeichnet er jene Einrichtungen, die das Leben unter den Menschen regelt und sie von der Natur abgrenzt. Zwei Gründe sieht Freud hier als ausschlaggebend:

„Das Zusammenleben der Menschen war also zweifach begründet durch den Zwang zu Arbeit, den die äußere Not schuf, und durch die Macht der Liebe, die von Seiten des Mannes das Sexualobjekt im Weibe, von seiten des Weibes das von ihr abgelöste Teilstück des Kindes nicht entbehren wollte.“⁸

Durch diverse Nöte, manche durch die menschliche Vorstellungskraft entstanden, andere wiederum naturgegeben, war der Mensch von Anbeginn seiner Zeit an dazu gezwungen, sich in Gemeinschaften zusammenzuschließen. Diese Sichtweise lässt rasch die Erinnerungen an Thomas Hobbes und seinen Leviathan heraufdämmern, dessen pessimistisches Weltbild einen starken Staat als Schutz vor dem ‚Naturzustand‘ verlangt. Jedoch glaube ich,

⁷Eldar, Akiva. West of the ‘Auschwitz borders’, Haaretz. <http://www.haaretz.com/print-edition/opinion/west-of-the-auschwitz-borders-1.319691>

⁸Freud, Sigmund. 1997: Das Unbehagen in der Kultur. Und andere Kulturtheoretische Schriften, Frankfurt am Main: Fischer. S.66.

sollte man nicht den Fehler begehen, diese beiden Autoren bzw. ihre Vorstellungen gedanklich in Beziehung zueinander zu setzen, da der hobbes'sche ‚Naturzustand‘ den Menschen als einen Egomane darstellt, der ohne einen Richter im Nacken für seine Ziele über Leichen gehen würde. Der Mensch ist für den Menschen im Naturzustand somit das Bedrohlichste.

Freud hingegen sieht in der Natur an sich, Bedrohungen für die menschliche Existenz. Um dies zu verstehen, müssen wir uns klar machen, dass die Natur nicht immer als ein angenehmer Ort der Familienidylle aufgefasst wurde. So wird in vielen alten Märchen die Natur als etwas Bedrohliches und Dunkles voller heimtückischer Gefahren beschrieben.

Wie bereits Erwähnung gefunden, basiert Gruppenbildung immer auf dem gleichen Prinzip, egal ob Nation, Ethnie oder Klasse, es kommt immer zu einem Ausschluss derer, die nicht unter den festgelegten Kategorien subsumiert werden können.

Henri Tajfel und John Turner[5] haben dies untersucht und fanden mittels Experimenten heraus, dass selbst bei vollkommen willkürlicher Unterteilung die Gruppenmitglieder der nun mehr ‚eigenen Gruppe‘ bevorzugt werden. Für die beiden Wissenschaftler war klar, dass sie mittels Kategorisierung eine Soziale Identität schufen und die Versuchspersonen „[...] *die Kategorien als Grundlage der Selbstdefinition*“⁹ heranzogen.

All dies bewirkt, dass die Ingroup selbst dann bevorzugt wird, wenn dies den persönlichen Interessen entgegenläuft. Das Bedürfnis, die neu gewonnene Identität aufrecht zu erhalten, selbst wenn es sich bei dieser um eine durch eine Versuchsanordnung erfundene handelt, tritt meiner Meinung nach recht rasch in den Vordergrund. Die Experimente von Tajfel und Turner ließen erkennen, dass Gruppen unter großem Druck stehen und ihre Mitglieder

⁹Bonacker, Thorsten [Hrsg.]. 2005: Sozialwissenschaftliche Konflikttheorien. Eine Einführung, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. S.410.

ständig einen Identitätsverlust zu fürchten haben. Einem Damokles Schwert gleich schwebt diese Gefahr über den Köpfen der Ingroup und bewirkt die Tendenz von Gruppen, ihre eigene positiv von den ‚Anderen‘ abzugrenzen. Die Abgrenzung wird maßgeblich vom sozialen Kontext und vor allem von der Frage nach der Durchlässigkeit der Gruppengrenzen und der Mobilität der Mitglieder bestimmt. Kategorisierungen, die beispielsweise auf realen oder vorgestellten Merkmalen basieren wie die der Rasse, lassen keinerlei Diffusion sowie Mobilität zu.

Das scheinbare Bedürfnis des Menschen, sich in Gruppen zusammenzuschließen und die entsprechende Identität zu wahren und zu erhalten, ist offensichtlich so stark, dass Gruppen dort gebildet werden, wo sie gar nicht existent waren und dass in Folge selbst diesen der Vorzug gegeben wird.

An dieser Stelle müssen wir uns die Frage stellen, ob es sich bei der Identität um ein Grundbedürfnis oder doch nur um gesellschaftliche Einbildung handelt und ob es nicht eine Gruppenidentität gibt, die keinen Ausschluss kennt?

Dies sind Fragen die Konflikt- und Friedensforscher in Atem halten und denen ich in dieser Arbeit nachgehen möchte. Doch um diese zu beantworten, bedarf es noch etwas Geduld von Seiten meiner Leser und Leserinnen sowie nähere Ausführung von mir. Denn an dieser Stelle angekommen, wollen wir einen tieferen, einen psychoanalytischen Blick auf die Identitäten werfen.

5.2 Identität in der Psychoanalyse

Sigmund Freud, der Begründer der Psychoanalyse, der sich selbst in einem Brief an den Schweizer Pfarrer Oskar Pfister als „[...] *gottlosen Juden* [...]“¹⁰ bezeichnete, verwendete den Begriff der Identität, laut Marco Heinz, nur um seine Bindung an das Judentum zu beschreiben.

Bei einer Ansprache an die Loge B'nai B'rith im Jahr 1926 drückte er diese Verbundenheit als die „*Heimlichkeit der gleichen seelischen Konstruktion*“ aus und bekannte sich zu der „[...] *Bewußtheit der inneren Identität*“¹¹ als Jude.

Zwei wichtige Punkte sollten wir an dieser Stelle bereits herausstreichen, denn zum einen scheint Freud hier eine ganz persönliche individuelle Identität mit der einer Gruppe - also mit einer Gruppenidentität - zu verbinden und zum anderen spricht er von einer ‚seelischen Konstruktion‘, die er mit den übrigen Gruppenmitgliedern teile.

Wir wollen uns an dieser Stelle zunächst jedoch einmal mit dem scheinbaren Unterschied der individuellen Identität und der einer Gruppe auseinandersetzen.

5.2.1 Von Individuen und ihrer Identität

Erik H. Erikson, ein aus der Praxis stammender Psychoanalytiker, sieht den Menschen stets drei bestimmenden Prinzipien unterworfen[20]. Organismus, Ich und eben ein Mitglied einer Gesellschaft zu sein, sind für den Menschen und sein Verhalten bestimmend.

Diese drei Aspekte versteht der Therapeut als einen Prozess des menschl-

¹⁰Kaufhold, Roland/ Wirth, Hans-Jürgen. 2006: Der Weg ins Exil: Vor 70 Jahren emigrierte Freud nach London, haGalil. <http://www.hagalil.com/archiv/2008/11/freud.htm>

¹¹Volkan, Vamik D. 1999: Das Versagen der Diplomatie: Zur Psychoanalyse nationaler, regionaler, ethischer und religiöser Konflikte. Gießen: Psychosozial- Verlag. S.35.

chen Lebens, die nicht voneinander getrennt, sondern miteinander verwoben sind.

Identität beschrieb dieser als „*ein dauerndes inneres Sich-Selbst-Gleichsein wie ein dauerndes Teilhaben an bestimmten gruppenspezifischen Charakterzügen.*“¹²

Die Konnektion zwischen dem ‚Selbst‘ und einer persönlichen Identität stellen bereits der Theoretiker George Herbert Mead und später seine Schüler her[20]. Nach Meads Tod wurde das Werk ‚Mind, Self and Society‘ veröffentlicht, welches aus den Mitschriften seiner Schüler entstand. Die deutsche Übersetzung, welche den Titel ‚Geist, Identität und Gesellschaft‘ trägt, weist, nach Marco Heinz zu urteilen, darauf hin, dass Meads Schüler die Begriffe ‚Self‘ und ‚Identität‘ synonym verwendeten.

Unter Bezugnahme dieser Definition könnte man in Versuchung kommen, dieses Sich-Selbst-Gleichsein als das **Identifizieren** mit bestimmten Rollen des täglichen Lebens zu assoziieren, wie etwa mit der Rolle als Elternteil oder der Rolle des Arztes, Wissenschaftlers oder aber auch der eines leidenschaftlichen Sportliebhabers.

Der Psychoanalytiker Vamik Volkan teilt diese Ansicht nicht zur Gänze, da er der Meinung ist, dies entspräche nicht dem psychoanalytischen Sinne des „*[...] inneren Sich-Selbst-Gleichsein, also selbst immer derselbe zu sein, [...]*.“¹³

Das Sich-Selber-Gleichsein beschreibt Volkan als **Kernidentität**.

Der Verlust identitätsstiftender Rollen, die etwa bei dem Verlust des Arbeitsplatzes auftreten können, sind oft schmerzhaft, doch bei intakter Kernidentität nicht schädlich für die psychologische Gesundheit des Individuums.

¹²Volkan, Vamik D. 1999: Das Versagen der Diplomatie: Zur Psychoanalyse nationaler, regionaler, ethischer und religiöser Konflikte. Gießen: Psychosozial- Verlag, S.36.

¹³Volkan, Vamik D. 1999: Das Versagen der Diplomatie: Zur Psychoanalyse nationaler, regionaler, ethischer und religiöser Konflikte. Gießen: Psychosozial- Verlag, S.37.

Der Verlust der Kernidentität oder die Beschädigung dieser ist jedoch „*unerträglich - und gleichbedeutend mit psychischem Tod.*“¹⁴

Die Entwicklung der individuellen Identität

Die Kernidentität besteht, nach Volkan zu urteilen, aus individuellen- sowie aus Großgruppen Elementen, die sich in den Phasen der menschlichen Entwicklung, im Speziellen in der Adoleszenz, miteinander verbinden und eben den Kern der Identität ausmachen.

Angelehnt an Sigmund Freuds Phasen der menschlichen Entwicklung meint auch Erikson acht solche aufeinander folgende Phasen erkennen zu können, in welchen sich Schritt für Schritt und in Wechselwirkung mit ihrer Umgebung die Identität herausbildet[20]. An dieser Stelle sind zwei wichtige Punkte festzuhalten.

Einerseits ist Identität ein Prozess, welcher sich in periodisch determinierten Phasen herausbildet und andererseits wird dieser Prozess durch gesellschaftliche Rahmenbedingungen beeinflusst. In genaue Altersabschnitte lässt sich dies jedoch nicht unterteilen, da dieser Entwicklungsprozess von Mensch zu Mensch unterschiedlich sowie von dem sozialen Umfeld abhängig ist.

Für das Herausbilden der Kernidentität stellen die ersten Monate des menschlichen Lebens eine besondere Phase dar[48].

Das Neugeborene beginnt zwischen seinem Selbst und anderen Personen und Objekten zu unterscheiden und somit ein **Bewusstsein** über sich selbst zu entwickeln. **Differenzierung** - also das Ziehen psychologischer Grenzen - ist somit eine der ersten Aufgaben im Leben eines Neugeborenen und unabdingbar für das Herausbilden einer Identität.

Im weiteren Verlauf der menschlichen Entwicklung kommt es zu der Unter-

¹⁴Volkan, Vamik D. 1999: Das Versagen der Diplomatie: Zur Psychoanalyse nationaler, regionaler, ethischer und religiöser Konflikte. Gießen: Psychosozial- Verlag. S.37.

scheidung zwischen ‚libidinös‘, bedürfnisbefriedigend, den ‚Eros‘ erhaltenden ‚gut‘ oder eben bedürfnisfrustrierenden, ‚böse‘ besetzten Selbst- und Objektbildern.

Der Differenzierung der ‚guten‘ und ‚bösen‘ Selbst- und Objektbilder folgt die **Integration** dieser. Diese Gegensatzpaare von ‚guten‘ und ‚bösen‘ Bildern werden zu Selbst- bzw. zu Objektvorstellungen. Die Integration der Selbst- und Objektbilder zu Selbst- und Objektvorstellungen beginnt nach etwa sechs Monaten und ist meist nach 36 Monaten abgeschlossen.

Ist diese Phase der Integration abgeschlossen, erlangt das Kind die Erfahrung des Sich-Selbst-Gleichseins und hat somit seine Kernidentität herausgebildet. Differenzierung und Integration sind also die Schlüsselemente bei der Entstehung der Kernidentität. An dieser Stelle sollte vielleicht herausgestrichen werden, dass dieser Prozess ein gesellschaftlicher, in den meisten Fällen die kleinste Ebene der Gesellschaft, die Familie betreffender Prozess ist und somit eben von dieser, der Außenwelt, geprägt wird. Diese Gedanken werden in weiterer Folge noch Erläuterung finden.

In der präödipalen Phase beginnt das Kind ein Zugehörigkeitsgefühl zu seiner Mutter sowie zu den Menschen, die das Kind als ihre Stellvertreter - als Mutter-Substitute, wie sie Volkan nennt, zu entwickeln. Gleichzeitig ist diese Phase für das Herausbilden der Kernidentität verantwortlich. In der darauf folgenden Phase der menschlichen Entwicklung, der ödipalen Phase, beginnt sich das Kind mit der moralischen Welt seiner Eltern - also einer Welt voller Gebote und Verbote, einer Welt des normierten Gewissens - zu identifizieren. In dieser Phase entsteht die Identifizierung mit einer normativ verschleierten Sicht- und Verhaltensweise der Eltern. Es entsteht das Freud'sche ‚Über-

Ich'[11] und somit die Möglichkeit, in die hineingeborene Gruppe als Mitglied dieser anerkannt zu werden. Diese Phase ist vermutlich von großer Bedeutung für die Entstehung von Gruppenidentitäten.

In jeder dieser Phasen kann es zu einer Störung dieser Entwicklung kommen, wenn zum Beispiel ein Kind, aus welchen Gründen auch immer, es nicht schafft „[...] die in es gesetzten Erwartungen zu erfüllen oder durch mangelnde Beherrschung der erwarteten Fähigkeiten sich mit der Welt der Erwachsenen zu identifizieren, [...]“. ¹⁵

Ist es der Gesellschaft nicht möglich, diesen traumatisierten Jugendlichen aufzufangen, so kann es zu einer Identitätskrise kommen. Die Adoleszenz oder Pubertät, in welcher das Kind die letzte Hürde zum Jugendlichen nimmt, stellt gemeinhin die verletzlichste und sensibelste dieser Phasen dar, welche „[...] ständig von der Rollenkonfusion beziehungsweise von der Identitätskonfusion bedroht ist.“ ¹⁶

In der Adoleszenzphase lässt der Jugendliche seine in der Kindheit erworbenen Identifikationen Revue passieren und überprüft bzw. erneuert diese, da er mit einer Fülle neuer äußerer Einflüsse konfrontiert wurde und somit ein neues oder anderes Bild von ‚guten‘ und ‚bösen‘ Objektbildern entstehen kann. Die in der Kindheit erworbenen Selbst- und Objektbilder bzw. Vorstellungen bleiben jedoch ein nicht zu vernachlässigender Faktor in der Identitätsbildung junger Menschen.

Anlehndend an Peter Blos stellt das Überwinden von in der Kindheit erworbenen Resttraumata einen wichtigen Schritt in der Identitätsbildung eines adoleszenten Jugendlichen dar.

¹⁵Heinz, Marco. 1993: Ethnizität und ethnische Identität. Eine Begriffsgeschichte, Bonn: Holos Verlag. S.33.

¹⁶Heinz, Marco. 1993: Ethnizität und ethnische Identität. Eine Begriffsgeschichte, Bonn: Holos Verlag. S.33.

„In der Adoleszenz werden Symptome von Resttraumata oder defensive Anpassungen an Resttraumata als neue Charakterzüge im Gesamtcharakter assimiliert und wecken dann keine Signalängste mehr.“¹⁷

Das ‚Überwinden‘ des Resttraumas versteht sich in diesem Fall also vermutlich eher als das Überwinden von phobischen Zuständen und nicht so sehr als ein Ablegen erfahrener Traumata.

Findet der nunmehr Jugendliche nicht zu seiner eigenen Identität, so kann es zu einer Überidentifizierung mit einer Gruppe kommen, die wiederum in dem krankhaften Ausschluss der ‚Anderen‘ mündet. Das regelrechte Verschmelzen mit der Gruppe und das stetige Ablehnen anderer Gruppen können als Reaktion auf einen drohenden Identitätsverlust gewertet werden.

An dieser Stelle wird es nötig, zwei wichtige Punkte herauszustreichen. Zum einen scheint es eine menschliche Notwendigkeit zu sein, eine Identität zu besitzen und zum anderen kommt es bei einem Verlust zu der Suche dieser, um das Identitätsvakuum füllen zu können. Nationalismen oder Fundamentalismen sind möglicherweise Ursachen eines solchen Identitätsvakuums.

Nach Vamik Volkan[48] bleibt die Kernidentität das gesamte Leben bestimmend für das innere Gefühl des Sich-Selbst-Gleichseins. Neue identitätsprägende Erfahrungen, die jeder Mensch im Laufe seines Lebens macht, „[...] liegen an der Peripherie der Kernidentität [...]“¹⁸ und verändern diese nicht. Durch Beziehungen zu seiner Umwelt oder traumatischen Erfahrungen kann es zu einem ähnlichen Prozess, wie er in der Adoleszenz stattfand, kommen. Alte Identifikationen werden überprüft, erneuert oder fallen gelassen. Der

¹⁷Volkan, Vamik D. 1999: Das Versagen der Diplomatie: Zur Psychoanalyse nationaler, regionaler, ethischer und religiöser Konflikte. Gießen: Psychosozial- Verlag. S.41.

¹⁸Volkan, Vamik D. 1999: Das Versagen der Diplomatie: Zur Psychoanalyse nationaler, regionaler, ethischer und religiöser Konflikte. Gießen: Psychosozial- Verlag. S.37.

Kern der Identität wird nach Volkans Auffassung jedoch nur in besonders einschneidenden Erfahrungen verändert.

Vamik Volkan hat diesen Punkt in seinem Buch ‚Blutsgrenzen‘ aufgegriffen, in welchem er versucht, in die Psyche von Terroristen, welche ihre Motive aus ethnischen Aspekten heraus ableiten, einzutauchen. In dieser Arbeit stellt der Wissenschaftler fest, dass die meisten dieser Menschen in ihrer Adoleszenz Terror oder anderen traumatischen Erlebnissen ausgesetzt waren. Oftmals wurden und möglicherweise werden diese jungen Menschen auch von Terrororganisationen künstlich in einen solchen Zustand versetzt, um sie eben für einen Massenkult anfällig zu machen[49].

Der Angst ohne Identität herumirren zu müssen, wird entgegengewirkt, in dem sich dieser Mensch in den Mantel seiner Gruppenidentität hüllt und nach einer völligen Verschmelzung mit dieser trachtet.

Vamik Volkan illustrierte dies mittels Metapher des ‚ethnischen Zeltes‘.

Die Kleidung des Menschen soll die persönliche Identität, während die Plane des Zeltes die kollektive oder ethnische Identität versinnbildlichen soll[10].

Das Zelt der kollektiven Identität wird durch einen Zeltpfosten oder ethnischen Führer zusammengehalten, *„[...] indem er sowohl die Wünsche der Gruppe artikuliert und in Forderungen transformiert als auch durch seine eigene Identität den Gruppenzusammenhang stärkt.“*¹⁹

„Wegen beschädigter persönlicher Identität benutzen Führer von terroristischen Zellen oftmals ihre mit anderen geteilte ethnische Identität als ihre primäre Identität. Mit anderen Worten:

¹⁹Etzendorfer, Irene. 2007: Krieg. Eine Einführung in die Theorien bewaffneter Konflikte, Wien: Böhlau UTB. S.195.

Die Zeltleinwand dient sowohl als persönliche Bekleidung wie als Material für das ethnische Zelt. ²⁰

Eines können wir an dieser Stelle bereits feststellen, dass Identität für den Menschen etwas Essentielles ist, ohne die es zu krankhaften psychologischen Störungen kommen kann.

Die Frage, ob Gruppenidentitäten nötig sind oder nicht, bedarf jedoch noch einer Klärung.

5.2.2 Von Gruppen und ihrer Identität

Wie bereits angedeutet, entwickelt sich die menschliche Identität nicht in einem Vakuum, sondern in stetiger Wechselwirkung mit ihrer Umgebung.

Da eben Identität nur in einer Gruppe und im Zusammenspiel mit anderen Gruppenmitgliedern vorstellbar ist, lassen sich die einzelnen Identitäten nur unscharf voneinander unterscheiden, wobei ein alleinstehendes Individuum außerhalb einer Gruppe, der Auffassung Meads nach, keine Identität besitzt[20]. Stellen wir uns nun für einen kurzen Augenblick einen Menschen vor, welcher dazu gezwungen wäre, außerhalb einer Gemeinschaft aufzuwachsen. Wenn gleich dies ein etwas absurdes Gedankenexperiment ist, da ein neugeborener Mensch abhängig von Fürsorge und Schutz einer Gemeinschaft²¹ ist, ist es doch leicht vorstellbar, dass eben solch ein Mensch über kein Selbst verfügen würde und in Folge gezwungen wäre, ein bewusstseinsloses Dasein zu fristen.

²⁰Volkan, Vamik. 1995: Blutsgrenzen. Die historischen Wurzeln und die psychologischen Mechanismen ethnischer Konflikte und ihre Bedeutung bei Friedensverhandlungen, München: Scherz. S.223.

²¹In diesem Fall bezieht sich der Begriff der Gemeinschaft auf die kleinste Ebene dieser - die Familie.

Heinz hält zwei wichtige Punkte fest, die Meads Vorstellungen zu Grunde liegen.

„(1.) Identität ist ein gesellschaftlicher und kein rein individueller Prozeß und (2.) es ist eben ein Prozeß und damit nichts Statisches, sondern etwas, das sich entwickelt und sich somit immer wieder verändern kann.“²²

Dies sind sehr wichtige Punkte, die in weiterer Folge in meiner Arbeit noch Anklang finden werden.

Ist Identität ein gesellschaftlicher Entwicklungsprozess, so ist eben diese ohne Gesellschaft nicht existent. Der Umkehrschluss - ohne Identität gibt es keine Gesellschaft - ist nach Meads Auffassung richtig, da unsere Identität für gesellschaftliche Interaktionen wichtig ist.

Will ein Mensch also in einer sozialen Gruppe aktiv sein, so braucht er eine intakte Identität, wobei diese ein *„[...] konkretes, gelenktes und bewertetes Verhalten im gemeinsamen Interaktionsprozeß“²³* beschreibt. Dieses Verhalten ist jedoch situationsgebunden, was dem Individuum die Fähigkeit zuschreibt, sein Verhalten an die verschiedenen sozialen Gegebenheiten anzupassen.

Wie ich bereits festgehalten habe, wird eben Identität von der jeweiligen Gesellschaft und ihrer Umgebung bestimmt, was den Schluss nahe legt, diese einfach auch mit ‚Sozialisation‘ zu beschreiben. Unter Sozialisation verstehe ich schlicht die Erfahrungen, gute sowie schlechte, die sich prägend auf das Verhalten von Menschen auswirken. Da sich unsere Erfahrungen nicht in

²²Heinz, Marco. 1993: Ethnizität und ethnische Identität. Eine Begriffsgeschichte, Bonn: Holos Verlag. S.19.

²³Heinz, Marco. 1993: Ethnizität und ethnische Identität. Eine Begriffsgeschichte, Bonn: Holos Verlag. S.22.

einem Vakuum generieren, sondern in einem durch unsere Gesellschaft definierten Raum, sozialisiert uns eben auch diese.

Eine große Frage taucht hier natürlich auf. Wenn ich nun Produkt meiner gesellschaftlichen Sozialisation bin und diese maßgebend für meine Identitätsstiftung ist und ich nur aufgrund dieser mit anderen Individuen aus meiner Gesellschaft in Kontakt treten kann, wie verhält es sich, wenn ich mit anderen Identitäten oder gesellschaftlichen Gruppen interagiere?

Der Soziologe Anselm Strauss, der von den Gedanken Meads stark beeinflusst wurde, hat versucht, auf diese Frage eine Antwort zu geben.

„In einem multiethnischen Kontext erhöht sich natürlich die Zahl möglicher Mißverständnisse um ein Vielfaches, [...]. Erfolgreich ist die Interaktion aber dann, wenn alle Interaktionspartner die Situation richtig abschätzen und die Identitäten und Motivationen aller Beteiligten -einschließlich ihrer selbst - angemessen erkennen und herausarbeiten.“²⁴

Identität kann in diesem Kontext, also auch als durch die Sozialisation erworbene Spielregeln einer Gesellschaft verstanden werden, die es dem Einzelnen erleichtern, in eine Interaktion mit anderen Mitgliedern derselben Gemeinschaft zu treten. In der Wahrnehmung des Individuums dürfte sich dies wohl als ein Gefühl des Gewohnten oder anders ausgedrückt als das gesellschaftlich erlernte ‚Normale‘ manifestieren.

Anlehnend an das Identitätskonzept Meads spricht Erving Goffman von ‚sozialer Identität‘, wobei die Gesellschaft

„, [...] Mittel zur Kategorisierung von Personen und den kompletten Satz von Attributen, die man für die Mitglieder je-

²⁴Heinz, Marco. 1993: Ethnizität und ethnische Identität. Eine Begriffsgeschichte, Bonn: Holos Verlag. S.25.

der dieser Kategorien als gewöhnlich und natürlich empfendet‘
[...]²⁵

schaft.

Soziale Identität bezeichnet bestimmte Eigenschaften, die den Mitgliedern der jeweiligen Gruppe zugeschrieben werden und diese als Mitglied solcher erkennbar machen.

Hier schwingen gewisse unbewusste Erwartungen mit, die den Interaktionspartner, wie bereits angedeutet, als ‚normal‘, eben als Gruppenmitglied, ausweisen.

Goffman unterteilt die soziale Identität nochmals in zwei Gruppen, was ihm oftmals die Kritik, es komme bei seinen Modellen zu Begriffsverwirrungen, einbrachte. Als ‚virtuale soziale Identität‘ bezeichnet Goffman jene soziale Identität, die ich meinem Gegenüber zuschreibe. Diese kann jedoch von der ‚aktualen sozialen Identität‘, die eben die wirklichen Eigenschaften meines Interaktionspartners beschreibt, abweichen.

Psychoanalytiker sehen den Schritt von einer individuellen zu einer Gruppenidentität in jener Phase der menschlichen Entwicklung getan, in welcher sich das ‚Über-Ich‘ - der elterliche Wertekatalog - herausbildet. Die Identifizierung mit den Idealen der Eltern ist gleichzeitig eine Identifizierung mit eben diesen der Gemeinschaft. Nach Volkan ist die präödiipale Entwicklungsphase entscheidend für das Herausbilden einer solchen Gruppenidentität.

Anlehnend an Eriksons Definition der individuellen Identität, betrachtet Volkan die Gruppenidentität

„[...] als die subjektive Erfahrung von Tausenden oder Millionen von Menschen, die durch ein dauerndes Gefühl des Gleich-

²⁵Heinz, Marco. 1993: Ethnizität und ethnische Identität. Eine Begriffsgeschichte, Bonn: Holos Verlag. S.25.

seins miteinander verbunden sind, während sie gleichzeitig auch viele Charakteristika mit anderen fremden Gruppen teilen.“²⁶

Zur Illustration von Großgruppenidentitäten bediente sich Vamik Volkan der bereits erwähnten Metapher des ‚ethnischen Zeltes‘. Die Kleidung der Menschen in diesem Zelt stellt dabei die individuelle Kernidentität dar, die sich während der Kindheitsentwicklung herausbildete, wobei die Zeltplane die Großgruppenidentität und der, dieses Konstrukt aufrechterhaltende, Zeltpfosten einen Gruppenführer symbolisieren sollen.

Die Zeltplane der Gruppenidentität beinhaltet sieben Merkmale - oder sieben miteinander verwobene Fäden - wie sie Vamik Volkan nennt.

Erster Faden - Gemeinsamer Speicher ausgelagerter Selbst- und Objektbilder

Ich habe bereits im vorhergehenden Kapitel darüber gesprochen, wie sich in einem psychoanalytischen Sinne individuelle Kernidentitäten herausbilden und dabei neben der **Differenzierung** zwischen dem Selbst und den ‚Anderen‘ auch die **Integration** von positiven sowie von negativen Selbst- und Objektbildern genannt.

In ‚Das Versagen der Diplomatie‘ stellte Volkan weiter fest, dass niemals die Gesamtheit dieser ‚guten‘ und ‚bösen‘ Bilder integriert und aufgenommen wird. Einige von ihnen werden stattdessen externalisiert. Darunter versteht der Psychoanalytiker das Auslagern eben jener Bilder, die nicht integriert werden konnten. Als Speicher oder Reservoir können Objekte aber auch Mitmenschen dienen, die entweder idealisiert oder mit negativen Attributen besetzt werden.

²⁶Volkan, Vamik D. 1999: Das Versagen der Diplomatie: Zur Psychoanalyse nationaler, regionaler, ethnischer und religiöser Konflikte. Gießen: Psychosozial- Verlag, S.48.

Negative Bilder werden in periphere Reservoirs verbannt, da sie das heranwachsende Kind ängstigen und sein Selbstvertrauen mindern würden. Den Grund in der Externalisierung positiv besetzter Bilder sieht Volkan in dem Leidensdruck, den ein Kind erfahren würde, hätte es alle ‚guten‘ Bilder in sich aufgenommen und mit seiner Identität verwoben. Denn mit diesen würden die Heranreifenden dazu geneigt sein, sich selbst in einem glorifizierten Licht zu sehen und ihrer Umwelt ähnliche Maßstäbe abverlangen.

„Das Leben würde sich als grausam erweisen, [...]“ schreibt Volkan „[...] wenn andere es versäumten, diese maladaptive Idealisierung zu unterstützen.“²⁷

Als externe Speicher können beispielsweise Familienmitglieder dienen, die in den Stand des Ideals erhoben werden.

Grund für das ‚Beiseiteschieben‘ ‚gut‘ sowie ‚schlecht‘ besetzter Bilder ist es, „[...] die Bildung einer erfolgreicheren und **anpassungsfähigeren** Kernidentität zu erleichtern.“²⁸ Die Notwendigkeit einer anpassungsfähigen Kernidentität ist vermutlich in diesem Sinne damit erklärbar, dass eben diese an die Gruppe angepasst werden muss, will das Kind sich in seinem späteren Leben in der gleichen wieder finden.

Wenn die ‚guten‘ Bilder in Depots ausgelagert werden, die eine kulturelle Bedeutung besitzen, kommt es zur Verbindung der individuellen- mit der Gruppenidentität. Zwei weitere Faktoren sind für Volkan in diesem Prozess bestimmend.

Die meisten Kinder einer Gruppe müssen auf diese Depots mit ‚gut‘ besetzten Selbst- und Objektbildern zurückgreifen, die wiederum eine gewisse Beständigkeit aufweisen müssen.

²⁷Volkan, Vamik D. 1999: Das Versagen der Diplomatie: Zur Psychoanalyse nationaler, regionaler, ethnischer und religiöser Konflikte. Gießen: Psychosozial- Verlag. S.51-52.

²⁸Volkan, Vamik D. 1999: Das Versagen der Diplomatie: Zur Psychoanalyse nationaler, regionaler, ethnischer und religiöser Konflikte. Gießen: Psychosozial- Verlag. S.51. Hervorgehoben durch den Autor

Den Eltern kommt bei der Suche nach einem passenden und mit den übrigen Gruppenmitgliedern geteilten Depot eine besondere Bedeutung zu, da sie oft durch ihr Verhalten eben solche erschaffen.

So ist der Cowboyhut, den die Eltern amerikanischen Jugendlichen zum Spielen kaufen, wie es Volkan beschreibt, nicht nur Hut und Spielzeug, sondern auch die unsichtbare Brücke in die US-amerikanische Kultur hinein, da dieser eben für jene ein Sinnbild darstellt. In diesem Fall würde also die Kernidentität mit einer Vorstellung nationaler - US-amerikanischer - Identität verbunden werden.

Andere solcher Speicher können Kinderlieder, Reime, aber auch das über Generationen vermittelte Allheilmittel der Mutter sein²⁹.

Dieser Brückenschlag zwischen dem Selbst und der Gruppe passiert in der Regel in der frühen Kindheit und verfestigt sich im Laufe der Zeit. Diese einst erworbene und durch ständige Wiederholung bestehende Verknüpfung an eine Gruppe kann, nach Volkan zu urteilen, nur in den seltensten Fällen gelöst werden. Das Individuum „[...] kann sie nur verdrängen oder leugnen und rational erklären, daß es nunmehr zur ganzen Welt gehört.“³⁰

Zweiter Faden - Geteilte Identifikation

Da sich ein Kind rasch mit seinen Eltern als die für ihn notwendigen und lebenserhaltenden Versorger zu identifizieren beginnt, tritt das heranreifende Kind nunmehr Schritt für Schritt in die kulturelle Welt eben dieser ein. Die

²⁹Warum Liedern und Reimen, also das gebetsmühlenartige Rezitieren, eine besondere Bedeutung zukommt, möchte ich an anderer Stelle diskutieren.

³⁰Volkan, Vamik D. 1999: Das Versagen der Diplomatie: Zur Psychoanalyse nationaler, regionaler, ethnischer und religiöser Konflikte. Gießen: Psychosozial- Verlag. S.57.

ödipale Phase, in der das Individuum sich mit dem Über-Ich seiner Eltern zu identifizieren beginnt, stellt eine besonders wichtige Stufe in der Entwicklung dar.

Im weiteren Verlauf der Entwicklung eines Kindes sind es auch nicht-familiäre Mitglieder, wie etwa Lehrer, religiöse Autoritäten, ethnische Führungspersonlichkeiten usw., die eine große Bindungskraft auf junge Menschen ausüben können. All diese prägenden Erfahrungen bewirken, dass Gruppenmitglieder geteilte Identifikationen haben und diese durch ständige Übung internalisieren und mit ihrer individuellen Kernidentität verbinden.

Ich glaube, dieser Punkt ist wichtig, um zu verstehen, dass die individuelle Identität, die das Ego des Individuums unterstreichen sollte, gar nicht so individuell sein kann, da sie mit Gruppenidentitäten verwoben ist.

Wächst ein Kind nun in einem multiethnischen Umfeld auf, kann sich dieses mit zwei oder mehreren ‚Über-Ichs‘ oder ‚kulturellen Welten‘ identifizieren. Diese unterschiedlichen Identifikationen können nun in das Selbstbild des Kindes integriert werden, oder aber auch in ein konfliktives Verhalten führen, was sich möglicherweise in einem Gefühl äußert, man sei zwischen zwei Welten hin- und hergerissen.

Beginnt sich ein junger Mensch nun mit der in die hineingeborene Gruppe zu identifizieren, benötigt dieser auch ein Bild der Menschen, die außerhalb dieser Gruppe stehen und ihrerseits eine eigene bilden.

Die Rede ist von einem Bild des ‚Anderen‘.

Dritter Faden - Von Völkern und ‚jagenden Geistern‘

Es sind die ‚kuei‘, die jagenden Geister der alten Chinesen, die das eigene Volk von eben diesen Schreckensgestalten abgrenzen [48] oder die frühzeitig islamische Aufteilung der Welt -wie sie Ralf Elger in seinem Einführungswerk

über den Islam erkennen lässt - in den ‚dar al-harb‘, das Haus des Krieges, welches sich außerhalb der ‚umma‘ - der Gemeinschaft der Muslime - befindet und in das Haus des Islam, des ‚dar al-islam‘, das Frieden und Gerechtigkeit³¹ verspricht.

Interessant ist die hebräische Bezeichnung für ‚Nicht-Juden‘, ‚goi‘, dessen Übersetzung eigentlich das Volk[72] meint. Das Adjektiv ‚gojisch‘ wird im Sprachgebrauch verwendet, um ein ‚[...] nichtnormkonformes Verhalten zu beschreiben.‘³²

So wird als ‚Gojischer Jid‘ ein Jude bezeichnet, der sich nicht an jüdische Normen und Gebote hält. In einem psychoanalytischen Sinne wäre ein ‚Gojischer Jid‘ vermutlich eben jener, dem es nicht gelang, sich mit dem ‚jüdischen Über-Ich‘ zur Gänze zu identifizieren.

Interessant sind die unterschiedlichen Bedeutungsinhalte, mit denen dieser Begriff im Laufe der Zeit gefüllt wurde. So wird die Bedeutung des Begriffes ‚goi‘ synonym für das Eigene, das Jahwe zu ‚[...] einem großen Volk machen [...]‘³³ wird, jedoch auch für die übrigen Völker verwendet. Im letzten Fall veränderten sich jedoch die Bedeutungsinhalte und der zu Beginn positiv besetzte Begriff avancierte zu einem negativen, dessen Bedeutungsinhalt dahinter Heuschreckenplagen oder wilde Tiere erkennen lässt.

Ob es nun die hebräischen ‚gojim‘, das islamische ‚dar al-harb‘ oder die ja-

³¹Die Verbindung zwischen Frieden und Gerechtigkeit ist an dieser Stelle von mir ganz bewusst gewählt, da der islamische Friedensbegriff ‚salam‘ mit dem der Gerechtigkeit in Assoziation steht. Dies gilt jedoch nicht für die Fülle von Friedensbegriffen, die durch die verschiedenen Gemeinschaften unterschiedliche Besetzung erfahren haben. (vgl.: Dietrich)

³²Talmud. <http://www.talmud.de/cms/GojimdieMZSingular.233.0.html>

³³Universität Innsbruck. Die Bibel in der Einheitsübersetzung. <http://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/ Gen. 12,2>.

genden Geister alt chinesischer Vorstellung sind, sie alle sind beobachtbare Beispiele, in welcher Art und Weise sich Gruppen von ihren Nachbarn abgrenzen.

Doch warum neigen Menschen, quer durch die verschiedenen Kulturen, zwischen in-groups und out-groups zu unterscheiden?

In den vorhergehenden zwei Kapiteln habe ich bereits beschrieben, dass mittels Externalisierung ‚guter‘ Selbst- und Objektbilder ein ‚Wir‘ im Sinne einer Großgruppenidentität gebildet wird. Und in vergleichbarer Weise, mittels Externalisation ‚negativ‘ besetzter Selbst- und Objektbilder, schafft sich der Heranwachsende die ‚Anderen‘, eben jene jagenden Geister, von denen es sich abzugrenzen gilt - die aber gleichzeitig den dritten Faden des Großgruppenzettes darstellen. Erneut kommt dem elterlichen Haushalt eine enorm wichtige und prägende Bedeutung zu, die eben jene stabilen Speicher für ‚böse‘ Bilder aufzeigen. Diese Speicher werden von einer Vielzahl von heranwachsenden Gruppenmitgliedern geteilt und bilden somit ihrerseits eine Identifikationsfläche der ‚Wir-Heit‘.

Die Identität einer Gruppe schöpft sich jedoch nicht bloß aus dem gemeinsam geschaffenen und tradierten Bild über die ‚andere‘ Gruppe, sondern bedingt sich auch in umgekehrter Weise. So können stereotype Zuschreibungen einer dominanten Gruppe in das Selbstbild der nicht dominanten Gruppe übernommen werden.

Vamik Volkan beschreibt eine Reihe von klinischen Studien afro-amerikanischer Patienten, die eine Aversion, ja sogar einen Hass auf ihre Hautfarbe entwickelten. Sie imaginierten ‚Ausflüchte‘, wie etwa ihre weiße Hautfarbe sei durch

einen Brand schwarz geworden oder sie müssen nur oft genug duschen, um wieder weiß zu werden, da sie die, einem Rassenwahn ersponnenen Identifikationsmuster, in ihre eigene Identität integrierten, diese jedoch in einem Konflikt zu ihrem realen Erscheinungsbild standen.

Und möglicherweise war es der Antisemitismus zu Zeiten Herzls, der ihn dazu bewog, seine jüdische Herkunft mit einer Massentaufe im Wiener Stephansdom [75] beenden zu wollen.³⁴

Wichtig ist jedoch festzuhalten, dass unsere Gemeinschaft bzw. eine dominierende unser Selbstbild so weit beeinflussen kann, bis ein Selbsthass entsteht.

Vierter und fünfter Faden - Zwischen Ruhm und Trauma

Es sind die Heldensagen und Loblieder auf längst vergangene Tage, die den vierten Faden in die Plane des Gruppenzeltes weben und das Individuum an eine konstruiert geschichtliche Kontinuität binden.

Erfolge und Triumphe, die in der Geschichte sich möglicherweise niemals so zutragen, erfahren eine Mythologisierung und werden, um das Selbstwertgefühl der Gruppe zu heben, von Generation zu Generation tradiert.

„Es ist nicht schwer zu verstehen, warum Eltern und andere wichtige Erwachsene die geistige Repräsentanz von gewählten Ruhmesblättern an ihre Kinder weitergeben. Die geistige Repräsentanz von gewählten Ruhmesblättern sind mit den Derivaten des libidinösen Triebes besetzt; es ist schön und macht Freude, sie mit den nachfolgenden Generationen zu teilen.“³⁵

³⁴Ich möchte mir nicht anmaßen, Herzls Psychoanalytiker sein zu wollen und möchte daher darauf nicht näher eingehen.

³⁵Volkan, Vamik D. 1999: Das Versagen der Diplomatie: Zur Psychoanalyse nationaler, regionaler, ethnischer und religiöser Konflikte. Gießen: Psychosozial-Verlag. S.70.

Traumatische Gruppenerfahrungen stellen neben den ruhmreichen Tagen einen weiteren Bestandteil der Gruppenidentität dar. Dabei wird an demütigende und lebensfeindliche Ereignisse gedacht, bei welchen Gruppenmitgliedern einst die Opferrolle zuteilwurde.

Aus psychoanalytischer Sicht ist es das Unvermögen, mit traumatischen Erfahrungen umgehen zu können und diese zu bewältigen.

Die „[...] verletzten Selbstbilder, die mit der geistigen Repräsentanz des geteilten traumatischen Ereignisses verbunden sind, [...]“ schrieb Vamik Volkan, „[...] werden in der sich entwickelten Selbstrepräsentanz der Kinder der nächsten Generation ‚deponiert‘, [...]“. ³⁶

Da jedoch das Gruppentrauma nicht wie das Ruhmesblatt das Selbstwertgefühl der Gruppe stärkt, sondern diese unaufhörlich an Schmerz, Leid und Erniedrigung erinnert, werden unbewusst Abwehrmechanismen in Gang gesetzt, um diese überlieferten ‚Gruppenerlebnisse‘ rückgängig zu machen oder in Zukunft nicht geschehen zu lassen.

Dem unerträglichen Schmerz der Demütigung, wenn gleich tief in vergangenen Tagen begraben, kommt bei der Gruppenbildung eine große Bedeutung zu. Die besondere gruppenschaffende Kraft von Schmerz und Trauma wird in dieser Arbeit noch an anderer Stelle erläutert werden.

Sechster Faden - Führungsperson und Gruppenzusammenhalt

Hitler, Stalin oder Mussolini - all diese Männer können wohl als Beispiele für Gruppenführungspersönlichkeiten angeführt werden. Sie bilden in der Metapher des ethnischen Zeltes den Pfosten, der die Plane der Gruppenidentität stärkt und aufrechterhält. Nach der Vorstellung Volkans webt sich aus Gestalten wie diesen auch der sechste Faden.

³⁶Volkan, Vamik D. 1999: Das Versagen der Diplomatie: Zur Psychoanalyse nationaler, regionaler, ethnischer und religiöser Konflikte. Gießen: Psychosozial-Verlag. S.74.

Zwei Voraussetzungen lässt Volkan erkennen, die den Nährboden für Führungspersönlichkeiten bereiten: „1. Die Gruppe muß sich in einem Zustand der Regression befinden, und 2. der Führer muß ein ‚transformierender‘ Führer sein.“³⁷ All diese Führungspersonen wurden wohl zu ihrer Zeit als charismatische Persönlichkeiten empfunden, denen es gelang, die Massen an sich zu binden.

In seiner Rolle als Psychoanalytiker erkennt Volkan Elternbilder, die in jenes charismatischer Führer integriert werden.

Siebter Faden - Von Gruppen und ihren Symbolen

Symbole, welche die Gruppe repräsentieren sollen, stellen den siebten Faden in der Plane des Gruppenzertes dar, welcher wiederum die übrigen Fäden miteinander in Verbindung setzen kann.

So ist die Geschichte der Menschheit voll von (meist) männlichen Persönlichkeiten, die in längst vergangenen Zeiten ihr Leben ließen, doch in dem kollektiven Gedächtnis³⁸ von Gruppen, als Symbol dieser, weiter zu leben vermochten.

Sie wurden somit nicht bloß der Speicher externalisierter ‚guter‘ Bilder, sondern gleichsam Führungsperson, Repräsentant und Projektionsfläche von Ruhm oder Trauma.

Laut Volkan erlangen Kinder bis zum Ende ihres zweiten Lebensjahres „[...]

³⁷Volkan, Vamik D. 1999: Das Versagen der Diplomatie: Zur Psychoanalyse nationaler, regionaler, ethnischer und religiöser Konflikte. Gießen: Psychosozial- Verlag. S.98.

³⁸Was ich unter dem Begriff des ‚kollektiven Gedächtnisses‘ verstehe und welche Bedeutung dieses für die Gruppenidentität hat, soll an anderer Stelle dieser Arbeit erläutert werden.

symbolische Fähigkeiten,³⁹ also noch bevor die Bildung der persönlichen Kernidentität abgeschlossen ist.

Es sind Übergangsobjekte, wie der Psychoanalytiker diese bezeichnet, wie etwa Kuscheltiere, die dem Kind die Trennung von seiner Mutter erleichtern soll. Übergangsobjekte dienen in diesem Fall also zum Schutz des Kindes, welches in diesem Stadium seiner Entwicklung sein Bewusstsein noch nicht zur Gänze ausbauen konnte.

*„In der Erfahrung des Kindes wird das Übergangsobjekt in einem praktischen Sinne zu einer wirklichen Verbindung zwischen Mutter-Ich und Nicht-Ich.“*⁴⁰

Nach Volkan sind es die Kinder selbst, die diese Übergangsobjekte wählen und diese mit einer imaginierten Magie besetzen, die sich in der besonderen Beziehung zu diesem Objekt manifestieren.

Im Laufe der kindlichen Entwicklung und durch Herausbilden und Stärken eines bewussten Ichs verliert das Übergangsobjekt seine magische Wirkung, da es nicht länger zum Schutze des Kindes dienlich ist und nicht mehr benötigt wird.

Für die Herausbildung der Gruppenidentität und Gruppensymboliken sind die Eltern jedoch sehr wohl verantwortlich, da diese dem Kind kulturelle Träger mit einer positiv besetzten, ja zum Teil fast magischen Wirkung vermitteln. So fühlt ein krankes Kind eine beruhigende Wirkung, wenn es das häusliche Heilmittel eingeflößt bekommt. Erst später wird das Kind das Hausmittel als positiv besetzten externen Speicher nicht nur mit der mütterlichen Fürsorge, sondern mit der Geborgenheit in seiner Gruppe in Verbindung bringen - wenn auch unbewusst. Die Protosymbole, wie sie Volkan nennt,

³⁹Volkan, Vamik D. 1999: Das Versagen der Diplomatie: Zur Psychoanalyse nationaler, regionaler, ethnischer und religiöser Konflikte. Gießen: Psychosozial- Verlag, S.125

⁴⁰Volkan, Vamik D. 1999: Das Versagen der Diplomatie: Zur Psychoanalyse nationaler, regionaler, ethnischer und religiöser Konflikte. Gießen: Psychosozial- Verlag, S.128.

die aufgeladen mit der mütterlichen Liebe sind, wandeln sich allmählich zu Gruppensymboliken.

Symbole nehmen auch in der Konzeption von Mead einen großen Stellenwert ein, die für eine Gemeinschaft von großer Bedeutung sind und diese ausmachen.

„Jede menschliche Gemeinschaft besitzt einen solchen Korpus zentraler Bedeutungsinhalte, die nicht nur an diese Gruppe (oder Gesellschaft) geknüpft sind, sondern diese auch erhalten.“⁴¹

Das Erhalten einer Gruppe ist allerdings noch von einem weiteren Faktor abhängig, einem dem es gelingt, all diese beschriebenen Fäden zusammenzuweben. Denn der Mensch muss sich an Ruhm und Trauma, an kulturell aufgeladene Symboliken und nicht zuletzt an die gesellschaftlichen Normen erinnern - er braucht ein Gedächtnis, um sich zu binden.

5.3 Von Gruppen und ihrem Gedächtnis

Es ist unserem Gedächtnis zu verdanken, dass sich die Fäden der kollektiven Identität zusammenweben lassen und aus diesen Gruppen entspringen.

Diesem liegt die neuronale Basis des Gehirns und Nervensystems zu Grunde, welche individuell unterschiedlich ausgeprägt sein kann. Das Gedächtnis lässt jedoch noch eine weitere Grundvoraussetzung erkennen. Es ist die soziale Basis, die auf unsere Erinnerung einwirkt.

Die neuronale Basis ist lediglich als Grundgerüst zu verstehen, also eine leere Hülle, die im Umgang mit anderen - unserer sozialen Umwelt - gefüllt und geformt wird.

⁴¹Heinz, Marco. 1993: Ethnizität und ethnische Identität. Eine Begriffsgeschichte, Bonn: Holos Verlag. S.18

„Das Gedächtnis ist wie Bewußtsein, Sprache und Personalität ein soziales Phänomen, und indem wir uns erinnern, steigen wir nicht nur in die Tiefe unseres ureigensten Innenlebens hinab, sondern bringen eine Ordnung und eine Struktur in dieses Innenleben, die gesellschaftlich bedingt sind und uns mit der sozialen Welt verbinden.“⁴²

So wie Bewusstsein ist auch die Erinnerung sozial bestimmt. Denn der Akt der Erinnerung selbst stellt eine perspektivische Betrachtung des Erlebten und, wie ich noch zeigen werde, des sozial und kulturell Vermittelten dar, wobei gewisse Teile weggelassen und andere wiederum akzentuiert werden. Selbst jene Erinnerungen an Vergangenes, das wir scheinbar alleine erlebten, sind dieser gesellschaftlich perspektivischen Betrachtung unterworfen. Mit unserer Erinnerung sind wir somit niemals ganz alleine.

Die soziale und kulturelle Prägung, der unsere Erinnerung unterliegt, wird jedoch im Traum gelockert[2], eine Erkenntnis, die auch in der Psychoanalyse und der Traumdeutung von großer Bedeutung ist[11].

Doch das Gedächtnis entwickelt sich nicht bloß in gemeinschaftlicher Übung, vielmehr noch ermöglicht und formt es deren Bildung in wechselseitiger Wirkung.

Denn ein „[...] Tier heranzuzüchten, das versprechen darf [...]“⁴³, um mit den Worten Nietzsches zu sprechen, war eben jene Aufgabe, die eine Voraussetzung für eine Gruppenbildung darstellte, da das Vergessen, das sich Nicht-Erinnern an die Regeln und Normen der Gruppe das Leben in dieser vermutlich verunmöglichen würde.

⁴² Assmann, Jan. 2000: Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien, München: C. H. Beck. S.11.

⁴³ Nietzsche, Friedrich. 1994: Friedrich Nietzsche. Werke in Drei Bänden. Zweiter Band, Darmstadt: Carl Hanser. S.799.

Die Wechselwirkung, jene immanente Kraft, die zwischen Gedächtnis und Sozialisation wirkt, ist von großer Bedeutung für meine weiteren Überlegungen.

„Die Sozialisation ermöglicht uns nicht nur, uns zu erinnern, sondern unsere Erinnerungen ermöglichen uns auch umgekehrt, uns zu sozialisieren.“⁴⁴

Denn wie die Biologie, die unserem Gedächtnis zu Grunde liegt, also die ‚neuronale Basis‘, wie es Assmann formulierte, beschädigt werden und zu ‚falschen‘ Erinnerungen bis zu einem Gedächtnisverlust führen kann, so kann auch die Sozialisation, also die gesellschaftliche Prägung, auf unsere Erinnerungen zugreifen und diese formen.

Assmann beschreibt in seinem Buch ‚Religion und kulturelles Gedächtnis‘ psychologische Fälle, bei welchen Patienten ihren Therapeuten traumatisierende Ereignisse schilderten, die sich bei näherer Betrachtung als nicht stattgefunden herausstellten. Und so ähnlich dürfte es sich wohl mit den Hakenkreuzfahrten schwingenden ÖsterreicherInnen verhalten haben, die den ‚Anschluss‘ 1938 mit ganzem Herzen begrüßten, sich 1945 jedoch als das erste ‚Opfer‘ des Nationalsozialismus sahen.

Dass Nietzsche in dem sich erinnernden Menschen einen herangezüchteten sieht, darf an dieser Stelle nicht verwundern, denn für ihn ist die Erfahrung des Schmerzes von großer Bedeutung, um ein Gedächtnis zu schaffen.

„Man brennt etwas ein, damit es im Gedächtnis bleibt: nur was nicht aufhört, wehzutun, bleibt im Gedächtnis“⁴⁵.

⁴⁴Assmann, Jan. 2000: Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien, München: C. H. Beck. S.15.

⁴⁵Nietzsche, Friedrich. 1994: Friedrich Nietzsche. Werke in Drei Bänden. Zweiter Band, Darmstadt: Carl Hanser. S.802.

Und in gewisser Weise ist unsere Strafordnung nach diesem Prinzip aufgebaut. Der Freiheitsentzug, der den Häftling schmerzt, soll ihm unwiderruflich die Spielregeln seiner Gruppe einbrennen, um nach seiner ‚Re-Sozialisierung‘ wieder in dieser funktionieren zu können.

Es ist die ‚Mnemotechnik des Schmerzes‘ - die wohl für Nietzsche effektivste Form, den Menschen an eine Gruppe zu binden. Opferfeste oder rituelle Verstümmelungen all dies sind Zeugen dieser Mnemotechnik, die durch Schmerz und nicht durch Überzeugungskraft und Argumentation das Individuum an eine Gruppe fesseln.

Es wäre jedoch kurzsichtig, die ‚Mnemotechnik des Schmerzes‘ rein auf die körperliche Leiderfahrung zu beschränken. Das seelische Trauma - ein nicht sichtbarer, aber doch durch Mark und Bein fahrender Schmerz -, das geteilte Leid vergangener Tage festigt nicht bloß die Erinnerung daran, sondern auch die Gruppe, die sich daran erinnert. Und so dürfte es wohl kein Zufall sein, dass die Kirche das Kreuz - dieses unmenschliche Folterinstrument, an dem einst Jesus sein Leben ließ - in ihre Symbolik aufnahm. Den Tod und das Leid vor Augen schmerzt es den gläubigen Kirchengänger in tiefster Seele und bindet diesen an die Gruppe der Leidenden. Am wohl beeindruckendsten kann diese Leiderfahrung an Freitagen in der Altstadt Jerusalems gemacht werden, wo sich Franziskanermönche mit einer Schar Gläubigen im Rücken und einem schweren Holzkreuz geschultert aufmachen, um die ‚Via Dolorosa‘ - den ‚schmerzhaften Weg‘[74] - entlang zu schreiten. Mit jedem Schritt wird nicht nur die Leiderfahrung Jesus Christus in Erinnerung gerufen, sondern auch das mitleidende Kollektiv gestärkt.

Möglicherweise veranlasste diese Erkenntnis Nietzsche dazu, Religionen als „[...] Systeme von Grausamkeiten [...]“⁴⁶ zu bezeichnen.

⁴⁶Nietzsche, Friedrich. 1994: Friedrich Nietzsche. Werke in Drei Bänden. Zweiter Band, Darmstadt: Carl Hanser. S802.

Beispiele dieser Art, dieser mnemotechnischen Einprägung, finden sich unter anderem auch im Judentum.

Sieben verschiedene Formen, die die Erinnerung an den zwischen den Israeliten und Gott geschlossenen Bund aufrechterhalten sollen, glaubt Assmann im Deuteronomium erkennen zu können.

So finden sich Hinweise, die das Auswendiglernen, die Worte auf „[...] *Herz und [...] Seele* [...]“⁴⁷ schreiben, gebieten.

Und so wie das Internalisieren der göttlichen Worte, ist das Sichtbarmachen dieser eine weitere Technik des Erinnerns. Der auf der Stirn getragene Teffilin, ein ritueller Gebetskubus, der mit Passagen der Tora gefüllt und bei Gebeten Verwendung findet sowie die Mesusa sind hierfür sinnfällige Beispiele.

Die erziehungstechnische Weitergabe religiöser Lehren sowie die poetische Überlieferung in Form von Liedern und Gedichten erkennt Assmann als zwei weitere Merktechniken.

Weiters von großer Bedeutung sind die gemeinschaftlich begangenen Festtage. Das Pessachfest und das Rezitieren aus der Haggada - der Erzählung - soll an den Auszug aus Ägypten und die damit verbundenen Schmerzen in der Sklaverei erinnern[19]. Und auch nationalstaatlich israelische Feiertage versuchen den kollektiven Schmerz vergangener Tage ins Gedächtnis zu rufen. So beispielsweise Jom haScho'a, der Holocaustgedenktag oder Jom haAtzma'ut, der Tag, an dem an die gefallenen Soldaten gedacht wird.

Es sind Festtage, die an die Schrecken vergangener Tage erinnern sollen, um ein kollektives Gedächtnis zu bilden. Und so ist es wieder einmal Friedrich Nietzsche, der hier in die geistige Bresche spingt und zu erkennen glaubt, dass „*Ohne Grausamkeit kein Fest* [...]“⁴⁸ entstehen kann.

⁴⁷Universität Innsbruck. Die Bibel in der Einheitsübersetzung. <http://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/> (Dtn. 11,18).

⁴⁸Nietzsche, Friedrich. 1994: Friedrich Nietzsche. Werke in Drei Bänden. Zweiter Band, Darmstadt: Carl Hanser. S.808.

Als siebte Merktechnik, die das Deuteronomium vorzugeben scheint, erkennt Assmann die Kanonisierung der hebräischen Bibel. Das wortgetreue Nachbeten des Vertragstextes bewirkt das Erstarren dieses, da es nicht mehr in gemeinschaftlicher Übung verändert werden kann[2].

All die Normen und Werte einer Gesellschaft haben sich im **Kollektiven Gedächtnis** dieser niedergeschrieben[2].

Es ist ein „[...] *Gedächtnis des Willens* [...]“⁴⁹ - denn die Gemeinschaft will sich an die Vergangenheit und ihre gesellschaftlichen Normen erinnern genauso wie der Einzelne, der nicht ohne diese herumirren möchte.

Natürlich können mit dem Kollektiven Gedächtnis, also mit dem perspektivischen Blick einer Gemeinschaft auf Vergangenes, einige Probleme entstehen. Vor allem, wenn der „[...] *politische Totenkult*“⁵⁰ die Marta gefallener Helden in die gemeinschaftliche Pflicht ruft, um diese zu ehren oder gar ihren Tod zu rächen.

An dieser Stelle schlägt Assmann vor, sich auf die Suche nach einer gemeinsamen, beide Konfliktparteien umfassenden Kollektiven Erinnerung zu machen, die Schuld und Leid aller Beteiligten anerkennt.

Der Schmerz, den Nietzsche als die mächtigste Mnemotechnik erkannt haben will, wandelt sich bei Freud in das Trauma. Und so führt Freud gar die Entstehung des Monotheismus in seiner Schrift ‚Der Mann Mose und die Monotheistische Religion‘ auf einen die Israeliten traumatisierenden Sündenfall zurück, indem er behauptet, eben diese hätten Moses - den ägyptischen Echnatonanhänger - ermordet und in der verdrängten Schuld diesen als Propheten und Führungsfigur in ihr kollektives Gedächtnis aufgenommen[2].

Auch wenn diese These wohl historisch nicht nachweisbar ist, unterstreicht

⁴⁹Nietzsche, Friedrich. 1994: Friedrich Nietzsche. Werke in Drei Bänden. Zweiter Band, Darmstadt: Carl Hanser. S.800.

⁵⁰Assmann, Jan. 2000: Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien, München: C. H. Beck. S.34.

sie jedoch die Zwangsneurose, die der Psychoanalytiker in Religionen erkannt haben will.

Gedächtnisbildende Traumata werden in der Vorstellung Freuds nicht im Über-Ich, wie der Schmerz Nietzsches, sondern in einer tieferen Schicht des menschlichen Seelenlebens eingelagert[2]. Es ist das Verdrängte, Vergessene, aus unserem Bewusstsein Verbannte, die „[...] *archaische Erbschaft* [...]“, wie sie Freud bezeichnet, die [...] *das Kind, durch das Erleben der Ahnen beeinflusst, vor jeder eigenen Erfahrung mit sich auf die Welt bringt.*“⁵¹

Schlummernd ruht es in unserem Unbewussten als nicht wahrgenommene Struktur - als unser **Kulturelles Gedächtnis**[2].

Und so ähnlich dürfte es sich mit der Muttersprache eines Heranwachsenden verhalten, deren Wörter und Sätze bewusst gewählt und für die Verständigung innerhalb der Gemeinschaft bedeutsam sind, deren grammatikalischer Aufbau jedoch durch die gemeinschaftliche Übung unbewusst angeeignet wurde, die bewusste Artikulation jedoch strukturiert.

Für Nietzsche ist es das bewusste Sich-Erinnern um dazuzugehören, während das Gedächtnis bei Freud einen neurotisch zwanghaften Charakter aufweist, dessen Wunde im Unbewussten liegt, jedoch nie verheilt.

Bei beiden ist es jedoch eine Art von Gewalt, die dem Individuum die Gruppe in sein Gedächtnis einbrennt.

5.3.1 Exkurs - Die verschiedenen Gesichter der Gewalt

In den vorhergehenden Kapiteln habe ich bereits angekündigt, dass ich mich in meiner Arbeit an der Gewalttrilogie Galtungs orientieren möchte, die diesen Begriff in kulturelle-, strukturelle- und direkte Gewalt unterteilt.

⁵¹Freud, Sigmund. 2009: Abriß der Psychoanalyse. Einführende Darstellungen, Frankfurt am Main: Fischer. S.62.

Unter direkter Gewalt verstehe ich jene Form der Gewalt, die auf sein Opfer physisch einwirkt. Diese kann sich in Form von ‚erziehungstechnischen‘ Formen körperlicher Züchtigung bis hin zu Furcht einflößenden und vernichtenden Kriegen artikulieren.

Unter struktureller Gewalt verstehe ich all jene politischen- oder rechtlichen Strukturen, die Individuen in einer solchen Weise beeinflussen können „[...] *dass ihre aktuelle somatische und geistige Verwirklichung geringer als ihre potentielle Verwirklichung ist.*“⁵²

Es ist das Unvermögen sowie das Unwollen von Regierungen, allen Teilen ihrer Bevölkerung in ausreichendem Maße Bildung, medizinische Versorgung usw. zuteilwerden zu lassen. Ein Unvermögen, welches einen Menschen ohne die Verwirklichung seiner gegebenen Potentiale frustriert zurücklässt.

Während die direkte Gewalt sich der Beobachtung kaum entziehen kann, ist die Ebene der strukturellen Gewalt weitaus heimtückischer, da sie weniger leicht zu erkennen ist. Sie hat sich bereits in unsere Strukturen hineingefressen und wurde mit dem Anstrich der Legitimität gekrönt.

Strukturelle Gewalt kann wohl am besten mit sozialer Ungerechtigkeit umschrieben werden, denn diese stellt ausbeuterische Machtstrukturen und bestehende Herrschaftssysteme an den Pranger[8]. Übersetzte die biblische Friedensinterpretation diesen Begriff mit moralischer Gerechtigkeit, so ist es der Galtungssche, marxistisch geprägte Begriff, der in ähnlicher Tradition steht und nach sozialer Gerechtigkeit schreien lässt. Positiver Frieden ist nach Galtung eben die Beseitigung sozialer Ungerechtigkeiten.

Solch eine Begriffsdeutung bringt jedoch ähnliche Probleme mit sich, mit denen Morallehren zu kämpfen haben. Denn zu Beginn steht die Frage danach, was denn überhaupt gerecht sei und wer die Deutungshoheit über diesen

⁵²Gärtner, Heinz. 2005: Internationale Sicherheit. Definitionen von A-Z, Baden-Baden: Nomos. S.48. (Galtung, 1971, 57)

Begriff für sich beanspruchen darf. Geistesgifte, wie sie Dietrich nennt, also Gier und Rache, haben ihren Ursprung in solch einer Friedensvorstellung. Und nicht zuletzt steht natürlich die Frage, wie denn mit sozialer Ungerechtigkeit umgegangen werden soll. Marx sah das Heilmittel in der Revolution, die RAF in Terror. Abstrakt gesprochen war es der Versuch mittels direkter Gewalt, strukturelle zu beseitigen[8].

Diese galtungische Gewalt und Friedensvorstellung bezeichnete Wolfgang Dietrich kritisch als strukturalistische Enge, um auf diese Problematik aufmerksam zu machen. Dies schien auch Johan Galtung selbst erkannt zu haben, als er den Begriff der kulturellen Gewalt einführte.

Diese Form von Gewalt ist durch gemeinschaftliche Übung - ja durch Kultivierung - unsichtbar geworden und erscheint uns nunmehr als etwas ‚Normales‘ oder ‚Notwendiges‘.

„Direkte Gewalt ist ein Ereignis, strukturelle Gewalt ist ein Prozeß mit Höhen und Tiefen, kulturelle Gewalt ist eine Invariante, eine ‚Permanenz‘, die aufgrund der nur langsamen Transformationen grundlegender Aspekte der Kultur über lange Zeiträume hinweg im Wesentlichen unverändert bleibt.“⁵³

Es ist eben diese lange Zeit kultureller Einübung, die diese Form von Gewalt unkenntlich macht.

Denn die Kultur ist es, die uns sagt, was ‚gut‘ und was ‚schlecht‘, was ‚richtig‘ und was ‚falsch‘ ist. Verpackt in moralischen Lehren oder flammenden Predigten, in historischen Mythen vergangener Tage oder artikuliert durch xenophobe Stereotypen begegnet uns diese Form von Gewalt jeden Tag, bis zu dem Zeitpunkt, an dem sie verschwindet und wir nicht einmal mehr ihre

⁵³Galtung, Johan. 2007: Frieden mit friedlichen Mitteln. Friede und Konflikt, Entwicklung und Kultur, Münster: agenda Verlag. S.348.

strukturelle Ausprägung in Form von Ausbeutung und Marginalisierung bestimmter Bevölkerungsgruppen, selbst wenn wir unter den Betroffenen sind, erkennen können. *„Darauf folgen die Gewaltausbrüche, die Versuche, direkte Gewalt einzusetzen, um aus dem strukturell eisernen Käfig auszubrechen, und Gegengewalt, um den Käfig in Funktion zu halten.“*⁵⁴

Kulturelle Gewalt versteckt sich also in Religion, Ideologien, Sprache, Kunst und vielen anderen. Jedoch ist beispielsweise Religion nicht gleichzusetzen mit kultureller Gewalt. Es sind bestimmte Aspekte in den verschiedenen Religionen, die Formen von Gewalt legitimieren können.

Das Gegengift dieser Kulturellen Gewalt wären schließlich jene Teile in der Kultur, die diese Formen von Gewalt zu verhindern suchen. Galtung spricht hier vom ‚kulturellen Frieden‘.

Zur Illustration der Gewalttrilogie schuf Galtung die Metapher des Gewaltendreiecks, an dessen Enden jeweils eine dieser drei Formen von Gewalt steht. Dabei kann jede dieser Formen den Anfang einer sich immer schneller drehenden und verheerenden Gewaltspirale bilden. Oft lässt sich der Ausbruch von Gewalt auf eine kulturelle Dimension zurückführen, die in den politischen Strukturen aufgenommen wurde, wobei vermutlich meist erst die direkte Ausformung von Gewalt wahrgenommen wird.

In Anbetracht all dessen wäre es wohl ein großer Fehler, das Gewaltpotential eines Staates rein an seiner militärischen Stärke oder an der Anzahl der geführten Kriege zu messen[14]. Galtung schlägt daher vor, einen tieferen Blick auf die Wurzeln dieser Problematik - auf die Kultur - zu werfen.

Perspektiven für Konfliktlösungen sollten also nicht nur auf das Abrüsten atomarer Sprengköpfe oder auf das Erreichen von Kompromisslösungen abzielen, sondern tiefer gehen und die Ursachen von Gewalt an seinen kultu-

⁵⁴Galtung, Johan. 2007: Frieden mit friedlichen Mitteln. Friede und Konflikt, Entwicklung und Kultur, Münster: agenda Verlag. S.349.

rellen und strukturellen Wurzeln transformieren. Nur solch ein Vorgehen ist meines Erachtens ein Garant für einen nachhaltigen Frieden.

Und vielleicht liegt es an der Kultur selber, die es unmöglich macht, ein Leben abseits von Gewalt zu führen und so wirft Jan Brousek in seiner Arbeit ‚Kultur-Gewalt-Transformation‘ die Frage auf, „[...]ob Kultur generell nicht eher zu einer Steigerung von Aggressivität führt, als dass diese das Phänomen der Gewalt reduzieren würde.“⁵⁵

Der Philosoph bezieht sich auf Jan Assmann, der die Wurzel von Kriegen in „[...] ,der kollektiven Identität und damit der kulturellen Formung, nicht der biologischen Ausstattung‘ [...]“⁵⁶ gefunden haben will.

Damit würde jedoch ein Dilemma entstehen, in dem sich die Menschheit befindet.

Denn dies würde ja bedeuten, dass das Streben nach einer Identität, nach einer kollektiven Identität, möglicherweise ein Grundbedürfnis des Menschen darstellt, vielleicht sogar für sein Überleben unabdingbar ist, diesen jedoch auch in ein konfliktives Verhalten bringt.

⁵⁵Brousek, Jan. 2008: Kultur-Gewalt-Transformation. Die Friedensforschung Johan Galtungs mit Schwerpunktsetzung auf dem Thema der kulturellen Gewalt unter besonderer Berücksichtigung der Tiefenkulturanalyse, Wien: Universität Wien. S.34.

⁵⁶Brousek, Jan. 2008: Kultur-Gewalt-Transformation. Die Friedensforschung Johan Galtungs mit Schwerpunktsetzung auf dem Thema der kulturellen Gewalt unter besonderer Berücksichtigung der Tiefenkulturanalyse, Wien: Universität Wien. S.34.

Kapitel 6

Das Dilemma in der Kultur

Kultur begegnet uns im weitläufigen Verständnis dort, wo das Unzivilisierte zivilisiert, das Archaische zurückgedrängt und das Barbarische durch die Kultur abgelöst wurde. Kultur wird somit als Gegensatzpaar von Gewalt wahrgenommen, wie es Jan Assmann in ‚Kultur und Konflikt‘ beschreibt^[3], in welchem er die Zusammenhänge dieser zwei doch nicht ganz so verschiedenen Begriffe erläutert.

An dieser Stelle möchte ich mich jedoch nicht der Terminologie Assmanns anschließen, dessen Untersuchungsgegenstand der Konflikt und nicht die Gewalt ist.

Denn, wenn wir Konflikt im Sinne Galtungs als einen Widerspruch oder anders ausgedrückt, als die Unvereinbarkeit zweier Ziele begreifen, dann müssen wir den Konflikt als etwas Immanentes betrachten, der jedem Lebewesen anhaftet.

„*Es gibt menschliche Wesen ohne Widersprüche. Man nennt sie Leichen*“, [...]^{“1}.

¹Galtung, Johan. 2007: Konflikte und Konfliktlösungen. Die Transcend-Methode und ihre Anwendung, Berlin: Kai Homilius Verlag. S.14.

Da jedes Lebewesen Ziele hat, sind es eben diese, die uns unweigerlich in ein konfliktives Verhalten hineinschlittern lassen. Konflikte müssen nicht notwendigerweise Gewalt auslösen und so spricht John Paul Lederach von einem „[...] *motor of change*.“² - eben jene, dem Konflikt anhaftende Kraft, die das Potential in sich hat, einen Zustand zu verändern.

Konflikte gehören also zu jedem Lebewesen dazu - die Frage ist bloß, wie mit ihnen umgegangen wird.

Dieses Kapitel soll also nicht das konfliktive, sondern viel mehr das gewalttätige Potential, das in der Kultur ruht, behandeln.

Der Sprache oder besser gesagt der Kommunikation kommt eine bedeutende Rolle zu, da die Sprachlosigkeit eine Quelle für ein gewaltsames Handeln bilden kann. Laut Assmann ist also das Versagen von Kommunikation der Anfang von Gewalt - eines ‚unkommunikativen Konfliktes‘ - wie der Wissenschaftler meint³.

Die blutgetränkte Spur, die durch die Geschichte der Menschheit führt, lässt kaum einen Zweifel daran entstehen, dass Kultur nicht bloß einen Raum für gewaltfreie, sondern eben auch für ein gewaltträchtiges Leben in sich birgt. Die Verhaltensforschung der fünfziger und sechziger Jahre suchte die Ursache von Gewalt nicht in der Kultur, sondern in den biologischen Anlagen des Menschen[3]. Das Raubtier Mensch mit seinem Aggressionstrieb könnte nach solch einer Auffassung alle menschlichen Gewaltausbrüche, vergangene sowie zukünftige, rechtfertigen. Und so schrieb der deutsche General Friedrich von

²Lederach, John Paul. 2003: *The little book of Conflict Transformation*. Clear articulation of the guiding principles by a pioneer in the field, Good Books. S.4.

³An dieser Stelle möchte ich an das Kapitel 5 erinnern, in welchem ich eine intakte Identität als eine Voraussetzung für eine erfolgreiche Kommunikation (auch in einem non-verbalen Sinne) ausgewiesen habe.

Bernhardi kurz vor dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges: *„Der Krieg ist eine biologische Notwendigkeit.“*⁴

Die Gewalt in die ‚Natur des Menschen‘ zu legen, legitimiert nicht nur diese in fälschlicher Weise, sondern kann eben auch jene zu Tage fördern. Denn mit dem kulturell verzerrten Blick auf einen chaotischen Naturzustand wird ein Menschen- und Weltbild kreiert, nach welchem ein Wertesystem mit den entsprechenden Handlungsmustern geformt wird. Eines, welches im Hobbes’schen ‚Leviathan‘ ein Gesicht gefunden zu haben scheint. Denn auf die Herausforderungen, vor die solch ein Weltbild die menschlichen Gemeinschaften stellt, so Aleida und Jan Assmann, müssen Taten folgen.

*„Je gefährlicher dieser ‘Natur’-Zustand, desto größer das für seine Überwindung nötige Gewaltpotential, [...]“*⁵, so das Fazit der beiden Wissenschaftler.

So plädierte Hobbes beispielsweise für die Etablierung massiver struktureller Gewalt in Form eines Souveräns, dem ein uneingeschränktes Machtpotential zu Teil werden sollte [23] und so war es George W. Bush und seine Administration, die etwa 350 Jahre später eine etwas andere Form des ‚Naturzustandes‘, die ‚Achse des Bösen‘, erkannt haben wollen und somit physische Gewalt in Form des ‚Krieges gegen den Terror‘ zu legitimieren suchten.

Als weiteres absurdes Beispiel kann hier wohl ein durch die gesamte Welt geisterndes antisemitisches Weltbild genannt werden, welches wohl in den ‚Protokollen der Weisen von Zion‘ ihren abscheulich literarischen Höhepunkt gefunden hat und einen islamistischen Terror⁶ gegen Israel im Speziellen und

⁴Assmann, Jan/ Harth, Dietrich. 1990: Kultur und Konflikt, Frankfurt am Main: Suhrkamp. S.15.

⁵Assmann, Jan/ Harth, Dietrich. 1990: Kultur und Konflikt, Frankfurt am Main: Suhrkamp. S.20.

⁶Unter ‚islamistischen Terror‘ verstehe ich die Vorgangsweise islamistischer Gruppen wie die der Hamas. Denn diese, die ‚Protokolle der Weisen von Zion‘ in ihre Charta auf-

gegen Juden im Allgemeinen als Handlungsmuster zur Beseitigung eben dieses Zustandes legitimieren sollte [29].

Doch selbst, wenn es so etwas wie einen Aggressionstrieb im Menschen gibt, wäre es wohl ein Fehler, die biologische Grundausstattung zur Gänze abgekoppelt von seiner kulturellen Prägung zu betrachten. Und so stellt Assmann fest, dass es „[...]eben keine objektive ‚menschliche Natur‘[...]“⁷ geben kann, da die Kultur auf menschliche Triebe und Bedürfnisse Einfluss nehmen kann.

Die Ausmaße menschlicher Grausamkeiten sind schließlich eben diesen vorbehalten. So wäre Auschwitz im Tierreich wohl kaum vorstellbar. Die strategisch durchgeführte und genau geplante Vernichtung anderer Artgenossen bleibt dem Menschen vorbehalten - denn diese hat ihren Ursprung in der Kultur und nicht in der menschlichen Biologie.

Und genauso wenig wie die menschliche Biologie getrennt von kulturellen Einflüssen betrachtet werden kann, genauso wenig können wir unseren Blick auf eben diese - die biologische Natur, die Geschichte, die Kultur, etc. - nicht losgelöst von kulturell bestimmten Wertevorstellungen werfen. Sie zeigen uns, was ‚normal‘ und was ‚abnormal‘ ist und liefern uns die Unterscheidung zwischen dem ‚Richtigen‘ und dem, was wir als ‚falsch‘ empfinden. In ihrer Tiefe gelingt es ihr sogar, Erklärungen für diese Wertevorstellungen zu artikulieren[14].

„Dies sind notwendige Voraussetzungen, die das Zusammenleben in einer Gemeinschaft ermöglichen. [...] Weltanschauun-

genommen, schreiben einem Weltjudentum die Schuld an Krieg und Leid der vergangenen Jahrhunderte zu, um so einen ‚antijüdischen Krieg‘, als welchen ihn der Titel des Werkes von Matthias Küntzel ausweist, zu rechtfertigen.

⁷Assmann, Jan/ Harth, Dietrich. 1990: Kultur und Konflikt, Frankfurt am Main: Suhrkamp. S.15.

gen dienen dem Einzelnen als letzte Ebene zur Reflexion von Eindrücken und Erfahrungen, die jedoch selbst nicht Objekt der Reflexion sind, weil sie nicht hinterfragt angenommen werden.“⁸

Diese, keiner Reflexion unterworfenen Wertevorstellungen, können wir wohl auch als unser Gewissen der moralischen Instanz des Freud'schen ‚Über-Ichs‘ begreifen, welches Assmann mit dem Begriff der ‚kollektiven Identität‘ übersetzte. Diese kollektive Identität liegt vergraben in der dunklen Tiefe des menschlichen Unbewussten und veranlasste Galtung von einer ‚Tiefenkultur‘ zu sprechen[14].

Unter Kultur verstehe ich, anlehnend an Sigmund Freud, menschliche Gemeinschaften - also organisierte Gruppen, die sich von tierischen Gruppen abgrenzen[12], deren Mitglieder sich auf eine gemeinsame Wahrheit, also auf eine gemeinsame Wahrnehmung des Realen einigten[14].

Grundgedanke dahinter ist das „[...] *Konzept der strukturellen Isomorphie* [...]“⁹, welches davon ausgeht, dass sich Gesellschaften, Organisationen, Familien, wissenschaftliche Einrichtungen, etc. nach dem Muster bilden und strukturieren, was die Gruppenmitglieder als ‚normal‘ empfinden. Und so darf es schließlich nicht verwundern, dass die kleinste Ebene unserer Gesellschaft, die Familie, sich in ähnlicher Weise strukturiert wie wissenschaftliche oder wirtschaftliche Betriebe und selbst der gesamte Staatsapparat weist sehr ähnliche Grundzüge auf. All diese genannten Beispiele referieren zu einer Struktur, deren Aufbau als hierarchisch, meist mit einer männlichen Führungskraft, wahrgenommen werden kann.

⁸Brousek, Jan. 2008: Kultur-Gewalt-Transformation. Die Friedensforschung Johan Galtungs mit Schwerpunktsetzung auf dem Thema der kulturellen Gewalt unter besonderer Berücksichtigung der Tiefenkulturanalyse, Wien: Universität Wien. S.64.

⁹Brousek, Jan. 2008: Kultur-Gewalt-Transformation. Die Friedensforschung Johan Galtungs mit Schwerpunktsetzung auf dem Thema der kulturellen Gewalt unter besonderer Berücksichtigung der Tiefenkulturanalyse, Wien: Universität Wien. S.67.

In gewisser Weise ist es eine Handlungsanleitung, wie wir die Welt zu verstehen haben und in dieser zu leben ist.

An dieser Stelle sollten wir vielleicht festhalten, dass es sich um eine Art Zwang handelt, welchem sich das Individuum unterwerfen muss, will es in einer Gruppe leben. Jan Brousek spricht in seiner Arbeit ‚Kultur-Gewalt-Transformation‘ von der Ausübung struktureller Gewalt, die mit dieser tiefenkulturellen Unterwerfung einhergeht.

Hier zeichnet sich ein Bruch zwischen dem Begriff der Tiefenkultur und der kollektiven Identität ab. Denn die Tiefenkultur liegt in tieferen Schichten des menschlichen Unbewussten vergraben.

„Daher internalisiert der Einzelne im Zuge der Sozialisation nicht eine Tiefenkultur, sondern eine Weltanschauung, die aber ihre Struktur und ihre innere Logik aus der dieser zugrunde liegenden Tiefenkultur schöpft, ähnlich wie die Grammatik der Muttersprache nicht hinterfragt mit dieser angeeignet wird.“¹⁰

Aleida und Jan Assmann sprechen von einer *„[...] Sache überindividuellen Steuerung, [...]“¹¹* die es uns einerseits ermöglicht, in einer Gruppe zu leben, da es diese Steuerungsinstanz ist, die ein Gemeinschaftsgefühl entstehen lässt und die verschiedenen Individuen in der jeweiligen Gemeinschaft als Mitglieder ausweist (vgl.: Kapitel 5.2). Andererseits kann diese auch Gewalt gegenüber anderen Gruppen und ihren Mitgliedern hervorrufen.

Und genau an dieser Stelle entsteht ein Problem. Denn, wie ich bereits festgehalten habe, ist der Mensch von seiner biologisch- physiologischen Konzeption

¹⁰Brousek, Jan. 2008: Kultur-Gewalt-Transformation. Die Friedensforschung Johan Galtungs mit Schwerpunktsetzung auf dem Thema der kulturellen Gewalt unter besonderer Berücksichtigung der Tiefenkulturanalyse, Wien: Universität Wien. S.68.

¹¹Assmann, Jan/ Harth, Dietrich. 1990: Kultur und Konflikt, Frankfurt am Main: Suhrkamp. S.16.

dazu gezwungen, in einer Gruppe zu leben. Da ein Zusammenleben jedoch eine kollektive Identität voraussetzt, diese zugleich Gewalt hervorrufen kann, befinden wir uns in einem **Dilemma**. Ein Dilemma, aus dem es zu entkommen gilt.

Kapitel 7

Grundbedürfnistheorie

Wir haben bereits in dieser Arbeit feststellen können, dass den Identitäten eine große Bedeutung im Leben eines Menschen zukommen. Die Frage, ob es sich um ein Grundbedürfnis handelt und was unter solch einem eigentlich zu verstehen ist, bin ich jedoch schuldig geblieben. Diesen Fragen soll in diesem Kapitel auf den Grund gegangen werden.

Die Vorstellung von gewissen Bedürfnissen, die das Menschenwesen zu befriedigen hätte, tauchte bereits im 17. Jh. in philosophischen sowie in ökonomischen Diskussionen auf. Heute wird diese auf breiterer Ebene geführt und fand bereits in Forschungen von Psychologen, Soziologen und Anthropologen ihren Platz[35].

Abraham Maslow[32] machte sich beispielsweise diese Gedanken für seine psychologischen Studien zu Nutzen. Später fand diese Theorie durch John Burton und Johan Galtung Einzug in die Friedens- und Konfliktforschung. Laut Werner Obrecht gibt es in der Debatte um die menschlichen Grundbedürfnisse, grob unterteilt, zwei Grundideen bzw. Grundannahmen, die diesen Modellen vorausgestellt werden.

Subjektivisten und Relativisten sind es, die die Grundbedürfnisse „[...] im

Bereich des Subjektiven von Individuen oder in gesellschaftlich institutionalisierten Zielen und Normen, d.h. in der Kultur von Gesellschaften suchen.“¹

Die Universalisten unter den Bedürfnistheoretikern hingegen haben sich auf die Suche nach einer kulturübergreifenden Grundgrammatik begeben. Diese Grundgrammatik ist als kulturell unabhängige Gesetzmäßigkeit, wie sie Obrecht nennt, zu verstehen, die dem Aufbau sowie dem Verhalten des Einzelnen entspricht. Nur unter dieser Annahme ist eine **universelle** Theorie menschlicher Grundbedürfnisse vorstellbar.

Wie ich bereits in dem Kapitel 1.3 ausführte, eignet sich ein strukturalistisch anmutender Ansatz besonders gut für die Friedensforschung, da sich in einem Konflikt, sei er auch noch so fest gefahren, alle Parteien in diesen Grundbedürfnissen wiederfinden können.

In der Vorstellung Galtungs resultiert Gewalt aus nicht erfüllten Grundbedürfnissen, denn das Unvermögen, jene für den Menschen so wichtigen Bedürfnisse zu erfüllen, führt zu Frustration und in Folge kann diese in Gewalt ausarten. Vielmehr noch stellt das Nichterfüllen dieser grundlegenden menschlichen Bedürfnisse bereits einen Akt der Gewalt dar[15].

Anders wie Maslow definiert Galtung vier Gruppen von Grundbedürfnissen, die gleichberechtigt nebeneinander stehen und in gewissem Maße ein Ganzes ergeben[18].

Überleben, Wohlbefinden, Identität und Freiheit sind eben jene Bedürfnisse²,

¹Obrecht, Werner. 2005: Umriss einer Biopsychosozio-kulturellen Theorie Menschlicher Bedürfnisse. Geschichte, Problem, Struktur, Funktion, Wien: (Skript zu einer Vorlesung der Wirtschaftsuniversität Wien). S.26.

²Leider vermochte es Galtung nicht, seine Grundbedürfnistheorie in ausreichendem Maße zu diskutieren und so bleiben diese vier Begriffe, sowie der des Grundbedürfnisses unscharf zurück.

die jeder Mensch unabhängig von seinem kulturellen Umfeld, Sozialisation etc. stillen muss.

„Die Frage ist, welche dieser Grundbedürfnisse bedroht sind (und sei es nur in der Vorstellung einer der Konfliktparteien) bzw. als Priorität angesehen oder aber verdrängt werden. Entscheidend ist weiters, dass diese Grundbedürfnisse sowohl durch direkte als auch durch strukturelle und kulturelle Gewalt bedroht werden können. Betrachtet man einen Konflikt aus dieser Perspektive, so werden nicht nur tiefere Konfliktursachen sichtbar, sondern es kommen auch alternative Lösungen ins Blickfeld.“³

Betrachtet man die Grundbedürfnisse, so können einem schnell die Menschenrechte in den Sinn kommen. Vor allem die Kritik an diesen, westliche Köpfe hätten diese der gesamten Menschheit aufdoktruiert und diese in den wohlklingenden Mantel der Universalität gehüllt, soll hier Bedeutung finden, da eben die Grundbedürfnisse auch einen universellen Charakter für sich beanspruchen.

So müssen wir uns die Frage stellen, ob wirklich alle Menschen dieser Welt, die sich in den verschiedensten Gemeinschaften mit den unterschiedlichsten Werthaltungen zusammengefunden haben, ein gemeinsames Interesse an Überleben, Wohlbefinden, Freiheit und Identität als Garant für ein Leben abseits von Gewalt teilen.

An dieser Stelle tauchen bereits drei Fragen auf, dessen Beantwortung die Theorie über menschliche Grundbedürfnisse bereichern wird.

Zu Beginn steht die Frage nach der Definition menschlicher Grundbedürfnisse. Dies ist ein Punkt, der von vielen Wissenschaftlern sträflich vernachlässigt

³Graf, Wilfried. 2008: Kultur, Struktur und das soziale Unbewusste. Plädoyer für eine komplexe, zivilisationstheoretische Friedensforschung, [nicht Veröffentlicht]. S.17.

wurde, jedoch von ungeheurer Bedeutung ist, denn ohne präzises Instrumentarium an Begriffen würden die weiteren Schritte in nebulöser Unschärfe umherirren.

Wissen wir um diese Begrifflichkeit Bescheid, können wir uns schließlich die Frage erlauben, welche Bedürfnisse das Individuum hat und ob es sich bei diesen um transkulturelle - also Kultur unabhängige - Bedürfnisse handelt. Wie bereits angedeutet, existiert eine Vielzahl von Bedürfnissen, wobei einige unabdingbar für das Überleben als Mensch, andere wiederum zur Steigerung der (subjektiven) Lebensqualität dienen. Manche von ihnen schöpfen sich aus der menschlichen Biologie, während andere in individueller sowie gesellschaftlicher Prägung ihren Ursprung finden. Eine scharfe Trennungslinie zwischen biologischen und gesellschaftlich imaginierten Bedürfnissen aufzeigen zu wollen, ist vermutlich nicht möglich, da sich meiner Meinung nach Biologie und Gesellschaft in wechselseitiger Beziehung beeinflussen.

Zur Beantwortung meiner so eben gestellten Fragen über die Bedürfnistheorie, möchte ich mir den Menschen als zwei miteinander verwobene Gestalten vorstellen, die sich gegenseitig bedingen und das Individuum als solches ausmachen. Die Rede ist von dem Organismus Mensch, also dem biologischen Wesen und dem sozialen, in einer Gesellschaft lebenden und von dieser geprägten, dem gesellschaftlichen Konstrukt Mensch, wenn man so will.

7.1 Die Grundbedürfnisse und der biologische Mensch

Der Schweizer Soziologe Werner Obrecht sieht den Grundbedürfnissen eine organische Voraussetzung zu Grunde liegen. Genauer gesagt, ist es das Zentrale Nervensystem. Dieses ist ein organisches Regulationssystem, das das menschliche Individuum vor lebensnegierenden Einflüssen zu schützen sucht[35]. Dieses Regulationssystem hat sich in der Geschichte der Evolution immer wieder verändert, so dass wir heute eine Vielzahl verschiedener regulierender Systeme kennen, wobei die meisten Lebewesen kein Zentrales Nervensystem als Steuerinstanz besitzen. Bei diesen Organismen erfolgt die Steuerung über biochemische Prozesse.

Das Zentrale Nervensystem bildet bei höher entwickelten Lebewesen die organische Basis der Steuerungsinstanz, die auf den Organismus bedrohende Einflüsse mit einem zielgerichteten Verhalten reagiert.

Zu dieser Einschätzung gelangt auch der Soziologe Günter Dux, der dem Organismus ein „[...] *elementares Bedürfnis* [...]“ attestiert, welches versucht ist, „[...] *die Integrität des organischen Systems sicherzustellen*.“⁴

Unter diesem Aspekt kann unter einem Grundbedürfnis ein Verhalten verstanden werden, das den Organismus im Falle eines auf diesen einwirkenden zerstörerischen Einflusses zu dessen Ausgleich drängt.

Grundbedürfnisse sind also jene Anreize, die den Fortbestand eines Individuums garantieren sollen. Diese sind deshalb auch nicht verhandelbar - vielmehr sind diese unverzichtbar.

Grundbedürfnisse müssen also von Bedürfnissen, die eine Steigerung des individuellen Wohls verfolgen, unterschieden werden. Diese können, je nach

⁴Dux, Günter. 1978: Rechtssoziologie, Stuttgart: Kolhammer. S.103.

Bedürfnis, in der Kultur, aber auch in der menschlichen Biologie ihren Ursprung haben.

Dabei geht Obrecht davon aus, dass der menschliche Organismus als ein lernfähiges Lebewesen mit Bewusstsein die Wege, die zur Befriedigung seiner (Grund-)Bedürfnisse führen, optimieren kann. Erfahrung, Wissenschaft, technische Fortschritte oder die Kommunikation, all dies kann dem Individuum dazu dienlich sein, das Befriedigte fort und fort zu befriedigen und dies auf immer leichterem Wege.

In dieser Arbeit werde ich jedoch noch zeigen, dass die Menschheit nicht bloß in der Lage ist, die Bedürfnisbefriedigung zu optimieren, sondern gegebenenfalls diese auch zu minimieren, ja sogar zu negieren.

Wie das Überleben einer Blume von Wasser und Nährstoffen, die sie aus dem Boden saugt, abhängt, benötigt das biologische Lebewesen innerhalb seiner biologischen Umwelt ausreichend Flüssigkeit, Nahrung und Sauerstoff. Wie eben diese Blume, so würde auch das menschliche Leben verwelken ohne das Stillen dieser Grundbedürfnisse. Es sind Voraussetzungen für das Überleben unserer biologischen Hülle, die sich in Form von Bedürfnissen artikulieren. Sauerstoffmangel drängt uns danach Luft zu schnappen, während das Gefühl des fast unerträglichen Durstes uns zwingt zu trinken.

An dieser Stelle muss ich zur Genauigkeit bei der Definition einzelner Begriffe aufrufen. Ich habe bewusst die Begriffe Flüssigkeit und Nahrung als Grundbedürfnis für den biologischen Menschen gewählt und nicht die Begriffe ‚trinken‘ und ‚essen‘, obwohl diese wohl von den meisten Menschen als ein Bedürfnis gewertet werden würden, da es leicht vorstellbar ist, dass dies Fähigkeiten sind, die nur innerhalb einer Gemeinschaft (im Regelfall wird diese durch die Familie bestimmt werden) erlernt wurden und nicht auszuschließen ist, dass dies dem Menschen nicht angeborene Fähigkeiten sind.

Der Psychologe Abraham Maslow beschreibt in seinem Werk ‚Motivation und Persönlichkeit‘, dass man Tiere beobachten kann, die ihre Saug- und Pickreflexe verloren, da diese nicht bald nach ihrer Geburt geübt wurden. Kann man diese Beobachtung auf den Menschen übertragen, so ist es wohl am vernünftigsten, bei Flüssigkeit und Nahrung als Grundbedürfnis für den biologischen Menschen und von ‚Essen‘ und ‚Trinken‘ als Interesse des sozialen Menschen zu sprechen.

Das Grundbedürfnis nach Nahrung äußert sich beispielsweise in dem Gefühl Hunger zu haben, was den Menschen dazu veranlasst, Nahrung aufzunehmen. Das stechende Gefühl des Hungers und die entsprechende Reaktion darauf, also das Essen, ist jedoch bereits ein bewusst gewordenes Grundbedürfnis. Da dieses, so wie jedes andere Grundbedürfnis, durch den Schleier der Sozialisation durchschimmert, kann dieses auch zu Gunsten eines anderen Interesses unterdrückt werden⁵.

Da die menschliche Psyche äußerst komplex ist, ist auch ihre Artikulation eine solche.

„Das heißt also, eine Person, die glaubt, daß sie hungrig ist, mag tatsächlich mehr nach Bequemlichkeit oder Geborgenheit verlangen als nach Vitaminen oder Proteinen. Umgekehrt ist es möglich, das Nahrungsbedürfnis teilweise mit anderen Aktivitäten zu befriedigen, mit Zigarettenrauchen oder Wassertrinken. Mit anderen Worten, diese physiologischen Bedürfnisse sind relativ, aber nicht vollständig isolierbar.“⁶

⁵Zum Beispiel um abzunehmen, um einem Schönheitsideal nacheifern zu können oder um politisch- gesellschaftliche Anliegen mittels eines Hungerstreikes zu unterstreichen.

⁶Maslow, H. Abraham. 1991: Motivation und Persönlichkeit, Reinbek: Rowohlt Verlag. S.63

Keines Falles sollte man jedoch den Fehler begehen, Hunger, also das Grundbedürfnis Nahrung aufzunehmen, mit Appetit zu verwechseln. Denn unter Appetit verstehe ich vielmehr einen zielgerichteten Wunsch nach etwas Bestimmtem. Dies kann, muss aber nicht notwendigerweise kultureller Einbildung entsprechen. Habe ich das stechende Gefühl des Hungers niemals kennen gelernt, werde ich mich nicht nur mit der reinen Nahrungssuche befassen, sondern mit der Suche nach einer bestimmten. Dem Psychologen Abraham Maslow nach zu urteilen muss das Verlangen nach einem bestimmten Produkt nicht notwendigerweise seinen Ursprung in der kulturellen Prägung haben, sondern sehr wohl in seiner biologischen Natur. So entwickeln wir bei einem Eisenmangel einen Appetit auf eisenreiche Speisen oder proteinreiche Speisen bei einem Fehlen ausreichender Proteinzufuhr.

Dies soll den von mir genannten Grundbedürfnissen keineswegs ihren grundlegenden Charakter streitig machen, vielmehr möchte ich auf die Komplexität dieses Themas hinweisen.

Weiters hängt das Überleben des menschlichen Körpers von seiner physischen Integrität ab. Wird der menschliche Körper in einem bestimmten Ausmaß beschädigt, so ist dieser dem Untergang geweiht. Physische sowie thermische Einwirkungen auf unseren Organismus können solche Schäden hervorrufen. Für das menschliche Überleben ist also all jenes erforderlich, das uns vor diesen Einwirkungen schützen mag. Kleidung sowie Behausung, die uns vor wetterbedingten oder physischen Einwirkungen bewahren sollen, können also als artikulierte Grundbedürfnisse betrachtet werden, will der menschliche Körper überleben.

Ich möchte an dieser Stelle die genannten Bedürfnisse (Nahrung, Wasser, Sauerstoff, Schutz vor physischer und thermischer Einwirkung) in der Gruppe **Überleben** zusammenfassen, da das Erfüllen all dieser Grundbedürfnisse

essentiell für das Überleben des zerbrechlichen menschlichen Organismus ist. Um diesen biologisch- menschlichen Ansprüchen Rechnung zu tragen, bedarf es jedoch der Zusammenarbeit in einer Gruppe, da der Mensch von seiner Physiologie und von seiner evolutionären Abstammungsgeschichte nur in einem Rudel, also in einer Gemeinschaft, überleben kann. Wobei diese sich in den unterschiedlichsten Formen und Ausprägungen darstellt.

So kennt beispielsweise der soziale Mensch die Gemeinschaft in Form von Nationen und Imperien, von Stämmen und Bündnissen jeglicher Art. Der biologische Mensch hingegen kennt all diese Spielarten gemeinschaftlichen Zusammenlebens nicht, da sie kulturell dem sozialen Menschen vermittelt wurden. Sehr wohl kennt er jedoch das Bedürfnis nach einer Gemeinschaft, ohne die er alleine herumirren und seine biologische Hülle dem raschen Untergang preisgeben würde.

An dieser Stelle taucht jedoch eine Frage auf. Eine, dessen Beantwortung für die Friedensforschung von enormer Bedeutung ist. Es ist die Frage, ob die Kooperation in einer Gruppe eine biologische Natürlichkeit darstellt oder eben nur Mittel zum Zweck ist, um dem Individuum einen Wettbewerbsvorteil zu verschaffen. Eines kann hier bereits vorweggenommen werden, eine Antwort auf diese Frage kann mitunter folgenswer sein.

Charles Darwin, dessen Evolutionstheorie die biblische Schöpfungsgeschichte ablöste, blieb nicht nur für die Kirche, sondern für die gesamte Menschheit folgenreich[4].

Darwins Forschungen zeigten, dass alles Leben auf dieser Erde durch eine gemeinsame Entstehungsgeschichte miteinander verbunden ist. So seien im Laufe der Geschichte immer wieder neue Arten von Lebewesen aus anderen hervorgegangen, welche lediglich durch die Anpassung an ihre äußere Umwelt überleben konnten. Mit anderen Worten, Lebewesen sind einem Se-

lektionsdruck unterworfen. Diese Beobachtungen Darwins sind bis heute in der wissenschaftlichen Diskussion unbestrittene Tatsachen.

Die Problematik, die ich bereits ansprach, ergibt sich vielmehr aus den höchst fragwürdigen Schlüssen, die Darwin und seine Anhänger daraus zogen[4][8]. Die erste seiner Annahmen, war „[...] *dass sowohl die Variationen innerhalb einer Art als auch Arten als Ganzes aufgrund des Selektionsdrucks der Natur fortlaufend gegeneinander ums Überleben kämpfen müssen.*“⁷ Jedes Lebewesen, so muss dieser Logik folgend der letzte Befund lauten, sei seinem Wesen nach auf Kampf ausgerichtet. Die zweite Grundannahme Darwins ergibt sich in Folge aus der ersten. Das Ziel der Evolution sei es somit, den Schwachen von dem Starken zu trennen und somit das Leben von einer niedrigeren auf eine höhere Stufe zu heben. Leitmotive können daher nur lauten: ‚Krieg der Natur‘ und ‚Kampf ums Überleben‘[4].

Mehr als um eine biologische Theorie handelte es sich hierbei um ein Menschenbild, das den Kampf in die biologische Natur verlegte und Kooperation lediglich zu dessen Helfer degradierte. Kooperation, so glaubte Darwin und seine Anhängerschaft erkannt zu haben, ist lediglich ein Mittel zum Zweck, um in einem ewigen Kampf Vorteile generieren zu können.

An dieser Stelle darf es auch nicht mehr überraschen, warum seine Theorien im deutschsprachigen Raum des späten 19. und 20. Jahrhunderts auf soviel positive Resonanz stießen. Darwins Theorie beschworste einen Albtraum herauf, denn die Handlungsanleitung, die solch ein Menschenbild verlangt, kann nur Kampf und Aussonderung des Schwachen heißen. In der Shoah sollte Darwins Albtraum seinen traurigen Höhepunkt erfahren.

Frieden kann in dieser Logik lediglich Sicherheit heißen[8]. Die Handlungsan-

⁷Bauer, Joachim. 2008: Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren, München: Heyne. S.16.

leitung, um diesen gewährleisten zu können, kann somit nur lauten: „*Si vis pacem para bellum.*“⁸

Der Molekularbiologe Joachim Bauer hat genau auf diese Problematik in seinem Werk ‚Prinzip Menschlichkeit‘ aufmerksam gemacht und damit nicht nur die friedenspolitische Problematik thematisiert, sondern auch die Wissenschaftlichkeit der darwinischen Interpretationen in Frage gestellt.

Von einem molekularbiologischen Standpunkt aus, so ist Bauer überzeugt, ist jedes Lebewesen nicht für einen Kampf alle gegen alle - nein, vielmehr für ein kooperatives Zusammenleben ausgestattet.

Hilfreich, dies biologisch zu beweisen, war die Entdeckung der Motivationssysteme bei Säugetieren. Die Basiskomponenten dieses Motivationssystems sind bestimmte Nervenzellen, die sich im Gehirn befinden. Wird dieses System aktiviert, so kommt es zur Freisetzung des Botenstoffes Dopamin. Dieser Botenstoff hat eine ähnliche Wirkung auf die Psyche sowie auf die Physis des Lebewesens wie eine Dopingdroge. Es kommt zu einer höheren Konzentration und Handlungsbereitschaft, es motiviert uns, Ziele zu erreichen. Kommt es im Gehirn zur Ausschüttung von Dopamin, so werden gleichzeitig noch andere Botenstoffe wie etwa Opiode freigesetzt. Diese wirken auf den Organismus in ähnlicher Weise wie das mit den Opioiden verwandte Opium und führen zu einer Steigerung von positiven Emotionen.

Im Englischen wird das Motivationssystem als ‚reward system‘ bezeichnet, weil es im Grunde genau dies ist. Es motiviert den Organismus sich auf ein lohnendes Ziel zuzubewegen, welches dieser mit einer Belohnung im Sinne von Freude oder einem guten Gefühl belohnt. Neurobiologische Studien zeigten,

⁸Stowasser, Josef M./ Petschenig, Michael/ Skutsch, Franz. 1994: Stowasser. Latein Deutsches Wörterbuch, Wien: Hödler-Pichler-Pensky. S.567.

Wenn du Frieden willst, bereite dich zum Krieg - Die Quelle dieser Formulierung ist unbekannt, wird jedoch oft dem Kriegstheoretiker Vegetius zugeschrieben. Sehr ähnliche Gedanken, finden sich auch bei Cicero und Augustinus.

dass das Motivationssystem besonders dann angeregt wird, wenn es um eine Form von Kooperation im Sinne von Anerkennung durch andere, Zuwendung oder Liebe geht.

Das Ergebnis von Joachim Bauers Forschungsarbeit kann aus biologischer Sicht also nur lauten: „*Wir sind [...] auf soziale Resonanz und Kooperation angelegte Wesen*“⁹

Die Dopaminausschüttung kann natürlich auch gehemmt werden. Zum Beispiel durch Neuroleptiker oder aber auch durch den Entzug sozialer Beziehungen. Ob es nun der Tod einer Bezugsperson, das Misslingen einer Liebesbeziehung oder die ‚Nebenwirkung‘ eines Neuroleptikers ist, das Resultat ist in den meisten Fällen ein ähnliches. Es kommt zu Depression und Antriebslosigkeit, welche mit dem Verlust der Motivation Nahrung aufzunehmen einhergehen und in extremen Fällen auch den physischen Tod verursachen können.

Doch wie verhält sich dieser Befund, dass kooperatives Verhalten aus dem natürlich biologischen System entspringt, zu der fast jeden Tag uns begegnenden Gewalt und Aggression?

„*Aggression [...]*“ so der Neurobiologe, „*[...] steht - ob direkt oder indirekt - immer in funktionalem Zusammenhang mit dem Grundbedürfnis des Menschen nach Beziehung und ist diesem Bedürfnis unter- oder nachgeordnet.*“¹⁰

An dieser Stelle begegnet uns ein weiteres Grundbedürfnis des Menschen, das der **Kooperation**. Kann ein Mensch dieses Grundbedürfnis nicht stillen, so reagiert dieser eben mit Gewalt.

⁹Bauer, Joachim. 2008: Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren, München: Heyne. S.36.

¹⁰Bauer, Joachim. 2008: Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren, München: Heyne. S.89.

Fünf mögliche Variationen von Aggression glaubt Bauer herausstreichen zu können.

Die erste Form von Aggression dient zur Verteidigung von bereits bestehenden sozialen Beziehungen, wobei die zweite Variante mit dem Wunsch nach eben diesen Bindungen einhergeht. Es geht dabei um das Streben nach Anerkennung und Wertschätzung. Als dritte Variante sieht der Wissenschaftler Dysbalancen innerhalb von Beziehungen, also die ungleiche Verteilung von Vor- und Nachteilen, als aggressionsfördernd. Die vierte Spielart der Aggression ist eben das Bestreben, durch Gewalt eine Gemeinschaft heraufzubeschwören bzw. der Wunsch einer anzugehören. Dabei bezieht sich Bauer auch auf die Studie des US-Psychiaters Marc Sageman, der für den US-Geheimdienst arbeitete und die Lebensläufe von 400 islamistischen Terroristen miteinander verglich. Er fand heraus, dass sich 70 Prozent dieser jungen Männer Terrorzellen anschlossen, als sie abseits ihrer Heimat lebten, wobei sich etwa 80 Prozent der Untersuchten in der Gemeinschaft, in der sie lebten, ausgeschlossen fühlten und auf der Suche nach Freundschaft und Zugehörigkeit waren. Die fünfte Variante der Aggression speist sich aus selber erlittener Gewalt und traumatisierenden Ereignissen, die meist bereits in der frühen Kindheit stattfanden. Neuere biologische Untersuchungen konnten feststellen, dass Erfahrung von Gewalt und sozialer Vernachlässigung in der frühen Phase des Lebens eine Art genetischen Fingerabdruck bei dem Heranwachsenden hinterlässt und beeinflussend auf das weitere Verhalten wirkt. Diese erworbenen Verhaltensmuster werden vermutlich nicht genetisch, sehr wohl jedoch durch das gezeigte Verhalten an die Nachkommen weitergegeben.

Als eine Art zweite Chance bezeichnet Bauer die Pubertät, in welcher eben jenes biologische Skript durch positive Erfahrungen verändert - ja in einem

gewissen Sinne geheilt - werden kann. Für die Konfliktmediation ergibt sich daraus eine besondere Bedeutung für die Arbeit mit Kindern und Jugendlichen. Mit ähnlicher Stimme ließ ich bereits im Vorfeld den Psychoanalytiker Vamik Volkan sprechen, der eine sehr ähnliche, wenn gleich auf die menschliche Psyche gerichtete, Auffassung vertritt.

Ein Bild, welches Leben als Kooperation und nicht aus Vernichtungsphantasien darstellt, kann nur zu dem Schluss kommen, dass Leben stattfindet, „[...] weil alles mit allem verbunden ist. Eingebundenheit erfordert eher Kooperationsfähigkeit als Superiorität.“¹¹

In einer allumfassenden Natur eingebunden zu sein, geht über den Wettbewerb in dieser hinaus. Denn der Wolf benötigt nicht bloß das Schaf, von dem er lebt, das Schaf benötigt auch seinen Feind. Denn eine zu große Population der Beute würde diese mit sozialem Stress und Nahrungsmangel konfrontieren, genauso wie eine zu geringe den Räuber zur Verringerung der Fortpflanzungsrate drängen würde[4]. Kampf und Wettbewerb sind in einer solchen Logik nur als verdeckte Kooperation zu betrachten, die alles Leben auf einem übergeordneten System miteinander verbindet.

Ein Menschenbild, welches dies als seine Grundlage aufzufassen vermag, ist nicht mehr negativ und so muss auch nicht mehr für den Krieg gerüstet werden, um den Frieden zu sichern. Das handlungsleitende Motiv eines solchen Bildes wäre Kooperation. „Das Ergebnis gelingender Kooperation hieße: Menschlichkeit.“¹²

An dieser Stelle sollten wir uns fragen, wie dies mit den bisherigen Überlegungen, die ich auf der Basis der Psychoanalyse anstellte, zusammengeht. In Kapitel 5.1 ließ ich, unter anderem, Freud zu Wort kommen, der den

¹¹Dietrich, Wolfgang. 2008: Variationen über die vielen Frieden. Band 1: Deutungen, Wiesbaden: VS Verlag. S.246.

¹²Bauer, Joachim. 2008: Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren, München: Heyne. S.225.

Begriff Kultur als Gegensatz zu dem der Natur stellte und erkannt haben will, dass sich menschliche Gemeinschaften hauptsächlich zum individuellen Selbstzweck des Schutzes gegen die Natur zusammenfanden. Dass dies nicht der Fall ist, haben die soeben skizzierten neueren, biologischen Untersuchungen gezeigt. Der Mensch sucht Gemeinschaften, weil dies seiner innersten biologischen Natur entspricht, weil er eben ein Grundbedürfnis danach verspürt. In diesem Sinne ist die größte Notlage das Fehlen von Menschlichkeit, Empathie, ja eben das Fehlen von Kooperation, die Gruppen entstehen lassen, wo vorher keine vorhanden waren.

Wenn jedoch Kooperation die natürliche biologische Triebfeder des Menschen ist, wie verhält sich dies zu einem Freud'schen Über-Ich, das ja den Menschen erst kooperativ und gesellschaftsfähig werden lässt?

In dem Kapitel, in welchem ich erläuterte, wie sich die Identität herausbildet, habe ich gezeigt, dass das menschliche Bewusstsein Ich-Selbst zu sein, sich in der Interaktion mit seiner Umwelt herausbildet und somit automatisch mit dem Über-Ich verwoben ist.

Anlehnend an Joachim Bauer kann jedoch an dieser Stelle festgehalten werden, dass menschliche Gemeinschaften niemals auf Kampf und Auslese aufgebaut werden sollten, sondern auf Kooperation und Mitgefühl. Die Werte und Normen des Über-Ichs sollten eben die biologischen Potentiale unterstützen und nicht diesen entgegengesetzt werden. Somit entsteht im Menschen nicht das Unbehagen in der Kultur, wie es Freud vermutlich sehen würde[12], vielmehr entsteht dies außerhalb dieser.

Bauer schaffte es in seiner Arbeit die sozialdarwinistische Sichtweise auf ihrem eigenen Terrain, der Biologie, zu verwinden. In einer gewissen Weise steht er jedoch in gleicher Tradition zu Darwin. Denn wie ich bereits erwähnt habe, löste die Evolutionstheorie den biblischen Schöpfungsakt ab, wobei ei-

nes unverändert blieb. Denn Priester tauschten lediglich ihre Kutten gegen Talare ein und somit trat die moderne Wissenschaft in die Fußstapfen eines personifizierten Schöpfergottes, welcher bis dahin die Deutungshoheit über die letztgültige Wahrheit innehatte[8]. Für den Politologen Wolfgang Dietrich ist eine letztgültige Wahrheit immer mit Totalität und somit mit Gewalt verbunden. Für die Grundbedürfnistheorie würde dies bedeuten, einen Keim der Gewalt in sich zu tragen, den diese ja versucht ist zu entgehen, vielmehr noch diese aufzulösen. Bauer schient dies in seiner Arbeit auch erkannt zu haben, als er schrieb:

„Was dies in konkreten Feldern unseres Alltags bedeutet, kann nicht ‚ex cathedra‘ verkündet werden, sondern muss - dies wäre bereits ein erster zentraler Aspekt von Kooperation als gesellschaftlichem Projekt - im Rahmen eines Dialogs immer wieder neu erarbeitet werden.“¹³

Für die Grundbedürfnistheorie im Allgemeinen und diese Arbeit im Speziellen kann dies nur bedeuten, dass diese niemals den Stand einer absoluten Wahrheit einnehmen kann und darf und somit einer ständigen Diskussion unterzogen werden muss. Diese Arbeit versteht sich somit als ein kleiner Teil dieses Dialoges.

Um jedoch in einer Gemeinschaft kooperieren zu können, sind noch weitere Grundbedürfnisse von Voraussetzung. Eine intakte persönliche **Identität** ist eine davon.

Es mag Kulturen geben, in denen die persönliche Identität im Sinne eines stark ausgeprägten Individualismus wichtiger scheint als die Gruppenidentität oder eben umgekehrt, doch eine intakte Identität ist für das Leben

¹³Bauer, Joachim. 2008: Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren, München: Heyne. S.204.

in der Gruppe, ohne ausgeschlossen zu werden, notwendig, wie ich bereits an anderer Stelle herauszustreichen versuchte. Als solches ist es auch für das Überleben der menschlich biologischen Hülle wichtig, denn als Außenstehender sind die bereits im Vorfeld angesprochenen Grundbedürfnisse nicht erfüllbar.

Drei Gruppen von Bedürfnissen können bereits identifiziert werden, die für unser organisches Leben Voraussetzung sind.

Zum einen haben wir die biologischen Grundbedürfnisse, unter die eben jene fallen, die ich unter der Gruppe des Überlebens subsumiert habe und zum anderen können wir das biopsychosoziale Grundbedürfnis[35] nach Identität und eben jenes nach Kooperation erkennen.

Johan Galtung definiert jedoch noch zwei weitere universelle Grundbedürfnisse, das des Wohlbefindens und das der Freiheit.

Dem Friedensforscher Wilfried Graf nach, der sich an Galtungs Theorie anlehnt, ist unter dem Begriff Wohlbefinden das zu verstehen „[...] *wovon wir leben, wie Nahrung, Kleidung, Behausung, Zugang zu Gesundheits- und Bildungseinrichtungen* [...]“¹⁴

Diese Kriterien finden in meiner Vorstellung jedoch ihren Platz in der Kategorie des ‚Überlebens‘, da sie für den Fortbestand des menschlichen Organismus unabdingbar sind. Das Negieren dieser Bedürfnisse würde den biologischen Menschen mit dem Gegensatz des Überlebens, also dem Tod, konfrontieren. An dieser Stelle möchte ich den Versuch unternehmen, den Begriff Wohlbefinden neu zu besetzen. Unter diese Kategorie fällt all jenes, was dem Individuum behilflich ist, sein subjektives Gefühl des Wohles, also was der- oder diejenige als ‚gutes‘ Gefühl erachtet, zu steigern. Dies kann der Wunsch nach Statussymbolen sein, nach Ästhetik oder sexueller Befriedigung und einiges

¹⁴Graf, Wilfried. 2008: Kultur, Struktur und das soziale Unbewusste. Plädoyer für eine komplexe, zivilisationstheoretische Friedensforschung, [nicht Veröffentlicht]. S.16.

mehr. Einige dieser Wünsche sind biologischer Natur, andere wiederum wurzeln in einem gemeinschaftlichen Erfindungsgeist.

So betrachte ich das Bedürfnis nach Sexualität als ein Bedürfnis des biologischen Menschen. Es ist ein Bedürfnis, da ein gesunder Mensch einen Drang danach verspürt, jedoch kein Grundbedürfnis, da der Entzug von Sexualität nicht zum Untergang des biologischen Individuums führt. Biologische Bedürfnisse wie dieses verstehe ich als universell für den biologischen Menschen. Was der soziale Mensch, der innerhalb einer Gruppe stehende, mit diesen Bedürfnissen und Grundbedürfnissen des biologischen Menschen machen kann, wird in weiterer Folge noch diskutiert werden.

Andere Bedürfnisse wären schließlich solche, die dem Individuum durch seine gesellschaftliche Sozialisation vermittelt wurden und dieses somit zur Erfüllung dieser drängt. Diese sind weder Grund- noch Bedürfnisse des biologischen Menschen, sondern **Bedürfnisse** des sozialen Menschen.

Freiheit wird oft als ein weiteres Grundbedürfnis genannt. Doch können wir wirklich davon ausgehen, dass der biologische Mensch ein Existenz erhaltendes Grundbedürfnis nach Freiheit hat?

Definieren wir beispielsweise Freiheit als die Chance, sich abseits von direkter, struktureller und kultureller Gewalt frei entscheiden zu können, so ist dies „[...] *nicht dasselbe wie Individualismus, geprägt durch eine westliche Ego-Kultur (in Relation zu Wir-Kulturen anderer Regionen und Zivilisationen) oder Liberalismus.*“¹⁵

Mit diesem Freiheitsbegriff habe ich einen gewählt, der ein höheres zu erreichendes Ziel beschreibt und kein missionarisches Bestreben eines westlichen Individualismus.

Dass der Freiheit in der Grundbedürfnistheorie eine ganz entscheidende Schlüssel-

¹⁵Graf, Wilfried. 2008: Kultur, Struktur und das soziale Unbewusste. Plädoyer für eine komplexe, zivilisationstheoretische Friedensforschung, [nicht Veröffentlicht]. S.18.

rolle zukommt ohne die die bereits genannten nicht denkbar wären, wird in weiterer Folge noch erläutert werden.

Da ich jedoch mit meinen Gedanken den schmalen Grat zwischen dem biologischen und sozialen Wesen überschritten habe und in die Welt des in einer Gemeinschaft lebenden Menschen eingetaucht bin, möchte ich mich nun diesem genauer widmen.

7.2 Die Grundbedürfnisse und der soziale Mensch

Wenn wir von Grundbedürfnissen sprechen, dann ist die Rede von universellen Bedürfnissen, die alle Menschen gleich ihrer kulturellen Prägung oder persönlichen Biographie teilen.

Das Grundbedürfnis des Überlebens, auf den sozialen Menschen ausgedehnt, würde bedeuten, dass jeder Mensch ein Interesse an seinem Überleben hat. Da es sich, wie ich bereits zeigte, um ein biologisches Grundbedürfnis handelt, werden vermutlich auch die meisten sozialen Menschen dies als ihr Grundbedürfnis begreifen. Doch können wir wirklich davon ausgehen, dass dies für die gesamte Menschheit gültig ist?

Die in Stein gemeißelten Heldendenkmäler gefallener Soldaten, welche im Auftrag ihrer Nation oder ihrer Klasse ihr Leben ließen sowie die Märtyrerplakate, welche die Straßen Nablus säumen, sprechen jedoch eine andere Sprache. Und wie absurd wäre es, einem Selbstmörder ein elementares Interesse daran zu unterstellen, seine biologische Funktionseinheit aufrecht erhalten zu wollen.

Um dies verstehen zu können, müssen wir uns klar werden, welche Macht die Kultur auf den Einzelnen ausüben kann. Denn diese scheint so stark zu sein,

dass selbst die biologischen, dem Menschen ureigensten Bedürfnisse, ihre Bedeutung verlieren.

Wie ich bereits in vorigen Kapiteln, in denen ich einen psychoanalytischen Blick auf die Entstehung der Identität zu werfen versuchte, feststellte, bildet sich Bewusstsein sowie Gedächtnis nur in einer Gruppe aus und wird somit von dieser geprägt. Es ist somit leicht vorstellbar, dass die Formen der Bedürfnisbefriedigung sowie dessen Artikulation eine kulturell unterschiedliche ist.

Es ist schließlich unser Bewusstsein oder Selbstbewusstsein, wie es Obrecht nennt, welches als evolutionäre Errungenschaft die Bedürfnisse wahrnehmbar - eben bewusst - werden lässt.

*„Selbstbewusstsein setzt nämlich Begriffe voraus, die geeignet sind, die nicht bewussten Bedürfnisse innerhalb des Organismus bewusst als solche ‚wahrzunehmen‘ und ist damit davon abhängig, dass ein für die Wahrnehmung von Bedürfnissen geeigneter **begrifflicher Code** erlernt wurde.“¹⁶*

Der ‚begriffliche Code‘, von dem Obrecht hier spricht, ist ein gesellschaftlich erlernter und von dieser geprägter Code, der die **Grundbedürfnisse** zu ‚**Wünschen**‘ werden lässt. Dabei ist wohl der Begriff des Codes im Sinne einer verschlüsselten Realität hier durchaus geeignet. Denn das Bedürfnis, welches sich durch die kulturell- sowie individuell geprägte Biographie des Menschen durchzuwälzen versucht und nach dessen Befriedigung trachtet, kann als Wunsch - als bewusst gewordenes, artikuliertes Bedürfnis also - in den verschiedensten Gestalten und Ausformungen wiedergeboren werden.

¹⁶Obrecht, Werner. 2005: Umrisse einer Biopsychosozio-kulturellen Theorie Menschlicher Bedürfnisse. Geschichte, Problem, Struktur, Funktion, Wien: (Skript zu einer Vorlesung der Wirtschaftsuniversität Wien). S.42. (Hervorgehoben durch den Autor).

Günter Dux geht hier von einer sehr ähnlichen Annahme aus. Denn es sind die, der menschlichen Struktur zu Grunde liegenden ‚Basisbedürfnisse‘ wie sie der Soziologe bezeichnet, die gesellschaftlich artikuliert als ‚Basisinteresse‘ in das menschliche Bewusstsein rücken. Dabei geht Dux von der richtigen Annahme aus, dass nichts in die Subjekte eingeht, „[...] *was nicht zuvor durch die handelnden Subjekte hindurch gegangen ist.*“¹⁷ Die Bedürfnisse, welche also in Interessen umgewandelt werden, erfahren „[...] *ihre Brechung im Medium kultureller Deutung der Welt und des Menschen [...].*“¹⁸

Leider vermochte es Dux in seiner Arbeit nicht, diese wichtige Erkenntnis konsistent umzusetzen, da er davon ausgeht, dass, wie bereits erwähnt, der Organismus ein Grundbedürfnis danach hat, seine Funktionseinheit aufrecht zu erhalten und dieses auch als elementares Interesse umsetzt.

Sehr wohl jedoch existiert das Grundbedürfnis danach, welches jedoch dem Märtyrer dem es nicht gelang seine Grundbedürfnisse zu stillen sowie diese durch kulturelle Prägung aberzogen wurde, so dass dieser den Wunsch danach nicht mehr verspürt.

An dieser Stelle möchte ich mich von dem Gedanken verabschieden, dass der soziale Mensch universelle Interessen besitzt.

Sehr wohl jedoch gibt es **Grundbedürfnisse**, die erfüllt werden müssen, damit der Mensch ein Leben abseits der Gewalt führen kann.

Da jedoch unsere Grundbedürfnisse nicht als solche, sondern lediglich als Interessen in unseren Bewusstsein ankommen, können diese auch aufgeladen mit Kultureller Gewalt sein.

Diese Form von Gewalt ist jedoch eine besonders heimtückische, da sich diese durch gemeinschaftliche Übung den Mantel der ‚Normalität‘ umzuhängen vermochte und für den Betrachter kaum noch erkennbar ist. Und so ist es wohl

¹⁷Dux, Günter. 1978: Rechtssoziologie, Stuttgart: Kolhammer. S.119.

¹⁸Dux, Günter. 1978: Rechtssoziologie, Stuttgart: Kolhammer. S.119.

nur schwer vorstellbar, dass die Ehemagd, als stille Dienerin ihres Herren, das Haupt des Mittagstisches für sich beansprucht oder sich von sonstigen Auswüchsen des patriarchalen Herrschaftssystems emanzipiert. Und warum sollte sie dies tun - warum gegen lieb gewonnene Gewohnheiten rebellieren, die doch so ‚normal‘ erscheinen?

Das Interesse des Mannes, an den verschiedenen Erscheinungsformen des Patriarchats teilzuhaben, würde vermutlich sein Wohlbefinden steigern, da ja dieser einen Wunsch danach verspürt. Im selben Augenblick jedoch beginnt mit diesem Wunsch das Ausüben von Gewalt.

An dieser Stelle befinden wir uns jedoch in einem Dilemma, da das Erfüllen dieses Wunsches Gewalt auf Frauen ausübt, die Vernachlässigung jedoch einen frustrierten Ehemann zurücklassen würde und, wie bereits erwähnt, Frustration immer einen Keim von Gewalt in sich birgt.

Um dies zu umgehen, bedarf es eines weiteren Grundbedürfnisses - nämlich das der **Freiheit**. Denn diese vermag es, definiert als die Wahlfreiheit abseits der Gewalttrilogie, einen, wenn auch nur vagen Blick hinter die Interessen zu werfen und eben jene Gewalt auslösenden- oder rechtfertigenden Faktoren erkennen zu können.

In diesem Sinne ist Freiheit auch nicht mehr länger als reines Ziel zu verstehen, sondern vielmehr als Weg zu diesem Ziel.

Dieser Weg kann beschritten werden, in dem wir uns stets die Frage stellen, ob ein bestimmtes Bedürfnis ein reales oder doch ein imaginiertes ist oder warum ich dies und jenes als ‚normal‘ oder aber ‚abnormal‘ betrachte.

Es sind Fragen nach unserer kulturellen Sozialisation, deren Beantwortung uns ein Stück unserer verlorenen Freiheit zurückgeben kann. Eine Technik, wenn man so will, die es vermag, die unsichtbaren Ketten zu sprengen, in denen wir liegen.

Zusammenfassend, lassen sich vier Grundbedürfnisse erkennen, die für das menschliche Leben unabdingbar sind. Diese heißen uns **Überleben, Kooperation, Identität und Freiheit**.

Diese vier Grundbedürfnisse sollten nicht wie bei Maslow hierarchisch oder wie bei Galtung lose nebeneinander gedeutet werden, vielmehr sind sie nur in einem einheitlichen System zu verstehen. Sie sind ineinander verschränkt und bedingen sich gegenseitig. Sie sind in sich wohl begründet und doch enthält jedes einzelne einen Teil der jeweils anderen. Denn das Überleben ist ohne die Kooperation, diese ohne Identität und diese ohne die Freiheit nicht denkbar. Dieses Kunststück, lässt sich in alle anderen Richtungen genauso führen. Der Freiheit kommt nicht unbedingt eine Sonderstellung in der Grundbedürfnistheorie zu, die sie über die anderen stellt, dennoch sollten wir ihr an dieser Stelle besonderes Augenmerk zukommen lassen.

7.2.1 Freiheit und der Weg zu einem transzendenten Selbst

Was ich im vorhergehenden Kapitel als den Weg der Freiheit bezeichnet habe, soll nun in diesem nähere Ausführung finden.

Ich habe bereits die Überlegung angestellt, dass dieser Weg über das Erkennen und Ablegen krank machender auf das Ich Gewalt ausübende Faktoren führt. Um dies jedoch genauer beleuchten zu können, müssen wir uns zunächst der Frage widmen, was überhaupt unter dem Ich zu verstehen ist. Selbstverständlich kann die Diskussion dieser Frage in diesem Kapitel nicht in der ihr gebührenden Form stattfinden. Ich möchte aber dennoch den Versuch unternehmen und einen kleinen Einblick in das Ich wagen.

Die Psychoanalyse sowie der Strukturalismus begriffen Kultur als „[...] *gigantisches Überich, das aus der Logik der sozialen Struktur gespeist wird und*

das Individuum so zurichtet, dass es entspricht und der sozialen Struktur zuarbeitet. ¹⁹

Der Politologe Wolfgang Dietrich kritisierte in seinem Werk ‚Variationen über die vielen Frieden‘, dass diese Sichtweise keine komplette und für den Begriff des Friedens eine unzureichende ist. Denn auch wenn die kulturelle Sozialisation einen entscheidenden Einfluss auf unser Verhalten ausübt, oder anders ausgedrückt unsere artikulierten Gefühle formt - ja fast verstümmelt - so ist dies noch unzureichend, um das Ich in seiner Gesamtheit erfassen zu können. Dabei ist der Begriff des inneren Gefühls oder der Empfindung ein bedeutender in seiner Friedensvorstellung, da eben dieser ein selbsterfahrener, selbstempfundener ist.

„Hier ist die Welt, [...], der Frieden, den jeder nur selbst erfahren kann, die Harmonie, die nur wahr, gerecht und sicher²⁰ ist, wenn sie auch tatsächlich gespürt wird.“ ²¹

Diese im tiefsten Inneren verspürte Harmonie kann als transrationaler Frieden [8] erfasst werden und kann, nach Dietrich zu urteilen, nur durch das ‚reine Ich‘, also jenes, das sich unter der kulturellen Maske - dem Über-Ich - verbergen soll, empfunden werden. Eine Art ‚reine Stimme‘ im Innersten des Selbst die Frieden sprechen lässt.

Mit dieser Vorstellung reiht sich Dietrich nahtlos in das Gedankengebäude der Humanistischen Psychologie ein. Und so spricht Abraham Maslow, einer

¹⁹Dietrich, Wolfgang. 2008: Variationen über die vielen Frieden. Band 1: Deutungen, Wiesbaden: VS Verlag. S.386.

²⁰Dietrich spricht hier von den Frieden im Plural - Frieden aus Sicherheit, Frieden aus Gerechtigkeit, Frieden aus Wahrheit und Frieden aus Harmonie. All diese unterschiedlichen Vorstellungen von Frieden entstanden in historisch und wissenschaftlich unterschiedlichen Kontexten und sind in ihrer Gesamtheit als die Frieden vorstellbar.

²¹Dietrich, Wolfgang. 2008: Variationen über die vielen Frieden. Band 1: Deutungen, Wiesbaden: VS Verlag. S.388.

der bedeutendsten Vertreter dieser psychologischen Schule, von der ‚inneren Natur‘ des Menschen[33]. Maslows Definition der ‚inneren Natur‘ stimmt weitgehend mit dem griechischen Begriff der ‚Physis‘ überein, der die Natur oder den wahren Wesenskern des Menschen meint, welchen dieser mit sich auf die Welt bringt und nicht erst erlernt werden muss[28].

„Ich rechne zu dieser wesentlichen inneren Natur[...].“, schrieb Maslow,

„[...] die instinktoiden Grundbedürfnisse, die Kapazitäten, die Talente, die anatomische Anlage, die physiologischen oder naturbedingten Gleichgewichte, Verletzungen vor der Geburt und während der Geburt und die Traumata des Neugeborenen. Dieser innere Kern zeigt sich als natürliche Neigungen, Vorlieben oder innere Richtung.“²²

An anderer Stelle spricht Maslow von Schicksal und Berufung, wenn er eben jene dem Individuum inhärenten Fähigkeiten meint, die es seiner Vorstellung nach befriedigt wissen muss, um sich selbst verwirklichen zu können. Das sich Selbst-Verwirklichen nimmt in der Gedankenwelt Maslows einen zentralen Stellenwert ein und umfasst seine intellektuellen, emotionalen sowie seine instinktoiden Eigenschaften und Potentiale[28].

Da jedoch dieser Wesenskern ein zartes Pflänzchen und somit äußerst anfällig für störende kulturelle Einflüsse ist, gerät dieser oft in Vergessenheit oder wird verdrängt. Geschieht dies, kommt es zu Krankheit und psychologischen Störungen.

Auch ich bin der Meinung, dass der Mensch seine Potentiale ausschöpfen und ausleben muss, um ein erfülltes, oder um bei Maslow zu bleiben, ein selbstverwirklichendes Leben führen zu können.

²²Maslow, H. Abraham. 1981: Psychologie des Seins. Ein Entwurf, München: Kindler Verlag. S.190.

Doch es ist wohl schwer vorstellbar, dass ein Mensch mit musikalischen, sprachlichen oder sonstigen Talenten geboren wird, die biologisch festgeschrieben sind.

In seinem Werk ‚Psychologie des Seins‘ führt er etwa Mozart als Beispiel an, der ein, seinem Wesen anhaftendes musikalisches Talent gehabt haben soll. Ohne Frage war Mozart ein talentierter Musiker, doch wohl kaum ohne Zutun seiner Eltern, die ihm schon sehr früh die Musik nahe brachten. Und wie absurd wäre es, eine biologische Anlage eines Musikers oder eines Wissenschaftlers behaupten zu wollen? Und sind diese Berufsstände nicht viel mehr gesellschaftlicher Natur? So ist es wahrscheinlicher die gesellschaftliche Prägung oder in diesem Fall die Erziehung, die die biologisch gegebene neuronale Basis optimal auszunutzen wusste, hinter einem Genie wie Mozart zu vermuten.

Und so bleibt auch Maslows Terminologie äußerst schwammig, wenn er von eben jener ‚inneren Richtung‘ oder den ‚natürlichen Neigungen‘ spricht, die Menschen nicht verleugnen oder unterdrücken dürfen, um das Stadium der Selbstverwirklichung, einer der letzten Stufen seiner hierarchisch strukturierten Grundbedürfnisse, zu erreichen.

In einer Studie untersuchte Maslow Menschen, die seiner Meinung nach das Leben eines Selbstverwirklichers führten[28]. Darunter befanden sich Personen aus seinem Freundeskreis sowie historische Persönlichkeiten, die wohl einen besonderen Eindruck auf den Wissenschaftler auszuüben vermochten, wie etwa Abraham Lincoln, Thomas Jefferson oder Albert Einstein. Ein Mensch, dem es gelang sich selbst zu verwirklichen, zeichnet sich durch mehrere Eigenschaften aus. Susan Kreuter-Szabo, die sich mit dem Selbstbegriff

Maslows beschäftigte, fasste die Eigenschaften als „[...] *effiziente Wahrnehmung der Realität, Spontaneität, Autonomie, Gemeinschaftsgefühl und Kreativität* [...]“²³ zusammen.

Wie Maslow diese Eigenschaften, insbesondere das Erkennen des Realen, feststellen konnte, ist jedoch nicht klar und lässt an der Wissenschaftlichkeit seiner Forschungsergebnisse zweifeln.

Ganz so einfach möchte ich die Ideen von Maslow jedoch nicht verwerfen und so lohnt es sich einen Blick auf das zu werfen, was Maslow als Grenzerfahrungen beschreibt. Es sind jene Erfahrungen, die besonders von sich selbstverwirklichenden Menschen gemacht werden und Momente, die höchstes Glück und Erfüllung heißen.

Maslow beschreibt solche Momente als totale Aufmerksamkeit, ein Gefühl der vollständigen Versunkenheit, dem Aufgehen des Ichs im Moment.

*„Bei einer solchen Aufmerksamkeit wird die Figur ganz zur Figur, der Hintergrund verschwindet im Endeffekt oder wird zumindest nicht als bedeutungsvoll wahrgenommen. Es ist, als wäre die Figur für die Zeit der Dauer von allem anderen isoliert, als wäre die Welt vergessen und das Perzipierte für den Augenblick zum Ganzen des Seins geworden.“*²⁴

In gewissem Maße hört für die Dauer solcher Grenzerfahrungen das Ich, das, wie wir bereits festgestellt haben, nur durch Exklusion der Außenwelt bestehen kann, auf zu existieren und geht im Ganzen auf.

Selbstverwirklichung und Grenzerfahrungen sind jedoch lediglich ein Schritt

²³Kreuter-Szabo, Susan. 1988: Der Selbstbegriff in der humanistischen Psychologie von A. Maslow und C. Rogers, Frankfurt am Main: Peter Lang. S.44.

²⁴Maslow, H. Abraham. 1981: Psychologie des Seins. Ein Entwurf, München: Kindler Verlag. S.86.

zu einer höheren Stufe des Seins. Die höchste Stufe der Selbstverwirklichung nennt Maslow **Selbsttranszendenz**. Transzendenz begreift der Wissenschaftler als integrativ, als ‚hierarchisch integrativ‘ und stellt sich somit gegen jenen Begriff der Transzendenz, der darin lediglich den Übergang von einer niedrigeren Stufe des Seins zu einer höheren vermutet. Mit seinem integrativen Begriff versucht der Psychologe ein, wie er es nennt, ‚existentielles Dilemma‘ des Menschen aufzulösen, das diesen zu einem dichotomen Wesen verdammt.

Die Selbsttranszendenz transzendiert, sie durchschreitet und hebt das Selbst auf[33]. Maslow nähert sich hier asiatischen Philosophien an und beschreibt das Ziel der Selbsttranszendenz als die „[...] Preisgabe von Selbstbefangenheit und Selbstbeobachtung, der Verschmelzung und Identifikation mit der Welt(Bucke) [...]“ und „[...] der Homonomie (Angyal) [...]“. ²⁵

An dieser Stelle angelangt, sind wir dort, wo dieses Kapitel begann - bei den Frieden, die sich hinter der Maske verbergen - den transpersonalen Frieden.

„Jenseits wartet das, was durch die Maske klingt, der Frieden des Selbst, das einfach nur ist und dafür keine Begründung benötigt. [...] Wenn das Bewusstsein nicht mehr von Gedanken gefangen ist, bleibt ein Teil von ihm in seinem formlosen, unbedingten Zustand erhalten, den dieses Verständnis Frieden nennt.“²⁶

Das unmaskierte Selbst kann nun den Frieden hören, es ist, in der Vorstellung Dietrichs, von Gedanken und Emotionen befreit. Das Ich erinnert sich nicht mehr, es rekonstruiert nicht mehr Teilaspekte der Vergangenheit, sondern geht völlig im Hier und Jetzt auf. Stirbt das Gedächtnis, so beginnt

²⁵Maslow, H. Abraham. 1981: Psychologie des Seins. Ein Entwurf, München: Kindler Verlag. S.123.

²⁶Dietrich, Wolfgang. 2008: Variationen über die vielen Frieden. Band 1: Deutungen, Wiesbaden: VS Verlag. S.364.

auch die Identität zu verwelken, bis das bisher bekannte Ich zu Staub zerfallen ist und das Reine Ich oder die Innere Natur zum Vorschein kommt, die die Humanistische Psychologie hinter der Maske zu erkennen glaubt.

Doch steckt hinter der Maske tatsächlich ein Inneres Ich oder ist es vielmehr die Maske selbst, die ein Teil des Ichs ausmacht? Es ist die Frage danach, ob ein in die Kultur eingetretenes Wesen diese wieder verlassen kann. In dieser Überlegung scheiden sich die Geister der Humanistischen Psychologie und der Psychoanalyse.

Ich glaube nicht, dass wir, auch aus einem psychoanalytischen Blickwinkel heraus, gänzlich ausschließen dürfen, dass es einen inneren Kern - wir können ihn auch an dieser Stelle mit der christlich besetzten Terminologie der Seele beschreiben - gibt. Würde ich dies tun, würde ich keine wissenschaftlichen Überlegungen, sondern lediglich ein in einem Dogma gefangenes Menschenbild - eine Ideologie - präsentieren.

Da jedoch die Beschreibung dieser ‚inneren Natur‘, in der beispielsweise Maslow inhärente Talente etc. vermutet, eine äußerst schwammige ist und diese selbst, wie ich bereits kritisierte, in der Kultur gefangen scheint, sollten wir uns mit dem Gedanken vertraut machen, dass die Maske ein Teil der Persona ist.

Somit klingt nicht die (reine) Persona durch eine anerzogene Maske - was der lateinische Ursprung des Wortes per-sonare (‚durch eine Maske klingen‘)[8] suggeriert, vielmehr ist die Maske Teil der Persona.

Und wie ich bereits im Kapitel 5, in dem ich unter anderem das Herausbilden der Kern-Identität nachzeichnete, beschrieb, beginnt jedes neue menschliche Lebewesen zu differenzieren und zu integrieren - es ist die Geburtsstunde des Selbst. Hinter der Maske verbirgt sich die menschliche Biologie, seine Triebe oder das Es, um mit Freud zu sprechen. Um diese jedoch langfristig befriedi-

gen zu können, braucht das Individuum die Gemeinschaft und als Resultat dieser Erkenntnis ein Über-Ich oder eben eine Maske, um sich in dieser zu recht zu finden. Die Frage ist nur, inwiefern es uns gelingt, diese Maske von gewalttätigen Einflüssen zu befreien.

Ein Mensch ohne Maske dürfte sich nicht erinnern, er dürfte keine Erfahrungen machen und somit niemals in eine verbale oder non-verbale Form der Kommunikation mit seiner Umwelt treten. Denn mit jedem gesprochenen Wort, mit jeder wahrgenommenen Gestik würden (gesellschaftliche) Informationen transportiert werden und den Erfahrenden maskieren. Ein Mensch ohne Maske müsste vergessen, immer und immer wieder, er wäre sprach-, gedächtnis- und in Folge auch bewusst-seins-los. Doch die Überlebenschancen eines nicht kommunizierenden, nicht interagierenden Wesens wären wohl sehr gering.

An dieser Stelle fallen die schrecklichen Kaspar-Hauser-Versuche ein, die angeblich Friedrich II bei Neugeborenen durchführen ließ, in dem er ihnen jegliche zwischenmenschliche Kontakte entzog. Das Resultat war der Tod der Säuglinge, der wohl an mangelhafter sozialer Zuwendung lag.²⁷

Die Erkenntnis, dass die Maske ein integraler Bestandteil des Individuums ist und diese auch benötigt wird, wird verständlicherweise zu Beginn mit bitterer Zunge gesprochen, da die Metapher der Maske selbst eine negative Konnotation mit sich bringt. Und so wird uns diese doch immer an einen nächtlichen Dieb erinnern, der es nötig hat, mit etwas Künstlichem seine wahre Gestalt zu verbergen. Dieser Suggestion kann ich an dieser Stelle mangels vorhande-

²⁷An dieser Stelle sei nochmals an Joachim Bauer erinnert der soziale Kooperation als ein Grundbedürfnis ausweisen konnte.

nen Begriffsapparats nicht entgegen wirken und muss daher jeden Leser und jede Leserin zur Vorsicht mahnen, in der Maske per se eine Bedrohung zu sehen.

Das maskierende Über-Ich hat jedoch noch eine zwischen den beiden psychologischen Schulen der Psychoanalyse und der Humanistischen Psychologie stattfindende Debatte ausgelöst[28]. So kritisiert die Humanistische Psychologie an der Psychoanalyse, dass diese ein negatives Menschenbild hätte und das Individuum somit einen Richter im Nacken brauche, um eben seine wilde und böartige Natur zu zähmen und ein gesellschaftsfähiges Wesen zu werden.

Doch viel mehr als um einen Richter, handelt es sich bei dem Über-Ich um einen Garanten, der im Idealfall die Trieb- und (Grund-) Bedürfnisbefriedigung, auf lange Sicht gesehen, sicherstellen soll.

Und ist nicht viel mehr das Fehlen eines solchen Garanten und der damit verbundene rasche Untergang ein Akt der Gewalt an sich? Somit ist das Ziel der Freiheit vielleicht niemals zur Gänze zu erreichen - und so sollten wir vermutlich den Weg zu diesem Ziel als eben dieses betrachten.

Die menschliche Natur, die ich an dieser Stelle als empathisch und positiv bezeichnen würde, kommt in einer krankhaften Form zum Ausdruck, wenn diese mittels (kultureller-) Gewalt unterdrückt wird[28]. So sollte der Mensch nicht nach der Auslöschung seines Gedächtnisses oder seines Bewusstseins trachten, sondern sich vielmehr auf die Suche nach den krankmachenden Faktoren in der Maske.

Diese Faktoren heißen Gewalt, kulturelle-, strukturelle- und direkte Gewalt, die uns züchteten, uns unserer Triebe zu schämen, wie bereits Nietzsche erkannte.

„[...] ich meine die krankhafte Verzärtlichung und Vermoralisierung, vermögen deren das Getier ‚Mensch‘ sich schließlich aller seiner Instinkte schämen lernt. Auf dem Weg zum ‚Engel‘ [...] hat sich der Mensch jenen verdorbenen Magen und jene belegte Zunge angezüchtet, durch die ihm nicht nur die Freude und Unschuld des Tiers widerlich, sondern das Leben selbst unschmackhaft geworden ist [...].“²⁸

Mit der Entwicklung des Ichs - dem Exkludieren und dem Integrieren - können große Probleme auftauchen, da das Ich nur zusammen mit seinem Gegensatz, dem Nicht-Ich vorstellbar ist. Und genauso verhält es sich auch für Gruppen, deren kollektive oder Wir-Identitäten ein Nicht-Wir benötigen, um bestehen zu können[8].

Die Humanistische Psychologie setzt hier an und ist versucht, durch den Ich-Tod des exklusiven Ichs all diese Probleme zu beseitigen. Wie ich jedoch bereits ausführte, ist die Entstehung des Ichs durch die stetige Trennung der Mutter ein natürlicher Vorgang und das Entstehen von Gruppen und in Folge von Wir-Heiten ein nötiger, um das menschliche Überleben zu sichern.

Die Probleme, auf die uns jedoch die Humanistische Psychologie hingewiesen hat und was ich in dieser Arbeit als das ‚Dilemma in der Kultur‘ bezeichnet habe, dürfen jedoch keinesfalls ignoriert werden.

Hier tut sich natürlich eine Frage auf - eine Frage die Konflikt- und Friedensforscher vermutlich nachts wach hält - eine, dessen Lösung so trivial und doch so weit weg erscheint. Es ist die Frage nach der Existenz einer alle Menschen umfassenden Gruppenidentität.

Und diese existiert.

²⁸Nietzsche, Friedrich. 1994: Friedrich Nietzsche. Werke in Drei Bänden. Zweiter Band, Darmstadt: Carl Hanser. S.808.

So ließ Gotthold Ephraim Lessing in seinem Theaterstück ‚Nathan der Weise‘ diesen zu einem gefühlvollen und zugleich wortgewandten Dialog mit dem zu Beginn uneinsichtigen Tempelherren ausholen:

*„Kommt,
Wir müssen Freunde sein! - Verachtet
Mein Volk so sehr Ihr wollt. Wir haben beide
Uns unser Volk nicht auserlesen. Sind
Wir unser Volk? Was heißt denn Volk?
Sind Christ und Jude eher Christ und Jude,
Als Mensch? **Ah! wenn ich einen mehr in Euch
Gefunden hätte, dem es gnügt, ein Mensch
Zu heißen!**“²⁹*

Der Tempelherr, in das Heilige Land gekommen, in dem Glauben, die heiligen Stätten der Christen zu erobern und sich als Ritter Gottes zu verdingen, wurde durch die Leidenschaft des Juden Nathan dazu bewogen zu konvertieren. Er konvertierte von seinem christlichen Glauben zu der Gewissheit Mensch zu sein und fand sich plötzlich in einer Gemeinschaft wieder, die keinen auszuschließen vermochte. Oder anderes ausgedrückt - Der Tempelherr, der einst für seinen christlichen Glauben ritt und diesen als übergeordnete Identität auf seinem Wappen trug, ordnete seine vielen Identitäten neu und fand sich schließlich in erster Linie als Mensch und erst in weiterer Folge als Christ wieder.

An dieser Stelle stoßen wir auf ein theoretisches Problem, und müssen uns wohl fragen, ob es denn überhaupt genügen kann Mensch zu sein. Da, wie ich gezeigt habe, Gruppenidentitäten jeglicher Art durch Exklusion entstehen und am Leben gehalten werden, ist es schwer, sich eine Gruppe ohne Kontrast vorstellen zu können. Und so stellt der israelische Philosoph Aishai Margalit die Frage in den Raum - *„Hat es irgendeine Bedeutung, Freunde*

²⁹Stenzel, Gerhard. 1953: Lessings Werke, Wien: Büchergilde Gutenberg. S.488.(Hervorgehoben durch den Autor).

zu haben, wenn man keine Feinde hat? ³⁰ - um auf diese gedankliche Problematik aufmerksam zu machen.

Margalit erkennt drei wichtige Voraussetzungen, die für die Entstehung einer Gruppe von Bedeutung sind - Anteilnahme an den Gruppenmitgliedern, geteilte Erinnerung an ihrer Abstammungsgeschichte und eben die Exklusion. Die Anteilnahme und die geteilten Erinnerungen an eine gemeinsame Abstammungsgeschichte dürften wohl nicht das Problem sein. Denn zum einen ist es leicht vorstellbar, dass wir an dem Schicksal anderer, die in der Peripherie unserer Gruppengrenzen und sogar darüber hinaus leben, in ähnlichem Maße Anteil nehmen, wie an dem unserer eigenen unbekanntes Stammesgenossen. Und zum anderen gibt es, wie Margalit meint, genügend Entstehungsgeschichten und Mythen - von Adam und Eva bis hin zu der Evolutionstheorie - die an die gesamte Menschheit gerichtet sind.

Zu der Frage, wie mit der Exklusion umzugehen sei, schrieb der israelische Philosoph folgendes:

„Auch wenn die Vorstellung der Dunkelheit das Licht als Gegensatz braucht, ist es immer noch möglich, von einer ‚Finsternis über der Urflut‘ zu sprechen, vor der Erschaffung des Lichts, sofern das Licht nur eine Möglichkeit ist. Bedarf aber der begriffliche Gegensatz nicht unbedingt des aktualisierten Gegensatzes, dann ist auch der Übergang der Menschheit in eine ethische Gemeinschaft, die auf Anteilnahme und geteilter Erinnerung beruht, keine logische Unmöglichkeit.“³¹

³⁰Margalit, Avishai. 2000: Ethik der Erinnerung. Max Horkheimer Vorlesungen, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag. S.53.

³¹Margalit, Avishai. 2000: Ethik der Erinnerung. Max Horkheimer Vorlesungen, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag. S.54.

Und hier treffen wir wieder auf die Grundbedürfnisse, insbesondere auf den Weg der Freiheit, der es ermöglicht, gewaltausübende und gewaltfördernde Faktoren zu erkennen.

Werden schließlich die Grundbedürfnisse erfüllt, gibt es keine Notwendigkeiten mehr, mittels starrer Gruppengrenzen eben diese von allen ‚Anderen‘ abzuspalten. Die Grenzen der verschiedensten Kollektive werden durchlässig. Bald finden sich die Individuen nicht mehr in Völkern und Nationen zusammen, sondern in der Menschheit - also in jener Wir-heit, die keinen Ausschluss kennt. Sekundäre oder tertiäre Gruppenidentitäten würden in Folge an Bedeutung verlieren oder ganz verschwinden, bzw. wären ihre Grenzen weniger exklusiv und man könnte zwischen den verschiedenen Identitäten hin und her diffundieren. Starre Grenzen würden auch nicht mehr benötigt werden, da das Bewusstsein, in der gesamten Menschheit aufgehen zu können, die Gefahr bannen würde, einmal ohne Identität herumirren zu müssen. Dies kann an dieser Stelle wohl als **Transzendenz** der verschiedenen Identitäten betrachtet werden.

Das Ich, das anders als in der Humanistischen Psychologie nach wie vor sein Bewusstsein es selbst zu sein behalten konnte, ist nach wie vor exklusiv und somit unter Umständen konfliktiv. Doch würden die neu entstehenden Konflikte auf eine andere, kreativ verändernde Art und Weise und nicht auf eine destruktiv zerstörende ausgeglichen werden. Denn getötet und gemordet wird, wenn der ‚Anderer‘ seine Menschlichkeit eingebüßt hat.

Der Gedanke, dass der begriffliche Gegensatz nicht notwendigerweise den aktualisierten benötigt, also das negative Potenzen existent sein können jedoch nicht ihre Aktualität erfahren, ist auch in der jüdischen Mystik, der Kabbala, ein wichtiger Grundgedanke. Jedoch steht diese mystische Gedan-

kenwelt in heftiger Spannung zu jener, welche von der Modernen angeboten wird und der ich bis hierhin gefolgt bin.

Kapitel 8

Zur Moderne und ihrer Problematik

Im Laufe dieser Arbeit sind uns zwei unterschiedliche Erklärungsmuster, wie die Welt verstanden werden könnte, begegnet, die als mechanische und systemische Ansätze bezeichnet werden.

Ein mechanisches Weltbild zeichnet sich dadurch aus, dass es die Welt und den Menschen in dieser als eine Art Maschine sieht, die in ihre Bestandteile zerlegt und objektiv betrachtet werden kann[8]. Ein solches Bild ist für Wolfgang Dietrich bezeichnend für die Moderne. Als ihre Vertreter sind uns bereits Sigmund Freud und Charles Darwin in dieser Arbeit begegnet. An dieser Stelle möchte ich eine weitere Ikone der Moderne anführen, die auf unser Denken großen Einfluss nahm. Die Rede ist von Rene Descartes und seine dichotomen Vorstellungen. Der Dualismus Descartes basiert auf zwei Ebenen. Die eine trennte die Welt von dem Göttlichen und steht somit in christlicher Tradition, die die Welt und den Menschen von einem außerhalb des Systems stehenden personifizierten Schöpfergott schaffen ließ. Es ist der Dualismus zwischen allem Endlichen und dem Unendlichen. Jedoch brauchte

der Philosoph Gott als letzte Instanz, denn ohne die Idee des Unendlichen, „[...] so lehrte Descartes, wäre der Mensch nicht fähig, das Endliche zu überschreiten, Unbegrenztes, einen unendlichen Fortschritt etwa, zu denken und zu planen.“¹

Die zweite Trennungsebene wurde schließlich zwischen Geist und Materie eingeführt. Die Moderne trennte somit nun nicht mehr bloß zwischen dem Göttlichen und dem Weltlichen, sondern auch zwischen Mensch und Natur[8]. Mit der Mechanik der modernen Naturwissenschaft, so stellte Descartes erleichtert fest, können wir endlich „[...] zu Herren und Besitzern der Natur‘ werden.“²

Ob nun der Mensch als evolutionärer Gipfel oder eben als souveräner Herrscher über die Natur gesehen wird, das Resultat, das die Moderne charakterisieren sollte, blieb das gleiche - die rücksichtslose Ausbeutung dieser im Namen des Fortschritts[8].

Dass der Mensch gedanklich von der Natur zu trennen sei, findet sich auch in den Gedanken Freuds, die ich jedoch bereits unter Bezugnahme Joachim Bauers, der allem Leben ein kooperierendes System attestierte, verwunden habe.

Dualismen stellen uns jedoch noch vor weitere Probleme, denn eine in Antagonismen geteilte Welt wird wohl der Vielfalt dieser nicht gerecht.

Dies ist meines Erachtens eine Ebene, die keiner Reflexion unterworfen ist. Ich mag meine Normen evaluieren - ja vielleicht sogar kritisch diskutieren können - doch wer hinterfragt schon diese unversöhnlich scheinenden Gegensätze zwischen richtig und falsch, mit denen ich eben diese kategorisiere. Doch wer den göttlichen Funken im Teuflischen nicht zu sehen vermag, der

¹Speck, Josef [Hrsg.]. 1997: Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Neuzeit I, Göttingen: UTB. S.66.

²Speck, Josef [Hrsg.]. 1997: Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Neuzeit I, Göttingen: UTB. S.38.

muss sich rüsten, rüsten für einen ewigen Kampf zwischen Gut und Böse. Friedenspolitisch ist dies natürlich desaströs.

Karl Jaspers betrachtet die Zeitspanne 800 bis 200 v.Chr. als jene, in welcher eine philosophische sowie technologische Wende stattfand, die bis heute unser Denken und somit auch Handeln maßgeblich beeinflusste und lenkte. Diese Periode wird von Jaspers als Achsenzeit, eben jene Zeit, in welcher sich das tiefenkulturelle Grundmuster unseres heutigen Denkens prägte, bezeichnet. Die biblischen Propheten Israels jener Tage und die Entstehung der griechischen Polis und ihre Philosophen sind für Jaspers für den europäischen Raum entscheidende achsenzeitliche Momente gewesen[25][8].

Für Wolfgang Dietrich hatte diese Wende auch für den Begriff des Friedens weitreichende Folgen. Es war der Übergang von einem energetischen zu einem moralischen Friedensverständnis[8]. Es ist vermutlich diversen Krisen zuzuschreiben, dass sich solch ein Wandel vollzog.

Ein moralisches Friedensverständnis geht von einer letztgültigen, in Gott ruhenden Wahrheit aus, die per Definition für das rein Gute, was sich auch in den Gedanken Descartes widerspiegelte[42], steht, während ein energetischer Frieden das Ziel hat, eben diesen Dualismus zwischen Gut und Böse zu durchbrechen, da nach diesem Verständnis alles eine Einheit bildet[8]. Da alles aus Energieformen besteht und Energie in einem geschlossenen System niemals verloren gehen kann, folgt aus dieser Vorstellung, dass „[...] *Friede die harmonische Schwingung des All-Einen*“³ bedeutet.

„Energetischer Frieden ist deshalb nie ein Zustand und nicht an objektive Bedingungen gebunden. Dieser Frieden beginnt im

³Dietrich, Wolfgang. 2008: Variationen über die vielen Frieden. Band 1: Deutungen, Wiesbaden: VS Verlag. S.95.

Inneren des Selbst und breitet sich von dort als harmonische Schwingung in der Gesellschaft, der Natur und dem Universum aus.“⁴

Ich bin der Auffassung, dass es an dieser Stelle lohnend ist, diese Vorstellung mit dem der Grundbedürfnistheorie in Verbindung zu setzen. Denn im letzten Kapitel vertrat ich die Meinung, unter Freiheit solle das Ablegen phobischer Aspekte in der Maske des Ichs verstanden werden. Ja, der Weg zum Frieden beginnt in der Tat im Inneren des Selbst.

Als Descartes' geistigen Gegenspieler kann Baruch de Spinoza genannt werden. Dieser Unterschied zwischen den beiden Philosophen wird an ihren divergenten Definitionen der Substanz deutlich. Trennte Descartes den Begriff in den der endlichen und den der unendlichen Substanz, begriff Spinoza diese als etwas, das an und für sich sei und dafür nichts anderes benötige[42][43]. Spinoza erkannte, dass die Substanz, versteht man unter dieser eben etwas Unteilbares, nur das Göttliche - eben das All-Eine - sein kann. Und so schrieb er in seinem Werk ‚Die Ethik‘ *„Die absolut unendliche Substanz ist unteilbar“* und führte schließlich im Lehrsatz 15 weiter aus: *„Alles was ist, ist in Gott, und nichts kann ohne Gott sein noch begriffen werden.“*⁵

Alles was in dieser unendlichen Substanz existiert, wären nach Spinoza, Modi - endliche Modifikationen des Unendlichen.

Somit ist alles Seiende - alle Ichs - in dieser Einheit miteinander verbunden.⁶

*„Wenn ich sage, dass alles in Gott sei und in ihm sich bewege,
so sage ich nichts Neues, sage ich mit anderen Worten dasselbe,*

⁴Dietrich, Wolfgang. 2008: Variationen über die vielen Frieden. Band 1: Deutungen, Wiesbaden: VS Verlag. S.97.

⁵Spinoza, Baruch de. 2007: Die Ethik, Wiesbaden: Marixverlag.

⁶Ich erinnere nochmals an den Molekularbiologen Joachim Bauer, der das Leben als eine allumfassende Kooperation darstellte.

was Paulus [...] und wenn ich die Behauptung wagen darf, alle alten Hebräer ausgesprochen haben [...].“⁷

Und dies dürfte durchaus zutreffend sein. Denn wie auch Dietrich feststellte, waren die Lehren von Jesus und seiner Anhängerschaft sowie die der vorachsenzeitlichen Hebräer an energetischen Grundsätzen orientiert und wandelten sich erst im Laufe der Geschichte und mit der Institutionalisierung der Religionen zu moralischen Glaubenssätzen.

Der Wiener Rabbiner Sigmund Gelbhaus zeigte in seinem 1917 veröffentlichten Werk ‚Die Metaphysik der Ethik Spinozas im Quellenlichte der Kabbalah‘, dass Spinoza in vielfältiger Weise auf die mystische Tradition des Judentums - der Kabbala - Bezug nahm. An dieser Stelle lohnt es sich einen Blick auf die Kabbala und ihr, für die Friedenswissenschaft, bedeutendes Potential zu werfen.

⁷Gelbhaus, Sigmund. 1917: Die Metaphysik der Ethik Spinozas im Quellenlichte der Kabbalah, Wien: Jüdischer Buch- und Kunstverlag. S.13.

8.1 Die Kabbala und ihre Bedeutung für den Frieden⁸

„[...] ,In der Gestalt Gottes schuf er ihn‘ [...]“⁹ kann im biblischen Genesis 1,27 nachgelesen werden und so fügte das Buch Bahir, der ältesten kabbalistische Text, ergänzend hinzu: „[...] ,In allen seinen Gliedern und in allen seinen Teilen“¹⁰

Diese Glieder und Teile Gottes befinden sich nicht bloß im Menschen, sondern im Gesamten, im En-Sof, dem Unendlichen. Jede Gestalt, jede Form der Schöpfung ist Teil und enthält „[...] die gestaltlose Substanz von En-Sof [...]“¹¹.

Das Problem der gestaltlosen Gestalt wird in dem kabbalistischen Text der Idra folgendermaßen beschrieben:

„,Er ist abgesondert von allem und doch nicht abgesondert; denn alles ist mit ihm verbunden, und er ist mit allem verbunden; er ist alles: [...] Er hat Gestalt, um das All zu erhalten, und hat keine Gestalt, weil er nicht da ist. [...] Er ist wie eine Lampe, von der sich Lichter nach allen Seiten verbreiten; [...] erfaßbar nur durch jene Lichter, die sich von ihm ausbreiten, offenbaren

⁸Sich mit der Kabbala in einem Unterkapitel zu beschäftigen, ist ein fast unmögliches Unterfangen, da sie im Laufe der Zeit so viele verschiedene Verständnisse wie Missverständnisse hervorbrachte. Ich möchte hier jedoch versuchen, einige für die Friedenswissenschaft wertvolle Ansatzpunkte herauszustreichen.

⁹Scholem, Gershom. 1973: Von der Mystischen Gestalt der Gottheit. Studien zu Grundbegriffen der Kabbala, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. S.37.

¹⁰Scholem, Gershom. 1973: Von der Mystischen Gestalt der Gottheit. Studien zu Grundbegriffen der Kabbala, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. S.37.

¹¹Scholem, Gershom. 1973: Von der Mystischen Gestalt der Gottheit. Studien zu Grundbegriffen der Kabbala, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. S.34.

und sofort wieder verbergen. Und diese Lichte heißen der heilige Name Gottes, und darum ist alles eins.“¹²

Als organische Gestalt nimmt diese Gottesvorstellung oftmals die des Lebensbaumes oder des Urmenschen Adam Kadmon an.

In all diesem befinden sich die zehn göttlichen Kräfte, die sefirot, aus welchen die göttliche Welt aufgebaut ist. Die sefirot unter einer exakten Definition zusammenfassen zu wollen ist wohl nicht möglich, da sie im Laufe der Zeit durch die verschiedensten kabbalistischen Mystiker unterschiedliche Interpretationen bis hin zur kompletten Ablehnung erfahren haben[7].

Die zehn sefirot bestehen aus der Krone (**Kether**), der Weisheit (**Chochma**), der Einsicht (**Bina**), der Liebe (**Chessed**), der Strenge (**Din/ Gebura**), dem Erbarmen oder der Schönheit (**Tifereth**), der Dauer (**Netzah**), der Majestät (**Hod**), dem Fundament (**Yesod**) und der Königsherrschaft (**Malchuth/ Schechina**).

Diese werden in einer solchen Form dargestellt, dass alle mit allen in Verbindung stehen und aufeinander einwirken. In ihnen ist der energetische Fluss des göttlichen Lebens beheimatet.

Anlehnend an Jakob Böhme, so meint Gershom Scholem, kann Din - die Strenge - auch als das in Gott inhärent lodernde Zornesfeuer betrachtet werden. Oder anders ausgedrückt, als das Böse, das eines der göttlichen Facetten darstellt. Obwohl Din Quell des Bösen ist, ist sie dies nicht per se, denn in dem Zusammenwirken - dem harmonischen Verband - der sefirot, ist selbst dieses Übel nicht böse. Dieses Verständnis interpretiert Frieden als eben die harmonische Eintracht der göttlichen Potenzen.

Die lurianische Kabbala spricht von dem ‚Bruch der Gefäße‘, „[...] dem

¹²Scholem, Gershom. 1973: Von der Mystischen Gestalt der Gottheit. Studien zu Grundbegriffen der Kabbala, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. S.40-41.

*Drama in der sefirothischen Welt [...]*¹³, als diese harmonische Ordnung zerbrach und sich das Böse entfalten konnte. Da jedoch alles einmal in einer kosmischen Ordnung miteinander verharrte, befindet sich selbst im Bösen ein göttlicher Funke und umgekehrt. Gut und Böse sind nach solch einer Vorstellung niemals getrennt voneinander vorstellbar. Dies illustriert das mystische Wortspiel mit einem der Namen Gottes, welcher **Sael** genannt worden war. Als jedoch das Gefäß der harmonischen Ordnung zerbrach, wurde Sael zu **Samael**, dem gefallenem Engel, der gleichbedeutend mit dem Teufel in der jüdischen Literatur ist. An diesem Beispiel wird ersichtlich, dass selbst in Samael, dem Repräsentanten des Bösen, Sael, der göttliche Funken, glimmt. Diese Vorstellung macht zum einen das Bewerten des guten moralischen Handelns äußerst schwer, bietet zum anderen jedoch die Chance, etwas Schlechtes in Gutes umzuwandeln und macht ein schwarz weiß Denken obsolet. Und so schreibt Gershom Scholem: *„Es gibt nichts so Verworfenes, das nicht aus diesem Funken des Göttlichen in ihm nach Haus zu bringen wäre.“*¹⁴

Eine etwas andere kabbalistische Darstellung sieht das Hervortreten des Bösen aus der Harmonie im En Sof als Resultat des Sündenfalles Adam Kadmons. Und so schreibt Naftali Bacharach in seinem 1648 veröffentlichten Werk:

„Bevor der erste Adam sündigte, waren die Mächte des Bösen noch nicht aus der Potenz zur Aktualität übergegangen und waren noch in subtiler Potentialität verborgen wie nach Art eines Dochtes im Öl, den man mit seinem Licht in das Öl hineingezogen hat,

¹³Scholem, Gershom. 1973: Von der Mystischen Gestalt der Gottheit. Studien zu Grundbegriffen der Kabbala, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. S.71.

¹⁴Scholem, Gershom. 1973: Von der Mystischen Gestalt der Gottheit. Studien zu Grundbegriffen der Kabbala, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. S.71.

so daß er dort nur von sich selbst zu sich selbst brennt, aber nicht nach außen herauskommt. ¹⁵

Die Sünde Adams bestand ja bekanntlich darin, von der Frucht des verbotenen Baumes gegessen zu haben. Dieser Baum wird in der kabbalistischen Lehre als zwei miteinander verbundene Bäume dargestellt - dem Baum des Lebens und dem Baum der Erkenntnis. Beide wachsen aus dem selben Samen hervor, in dem die Attribute des Männlichen und des Weiblichen oder in der Vorstellung der Kabbalisten des Gebenden und des Empfangenden eines sind.

Der Baum der Erkenntnis verband das Reich des Guten und das Reich des Bösen in harmonischer Eintracht miteinander, so dass die Mächte des Bösen nicht zu Entfaltung kommen konnten. Dieser findet im System der Sefirot seinen Platz in der Krone (Kether), in welcher die Liebe (Chessed) und die Strenge (Din) Gottes vereint sind und von dort aus auf alle unteren einwirken. In dieser einträchtigen Verbindung hat die aus Gott strömende Liebe die Übermacht über die göttliche Potenz der Strenge.

Der eigentliche Sündenfall bestand somit darin, dass getrennt wurde, was zusammengehört.

„Wo der Mensch solche Trennung in sein Wesen aufnahm [...] schaffte er uneigentliche, unechte Zusammenhänge der Wirklichkeit und produziert damit das Böse, das das von Gott Abgetrennte ist. Seine Erfahrung der Wirklichkeit und seine moralische Natur sind in gleicher Weise von diesem kontemplativen Irregang betroffen. Nur wo er in der Aktion der Gerechten und Propheten diese illegitime Trennung [...] wieder aufhebt, vermag

¹⁵Scholem, Gershom. 1973: Von der Mystischen Gestalt der Gottheit. Studien zu Grundbegriffen der Kabbala, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. S.76.

er den Wiederanschluß an die ursprüngliche Welt der Einheit zu finden, in der das Böse nicht mehr böse ist, weil es an seinem richtigen Orte im heiligen Verbande steht. ¹⁶

Die Handlungsanleitung, die die Kabbala hier transportiert, besteht in der Auflösung der Dualitäten, durch die das Übel über die Welt gekommen ist. Nur im harmonischen Einklang dieser ist nach dieser Vorstellung Frieden zu denken.

Ein solches Verständnis von Gut und Böse, von Natur und Mensch oder von Mensch und Gott, wie es die Kabbala lehrt, ist ein höchst divergierendes zu jenen, die uns die Moderne Europas oder die moralischen Lehrsätze institutionalisierter Kirchen anbieten können. So geht es den jüdischen Mystikern nicht mehr um den endgültigen Sieg des Guten über das Böse, welches die Erde schon so oft mit Blut tränkte. Vielmehr geht es ihnen um die Wiederherstellung der harmonischen Ordnung, die ihnen Frieden heißt. Ein apokalyptischer Kampf im Namen Gottes - ein Feldzug gegen das Böse - würde einem Kabbalisten vermutlich absurd erscheinen, da der göttliche Funke selbst im Bösen enthalten ist und nur darauf wartet, in harmonische Ordnung gebracht zu werden, wo eben diese Potenz durch die Liebe Gottes ihrer schädlichen Wirkung beraubt wird.

Und selbst aus psychoanalytischer Sicht dürfte dies wohl durchaus seine Berechtigung haben. Denn, wie ich bereits bei der Entwicklung der individuellen Identität beschrieb, die ich anlehnend an Vamik Volkan rekonstruierte, integriert der heranwachsende Mensch in seine Kernidentität gut sowie schlecht besetzte Selbst- und Objektbilder. Auch in einem psychoanalytischen Sinne

¹⁶Scholem, Gershom. 1973: Von der Mystischen Gestalt der Gottheit. Studien zu Grundbegriffen der Kabbala, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. S.64-65.

steht niemals das Gute ohne das Böse und umgekehrt im Spektrum der Identitäten.

Das enorme Friedenspotential, welches in dieser mystischen Tradition enthalten ist, ergibt sich eben aus der Vorstellung, dass Leben in einem allumfassenden System miteinander verschränkt ist. Jeder Gewaltakt auf meinen Mitmenschen oder meine Umwelt würde somit auf mich, da Teil dieses Systems, reflektieren. Gewalt gegen einen anderen bedeutet somit unweigerlich Gewalt auf mich selbst auszuüben.

Und auch Galtungs Gewaltendreieck, welches ich bereits in einem Exkurs nachgezeichnet habe, kann mit kabbalistischer Mystik in Verbindung gebracht werden.

Wolfgang Dietrich umschreibt dieses mit der Metapher des Eisberges. Denn dieser hat, ähnlich wie die Gewalttrilogie die Eigenschaft, dass nur ein kleiner Teil - die physische Gewalt - sichtbar ist. Unter dieser liegen die beiden anderen Formen, die strukturelle- und die kulturelle Gewalt. Wird nun die Spitze des Eisberges entfernt, also die physische Gewalt mittels Gewalt unterdrückt, so wird aus der strukturellen- und kulturellen Tiefe eine neue Spitze entstehen[8]. Wird jedoch der Eisberg erwärmt, so geht er in seiner Umgebung auf, da er ja eigentlich aus dem selben Material wie diese besteht, wobei Wasser immer die Potenz besitzen wird, zu Eis zu gefrieren. Und so verhält es sich auch zwischen dem Guten und dem Bösen in der kabbalistischen Welt, die aus der selben Energie bestehen und aus dem selben Sefirot entspringen, wobei das Böse durch die Wärme des Guten seiner Aktualität beraubt werden kann. Ob es nun der Eisberg oder die Gewalt ist, oberflächliches Abtragen einzelner Schichten kann weder das Eis zu Wasser noch die Gewalt zu Frieden werden lassen.

Und auch wenn von Seiten Galtungs Kritiker oft behauptet wird, dieser blei-

be in starren strukturalistischen Gedankengebäuden verhaftet und sei somit wirklichkeitsfremd, so bin ich der Überzeugung, dass eine konstruktiv kritische Betrachtung seine Theorien durchaus für energetische Aspekte eröffnet. Die Verbindung zu dem energetischen wie auch zu den transrationalen Friedensbildern, die ja bereits in den Kapiteln zuvor auftauchten, wird am Beispiel der Kabbala deutlich.

Für die Grundbedürfnistheorie, insbesondere für das, was ich als den Weg der Freiheit, das Ablegen schädlicher Aspekte in dem Über-Ich bezeichnet habe, ist diese kabbalistische Darstellung von enormer Bedeutung und kann uns ein Stück weit des Weges begleiten. Denn sie ermöglicht es uns eben von den pathologischen Aspekten, die in unserer Maske stecken und in Form Kultureller Gewalt uns züchteten den Frieden zu verlernen, zu befreien. Harmonischer Frieden, im Sinne eines energetischen Verständnisses, wird somit erfahrbar gemacht. In kabbalistischen Termini könnte der Weg der Freiheit wohl auch als Kether betrachtet werden, in welcher die pathologisch aufgeladenen Dualitäten, in denen wir unsere Wirklichkeit strukturieren, transzendiert wurden. Und auch die systemische Anordnung meiner vier genannten Grundbedürfnisse, wobei alle in Verbindung zueinander stehen und ein Ganzes bilden, ist dem sefirotischen System durchaus nahe.

Die Philosophie der Kabbala ist jedoch nicht bloß eine Stütze für die Grundbedürfnistheorie, ihre Interpretation kann diese auch in Bedrängnis bringen. Denn die Auflösung aller dualen Aspekte, aller Gegensätze, die nach dieser Vorstellung geeint sein sollten, könnte auch bedeuten, die Gegensätzlichkeit des beobachtenden Subjektes und des von diesem beobachteten Objektes aufzulösen - die Rede ist von dem Ich-Tod. Ich habe jedoch bereits in Kapitel 7.2.1, in welchem ich die Diskussion zwischen der Psychoanalyse und der Humanistischen Psychologie stattfinden ließ, meine Zweifel daran geäußert,

die nach wie vor ihre Gültigkeit haben. Gänzlich ausschließen, dass es eine Innere Natur oder eben eine Seele gibt, die von der kulturellen Maske befreit werden muss, um im All-Einen aufgehen zu können, sollten wir nicht, Zweifel bleiben jedoch daran bestehen. Und wie dem auch sei, dass es nur so wenigen gelang, ob es nun Rabbi Akiba ben Josef[51] war, der die Himmelsleiter bis ins Paradies emporstieg oder Siddhartha Gautama (Buddha), der ins Nirwana übergang, unterstreicht jenen schwierigen Weg, der wohl für die meisten unmöglich scheint. In jedem Fall wäre es jedoch der Untergang des körperlichen Menschen, der ohne Interaktion sich wohl nicht erhalten kann. Ich habe bereits an anderer Stelle ausgeführt, dass jegliche Form von Interaktion ein Über-Ich entstehen lässt.

Die Friedensvorstellung der Kabbala ist nicht bloß gute Ergänzung zur Mechanik der galtungschen Grundbedürfnistheorie, sie kann uns auch helfen, die Friedensvorstellung unserer Zeit zu erweitern. Denn Friedensarbeit, die auf Harmonie und nicht nur auf Sicherheit, abzielt ist kreativer, weitläufiger und weit weniger blockiert in ihrer eigenen Wirklichkeit.

8.1.1 Exkurs - Rabbi Abraham Isaac Kook und die jüdische Mystik

Diese kabbalistischen Gedanken, die ich zuvor kurz skizzierte, fanden auch Eingang in der Lehre Rabbi Abraham Isaac Kook, des ersten Oberrabbiners Palästinas, des noch damals britischen Mandatsgebietes[13].

Rabbi Kook ging von der Annahme aus, dass es nichts Existentes geben kann außerhalb von Gott. In dem All-Einen herrscht Einheit und Harmonie, die wir aus unserem subjektiven Blickwinkel jedoch nicht erkennen können. Norman Lamm schreibt in seinem Aufsatz ‚Harmonism, Novelty, and the Sacred in the Teaching of Rav Kook‘[26], dass es eben unserer subjektiven Wahrneh-

mung zuzuschreiben ist, dass uns die Welt in ihren verschiedensten Facetten erscheint, welche uns diese als fragil, uneinheitlich, ja sogar entzweigerissen darstellt. Diese Alma di-Peruda entsteht für Kook aus der menschlichen Neigung, die Welt in ihre Einzelteile zerlegen zu wollen. Dieser zerbrochen chaotische Zustand ist in den Lehren Kooks Grund für Gewalt und Konflikt. Etwas anders als die lurianische Kabbala, die diesen Vorgang - den Bruch der Gefäße - den ich bereits beschrieb, als eine Art Unfall bei der Schöpfung darstellte, verlegt Rabbi Kook dies in den Menschen selbst, der nicht dazu in der Lage ist, die unendliche Liebe Gottes in sich aufzunehmen. Lawrence Fine[26] bezeichnete ihn daher als neo-kabbalistisch.

Das Ziel im Leben eines Gläubigen, so war sich der Rabbiner sicher, sei es eben nicht, Konflikte zu ‚lösen‘, sondern vielmehr diese zu transzendieren, sie von ihrer Entzweigung zu befreien und sie in die göttlich harmonische Eintracht zu bringen.

Norman Lamm schrieb dazu:

„Harmonism is the desire to transcend all differences between opposing ideas as to the way to truth, viewing them as but transient obstacles to be overcome, and harmonizing them in a grand, cosmic, mystico-philosophical effort to achieve the Alma de-Yihuda, the World of Unity of which the Zohar speaks, and which is the worthiest goal of man’s aspirations.“¹⁷

¹⁷Kaplan, J. Lawrence/ Shatz, David [Hrsg.]. 1995: Rabbi Abraham Isaac Kook and Jewish Spirituality, New York: New York University Press. S.159-160.

Diese Alma de-Yihuda kann von dem Menschen hergestellt werden, da dieser einen göttlichen Funken in sich trägt, der wie ein Bindeglied zwischen dem zerrissenen Menschen und dem All-Einen wirkt, um eine „[...] *divine symphony*“¹⁸ zu bilden, wie Lamm schreibt.

Da alles von dem All-Einen herrührt, sind es eben auch andere Religionen, Kulturen oder sonstige Glaubenssysteme und ihre Anhängerschaften, die diesen göttlichen Funken in sich tragen. Und so kommt Kook zu dem Schluss: „[...] *in the light of the Infinite One all are equal, [...]*“¹⁹

Im Lichte dessen plädierte er auch immer wieder dafür, sich mit anderen Kulturen, Religionen und den verschiedensten Formen der Wissenschaft, da eben in allen diesen eine göttliche Flamme brennt, zu befassen.

Leider war es ihm nicht zur Gänze möglich, diesen Gedanken konsistent auszuführen, da er der Auffassung war, die Tora beinhalte, zumindest momentan, den höchsten moralischen Maßstab.

Er machte jedoch noch auf eine weitere wichtige Problematik aufmerksam, die in dieser Arbeit an zahlreichen Stellen bereits Anklang gefunden hat. Er befasste sich mit der Tendenz von Religionen, einen absoluten Wahrheitsanspruch für sich zu behaupten und den daraus quellenden Problematiken.

„Faith is composed of both a natural element and a cognitive, rational element. In terms of its natural element, faith is a fiercely burning fire, tolerating no opposition; and it cannot tolerate not only that which opposes its essence but even that which is contrary to its particular way, its special style. [...] In terms of its cognitive elements, however, faith is filled with broad-minded

¹⁸Kaplan, J. Lawrence/ Shatz, David [Hrsg.]. 1995: Rabbi Abraham Isaac Kook and Jewish Spirituality, New York: New York University Press. S.160

¹⁹Kaplan, J. Lawrence/ Shatz, David [Hrsg.]. 1995: Rabbi Abraham Isaac Kook and Jewish Spirituality, New York: New York University Press. S.187.

knowledge and crowned with mercy and great tolerance. For, via this cognitive element, faith knows full well that the inner spirit longing and the supernal wholeness for which it yearns is also so richly variegated, that it can clothe itself in many different guises, [...].“²⁰

Die Transzendenz der Dualitäten und Oppositionen definiert in Kooks Verständnis, ganz nach kabbalistischer Tradition, den Frieden.

Ich habe Rabbi Abraham Isaac Kook an dieser Stelle als Beispiel genommen, nicht weil er für die kabbalistische Mystik von herausragender Bedeutung ist, sondern weil er für den Zionismus bis heute eine besondere Rolle spielt. Denn Kook gilt als geistiger Vater des Gush Emunim, den ich eingangs bereits beschrieben habe, sowie als Gründer der sich in Jerusalem befindenden Merkas HaRav Yeshiva[13]. Diese religiöse Schule ist bis heute Kaderschmiede der jüdischen Siedlerbewegung, in welcher unter anderen Hanan Porat, der im ersten Teil dieser Arbeit bereits auftauchte, studierte.

Ich glaube, dies ist für diese Arbeit und nicht zuletzt für die Konfliktmediation in diesem Gebiet von großer Bedeutung. Denn Friedensarbeit sollte die in den Konfliktparteien inhärenten friedlichen Potentiale aufzeigen, um mit diesen arbeiten zu können.

Und so befinden wir uns an jener Stelle, an welcher ich diese Arbeit entspringen ließ, im Westjordanland - zwischen Judea und Palästina.

²⁰Kaplan, J. Lawrence/ Shatz, David [Hrsg.]. 1995: Rabbi Abraham Isaac Kook and Jewish Spirituality, New York: New York University Press. S.192.

Teil IV

Kapitel 9

Eine Reise zwischen Judea und Palästina

Mit dieser Arbeit haben wir uns auf eine Reise begeben, die bei der jüdischen Siedlerbewegung im Westjordanland ihren Ursprung nahm und ausgehend davon uns mit einer Fülle von Fragen konfrontierte wie etwa mit lieb gewonnenen Vorstellungen von Völkern und Nationen und uns schließlich über die Grundbedürfnistheorie in die Tiefen des Ichs führte.

Im letzten Teil dieser Arbeit angekommen, finden wir uns nun auf den Hügeln Samarias und Judeas wieder, blicken auf die in rot getränkte Landschaft der untergehenden Sonne und müssen uns zum Abschluss dieser Arbeit der letzten Frage widmen - Wie kann ein erfolgreiches Konfliktmanagement im Hinblick auf die bereits erarbeiteten Gedanken aussehen?

Dabei ist es von großer Bedeutung, die theoretischen Erwägungen der vergangenen Kapitel nicht außer Acht zu lassen, da sich dieses auf den vorhergehenden aufbaut.

Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir jedoch versuchen, in die Gedankenwelt jüdischer Siedler sowie in die der palästinensischen Bevölke-

rung einzutauchen, um uns die Hoffnungen und Träume, die Ängste und den Schmerz eben jener Menschen vor Augen zu führen.

Es ist eben eine Reise, die uns zwischen Judea¹ und Palästina hin- und herführen wird, welche geographisch zwar das selbe Gebiet umfassen, politisch, religiös und emotional jedoch höchst aufgeladen sind.

Um dies zu tun, habe ich mich also im Rahmen dieser Arbeit aufgemacht, um mich mit Vertretern der jüdischen Siedlerbewegung und der palästinensischen Bevölkerung rund um diese Siedlungen zu treffen und mir ihre Geschichten anzuhören.

9.1 Ein Gespräch mit B'Tselem

Jerusalem - 04.10.10

In Jerusalem angekommen, traf ich mich zunächst mit Sarit Michaeli, der Sprecherin der israelischen Menschenrechtsorganisation B'Tselem.

B'Tselem ist eine israelische NGO, die 1989 von Rechtsanwälten, Akademikern und Journalisten[53] gegründet wurde mit dem Ziel, Menschenrechtsverfehlungen im Westjordanland und im Gazastreifen zu dokumentieren und publik zu machen. Finanziert werden die Tätigkeiten dieser Organisation unter anderem durch Stiftungen aus Europa und Nord-Amerika.

Die Grundlage ihrer Arbeit bildet das Internationale Recht.

¹Ich verzichte an dieser Stelle auf die Bezeichnung Samaria, also den nördlichen Teil des Westjordanlandes, da ich all meine Interviewpartner in dem Gebiet, welches von religiösen Juden als Judea bezeichnet wird, traf.

„The guiding principal has always been the relevant legal framework and the framework that applies in the occupied territories is the international humanitarian law - the laws of armed conflict and the laws of occupation. And this is the basis of B’Tselem’s position on any issue - so B’Tselem’s position on the issue of the settlements is very clear and stems from this framework - which is that the settlement enterprise is illegal - it is a violation of the Geneva convention which prohibits the transfer by an occupying power of its civilian population into the occupied area. And therefore it is very clear to us that Israel’s settlements are a violation of international law.[...].

We are fully aware that the settlement enterprise is enormous a huge state enterprise and it’s not something that can be dismantled over night but the obligation is to dismantle the settlements.“²

Zu Beginn meiner Arbeit habe ich kurz das Ringen der israelischen Regierungen um den Siedlungsbau nach 1967 beschrieben, die nicht so recht wussten, wie mit dem neu gewonnenen Land umzugehen ist. Diese Unsicherheit scheint jedoch, nach Sarit Michaeli zu urteilen, gewichen zu sein, da sie mir in ihrem Interview erklärte, die Siedlungsbewegung sei eine staatlich forcierte.

„The early years were less ideologically driven than more security driven. Israel had the idea that you can only locate the settlements only on the eastern boarder and in areas closer to Jerusalem but since the late 70ies the very clear goal of the whole project has been to build and to create so much Israeli presence

²Sarit Michaeli 04.10.10

in the occupied territories that it would prevent Israel from ever returning that to Palestinians or to Jordanians.[...].

The settlements wouldn't have existed unless Israel was deeply deeply involved in the whole process of building them. In some cases there are sometimes conflicts between the government and the settlers and the army - but broadly the settlement enterprise is a state enterprise.“³

Als territoriale, politische, religiöse und ökonomische Gründe fasste Sarit Michaeli die Motive der israelischen Regierungen zusammen, im Westjordanland Siedlungen zu errichten.

Eines der Hauptprobleme, das mit der Besetzung und der Besiedelung des Westjordanlandes auftrat, sieht die Sprecherin der Menschenrechtsorganisation darin begründet, dass im gesamten Westjordanland zwei unterschiedliche Rechtssysteme zur Anwendung kommen.

Da Israel das Westjordanland niemals offiziell annektierte, gilt in dieser Region Militärrecht und wird über Verordnungen des jeweiligen Kommandanten der Region ausgeübt.

„The Westbank is under a military occupation so basically the military commander is the ruler of the Westbank - so the military commander since 1967 issued dozens and hundreds of different military decrees that have slowly established a legal situation in the Westbank which makes all of the Israeli laws apply personally to the Israeli citizens who are present in the Westbank while still depriving Palestinians of these laws.“⁴

³Sarit Michaeli 04.10.10

⁴Sarit Michaeli 04.10.10

In meinem Interview mit Sarit Michaeli erfuhr ich an Hand einiger Fallbeispiele, welche Problematik aus diesem geteilten Rechtssystem entspringt. So werden Palästinenser vor ein Militärgericht gestellt sowie zu meist strengeren Strafen verurteilt, als es zivile Gerichte für israelische Bürger getan hätten. Nach eben jenen militärischen Verordnungen gilt ein Palästinenser mit 16 als erwachsen, während nach israelischem Recht die Grenze bei 18 Jahren liegt. Während eines Verfahrens wirkt sich dies auf eine mögliche Strafe des Angeklagten aus.

Im weiteren Verlauf unseres Gesprächs kamen wir auf die Siedlergewalt gegenüber palästinensischen Dorfbewohnern zu sprechen und stießen schließlich an jenen Punkt, den ich für sehr wichtig halte, da er die Kernproblematik, die in dieser Arbeit in zahlreichen Stellen durchschimmerte, aufzuzeigen vermochte.

Sarit Michaeli erklärte mir, dass es im Falle von Übergriffen von Siedlern auf Palästinensern zu einem Fehlen oder einer sehr schwach ausgeprägten Strafverfolgung seitens des israelischen Sicherheitsapparates kommt.

*„Israeli security forces have always been, since 1967, the rulers of these areas and if you are in charge you always give **your own people** a preferential treatment - I mean it doesn't make sense that it would be otherwise.“⁵*

Im Rückblick auf die vorhergegangenen Kapitel, in denen ich über Exklusivität der verschiedenen Gruppen sprach und wie deren Grenzen nach außen - also dem Anderen zu - bei Bedrohung starrer werden, darf nun der Umstand einer schwachen Strafverfolgung israelischer Gesetzesbrecher im Westjordanland nicht weiter verwundern. Und so kommt mir erneut das Experiment

⁵Sarit Michaeli 04.10.10

von Tajfel und Turner in den Sinn, das ich im Kapitel 5.1 beschrieb, die mit ihrem Versuch zeigten, dass Menschen ihre eigenen Gruppenmitglieder selbst dann bevorzugen, wenn sie dabei einen Nachteil erleiden würden.

Ein weiterer wichtiger Punkt, der an dieser Stelle schlagend wird, kann sich vermutlich in dem Selbstverständnis des israelischen Sicherheitsapparates finden, das vermutlich durch unzählige kollektive Traumata vergangener Terroranschläge auf israelische Bürger herrührt.

„When Palestinians attack Israelis and Palestinians have attacked many Israelis and have done horrendous things, the Israeli Authority were responsible for finding them do anything they can to stop them, to bring them to justice. [...] Soldiers view there role as protecting Israelis from terrorism [...].“⁶

9.2 Ramallah und die Palästinensische Autonomiebehörde

Ramallah - 11.10.10

Wenige Tage später machte ich mich auf den Weg von Jerusalem, vorbei an Wachtürmen und schier endlosen Mauern nach Ramallah, wo ein Teil der Palästinensischen Autonomiebehörde (PA) ihren Sitz hat.

Dort empfing mich Dr. Al-Mutawakel Taha - Poet, Deputy Minister of In-

⁶Sarit Michaeli 04.10.10

formation⁷ der PA und Unterstützer der Fatah-Bewegung - zusammen mit seinem Übersetzer, der mich gebeten hat, nicht in dieser Arebit genannt zu werden, um mir seine Sicht des Konfliktes zu schildern.

In Ramallah angelangt, wollte ich nun von Dr. Al-Mutawakel Taha wissen, worin er die Hauptkonfliktpunkte zu sehen glaubt.

„When illusion becomes hard then it serves as a barrier blocking understanding the others.

For instance we Palestinians, we believe that all Palestine the historical Palestine is ours and the Israelis believe the same - so there must be a sort of common understanding so we can compromise in a way - in a way we can coexist and accept to live with the other as well. [...].

So the main issue here for the Israeli is to leave their illusion otherwise bloodshed and conflict and hatred will continue. This is the basic issue in my point of view.“⁸

In vielen meiner Interviews und auch in Gesprächen, die ich abseits meiner Aufnahmen sowohl mit Palästinensern als auch mit jüdischen Siedlern führen konnte, kamen wir immer wieder auf das Thema eines früheren Palästinas zu sprechen. Ein höchst umstrittenes Thema, das zuweilen auch sehr emotional geführt werden konnte. Kontrovers ist dieses Thema deshalb, da die Größe, die Bedeutung und ja gar die Existenz eines historischen Palästinas mir auf vielfältige Weise präsentiert wurde.

Dr. Al-Mutawakel Taha erklärte mir schließlich, dass sich das palästinensische Volk damit abgefunden hätte, einen Großteil Palästinas abzugeben und einen

⁷Seinen eigenen Angaben nach dient das Ministerium für Information dazu, einem womöglich einseitigen Informationsfluss israelischer Darstellungen entgegenzuwirken.

⁸Dr. Al-Mutawakel Taha 11.10.10

eigenen Staat auf dem verbliebenen Teil - dem Westjordanland inklusive Ost-Jerusalem und dem Gazastreifen - zu errichten.

Bezüglich der Siedlerbewegung führte er weiter aus:

„And so we understand this way - that with the Israeli settlement the Israelis are not ready to leave us even one percent of our historical homeland - and they want to take everything.“⁹

An dieser Stelle sind zwei Punkte von großer Relevanz, die bei einem erfolgreichen Konfliktmanagement bedacht werden müssen.

Zum einen ist es die Angst, die wohl viele Palästinenser zu teilen scheinen, vor einem großen, ja gar übermächtigen Israel, welche sich auch darin widerspiegelte, dass Dr. Taha immer wieder auf die enorme Stärke der israelischen Armee zu sprechen kam.

„Which side of the conflict has the most sophisticated arm and arsenal of weapons and have a nuclear reactor and nuclear heads? Monitoring surveillance is it the Israelis or us - than who should be concerned over his security?“¹⁰

Zum anderen ist es das oftmalige Referieren auf das ‚historical homeland‘, das bereits zu einem Teil aufgegeben wurde. Zu diesem Punkt werde ich an späterer Stelle zurückfinden, da dieser mir äußerst wichtig erscheint und es anzunehmen ist, dass der Verlust eines Teils des ‚Heimatlandes‘ wohl über Generationen hinweg schmerzhaft Wunden hinterlassen würde.

Da meine Interviews den Anspruch erhoben, eine Zukunftsperspektive aufzuzeigen, wollte ich des Weiteren von dem Minister der Palästinensischen Autonomiebehörde wissen, ob er sich ein Zusammenleben mit Juden und

⁹Dr. Al-Mutawakel Taha 11.10.10

¹⁰Dr. Al-Mutawakel Taha 11.10.10

Jüdinnen vorstellen kann und unter welchen Bedingungen dieses stattfinden könnte.

Da seinem Standpunkt nach zu urteilen, die Siedlungen illegal seien, hätten diese auch kein Recht in einem zukünftigen Palästina zu verbleiben, teilte er mir mit. Wenn jedoch einmal das Ziel eines eigenständigen Staates erreicht werden sollte, wäre jeder andere Staatsbürger, der sich palästinensischem Recht unterwirft, willkommen.

„If they are ready to live under a Palestinian state and respect Palestinian laws then they are most welcome. And the same should apply for the Palestinian to go and stay there what is called the Israeli cities. [...].

The issue is not the issue people living coexisting with each other. When you want me to exist with you then there are things or requirements or conditions.“¹¹

Schließlich führte Dr. Taha weiter aus:

„If I want to stay with you or to coexist with you we can not do so if you are putting a knife over my neck and I hold only an olive branch in my hand.“¹²

Neben dem Verlangen, den Durst der nationalen Identität stillen zu können, schimmerte hier erneut die Angst durch, ohnmächtig zu sein.

In meinen Gesprächen mit den verschiedenen Vertretern der Siedlerbewegung, wie ich später noch weiter ausführen werde, haben diese einhellig ihre Bedenken geäußert, wie sich wohl das Leben für Juden und Jüdinnen in einem palästinensischen Staat gestalten würde. Diese fürchten nämlich Repressalien und Vertreibungen ohne die Schirmherrschaft Israels. Und so war es für mich wichtig einen Vertreter der Palästinensischen Autonomiebehörde zu fragen,

¹¹Dr. Al-Mutawakel Taha 11.10.10

¹²Dr. Al-Mutawakel Taha 11.10.10

ob er die Angst dieser Menschen nachvollziehen könne und ob er glaube, ein zukünftiger palästinensischer Staat könnte die Sicherheit von Juden und Jüdinnen gewährleisten.

„After I get that state - Then any Israeli would like to come and stay here in my own state he is most welcome according to my own laws. And when I have a state than I'll be capable of protecting my own security - but now security for anyone is only controlled by the Israeli occupation army. Now any Israeli settler can enter any Palestinian city or village open fire and kill any Palestinian and leave without being touched or anyone questioning him.“¹³

Im Laufe des Gespräches verwies er mich weiter auf einen Zwischenfall, der sich wenige Tage zuvor in Ost-Jerusalem ereignet hatte, wobei ein israelischer Siedler ein palästinensisches Kind, welches sein Auto mit Steinen bewarf, anfuhr.

„[...] we have like this incident 1078 where settlers run over Palestinian citizen and they went unquestioned - those who burnt mosques no one asked them why they are doing so - then who should be concerned for security is it us or them. Why should I try think for the security for the murderer when I am the victim - your question is inverse and not correct.“¹⁴

¹³Dr. Al-Mutawakel Taha 11.10.10

¹⁴Dr. Al-Mutawakel Taha 11.10.10

Auf meine Frage, ob ein palästinensischer Staat die Sicherheit von jüdischen Bewohnern sicher stellen könne, reagierte dieser mit Verwunderung über meine Frage und referierte erneut über seine Rolle als Opfer und die ungleiche Machtverteilung.

Vorfälle wie diese erzeugen nicht nur Leid für die betroffenen Personen, sondern schmerzen das gesamte palästinensische Kollektiv.

Im Laufe des Interviews ging er schließlich näher auf meine Frage des Zusammenlebens ein, in dem er mich auf seine Version islamischer Geschichte verwies.

„The Jews Christians and Muslims they lived under the Islamic rule for more than 400 years - they lived like brothers.

It has never happened in the Muslim Arab community that there was a massacre against Jews or against Christians - Never in the past.“¹⁵

An dieser Stelle konfrontierte ich ihn mit dem Massaker, das 1929 in Hebron an der dort ansässigen jüdischen Gemeinde verübt wurde[40] und bekam erneut auf eindrucksvolle Weise vorgeführt, wie unterschiedlich geschichtliche Wahrnehmung sein kann.

Weiters erklärte er mir, dass palästinensischer Extremismus seine Geburtsstunde durch die Okkupation erlebte und dieser durch ein Ende der Besatzung wieder verschwinden würde, weil die Notwendigkeit, sein Land zu verteidigen, wie er es bezeichnete, verschwinden würde.

In meinen Interviews war es mir schließlich auch wichtig herauszufinden, was ihrer Meinung nach ihre bzw. die andere Seite in diesem Konflikt machen könnte, um eine positive Veränderung herbeizuführen und was unter solch einer eigentlich zu verstehen sei.

¹⁵Dr. Al-Mutawakel Taha 11.10.10

„You shouldn't look for ways to beautify or to legitimize the occupation [...]“ belehrte mich Dr. Taha und führte weiter fort: *„[...] instead occupation has to end it is illegal. Just demand for the occupation to withdraw and to go away to there own borders and thats it.“*¹⁶

Als ich den PA-Minister schließlich fragte, ob er sich vorstellen könne, ob die palästinensische Seite etwas zu einer positiven Veränderung beitragen könne, sagte dieser zu mir: *„[...] what do you expect me to do to improve the situation for the Israeli - I am the victim - my neck is under their knife [...]“*¹⁷ Gegen Ende unseres Gespräches kam ich mit Dr. Taha schließlich auf die Konzeption ‚des Anderen‘ zu sprechen, als er mir erklärte, er habe seine Phd-Arbeit über dieses Thema verfasst.

*„I researched how nations accept the other. The only ones who does not accept anyone - the other - are the Jews. And this explains why the oldest religion - they are the least in number in the world because they don't accept the others - and they consider themselves the grand chosen people [...]“*¹⁸

Als Österreicher kann ich natürlich nicht umhin, diese Einstellung von Dr. Taha, die dem Judentum einen besonders ausgrenzenden und intoleranten Charakter zu attestieren versucht, als antisemitisch zurückzuweisen. Antisemitische Einstellungen wie diese sind es jedoch, die den Konflikt so schwer mediierbar machen. Denn stereotype Anfeindungen und Diffamierungen haben zweierlei Auswirkungen auf Gesellschaften in einem Konflikt. Zum einen bilden sie die Basis für Ausgrenzung und können in extremen Fällen als Rechtfertigungsrahmen für Mord und Totschlag dienlich sein und

¹⁶Dr. Al-Mutawakel Taha 11.10.10

¹⁷Dr. Al-Mutawakel Taha 11.10.10

¹⁸Dr. Al-Mutawakel Taha 11.10.10

zum anderen hat der Antisemitismus einen direkten Einfluss auf das jüdisch-israelische Kollektiv, da durch diese ständigen Anfeindungen ihre Gruppen-grenze weniger durchlässig wird.¹⁹

An dieser Stelle ist jedoch zu bedenken, wie im theoretischen Teil herausgearbeitet, dass rassistische Anfeindungen einer anderen Gruppe besonders dort entstehen, wo die eigene Gruppe um den Verlust ihrer Identität fürchten muss.

Wenig später jedoch überraschte mich der Minister mit einem Plädoyer für Toleranz und Gleichberechtigung, welches vielversprechend für einen zukünftigen Versöhnungsprozess sein könnte.

„[...] human being should be equal. Jews, Christians, Buddhist and I, we should be equal. No one should be a master for the other. We should be equal and should accept each other without violence, without hatred and without force.“²⁰

¹⁹Unter anderem bin ich darauf in Kapitel 5.1 näher eingegangen.

²⁰Dr. Al-Mutawakel Taha 11.10.10

9.3 Zu Gast in Hebron

Hebron/Kiryat Arba - 12./14./19.10.10

*„Sie starb in Kirjat-Arba, das jetzt Hebron heißt, in Kanaan. Abraham kam, um die Totenklage über sie zu halten und sie zu beweinen. [...].
Dann begrub Abraham seine Frau Sara in der Höhle des Grundstücks von Machpela [...].“²¹*

Die Machpela oder Ibrahimi Moschee im Zentrum Hebrons ist jene Grabstätte, in welcher der Überlieferung zu Folge Abraham, Isaak, Jakob und deren Frauen Sara, Rebekka und Lea begraben seien sollen.

Abraham stellt über seine beiden Söhne Isaak und Ismael das verbindende Moment zwischen dem Judentum und dem Islam dar und ist somit für beide Religionen von großer Bedeutung.

Im Zuge meiner Interviews machte ich mich mehrmals auf in die Stadt, in der sich heute die Söhne und Töchter Abrahams gegenüberstehen die Gräben errichteten, die kaum zu überwinden scheinen.

Ich ließ mich von der jüdischen Gemeinde in Hebron durch den von dieser bewohnten Stadtteil führen, welcher einer Geisterstadt glich und den Noam Arnon²² als „[...] *Jewish Ghetto* [...]“²³ bezeichnete und die Situation mit der von Juden und Jüdinnen unter Hitler verglich.

Wenig später überquerte ich die streng gesicherte Sperranlage, die den jüdischen von dem übrigen arabischen Teil dieser Stadt abtrennte und fand mich

²¹Universität Innsbruck. Die Bibel in der Einheitsübersetzung. <http://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/> (Gen. 23.1,19).

²²Sprecher der jüdischen Gemeinde in Hebron, in welcher er seit 38 Jahren lebt.

²³Noam Arnon 14.10.10

plötzlich in einem arabischen Marktgewirr wieder, durch das mich einige einheimische Jugendliche führten.

Sie zeigten mir Kontrollpunkte der israelischen Armee, verlassene Häuser und führten mich auf ihre Dächer, von denen ich sowohl den arabischen als auch den jüdischen Stadtteil überblicken konnte. Beobachtet von Soldaten, die auf Wachtürmen rings um ihre Positionen bezogen hatten, schilderten mir diese Jugendlichen Auszüge aus ihrem täglichen Leben, welches geprägt ist durch das Nebeneinander von etwa 600 jüdischen Siedlern inmitten einer arabischen Stadt, deren Zusammenleben mir der Bürgermeister von Hebron, Khaled Osaily, wenig später als desaströs beschreiben sollte.

Als Stellvertreter der jüdischen Siedlerbewegung in diesem Gebiet befragte ich Noam Arnon und Elyakim Haetzni, welcher seit 38 Jahren in der benachbarten Siedlung Kiryat Arba lebt.

Mit dem Rechtsanwalt Elyakim Haetzni, welcher in Deutschland geboren ist und 1938 in das britische Mandatsgebiet auswanderte und unter anderem Mitglied der Knesset und des Yesha Councils²⁴ war, traf ich mich eines Abends in Kiryat Arba, welches etwas östlich von Hebron auf einem Hügel liegt.

Zu Beginn unseres Gespräches fiel mir auf, dass er, anders als die meisten jüdischen Bewohner dieser Gegend, keine Kippa trug und wunderte mich über die Gründe, die ihn in diese Gegend führten, da er eben jene religiöse Symbolik vermissen ließ.

„Es ist sehr schwer bei Juden zu präzisieren, was religiös und was nicht religiös ist, denn die jüdische Nationalität ist identisch mit der jüdischen Religion. [...].

Es stimmt, dass die überwiegende Mehrzahl der sogenannten Sied-

²⁴Schirmorganisation verschiedener Siedlerorganisationen.

ler religiös sind, aber der eigentliche Beweggrund von mir zum Beispiel, der nicht orthodox streng religiös ist - ist der selbe Beweggrund.“²⁵

Er erzählte mir weiter, dass in der nächsten Woche zu Shabbat die Stelle Chaje Sara (Gen.23;1-25;18), eben jene Stelle aus der Thora rezitiert wird, welche an den Tod und an das Begräbnis der Frau Abrahams erinnern soll.

„Da haben wir hunderte, tausende, die zu diesem Sabbath herkommen. Und diese Leute haben nicht das Gefühl, sie seien in einem fremden Land. [...]. [...] sie sind Zuhause - wir sind nicht irgendwie in fremde Kolonien eingedrungen - das ist unser Heim, unsere Heimat.“²⁶

Schließlich wollte ich von dem ehemaligen Anwalt noch wissen, was Hebron, das doch augenscheinlich solch ein gefährliches Leben inmitten eines seit Generationen geführten Konfliktes verspricht, so bedeutsam macht.

„Weil der ganze Sinn des sogenannten Zionismus“, erklärte er mir, „ist die Rückkehr nach Zion - und wo ist Zion, wenn nicht Hebron, wo unsere Vorfäter begraben sind, wo das jüdische Volk seine Wurzel hat.

Das ist nicht eine jüdische Erfindung [...].“ - belehrte mich Haetzni weiter - „[...] wir wussten, was unsere Bindung zu Palästina ist, wir haben dieses Gedächtnis behalten während so vielen Generationen.“²⁷

Er spricht hier von dem Kollektiven Gedächtnis, das über Generationen vererbt und im Zionismus seine nationalstaatliche Erscheinungsform gefunden hat.

²⁵Elyakim Haetzni 19.10.10

²⁶Elyakim Haetzni 19.10.10

²⁷Elyakim Haetzni 19.10.10

Auf meine Frage, worin ihrer Meinung nach die Hauptkonfliktpunkte dieser Krise lägen, meinten beide in den geschichtlichen Wurzeln, die mit der zionistischen Bewegung anfangen, wobei beide in ihrer Rhetorik und Argumentation große Ähnlichkeiten aufwiesen.

„The main issue is about the history. [...] Well the nations they gave their mandate to Great Britain to establish a national home for the Jewish people. At that time there was no anything like Palestinian people anything like Palestinian identity. Palestine was the geographical name of the region. [...] But later on after the Jews begun to return to the land to build the national home more and more Jewish immigration than the Arab leader Mufti Amin el-Husseini he thought an idea that they can't fight Zionism as Arabs. Because the Arabs you know they came from Saudi Arabia spread in half of the world so what's the problem with some very tiny land for the Jews. So he thought an idea of establishing something that would be the shadow of Zionism which is the Palestinian entity.“²⁸

„Dieses palästinensische Volk hat sich selbst erfunden - aber warum? Als Reaktion zum Zionismus.“²⁹

Beide verwiesen auf die geschichtlichen Ereignisse vergangener Jahrtausende, die sich über die Herrschaftsansprüche der Mameluken, der 400-jährigen osmanischen Herrschaft, bis hin zu der britischen Besatzung zogen, die mit der Staatsgründung Israels, am 14. Mai 1948, beendet wurden.

²⁸Noam Arnon 14.10.10

²⁹Elyakim Haetzni 19.10.10

Der Bürgermeister von Hebron, Khaled Osaily, hingegen sah die Grundproblematik dieses Konfliktes in einem gänzlich anderen Licht schimmern.

„Well, we have to deal with each other as equal people - having the same rights and having the same duties. We are independent human beings we got the same rights so its our right to have our independency and our self determination. According to the international law and according to all the convention and the UN resolutions which means that we should have our own independent state and to live peaceful with the other - all the neighbours in the region.“³⁰

An dieser Stelle fällt auf, dass die Argumentation sehr große Ähnlichkeiten zu der des PA-Ministers in Ramallah aufweist. Beide schienen mir den Eindruck vermitteln zu wollen, sie befinden sich in einem Kampf mit einer Übermacht, die dieses Ungleichgewicht tagtäglich spüren lässt.

Von Seiten der jüdischen Siedlerbewegung wird jedoch immer wieder darauf verwiesen, dass kleine Terrorzellen solch einen Schaden anrichten können, worauf selbst die stärkste Armee nicht zu antworten in der Lage ist. Die Frage, wer in diesem Konflikt die Rolle des David und wer die des Goliath besetzt, ist also nicht so einfach zu beantworten und stark abhängig von der Sicht der Befragten.

Die Selbstsicht, ein Volk ohne Staat zu sein, scheint so zu schmerzen, dass es nur die eigene Souveränität vermag, die beiden Konfliktparteien auf gleiche Augenhöhe zu stellen. Dabei beriefen sich alle meine palästinensischen Gesprächspartner auf das Internationale Recht und diverse UN-Resolutionen. Aber auch israelische sowie internationale NGOs, wie ich bereits an dem

³⁰Khaled Osaily 12.10.10

Beispiel B'Tselems gezeigt habe, greifen auf internationale Rechtsvorschriften zurück, um die Siedleraktivitäten zu delegitimieren.

Das Genfer Abkommen von 1949 über den Schutz von Zivilpersonen in Kriegzeiten drückt dies folgendermaßen aus:

*„Die Besetzungsmacht darf nicht Teile ihrer eigenen Zivilbevölkerung in das von ihr besetzte Gebiet deportieren oder umsiedeln.“*³¹

An diesem Punkt angelangt, wollte ich natürlich von Elyakim Haetzni und Noam Arnon wissen was sie zu der Kritik sagen, sie seien nach Internationalem Recht illegal hier.

*„Can you tell me why a jewish community in Hebron that existed in this town thousands of years - why it breaks the law?“*³² erwiderte Noam Arnon erregt auf meine Frage und führte schließlich weiter aus:

*„They can say - and its going to be discussed - that the Israeli governorship on this area is against international law this is something what can be said and can be discussed. But they can't say the presence of Jews in this land is against any law.“*³³

Rückgreifend auf nah-östliche Geschichte, erklärten mir schließlich beide, warum selbst die israelische Präsenz im Westjordanland nach Internationalem Recht nicht illegal sei.

Das britischen Mandat, wurde mir erklärt, welches auf einer Konferenz in San Remo festgeschrieben wurde und in welchem die Balfour-Deklaration - also *„[...] die Verpflichtung zur Errichtung ,einer nationalen Heimstätte für das jüdische Volk‘ [...]“*³⁴ festgeschrieben wurde, war ein Gebiet, welches Palästina als westlich und östlich des Jordans definierte. 1922, noch vor

³¹Genfer Abkommen 1949. <http://www.admin.ch/ch/d/sr/i5/0.518.51.de.pdf>

³²Noam Arnon 14.10.10

³³Noam Arnon 14.10.10

³⁴Segev, Tom. 2005: Es war einmal ein Palästina. Juden und Araber vor der Staatsgründung Israels. München: Pantheon. S.159.

Inkrafttreten des britischen Mandates über Palästina, wurde dieses Gebiet von Groß-Britannien in eines westlich des Jordans und ein Gebiet östlich des Jordans, geteilt, welches zu dem jordanischen Emirat und später zu dem jordanischen Königreich werden sollte. Diese Teilung wurde auf der Friedenskonferenz von Versailles beschlossen.

Indem man den Franzosen Syrien gab, dem Prinzen Abdallah, der zuvor mit dem berühmten Lawrence von Arabien gegen die Osmanen zu Felde zog, Jordanien und dem jüdischen Volk Westpalästina zusicherte, glaubte Großbritannien all seine Versprechen gegenüber seinen Verbündeten im Ersten Weltkrieg eingelöst zu haben. Doch niemand in dieser Region, stellte der Historiker Tom Segev [40] fest, war über diese Regelung erfreut.

Jüdische Siedler wie Elyakim Haetzni betrachteten die Gründung Transjordaniens als Verlust eines Großteils des historischen Palästinas.

*„Im Jahre 22 wurde Jordanien, das heißt 3/4 Palästinas abgetrennt und den Arabern gegeben [...] also wir haben verloren 3/4 Palästinas.“*³⁵

Der UN-Teilungsplan, welcher am 29. November 1947 verabschiedet wurde, teilte schließlich das verbliebene Gebiet in ein jüdisches und ein arabisches.

*„The United Nations did not decide to establish a Jewish state and a Palestinian state, they decided to establish a Jewish state and an Arab state. Now the Arabs rejected this ideas - they began a war. So Judea and Samaria were annexed to Jordan against the law. Actually there is and was no any legal regime on Judea and Samaria.“*³⁶

Den Krieg von 1948, an dem Elyakim Haetzni als junger Mann teilnahm, schilderte mir dieser als blutig und verlustreich.

³⁵Elyakim Haetzni 19.10.10

³⁶Noam Arnon 14.10.10

„Und anstatt mit uns und den Vereinten Nationen zu kooperieren, diese Zweistaatenlösung irgendwie in die Welt zu bringen - sagten die nein, wir würden die Juden ins Meer schmeißen und der Sekretär der Arabischen Liga, Azzam Pascha, sagte ,die Gemetzel der Mongolen werden verbleichen im Vergleich zu dem, was wir den Juden antun werden‘.“³⁷

Nach dem arabisch- israelischen Krieg von 1948, in dem Jordanien das Westjordanland, Jerusalem und Ägypten den Gazastreifen besetzten, *„[...] fühlten wir uns nicht mehr gebunden an diese Befürwortung der Vereinten Nationen [...]“*³⁸ sagte mir Haetzni und bezeichnete Samaria und Judea als das einzige Gebiet dieser Erde, welches keinen Souverän hat, da die Gründung eines arabischen Staates 1948 auf dem von der UNO vorgesehenen Gebiet abgelehnt wurde und die jordanische und ägyptische Herrschaft über diese Gebiete eine illegale Besatzung darstellten.

Im Narrativ jüdischer Siedler wie Elyakim Haetzni und Noam Arnon, welches durchzogen von Traumata, etlichen Gewaltausbrüchen und antisemitischen Anfeindungen ist, ist es wichtig zu verstehen, dass die Kritik der Internationalen Gemeinschaft, sie seien illegal in ein Land eingedrungen, nicht bloß auf die israelisch staatliche Präsenz bezogen wird, sondern als antisemitisch gegen jegliche jüdische Präsenz gerichtet, aufgefasst wird.

Weiters können wir auch feststellen, dass unterschiedliche Geschichtsschreibung, die als Referenzrahmen für die Auslegung internationaler Rechtsvorschriften dient, das Internationale Recht in Bedrängnis bringt. An dieser Stelle müssen wir uns schließlich fragen, ob das Internationale Recht in diesem Fall nicht an seine Grenzen gestoßen ist und ob es überhaupt für die

³⁷Elyakim Haetzni 19.10.10

³⁸Elyakim Haetzni 19.10.10

Mediation eines solchen Konfliktes den geeigneten Bezugsrahmen darstellt. In meinen theoretischen Vorüberlegungen habe ich die Behauptung aufgestellt, dass jegliche Gruppenidentitäten erdacht, vorgestellt, ja eben erfunden sind. Und so wollte ich an dieser Stelle wissen, wo nun meine beiden Vertreter der Siedlerbewegung die Möglichkeiten sehen, mit dieser, wenn auch neuen, palästinensischen Identität umzugehen.

„*Meine Antwort ist,*“ erzählte mir Haetzni, „*Palästina ist schon aufgeteilt - 3/4 Palästinas haben die Palästinenser schon - sie haben es nur Jordanien genannt, damit sie weiter Anspruch haben können auf das letzte Viertel, das uns blieb.*“³⁹

Er erzählte mir schließlich, dass etwa 70 Prozent der Bevölkerung in Jordanien palästinensischer Abstammung seien⁴⁰.

„*Also was bleibt [...]*“,⁴¹ fuhr Haetzni weiter fort,

„*[...] bleiben die Araber von Judea und Samaria, deren sogenannten Regierung in Ramallah sitzt, das sind 1,5 Millionen, deren Mehrzahl Hamas ist. Bei den Wahlen hat die Hamas auch in Judea und Samaria obsiegt - und bis zu diesem Tage lässt der Herr Abu Mazen [Anm. Mahmud Abbas], der Herrscher von Ramallah, keine Neuwahlen zu, weil er Angst hat, dass noch einmal herauskommt, dass die Mehrzahl Hamas ist.*“⁴²

Die Hamas strebe, seiner Meinung nach, jedoch nicht nach einen palästinensischen Nationalstaat, sondern nach einem Panarabischen Kalifat.

Zusammenfassend sagte er schließlich:

³⁹Elyakim Haetzni 19.10.10

⁴⁰Das deutsche Außenamt spricht von etwa 50 Prozent[52].

⁴¹Elyakim Haetzni 19.10.10

⁴²Elyakim Haetzni 19.10.10

„In anderen Worten - das ganze Spiel mit palästinensischem Staat ist eigentlich falsch - jedenfalls, wenn ihr wollt haben einen palästinensischen Staat, was eigentlich gar nicht wahr ist - das ist nur ein Spiel gegen die Juden - aber wenn ihr wirklich wollt, habt ihr einen - aber wir können euch zusprechen in Samaria Judea Autonomie. Das haben sie heute schon - wir herrschen nicht in Nablus, wir herrschen nicht in 90 Prozent der Stadt Hebron.“⁴³

Und auch der Sprecher der jüdischen Gemeinde in Hebron porträtierte mir das Ziel palästinensischer Autonomie in ähnlichen Farben.

„They don't really want a Palestinian state,“ sagte er mit fester Stimme zu mir und fuhr weiter fort: *„What they want is the disappear of the state of Israel. Palestinian state is a good idea to put a foot on the place in order then to begin the final battle for Jihad.“⁴⁴*

Um dies zu illustrieren, machte mich Noam Arnon auf die israelische NGO ‚Paletinian Media Watch‘ aufmerksam, welche seit 1996 das Verhalten der PA und der palästinensischen Gesellschaft auf antisemitische und antiisraelische Medienberichte und Unterrichtsmaterialien untersucht.

Einem Report dieser Organisation zufolge, der ein palästinensisches Unterrichtsbuch der zwölften Klasse analysierte, ist auf den dort abgedruckten Landkarten kein israelischer Staat, lediglich ein palästinensischer, zu sehen[67].

Elyakim Haetzni sieht jedoch nicht bloß in dem nationalstaatlichen Streben des palästinensischen Volkes einen Vorwand, um einen antijüdischen Krieg zu rechtfertigen, sondern auch aus finanziellen Gründen. Denn dieser *„[...] Konflikt mit den Juden ist ein riesen Schatz für die Araber, für die sogenann-*

⁴³Elyakim Haetzni 19.10.10

⁴⁴Noam Arnon 14.10.10

ten Palästinenser,“⁴⁵ erzählte er mir und fuhr weiter fort: „*Der Araber in Saudi Arabien hat Erdöl - das ist sein Reichtum. Der palästinensische Araber hat den Konflikt - von diesem Konflikt lebt er.*“⁴⁶ Und schließlich stellte er die Frage in den Raum, warum dieser Konflikt mit den Juden, wie er diesen bezeichnete, so viele internationale Investoren und Interessenten anzuziehen vermag und führte die Begründung folgendermaßen aus:

„Weil in der ganzen Welt ist es heute nicht political correct antisemitisch zu sein [...], aber man ist doch antijüdisch, man hasst doch die Juden oder verabscheut sie [...], man sagt, ich bin anti-israel, ich bin für die Palästinenser - mein Herz blutet für die Palästinenser. Also was den Arabern im Irak geschieht, dafür blutet sein Herz nicht [...]. Nur das Leid der palästinensischen Araber lässt die Welt in der Nacht nicht schlafen.

Warum? Weil dieser Streit gibt ihnen einen Ausweg - ja - Ausdrück zu geben, zu ihrem grundlegenden Antisemitismus.“⁴⁷

Es ist also ein globaler Antisemitismus, den jüdische Siedler wie Elyakim Haetzni als ein Grundproblem zu sehen scheinen, der in der stetigen Kritik an Israel und den jüdischen Bewohnern des Westjordanlandes ein Surrogat gefunden zu haben scheint.

An dieser Stelle angelangt, lohnt es sich, sich nochmals an den theoretischen Teil meiner Arbeit zu erinnern, in dem ich über kollektive Traumata und kollektives Gedächtnis sprach, da mir der Report des ‚Palestinian Media Watch‘, aber auch die Aussagen meiner Interviewpartner als sinnfällige Beispiele erscheinen.

⁴⁵Elyakim Haetzni 19.10.10

⁴⁶Elyakim Haetzni 19.10.10

⁴⁷Elyakim Haetzni 19.10.10

Hier kann bereits festgehalten werden, dass in einer erfolgreichen Konfliktmediation all diese Ängste, Hoffnungen und kollektiven Gedächtnisspuren Berücksichtigung finden müssen.

Gegen Ende meines Gespräches wollte ich nun von meinen Interviewpartnern wissen, wie es in diesem nah-östlichen Konflikt weitergehen, und vor allem wie sich das Leben hier in Hebron gestalten sollte.

Beide Vertreter der jüdischen Siedlerbewegung waren sich darüber einig, dass nicht bloß ihre eigene Zukunft in Samaria und Judea, sondern selbst die des Staates Israel mit einem palästinensischen Staat aufs Spiel gesetzt werden würde. Nur Israel als Souverän, versicherten sie mir, könne ein friedliches Zusammenleben zwischen Juden und Arabern ermöglichen.

„The idea I suggest, that Hebron is part of the state of Israel. The Arabs can decide what sort of citizenship they want. If they choose to have the Israeli citizenship or the Jordanian citizenship or Palestinian. But for the benefit of all the people here for the future of this town, this is the only way to do it.“⁴⁸

Und was, wenn ein Friedensprozess einen palästinensischen Staat entstehen lassen würde, stellte ich die Frage in den Raum.

„Not any peace process can be based on expelling people - Today I speak not expelling anyone not Jews and not Arabs. [...] if they create a modern Palestinian state it can not be a Nazi state - it can not be based on ‚judenrein‘. But I am sure you are not going to ask the Arab leaders about why they speak about expelling Jews - because expelling Jews is normal.“⁴⁹

⁴⁸Noam Arnon 14.10.10

⁴⁹Noam Arnon 14.10.10

Es ist die Angst vor einem neuen Massaker, wie es die jüdische Gemeinde in Hebron 1929 sah, die nach der israelischen Schutzmacht schreien lässt und es ist die Auffassung, die gesamte Welt sei antisemitisch, die den Blick meiner Interviewpartner zu lenken scheint.

Mit einem sollte Noam Arnon jedoch nicht Recht behalten - ich fragte den Bürgermeister von Hebron, wie und ob er sich ein Zusammenleben mit einer jüdischen Gemeinde in Hebron vorstellen könne und was er unter einer positiven Veränderung begreifen würde.

Ähnlich wie Dr. Taha berief sich auch Khaled Osaily auf die verschiedenen UN-Resolutionen und forderte einen palästinensischen Staat in dem Gebiet des Westjordanlandes und des Gazastreifens. Die Siedlungen seien nach Internationalem Recht illegal und müssten daher abgebaut werden, um dem palästinensischen Volk zu einem eigenen Staat zu verhelfen, da diese ein großes Problem auf dem Weg zum Frieden darstellen würden.

*„Have you been to the old city - you saw how it's turned to a ghost city and it's closed? “*⁵⁰ fragte mich der Bürgermeister mit bestimmter Stimme und fuhr weiter fort:

„I am the mayor of this city and I am not allowed to go to the Shuhada street and to the Shuhada area around the mosque because of the security of the settlers - there are 400-500 settlers guarded by thousands of soldiers which divided the city to H1 and H2 and we have 110 roadblocks and checkpoints and electronic gates. So when I want to go to pray to the mosque I need to cross

⁵⁰Khaled Osaily 12.10.10

4 electronic gates and they turned it from mosque to a military base. ⁵¹

„Und wie sieht dies für das jüdische Leben in Hebron aus“, fragte ich diesen weiter.

„Well, normal people I don't care - we have Hebronite Jews which they left in the 40ies - Normal people I will accept any Austrian or any French or any Ethiopian or American people to come to settle here. We consider any Israelis any normal Israelis after we will get the agreement and after we will get our state - well its open for all nations. ⁵²

Das Leben mit der heutigen kleinen jüdischen Gemeinde inmitten dieser arabischen Stadt schilderte mir der Bürgermeister als äußerst problematisch, welches durch tägliche Probleme und Ausschreitungen gekennzeichnet ist. Dennoch wollte ich von dem Bürgermeister von Hebron wissen, ob er sich ein Zusammenleben mit dieser Gemeinde vorzustellen vermag und ob es einen Kontakt zu dieser gebe.

„Never - and it will not happen anymore and it will not happen in future as well. We have daily contact with the civil administration. And I have no problem to go to any Jew except the settlers. ⁵³

Schließlich fuhr Osaily weiter fort und nannte die Gründe, die es ihm unmöglich machen in Kontakt mit der jüdischen Gemeinde in Hebron zu treten.

„These people came for one single reason and they put it through all the media - they came to evacuate us and to deport

⁵¹Khaled Osaily 12.10.10

⁵²Khaled Osaily 12.10.10

⁵³Khaled Osaily 12.10.10

*us to 22 Arab countries as they said. And they wanted to resettle instead of Palestinians here. [...] Every day we have clashes with them, everyday we have confrontations with them. So these people came to replace us and look what happened since they came here - the old city which is the jewel of Hebron is closed its a dead area. Many places closed since the massacre from 1994. According to B'Tselem report 1819 shops were closed by military orders 1000 apartments were also closed. So they came with a disaster to the city and to the Westbank - all the problems which we face is related to their security and to their behaviors - so we have nothing to talk to them or to deal with them.*⁵⁴

Den Gründen, die Khaled Osaily anführte, sind wir auf unserer Reise durch die verschiedenen Gedankenwelten bereits begegnet.

Denn es sind sehr ähnliche Gründe und Ängste, die wir schon im Narrativ jüdischer Siedler erkennen konnten. Beide Parteien fürchten, sie könnten aus dieser Stadt verdrängt werden. Für die eine Seite ist es der Islamismus, der, in ihrer Vorstellung, weder einen jüdischen Staat als Nachbarn noch eine jüdische Gemeinde in ihrer Mitte zu tolerieren bereit ist und für die palästinensische Seite ist es der nationalistische Zionismus, dem das Ende einer arabischen Bevölkerung in Palästina zugeschrieben wird. Schließlich sind es die Traumata auf beiden Seiten, deren stille Repräsentanten jene Mahntafeln sind, die die Wegesränder von Hebrons Straßen säumen. Und was für die jüdische Gemeinde der anti-jüdische Pogrom von 1929 ist, ist für die arabische Bevölkerung das Massaker von 1994[55]. Beide dieser dramatischsten

⁵⁴Khaled Osaily 12.10.10

und furchtbarsten Augenblicke dieser Stadt sind heute noch stark präsent und begegneten mir in so vielen meiner Gespräche.

Gegen Ende meiner Interviews fragte ich schließlich, was passieren müsste, um eine positive Veränderung herbeizuführen und wie diese auszusehen hat.

„*We gave 78 percent of the historical land of Palestine,*“ erklärte mir Osaily und fragte mich anschließend weiter: „*So what can we give more?*“⁵⁵

Die zu dem Zeitpunkt gerade begonnenen Friedensverhandlungen, die bereits zum Scheitern verurteilt sind, sah Hebrons Bürgermeister sehr pessimistisch und sah die Regierung Netanyahus dafür ausschlaggebend, die seiner Meinung nach keinen Partner für Friedensverhandlungen darstelle.

Leidenschaftlich fügte er schließlich hinzu:

*„I dream of peace - when you miss security and you miss peace you know exactly what the value of peace is. And we looking to have a peace - its very important for us to have peace.“*⁵⁶

Auch Elyakim Haetzni und Noam Arnon stellte ich diese Frage und ob sie sich ein Zusammenleben mit ihren arabischen Nachbarn vorstellen könnten bzw. welche Bedingungen für solch eines erfüllt werden müssten.

Sichtlich schockiert und leicht emotional reagierte Haetzni auf meine Frage, ob er sich ein nachbarschaftliches Zusammenleben mit der arabischen Bevölkerung in seiner Nähe vorstellen kann.

„Natürlich - hier habe ich einen arabischen Nachbarn. Wir sind doch alle in der arabischen Nachbarschaft eingepflanzt. Wir haben Bekannte und Freunde - was sind wir scheu vis a vis den Arabern als Zusammenleben. Aber die Frage ist nicht die menschliche Basis - aber das Politische macht all das Menschliche kaputt,

⁵⁵Khaled Osaily 12.10.10

⁵⁶Khaled Osaily 12.10.10

es zerreißt alle diese Fäden. Das ist sehr schade - wir lebten hier so gut mit den Arabern bis zum Dezember 87 [Anm. Erste Intifada] - bis dann, wir hatten ein idyllisches Zusammenleben. Aber dann kam so sukzessiv Terror hat sie abgeschreckt, diese ganzen Knpfungen sind alle zerrissen, zerschnitten, durch Gewalt, durch Mord. ⁵⁷

Er wies mich weiters darauf hin, dass er hier in Kiryat Arba während seiner Tätigkeit als Anwalt viele arabische Klienten hatte und dass diese zwischenmenschlichen Fäden, die durch den Terror, wie er meinte, zerrissen wurden, wieder aufgebaut werden könnten. Ansatzpunkte, wie dies geschehen könne, sieht Haetzni nicht auf israelischer Seite, sondern auf der Seite der palästinensischen Autonomiebehörde. *„Die Kinder werden erzogen, dass die Juden sind die Schweine und die Affen usw. und dass man die Juden vernichten soll.* ⁵⁸ Es müsse der Wille von den Regierenden kommen, meinte er, da diese durch das Bildungsmonopol die Erziehung beeinflussen.

9.4 Die zwei Tekoas

Tekoa - 14./22.10.10

Etwa zehn Kilometer südöstlich von Betlehem in den judea'schen Hügeln gelegen, befinden sich zwei Ortschaften, die den Namen Tekoa tragen. Beide erinnern an den biblischen Ort gleichen Namens. Eines dieser Ortschaften ist die arabische Stadt mit etwa 8,500 Einwohnern[54], in welcher ich mich mit Hytem Sabbah, Mitglied der Fatah und Bürgermeister dieser Gemeinde,

⁵⁷Elyakim Haetzni 19.10.10

⁵⁸Elyakim Haetzni 19.10.10

traf. Die andere Ortschaft mit dem selben Namen ist die etwas nord-östlich gelegene jüdische Siedlung, die 1977 errichtet wurde, in welcher etwa 1,596 Siedler leben[68]. Mein Interviewpartner in dieser Siedlung war Amiel Unger, Politologe aus den USA und Mitglied des Verwaltungsrates, der dieser Siedlung vorsteht.

Mit Hytem Sabbah sprach ich über das tägliche Leben in Tekoa, wobei er mir seine Arbeit als hürdenreich beschrieb. Die palästinensische Stadt sei nämlich nicht gänzlich unter der Kontrolle der Palästinensischen Autonomiebehörde bzw. der Stadtverwaltung, erklärte mir der Bürgermeister, sondern ist in die Zonen B (30 Prozent) und C (70 Prozent) aufgeteilt worden.

Das Westjordanland wurde in dem Oslo II Abkommen von 1995 in drei Zonen A,B und C aufgeteilt, wobei die Zone C komplett unter israelischer Kontrolle steht und in Zone B Israel das Sicherheitsmonopol innehat.

„This bad situation reflect a bad situation in all our life sides - in economy, education, entertainment we don't have anything. Because of the economy side - no founds to make fields no founds to make any kind of any entertainment. We are depending on the government projects only.“⁵⁹

Ich interessierte mich weiters für das tägliche Leben in Tekoa und ob es Schwierigkeiten mit den benachbarten jüdischen Siedlern gäbe.

„Most of our troubles with them are on the eastern side of the town with our farms. Sometimes they prohibit them to go to their lands. Now we have the olive time and we expecting some troubles. Thats happened also before - before we get to the municipality - they poisoned bread and throw it on the road and than they

⁵⁹Hytem Sabbah 14.10.10

poisoned the sheeps that happened a lot. You know not all of them and not always that happened ones a while. “⁶⁰

Kontakt zu den Siedlungen um Tekoa gäbe es keinen, erzählte mir Hytem Sabbah. Problemregelungen würden über die Civil-Administration in Etzion laufen, die seiner Meinung nach eine gute Distanz sowohl zu den Siedlern als auch zu den Palästinensern haben würde.

In der jüdischen Siedlung gleichen Namens erzählte mir Amiel Unger die Sicherheitslage sei: *„[...] like the stock market here - it could go up and down. Now we are in a relative tranquil period. Relative tranquil that every few month you are remained by terror attack that it could happen [...].* “⁶¹

Die Gründe, die den US-Politologen in diesen Landstrich führte, waren sowohl religiöser als auch politischer Natur, wie er mir in unserem Gespräch erläuterte.

„As a child always felt that theses areas were missing and I made my first trip to Israel and I had to look at the land - Jordanian controlled Jerusalem and I couldn't get to the Western Wall, Rachels Tomb and other important sides of my heritage. Its a mix of things its both religious and I can also explain it in diplomatic security terms - so I have my reasons - but the basic thing is that people have to be living here - you have to have pieces at the boarder otherwise you are simply not in the game. “⁶²

Immer wieder ist dieser Argumentationsstrang in Gesprächen mit Siedlern, ohne sie würde der Staat Israel von der Landkarte verschwinden, betont worden. Vermutlich wird diese Gedankenwelt von der Angst vor einem

⁶⁰Hytem Sabbah 14.10.10

⁶¹Amiel Unger 22.10.10

⁶²Amiel Unger 22.10.10

antisemitisch motivierten oder der westlichen Kultur feindlich gesinnten Islamismus bestimmt und gelenkt.

Der Politikwissenschaftler aus Tekoa sieht die Teilung des Landes in einen israelisch- jüdischen und in einen arabisch- palästinensischen Staat als gescheitert. Als Referenz zog dieser in meinem Gespräch die verschiedensten Versuche der Teilung dieses Landstriches heran, die es jedoch alle nicht vermochten, Stabilität und Frieden zu bringen.

Er bezog sich auf die Teilung des ursprünglichen Mandatsgebietes von 1922 in West-Palästina und Ost-Palästina (Jordanien) sowie auf die beiden Teilungspläne von 1937 und 1947. In einem Schreiben an den britischen Kolonialminister stellte Lord Peel, Vorsitzender der Peel-Kommission und Architekt des Teilungsplanes von 1937, fest: „*Die sozialen, moralischen und politischen Unterschiede zwischen der arabischen und der jüdischen Gemeinschaft sind bereits unüberbrückbar.*“⁶³ Dieser Teilungsplan sah in etwa 80 Prozent des Gebietes einen arabischen Staat vor, wobei zu diesem auch die unfruchtbare Negev-Wüste gehörte und die jüdischen Gemeinden im fruchtbareren Norden angesiedelt werden sollten[37].

„The idea of partition has been tried. They are willing to try it again without any real reason why this time it should succeed where it failed before and it failed before simply because there is no non Arab and non Muslim country in the middle east. And they consider us as representatives of western imperialism they consider us as the second addition of the crusaders. That to me is the root of the conflict which is why for somebody who wants a solution to the conflict the settlements are an indis-

⁶³Segev, Tom. 2005: Es war einmal ein Palästina. Juden und Araber vor der Staatsgründung Israels. München: Pantheon. S.439

pensable part towards the solution because it would help disabuse the Arabs of this conception.

If on the other hands Jews would give up what are the most important part in terms of the Jewish history and Jewish heritage it would simply confirm the Nasrallahs spider web hypothesis⁶⁴ that Israel is basically a spider web and it takes a good strong blow this spider web will disintegrate. ⁶⁵

Ähnlich wie Noam Arnon und Elyakim Haetzni zuvor sieht auch Amiel Unger das Überleben des Staates Israel von einer jüdischen Präsenz im Westjordanland abhängig. Doch nicht nur eine politische Notwendigkeit sei die jüdische Präsenz im Westjordanland, gab mir der Politikwissenschaftler zu verstehen, sondern auch ein historisches Recht. Für erfolgreiche Friedensverhandlungen erachtet er es als notwendig, dieses Recht anerkannt zu wissen.

„If the idea is that any place where there is Arab sovereignty Jews do not belong and that we are illegitimate here than the peace for land paradigm not only doesn't help but it hinders - because once peaceful land it is obviously only one side is giving up the land - and the side that has very little land that supposed to 21 arab states. ⁶⁶

So wie Amiel Unger und viele andere Siedler die Rechtmäßigkeit und die Zugehörigkeit zu diesem Land beanspruchen und sich in dieser nicht anerkannt fühlen, so fühlen sich ihre palästinensischen Nachbarn in ihrer Zugehörigkeit zu diesem Land nicht anerkannt.

⁶⁴Wenig später, nach dem Abzug der israelischen Streitkräfte aus dem Libanon im Jahre 2000, sagte der Generalsekretär der Hezbollah, Israel sei fragiler als ein Spinnennetz[59].

⁶⁵Amiel Unger 22.10.10

⁶⁶Amiel Unger 22.10.10

„If you ask me if we can live together - maybe that could happen.

But what I see they don't want us on the land - they don't want us even on this land. Thats what I feel. Building settlements is continuous and they go after all of our lands even our lands they build on it so thats gonna be easy to find out they are taking our land building settlements - so they don't want us in this lands. “⁶⁷

Diese Sicht von Hytem Sabbah wird wohl von Berichten diverser NGOs wie Peace Now unterstrichen, wonach sich etwa 9,4 Prozent des Gebietes, auf welchem die jüdische Siedlung Tekoa errichtet wurde, in palästinensischem Privatbesitz befinden[68].

Mit dieser Statistik konfrontierte ich Amiel Unger.

„When we got our sailing confirmation, this was proceeded by visits from the justice ministry, Plia Albeck, who was the deputy legal advisor. She made a survey with maps. She excluded from area even places where there where sheep droppings to make sure the Arabs had grassland.

We have never faced a legal challenge to the land. Peace Now has never been shy of supporting such lawsuit and if not Peace Now other EU-funded groups “⁶⁸

Antworten wie diese bekam ich von den meisten Siedlern, die sich auf langwierige Prüfungsverfahren beriefen, bevor das Land zum Verkauf freigegeben wurde.

Da die Legitimität in einem rechtlichen Sinne für mich an dieser Stelle nur

⁶⁷Hytem Sabbah 14.10.10

⁶⁸Amiel Unger 22.10.10

sehr schwer nachprüfbar ist, bleibt wohl an dieser Stelle nur herauszustreichen, dass auf beiden Seiten Frustration darüber herrscht, nicht in seiner oder ihrer Verbundenheit zu eben jenem Stück Land anerkannt zu werden. Schließlich fragte ich Unger, was es für einen positiven Wandel in diesem Konflikt benötige.

„When I see in Palestinian text books Israel appearing on the map - simple request - as long as it doesn't happen I mean maintain my suspicious. Thats the main thing.

They have to be prepared that we are here as a matter of right - after that you can discuss boarders you can discuss arrangements.“⁶⁹

Schließlich stellte ich Hytem Sabbah die Frage, was er für einen positiven Wandel als Voraussetzung sieht und ob er sich ein Zusammenleben mit seinen israelischen Nachbarn vorstellen könne.

„Why not if we have a peace - we have a lot of Palestinian living in Israel and they live in peace and they don't have any problems. So why they can't live in our state.“⁷⁰

Was ein Zusammenleben jedoch erschweren würde, fügte Hytem Sabbah hinzu, seien die Gedankenwelten der Menschen, die ein exklusives Territorium für ihre Gruppe beanspruchen und bezog sich vermutlich auf die jüdischen Siedler.

Zuletzt wollte ich von Amiel Unger noch wissen, ob er sich ein Leben in einem palästinensischen Staat vorstellen könne, wie dies beispielsweise der Oberrabbiner von Tekoa, Rabbi Menachem Froman, kann.

⁶⁹Amiel Unger 22.10.10

⁷⁰Hytem Sabbah 14.10.10

Rabbi Froman ist vermutlich eine Ausnahmerecheinung in der Siedlerbewegung. 1967 war er als Fallschirmjäger bei der Eroberung der Klagemauer dabei und wenig später unter den Gründern der Siedlerbewegung des Gush Emunim. 2005, als die jüdischen Siedlungen des Gush Katif im Gazastreifen geräumt werden sollten, reiste er dorthin, um sich der Evakuierung zu widersetzen und seine Solidarität mit den Bewohnern zu demonstrieren. Was den Rabbi von Tekoa jedoch in der jüdischen Siedlerbewegung zu einem Spezifikum macht, ist seine Haltung zu einem palästinensichen Staat und nicht zuletzt seine Arbeit als Mediator, die ihn zu Treffen mit Führungsfiguren der Hamas und der PLO führten. In einem Interview mit der israelischen Internetplattform ynetnews sagte er: „*In the Palestinian state Jewish settlers and Arab residents will live side by side. Just as there 20 percent of the population of Israel is Arab, there will be a 20 percent population of Jews in Palestine and this will be a bridge for peace.*“⁷¹

Er gehört zu den wenigen Siedlern, die sich vorstellen können, in einem palästinensischen Staat zu leben. Aus vielen seiner Interviews und Reden geht hervor, dass er sich als religiöser Jude an das Land, nicht jedoch an den weltlichen Staat gebunden fühlt. Und so sagte er in einem Interview mit der Frankfurter Rundschau: „*Für mich als religiöser Jude wäre es kein großes Problem, in Palästina zu leben*“ und fügte schließlich hinzu: „*Mein König ist Gott*“⁷².

Den Weg zur Koexistenz sieht Rabbi Froman in der Thora, die es jedem religiösen Juden gebietet, seinen Nachbarn wie sich selbst zu lieben.

⁷¹Magnezi, Aviel. 2010: Rabbi Froman: Judaism opposes mosque arson, ynetnews. <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3885529,00.html>

⁷²Günther, Inge. Mein Name ist Mensch, Frankfurter Rundschau. <http://www.fr-online.de/politik/-mein-name-ist-mensch-/-/1472596/4801476/-/index.html>

„Wenn bei dir ein Fremder in eurem Land lebt, sollt ihr ihn nicht unterdrücken.

Der Fremde, der sich bei euch aufhält, soll euch wie ein Einheimischer gelten und du sollst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid selbst Fremde in Ägypten gewesen. Ich bin der Herr, euer Gott.“⁷³

Rabbi Fromans Ansichten, obwohl dieser in den jüdischen Siedlungen und selbst in den palästinensischen Ortschaften einen hohen Bekanntheitsgrad genießt, stoßen unter der Siedlerbewegung immer wieder auf Kritik. So auch bei meinem Gesprächspartner Amiel Unger, der mit Rabbi Menachem Froman Thora studiert, jedoch nicht zur Gänze seine Standpunkte teilt.

„I agree with him on a few things. One thing is that the respect for Islam we have never had any quarrel with Islam we have had obviously problems living under Islam and discrimination things like that but you know theological - Islam is not that far from Judaism in terms of monotheism. And so I also agree with him that the basis of the conflict is religious.

On the other hand where I disagree with him is that it is a question of timing. On this stage I don't think it would help and he is basically going back to the Hebron model which existed till 1929 than the Jewish community basically was religious and not politically involved but that did not save them from the 1929 massacre. I say that without Jewish sovereignty and presency we would be massacred and therefore his view is visionary.“⁷⁴

⁷³Universität Innsbruck. Die Bibel in der Einheitsübersetzung. <http://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/> (Lev.19, 33-34).

⁷⁴Amiel Unger 22.10.10

Amiel Unger erinnerte mich weiters an die Geschichte jüdischer Gemeinden, die unter islamischer Herrschaft lebten und seiner Meinung nach stetig kleiner wurden, als ein Resultat von Diskriminierung und Anfeindung. Es sind eben die Ängste, die kollektiven Traumata jeglicher Art, die die Gruppenidentitäten beider Seiten so starr und undurchlässig und in Folge diesen Konflikt so schwer medierbar werden ließen.

Conclusio und Ausblick

Ich habe diese Arbeit mit der These begonnen, dass Identität ein menschliches Grundbedürfnis und als solches unabdingbar für ein Leben abseits von Gewalt ist. Anfangs habe ich mich sehr stark an der Grundbedürfnistheorie Johan Galtungs und der Psychoanalyse Sigmund Freuds orientiert, die sich als hilfreiche Stützen, in weiterer Folge jedoch als unzureichend herausgestellt haben. Ich habe deshalb den Versuch unternommen, diese kritisch-konstruktiv weiterzudenken.

Zunächst war ich damit konfrontiert, mich durch ein Begriffsgewirr verschiedener Deutungen und Interpretationen durchzuarbeiten, da ich feststellen musste, dass Begriffe wie Identität oder Grundbedürfnis oftmals in höchst unzureichender Weise aufgearbeitet worden waren.

Schließlich stellt meine Arbeit den Anspruch, potentielle Möglichkeiten für die Konfliktmediation, die ich anlehnd an Galtungs Theorie menschlicher Grundbedürfnisse in diesen vermutete, aufzuzeigen.

Der Diskussion über die menschlichen Grundbedürfnisse sind vier wichtige Fragen vorangegangen. Zu Beginn stand die Frage nach einer präzisen Definition der Grundbedürfnisse, die ich als die Basis des menschlichen Lebens erhaltende Bedürfnisse beschrieb. Als solche ist das Negieren dieser ein Akt der Gewalt und führt seinerseits zu Zerstörung und Aggression. In einem weiteren Schritt konnte ich mich schließlich auf die Suche nach den einzel-

nen Grundbedürfnissen machen. In der Kategorie des **Überlebens** fasste ich ausreichend Sauerstoff, Flüssigkeit und Nahrungszufuhr sowie den Schutz vor thermischer sowie physischer Einwirkung zusammen. Dies sind eben all jene Garanten für den Weiterbestand der biologischen Hülle.

Als zweites Grundbedürfnis benannte ich die **Kooperation** - also das Bedürfnis nach Zuneigung, Anerkennung, Empathie, eben nach Liebe und Menschlichkeit. Das Bedürfnis nach Kooperation sollte jedoch nicht bloß als eine rationale Zweckgemeinschaft angesehen werden, die sich in einem rivalisierenden Naturzustand einen Wettbewerbsvorteil verspricht. Vielmehr sollte dieses kooperative System als ein ganzheitliches, die Natur umfassendes angesehen werden. Mit dieser Sicht habe ich einen Schritt weg von modernen Erklärungsmodellen gemacht, die gedanklich alles Menschliche von der Natur trennten, hin zu einem systemischen Verständnis, welches das Leben als ein einheitliches allumfassendes System betrachtet.

Als drittes Grundbedürfnis wies ich das der **Identität** aus und folgte bei der Definition dieses Begriffes der psychoanalytischen Darstellung. Dabei habe ich festgestellt, dass bei dem Eintreten des menschlichen Wesens in eine Gemeinschaft, also mit der Geburt und möglicherweise bereits davor, sich der Kern der Identität herausbildet. Da eben dieser Prozess ein gesellschaftlich bestimmter ist, können Aspekte der menschlichen Identität oder genauer gesagt des Über-Ichs mit kultureller, struktureller oder direkter Gewalt aufgeladen sein.

Gruppen und Gruppenidentitäten begegnen uns somit in den buntesten Variationen. Sie heißen Völker, Rassen und Nationen und bringen uns gewaltig in Bedrängnis, da in all diesen Erfindungen Gewalt steckt. Denn nur die Exklusion - der vorgestellten anderen - vermag es dem Volk oder der Nation Leben einzuhauchen. Und so wird im Namen dieser gemordet und getötet.

All diese Spielarten gemeinschaftlichen Zusammenlebens meinte ich jedoch nicht, als ich von Identität als Grundbedürfnis sprach, da diese ja augenscheinlich Gewalt ausüben. Ich meinte damit die Gruppe, die keinen ausschließen vermag; die gesamte Menschheit.

Mit jüdisch religiöser Terminologie übersetzt wäre es wohl jener Messiasstag, von dem einst der polnische Zionist Leo Pinsker träumte „[...] *an welchem die ‚Internationale‘ verschwinden und die Nationen in der Menschheit aufgehen werden* [...]“⁷⁵ Denn an dem Tag, an dem es genügt, Mensch zu heißen, werden die Völker und Nationen dieser Erde „[...] *Pflugscharen aus ihren Schwertern und Winzermesser aus ihren Lanzen* [...]“⁷⁶ schmieden.⁷⁷ Da dies jedoch leichter gesagt als getan ist, bedarf es eines weiteren Grundbedürfnisses - das der **Freiheit**. Dieses führt uns über das Ablegen gewalttätiger Faktoren wie der Vorstellung, einer Nation anzugehören, zu einem befreiten Ich - einem Ich, mit dem Bewusstsein Mensch zu sein.

Den Freiheitsbegriff habe ich mit der freien Entscheidung abseits der Gewalttrilogie so gewählt, dass in ihm der Weg verstanden werden kann, der über das Ablegen pathologischer Aspekte im Ich führt. In weiterer Folge setzte ich meine Vorstellung von Freiheit in begriffliche Nähe zu dem der Transzendenz und dem kabbalistischen Kether.

Ich bin der Auffassung, dass die mystischen Richtungen der verschiedenen Religionen, wie eben die Kabbala, uns ein Stück weit den Weg der Freiheit begleiten können. Denn diese haben ein ganz unmodernes Verständnis von Gott, Mensch und Natur, was eben die All-Einheit darstellt. Die Transzen-

⁷⁵Pinsker, Leo. 1920: Autoemanzipation. Mahnruf an seine Stammesgenossen von einem russischen Juden, Berlin: Jüdischer Verlag. (<http://www.zionismus.info/grundlagentexte/vordenker/autoemanzipation.htm>).

⁷⁶Universität Innsbruck. Die Bibel in der Einheitsübersetzung. <http://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/> (Jes. 2,4).

⁷⁷Im Übrigen wäre dies eine wunderbare Gelegenheit einen nationalistisch aufgeladenen Zionismusbegriff dahingehend zu erweitern.

denz von Gegensatzpaaren wie gut und böse nimmt in diesen Richtungen in Folge einen großen Stellenwert ein. Friede wird somit nicht als der Triumph des Guten über das Böse gesehen, sondern als ihre harmonische Eintracht. Die nächste Problematik in einer Diskussion über Grundbedürfnisse war eben jene über deren Ordnung. Sollten sie hierarchisch, hierarchisch integrativ, lose, aber gleichberechtigt nebeneinander oder systemisch gedeutet werden? Ich entschied mich dazu, diese als ein einheitliches Ganzes zu betrachten. Natürlich kann der menschliche Organismus länger ohne Nahrung als ohne Sauerstoff auskommen, so würden hierarchische Deutungsmuster argumentieren, doch zweifelsohne benötigt dieser beide. Und so wie es sich für die Nahrung und den Sauerstoff verhält, so verhält es sich auch für alle anderen Grundbedürfnisse. Denn jedes dieser einzelnen Grundbedürfnisse steht bei genauerer Betrachtung nicht alleine, sondern ist nur in Verbindung mit allen anderen denkbar und beinhaltet diese auch. Ich habe mich mit diesem Erklärungsmuster an eine systemische Deutung gehalten, da ich glaube, sie wird am ehesten der Vielfalt, in der uns Leben begegnet, gerecht. Die letzte Frage wollte schließlich Aufschluss darüber geben, ob es sich nun um transkulturelle Grundbedürfnisse handelt und ob dies überhaupt möglich ist, solche von einem subjektiven Standpunkt aus zu erkennen. Kritische Stimmen sehen in jeglichem Wahrheitsanspruch, ob nun von kirchlichen Morallehren oder eben von sogenannter wissenschaftlicher Objektivität getrieben, einen Keim von Gewalt. Und dies mag auch stimmen, zumindest so lange das Wahre, das rein Gute, dem Falschen, dem das Attribut des Bösen anhaftet, als unversöhnlicher Gegensatz gegenübersteht. Doch sich von starren dichotomen Vorstellungen zu befreien, wäre selbst schon ein Grundbedürfnis - eben jenes der Freiheit. Ob die Grundbedürfnisse, wie ich sie darstellte, transkulturelle sind, kann ich

wohl an dieser Stelle nicht mit Bestimmtheit feststellen. Doch dies spricht ihnen nicht notwendigerweise ihren grundlegenden und wichtigen Charakter ab. Vielmehr betrachte ich diese Arbeit als ein Mosaik in einer interkulturellen Diskussion über Grundbedürfnisse. Und dieser Dialog wäre ja bereits selbst ein Grundbedürfnis - nämlich das der Kooperation.

Der Grundbedürfnistheorie folgte die Frage nach dem Wert dieser in einer Konfliktmediation. Die jüdische Siedlerbewegung im Westjordanland sollte dabei mein Fallbeispiel darstellen.

An dieser Stelle, ausgehend von den Aspekten, die ich versucht habe im theoretischen Teil dieser Arbeit auszuarbeiten, können wir jedoch feststellen, dass die Präsenz jüdischer Siedler im Westjordanland nicht die Wurzel des Problems darstellt. Denn diese liegt viel tiefer, im kollektiven und kulturellen Gedächtnis dieser beiden Gesellschaften sowie in der andauernden Frustration der Grundbedürfnisse dieser Menschen.

Meiner Ansicht nach muss ein Konfliktmanagement, will es langfristig erfolgreich sein, mit den Hoffnungen und Ängsten der betroffenen Menschen umzugehen wissen.

Aus meinen Gesprächen mit Vertretern der Siedlerbewegung und der palästinensischen Bevölkerung ging hervor, dass sich beide Seiten gleichermaßen zuschreiben, die jeweilige Vorstellung von einem Groß-Israel bzw. Groß-Palästina nicht aufgegeben zu haben oder die Unfähigkeit dies zu können. Und dies mag vielleicht sogar stimmen.

Eine Zweistaatenlösung würde somit auf beiden Seiten höchst frustrierte Gesellschaften zurücklassen, die weiterhin mit einer nostalgischen Liebe und Verbundenheit auf die jeweils andere Seite blicken würden, zu der sie keinen Zugang hätten. Man kann sich leicht ausmalen, dass dies die betroffenen Menschen in tiefster Seele schmerzen würde. Ein Trauma, ein stechender

Schmerz, der in das kollektive Gedächtnis Eindrang finden und die jeweiligen Gruppengrenzen weiter erstarren lassen würde. Ein neuer Gewaltausbruch, ein weiterer Kampf um Groß-Israel oder Groß-Palästina wären somit vorprogrammiert.

Eine Zweistaatenlösung scheidet somit aus. Doch wie steht es mit einer Einstaatenlösung?

Diese wäre der Untergang eines jüdischen Staates, da in einem solchen die muslimisch- arabische Bevölkerung die Mehrheit stellen würde. Da wir jedoch in einer Welt voller Nationalstaaten leben und eine Minderheit in diesem lediglich von dem guten Willen der Mehrheit abhängig ist, hat meiner Meinung nach ein jüdischer Staat Israel seine Berechtigung erlangt. Denn nur solch einer ist in der Lage - so lange die Völker und Nationen nicht in der gesamten Menschheit aufgegangen sind - die über Jahrtausende verfolgten Juden und Jüdinnen zu schützen.

Ein- sowie Zweistaatenlösungen sehe ich an dieser Stelle als wenig hilfreich. Die Lösung vermutlich aller identitätsbasierender Konflikte wäre eben jener Messiaszug oder eben die Transzendenz der verschiedenen Identitäten, von dem Leo Pinsker träumte. Leider habe ich heute kein Rezept, wie die Stämme und Völker, die Rassen und Nationen in der gesamten Menschheit aufgehen können und daher müssen wir uns wohl an dieser Stelle mit dem bestmöglichen Modus Vivendi begnügen.

Doch wie kann solch einer aussehen, wenn weder Ein- noch Zweistaatenlösung das geeignete Instrumentarium darstellt?

Der Modus Vivendi, von dem ich hier spreche, besteht darin, aus zwei konfliktierenden Gruppenidentitäten eine werden zu lassen.

Die sieben Fäden von Vamik Volkan, die das Großgruppenzelt zusammenweben, setzen meist bereits in der frühen Kindheit an und binden dieses an die

jeweilige Gruppe. Dies bedeutet also, dass dieser Prozess, eine übergeordnete Identität bilden zu können, über die nächsten Generationen laufen wird. Heute können wir lediglich den Grundstein für diesen setzen.

Was die beiden exklusiven Identitäten so starr und undurchdringlich werden ließ, konnte auch aus den Interviews herausgefiltert werden. Es ist der Antisemitismus, auf den die Vertreter der Siedlerbewegung immer wieder zu sprechen kamen und das, was mir als anti-palästinensische Haltung, welche mir des Öfteren als Zionismus beschrieben wurde, präsentiert wurde. Dass Anfeindungen, und seien sie nur in der Vorstellung der Konfliktparteien vorhanden, die Fähigkeit besitzen, Gruppen zu erschaffen, habe ich in dieser Arbeit bereits dargelegt.

An dieser Stelle wären die Regierung Israels und die Palästinensische Autonomiebehörde dazu aufgerufen, öffentlich antisemitische bzw. anti-arabische Reden von Politikern zu verurteilen und die Verbreitung solchen Gedankengutes (z.B. in Schulbüchern) zu stoppen.

Ein weiterer sehr auffälliger Punkt war die höchst unterschiedliche Wahrnehmung von Geschichte. Da jedoch Geschichte, also das kollektive Erinnern an vergangene Tage, einen Grundstein im Rahmen der Gruppenbildung darstellt, sind beide Seiten gefordert, ihre widersprüchlichen Geschichtsschreibungen zu einer werden zu lassen. Dies würde bedeuten, sich auf die Suche nach einer gemeinsamen Wahrheit, die das Leid des jeweils anderen anerkennt, zu machen. Diese gemeinsame Geschichte, in israelischen und palästinensischen Schulen unterrichtet, hätte über die nächsten Generationen eine heilende Wirkung und würde dazu beitragen, aus zwei Gruppenidentitäten eine werden zu lassen.

Dies wird vermutlich nicht leicht sein, da dieser Prozess einen Faden des eth-

nischen Zeltens - das Trauma - aufarbeiten muss. Vielmehr jedoch ist dieser Schritt unerlässlich.

Während dieses Prozesses ist es vermutlich auch unverzichtbar, sich seiner Märtyrer und seiner nationalen Helden zu entledigen, da all diese ihre Gruppe in eine kollektive Pflicht rufen, sie nicht zu vergessen und wenn möglich, sie zu rächen.

Und dies erkannte auch schon Aldous Huxley in seinem utopischen Roman ‚Brave New World‘, als er schrieb: „[...] *civilization has absolutely no need of nobility or heroism.*“⁷⁸

Und schließlich sind es die geteilten Symboliken, die uns ein Stückweit diesen Weg führen könnten.

Dabei ist es vermutlich wichtig, an eine geteilte gemeinsame Entstehungsgeschichte zu appellieren. Die beiden monotheistischen Religionen bilden beispielsweise mit ihrem Stammvater Abraham Potential, um diesen Brückenschlag zustande zu bringen.

All dies sind Bestandteile von Projekten, die langfristig angelegt werden müssen.

Auf kurze Sicht, um etwas Entspannung in diese Region zu bringen, halte ich es für sinnvoll, die ökonomisch motivierten Siedler aus diesem Gebiet gegen entsprechende Kompensation abzuziehen. Und auch im polizeilichen Sektor sehe ich großes Veränderungspotential. So müsste unbedingt die Strafverfolgung gegenüber israelischen Rechtsbrechern im Westjordanland auf vernünftiger Weise durchgesetzt werden. Hilfreich, um dies zu ermöglichen, erachte ich es, die Polizei in diesen Gebieten nicht mit Siedlern zu besetzen. Und auch die unterschiedliche Rechtssprechung vor einem Militär- bzw. Zivilgericht ist äußerst hinderlich für einen Heilungsprozess.

⁷⁸Huxley, Aldous. Brave New World. (<http://www.huxley.net/bnw/seventeen.html>).

Doch was bedeutet dies nun für eine Gebietsaufteilung, wenn weder Ein- noch Zweistaatenlösungen zielführend sind. Dabei muss natürlich auch beachtet werden, dass eine Verhinderung eines palästinensischen Staates genauso wie das Ende eines israelischen, da die jeweiligen Gruppengrenzen, wohl als unbefriedigt und angefeindet aufgefasst würden, kontraproduktiv wären. Ich schlage daher eine Art Schweizer Modell vor. Ein jüdisch- israelisches Gebiet und ein palästinensisches würden zu einer gesamt israelisch- palästinensischen Kooperative zusammengefasst werden, eben ähnlich wie in der Schweiz, wo ein italienischer, französischer und deutscher Teil ein Ganzes bilden. Die jeweiligen Gebiete müssten es jedoch bewerkstelligen, mit einer jeweiligen Minderheit des anderen Gebietes umgehen zu können. Geteilte Zusammenarbeit in Bereichen wie Wasser, Sicherheit aber auch Erziehung und Bildung ist vermutlich äußerst wichtig, wollen wir die starren Gruppengrenzen über die nächsten Generationen hinweg durchbrechen.

Um dies nochmals kurz festzuhalten, so utopisch dies auch klingen mag, bin ich doch der Überzeugung, dass nur eine gemeinsame Identität einen nachhaltigen Frieden garantieren kann. Und auch wenn dies vermutlich eher nach einem Fiebertraum als nach scharfer politikwissenschaftlicher Beobachtung klingt, möchte ich an dieser Stelle allen, die nun teils naserümpfend, teils fassungslos diese Arbeit in den Händen halten, zurufen:

„Wenn ihr wollt, ist es kein Märchen“⁷⁹

⁷⁹Herzl, Theodor. 2004: Altneulad. Ein utopischer Roman, Norderstedt: haGalil.

Literaturverzeichnis

- [1] Aamartya, Sen. 2006: Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt, München: C. H. Beck.
- [2] Assmann, Jan. 2000: Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien, München: C. H. Beck.
- [3] Assmann, Jan/ Harth, Dietrich. 1990: Kultur und Konflikt, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- [4] Bauer, Joachim. 2008: Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren, München: Heyne.
- [5] Bonacker, Thorsten [Hrsg.]. 2005: Sozialwissenschaftliche Konflikttheorien. Eine Einführung, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- [6] Brousek, Jan. 2008: Kultur-Gewalt-Transformation. Die Friedensforschung Johan Galtungs mit Schwerpunktsetzung auf dem Thema der kulturellen Gewalt unter besonderer Berücksichtigung der Tiefenkultur-analyse, Wien: Universität Wien.
- [7] Dan, Joseph. 2007: Die Kabbala. Eine kleine Einführung, Stuttgart: Reclam.

- [8] Dietrich, Wolfgang. 2008: Variationen über die vielen Frieden. Band 1: Deutungen, Wiesbaden: VS Verlag.
- [9] Dux, Günter. 1978: Rechtssoziologie, Stuttgart: Kolhammer.
- [10] Etzendorfer, Irene. 2007: Krieg. Eine Einführung in die Theorien bewaffneter Konflikte, Wien: Böhlau UTB.
- [11] Freud, Sigmund. 2009: Abriß der Psychoanalyse. Einführende Darstellungen, Frankfurt am Main: Fischer.
- [12] Freud, Sigmund. 1997: Das Unbehagen in der Kultur. Und andere Kulturtheoretische Schriften, Frankfurt am Main: Fischer.
- [13] Fuchs, Tanja. 2008: Der Nationalismusgedanke bei Rav Abraham Isaac Kook. Im Kontext jüdischer Nationalismen und aktueller Nationalismustheorien, Wien: Universität Wien.
- [14] Galtung, Johan. 2007: Frieden mit friedlichen Mitteln. Friede und Konflikt, Entwicklung und Kultur, Münster: agenda Verlag.
- [15] Galtung, Johan. 2007: Konflikte und Konfliktlösungen. Die Transcend- Methode und ihre Anwendung, Berlin: Kai Homilius Verlag.
- [16] Gärtner, Heinz. 2005: Internationale Sicherheit. Definitionen von A-Z, Baden-Baden: Nomos.
- [17] Gelbhaus, Sigmund. 1917: Die Metaphysik der Ethik Spinozas im Quellenlichte der Kabbalah, Wien: Jüdischer Buch- und Kunstverlag.
- [18] Graf, Wilfried. 2008: Kultur, Struktur und das soziale Unbewusste. Plädoyer für eine komplexe, zivilisationstheoretische Friedensforschung, [nicht Veröffentlicht].

- [19] Grübel, Monika. 2003: Judentum, Köln: Dumont.
- [20] Heinz, Marco. 1993: Ethnizität und ethnische Identität. Eine Begriffsgeschichte, Bonn: Holos Verlag.
- [21] Herzl, Theodor. 2004: Altneulad. Ein utopischer Roman, Norderstedt: haGalil.
- [22] Hess, Moses. 1935: Rom und Jerusalem. Die letzte Nationalitätenfrage, Keller u. Co.
- [23] Hobbes, Thomas. 1996: Leviathan. Hamburg: Meine Philosophische Bibliothek.
- [24] International Crisis Group. 2009: Israel's Religious Right and the Question of Settlements. Middle East Report N°89-20 July 2009, Online: Crisis Group.
- [25] Jaspers, Karl. 1966: Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, München: Piper.
- [26] Kaplan, J. Lawrence/ Shatz, David [Hrsg.]. 1995: Rabbi Abraham Isaac Kook and Jewish Spirituality, New York: New York University Press.
- [27] Koltun-Fromm, Ken. 2001: Moses Hess and Modern Jewish Identity, Bloomington: Indian University Press.
- [28] Kreuter-Szabo, Susan. 1988: Der Selbstbegriff in der humanistischen Psychologie von A. Maslow und C. Rogers, Frankfurt am Main: Peter Lang.
- [29] Küntzel, Matthias. 2002: Djihaad und Judenhaß. Über den neuen antijüdischen Krieg, Freiburg: ca-ira.

- [30] Lederach, John Paul. 2003: *The little book of Conflict Transformation*. Clear articulation of the guiding principles by a pioneer in the field, Good Books.
- [31] Margalit, Avishai. 2000: *Ethik der Erinnerung*. Max Horkheimer Vorlesungen, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- [32] Maslow, H. Abraham. 1991: *Motivation und Persönlichkeit*, Reinbek: Rowohlt Verlag.
- [33] Maslow, H. Abraham. 1981: *Psychologie des Seins*. Ein Entwurf, München: Kindler Verlag.
- [34] Nietzsche, Friedrich. 1994: *Friedrich Nietzsche. Werke in Drei Bänden*. Zweiter Band, Darmstadt: Carl Hanser.
- [35] Obrecht, Werner. 2005: *Umriss einer Biopsychosozio-kulturellen Theorie Menschlicher Bedürfnisse*. Geschichte, Problem, Struktur, Funktion, Wien: (Skript zu einer Vorlesung der Wirtschaftsuniversität Wien).
- [36] Rowley, Gwyn. 1984: *Israel into Palestine*. London: Mansell.
- [37] Schäuble, Martin/ Flug, Noah. 2009: *Die Geschichte der Israelis und Palästinenser*, München: dtv.
- [38] Scholem, Gershom. 1973: *Von der Mystischen Gestalt der Gottheit*. Studien zu Grundbegriffen der Kabbala, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- [39] Segev, Tom. 2008: *1967. Israel, the War and the Year that Transformed the Middle East*, London: Abacus.

- [40] Segev, Tom. 2005: Es war einmal ein Palästina. Juden und Araber vor der Staatsgründung Israels, München: Pantheon.
- [41] Stenzel, Gerhard. 1953: Lessings Werke, Wien: Büchergilde Gutenberg.
- [42] Speck, Josef [Hrsg.]. 1997: Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Neuzeit I, Göttingen: UTB.
- [43] Spinoza, Baruch de. 2007: Die Ethik, Wiesbaden: Marixverlag.
- [44] Sprinzak, Ehud. 1991: The ascendance of Israel's radical right, New York: Oxford Press.
- [45] Stowasser, Josef M./ Petschenig, Michael/ Skutsch, Franz. 1994: Stowasser. Latein Deutsches Wörterbuch, Wien: Hödler-Pichler-Pensky.
- [46] Tschank, Christian. 2006: Die israelische Siedlerbewegung und ihre Rolle im israelisch-palästinensischen Konflikt unter besonderer Berücksichtigung der Phase des Friedensprozesses (1993-2000), Wien: Universität Wien.
- [47] Volkan, Vamik. 1995: Blutsgrenzen. Die historischen Wurzeln und die psychologischen Mechanismen ethnischer Konflikte und ihre Bedeutung bei Friedensverhandlungen, München: Scherz.
- [48] Volkan, Vamik D. 1999: Das Versagen der Diplomatie: Zur Psychoanalyse nationaler, regionaler, ethnischer und religiöser Konflikte. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- [49] Wirth, Hans-Jürgen. 2002: Narzißmus und Macht. Zur Psychoanalyse seelischer Störungen in der Politik, Gießen: Psychosozial-Verl.

- [50] Zertal, Idith/ Eldar, Akiva. 2007: Die Herren des Landes. Israel und die Siedlerbewegung seit 1967, München: Dt. Verl.-Anst.

Internetquellen⁸⁰

- [51] Ginzberg, Louis. Akiba Ben Joseph, Jewish Encyclopedia.
<http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=1033&letter=A>
[04.05.2011]
- [52] Auswärtiges Amt (Deutschland).
http://www.auswaertiges-amt.de/DE/Aussenpolitik/Laender/Laenderinfos/01-Nodes_Uebersichtsseiten/Jordanien_node.html
[04.05.2011]
- [53] B'Tselem.
<http://www.btselem.org/English/index.asp>
[04.05.2011]
- [54] B'Tselem.
http://www.btselem.org/english/testimonies/20040208_taysir_abu_mafrah_settlers_violence_in_tuqu.asp
[04.05.2011]
- [55] Der Spiegel.
<http://www.spiegel.de/politik/ausland/0,1518,176430,00.html>
[04.05.2011]

⁸⁰In eckiger Klammer habe ich das Datum des letzten Zugriffes vermerkt. Da ich gegen Ende meiner Arbeit nochmals alle Quellen geprüft habe, findet sich bei allen das selbe Datum.

- [56] Eldar, Akiva. West of the 'Auschwitz borders', Haaretz.
<http://www.haaretz.com/print-edition/opinion/west-of-the-auschwitz-borders-1.319691>
[04.05.2011]
- [57] Fried, Miriam E./ Joseph, Theodor. 2008: Die Proklamation des Staates Israel, Jüdische Zeitung.
<http://www.j-zeit.de/archiv/artikel.1174.html>
[04.05.2011]
- [58] Genfer Abkommen 1949.
<http://www.admin.ch/ch/d/sr/i5/0.518.51.de.pdf>
[04.05.2011]
- [59] Goldber, Jeffrey. The Party of God, The New Yorker.
http://www.newyorker.com/archive/2002/10/14/021014fa_fact4?currentPage=all
[04.05.2011]
- [60] Günther, Inge. Mein Name ist Mensch, Frankfurter Rundschau.
<http://www.fr-online.de/politik/-mein-name-ist-mensch-/-/1472596/4801476/-/index.html>
[04.05.2011]
- [61] Herzl, Theodor. 1896: Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage, Wien: Breitenstein Verlag.
<http://www.talmud.de/artikel/derjudenstaat.htm>
[04.05.2011]
- [62] Huxley, Aldous. Brave New World.
<http://www.huxley.net/bnw/seventeen.html>
[04.05.2011]

- [63] Israel Ministry of Foreign Affairs. Declaration of the Establishment of the State of Israel.
<http://www.mfa.gov.il/MFA/Peace+Process/Guide+to+the+Peace+Process/Declaration+of+Establishment+of+State+of+Israel.htm>
[04.05.2011]
- [64] Jewish Agency for Israel.
<http://www.jafi.org.il/JewishAgency/English/Jewish+Education/German/Israel+und+Zionismus/Personen/Jitzchak+Rabin.htm>
[04.05.2011]
- [65] Kaufhold, Roland/ Wirth, Hans-Jürgen. 2006: Der Weg ins Exil: Vor 70 Jahren emigrierte Freud nach London, haGalil.
<http://www.hagalil.com/archiv/2008/11/freud.htm>
[04.05.2011]
- [66] Magnezi, Aviel. 2010: Rabbi Froman: Judaism opposes mosque arson, ynetnews.
<http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3885529,00.html>
[04.05.2011]
- [67] Marcus, Itamar/ Crook, Barbara. 2007: From nationalist battle to religious conflict. New 12th Grade Palestinian schoolbooks present a world without Israel. Jerusalem: Online-Report Palestinian Media Watch.
http://www.palwatch.org/STORAGE/special%20reports/SchoolBooks_English_Final_for_web.pdf
[04.05.2011]

- [68] Peace Now (Full Settlement List).
<http://peacenow.org.il/eng/content/settlements-and-outposts>
[04.05.2011]
- [69] Pinsker, Leo. 1920: Autuemanzipation. Mahnruf an seine Stammesgenossen von einem russischen Juden, Berlin: Jüdischer Verlag.
<http://www.zionismus.info/grundlagentexte/vordenker/autoemanzipation.htm>
[04.05.2011]
- [70] Prayer for the State of Israel.
<http://www.uscj.org/Koach/documents/prayer-for-israel.pdf>
[04.05.2011]
- [71] Shir, Navah. 2008: The Ofra Settlement. An Unauthorized Outpost, B'Tselem.
http://www.btselem.org/Download/200812.Ofra_eng.pdf
[04.05.2011]
- [72] Talmud-Die jüdische Seite des Internets.
<http://www.talmud.de/cms/GojimdieMZSingular.233.0.html>
[04.05.2011]
- [73] Universität Innsbruck. Die Bibel in der Einheitsübersetzung.
<http://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/>
[04.05.2011]
- [74] Via Dolorosa - Der Leidensweg Jesu.
http://www.goisrael.com/Tourism_Ger/Tourist+Information/Christian+Themes/Details/Via+Dolorosa+++chr.htm
[04.05.2011]

[75] Zionismus. Die Herzen entflammt, Der Spiegel.

<http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-8741670.html>

[04.05.2011]

Zusammenfassung

Den Ausgangspunkt dieser Arbeit bildet der Gedanke, dass das menschliche Wesen gewisse Grundbedürfnisse unabhängig von seiner kulturellen Prägung zu stillen hat, um ein Leben abseits von Gewalt zu führen.

Damit reiht sich diese Theorie menschlicher Grundbedürfnisse in ein universalistisches Gedankengebäude, ähnlich wie es die Menschenrechte getan haben. Da diese jedoch oftmals als eurozentristisch abgewehrt werden, können diese nicht immer einen geeigneten Rahmen für einen Konfliktmanagementansatz darstellen. Die Grundbedürfnistheorie ist bemüht, diese Problematik zu umschiffen.

Die jüdische Siedlerbewegung stellt für diese Arbeit eine Art Fallbeispiel dar, auf welches diese Theorie angewendet werden soll.

Grob kann diese Arbeit in drei Teile gegliedert werden.

Im ersten Teil wird ein historischer sowie politischer Blick auf die jüdische Siedlerbewegung im Westjordanland geworfen. Anhand dessen tauchen einige Fragen auf. Es sind Fragen nach der Identität und wie diese in der Grundbedürfnistheorie verortet werden können.

Diese geleiten uns schließlich in den zweiten Teil, der eine philosophisch-psychologische Auseinandersetzung mit diesen Fragen verlangt.

Im dritten Teil dieser Arbeit kommen wir schließlich auf den Ausgang dieser, auf die jüdische Siedlerbewegung, zurück. Mittels Interviews, die ich in dieser von Krisen gebeutelten Region führte, versuche ich, anlehnend an meine theoretisch erarbeiteten Gedanken, einen Brückenschlag zwischen diesen und der Selbstsicht von Siedlern und Palästinensern zu schaffen und in Folge, mögliche Ansatzpunkte für ein erfolgreiches Konfliktmanagement herauszustrichen.

Curriculum Vitae

Name:

Constantin Lager

constantin.lager@gmail.com

Geburtsdatum:

19. 10. 1985

Geburtsort:

Stockerau, Österreich

Ausbildung:

2004 - Matura (Realgymnasium Rahlgasse)

Seit 2005 - Studium der Politikwissenschaft (Schwerpunkt: Internationale Beziehungen und Konflikt- und Friedensforschung)

2008 - ‚Menschen für Menschen‘ project proposal (‚Soil and Water Conservation in Ethiopia‘)

Oktober - Dezember 2008 - ‚Institut für Friedenssicherung und Konfliktmanagement‘ (IFK)

August - September 2009 - ‚Young Israeli Forum for Cooperation‘ (YIFC - in Jerusalem, Israel)

November 2009 - Februar 2010 - ‚Internationaler Versöhnungsbund‘ (österreichischer Zweig)

Oktober 2010 - Kurzfristiges Auslandsstipendium für Recherchearbeit in Israel/Palästina

Publikationsliste:

‚Zum Boykott israelischer Produkte‘ in: Spinnrad, Zeitschrift des Internationalen Versöhnungsbundes - Österreichischer Zweig: (1/2010).