

**"ADER GEGEN ADER, SCHENKEL GEGEN SCHENKEL".
ZUM INNERSEMITISCHEN ANTISMEITISMUS UND DEM STREIT UM DIE GUNST
DES VATERS"**

Im Streit zwischen semitischen Stämmen geht es nicht nur um *talio*, um Vergeltung und Vergeltungsmaß, sondern um das, was die Vergeltung, ihr Maß und ihr gerechtes Gesetz einsetzt, nämlich die Spaltung zweier Hälften und die Vererbung ihres Streites in strikter Symmetrie über die Generationen. Am Anfang liegt die Spaltung der Ader und der Schenkel. Beide Wörter bedeuten semitisch gelesen¹: Abstammungslinie. Ich möchte im Folgenden in die psychische Welt einer Vergemeinschaftung einführen, die über solche Spaltungen strukturiert ist.

Zur Methode: Massenpsychologie und Individualpsychologie

Die Gesellschaft und die Psyche haben viele verschiedene Weisen strukturelle Kristallisierungen hervorzubringen und sie als tragend oder vorbildlich-bestimmend für alle ihre weiteren Aspekte funktionieren zu lassen. Wir interessieren uns hier für die Eigenart einiger semitischer Gesellschaften, sich entlang genealogischen Spaltungs- und Enterbungslinien zu organisieren, und wollen versuchen, diese Eigenart psychoanalytisch zu deuten. Wenn die Urscheidungen im Psychischen und Sozialen uns auf die Spur einer Genese der Kategorie der Zahl führen; und wenn wir hier den Ursprung der später kristallisierten Dualität von Bruder und Bruder sehen, so heißt dies noch lange nicht, dass alle Gesellschaften dualistisch, um brüderliche Rivalität strukturiert sind. Dazu gehören noch andere Voraussetzungen.

Es ist generell problematisch, Strukturierungen der Psyche als bestimmend für solche der Gesellschaft anzusehen und umgekehrt. Dies wirft die Problematik der Spekulativität all solcher Versuche der Übertragung von psychologischen Beobachtungsweisen auf soziologische und von diesen auf jene². Freud ist sich der Prekarität jeglicher Vermengung von Ich- und Massenpsychologie bewusst. Er sieht hierin ein "Problem prinzipieller Natur" (*Freud 1939*, S. 541) und nennt dessen Hauptschwierigkeiten (*ibd.*, S. 540). Stets mahnt er, insbesondere im *Moses* (*ibd.*, S. 516), aber schon im *Unbehagen* (*Freud 1930*, S. 269), zur Vorsicht bei jeder "Übertragung der Psychoanalyse auf die Kulturgemeinschaft", d.h. bei jeglicher Übertragung der Psychoanalyse des Einzelnen auf die Massenpsychologie. Er unterstreicht die "Unsicherheiten unserer Voraussetzungen" und der "Schwierigkeiten unserer Resultate" (*Freud 1912-13*, S. 440). Es ist manchmal die "Annahme [selbst] einer Massenpsyche" (*ibd.*, S. 440), die ihm problematisch erscheint. Der Zusammenhang zwischen

¹ Auf arabisch. Ich verweise auf Lane's Ausführungen bei den Einträgen: `RQ (V, 2017f.) und FKHDH (VI, 2348f.) in seinem *Arabic-English Lexicon*, London 1863-1893. Das *fakhidh* z.B. ist eine "small sub-tribe, or portion of a tribe, consisting in the nearest of the kinsfolk of a man" (Lane VI, 2349). Andere Unterteilung des Verwandtschaftsverbandes sind *batn* (Bauch), *fasila* (Abspaltung), *ša`b* (Volk).

² Versuche dieser Art waren gängig in der amerikanischen Anthropologie und Psychoanalyse der 40er und 50er Jahre. Am bekanntesten auf diesem Gebiet sind Forscher wie Kardiner, Linton, Benedict, Erik Erickson. Siehe dazu: Kardiner 1939 und 1945; Erikson 1950, Benedict 1989. Eine kritische Neubesinnung zu diesen Ansätzen findet sich bei Du Bois 1960, insbes. im Vorwort "Two Decades later".

Neurose und Charakterbildung, der sich im Bereich der Individualpsychologie leicht bewährt, ja grundlegend ist, kann nicht einfach geradewegs auf die soziologischen Verhältnisse der Massenpsychologie übertragen werden (Freud verweist auf den Zusammenhang, vgl., Freud 1939, S. 524).

Wir gehen auf diese uferlose Problematik nicht eigens ein und wollen unsere Ausführungen zunächst auf derselben Stufe der methodologischen Naivität belassen, auf der Freuds *Mann Moses* fast willentlich selber steht. Mit einem Hintergedanken jedoch: der gemeinsame Bezug des Gesellschaftlichen und des Psychischen in unserem thematischen Bereich auf das Religiöse und seine imaginären Bildungen rechtfertigen, in meinen Augen, das, äußerlich gesehen, spekulative Vorgehen. Es ist diese gemeinsame Wurzelung der psychischen und gesellschaftlichen Tiefstrukturierungen in der "Urzeit" einer Uraffiziertheit durch die Welt, welche der religiösen Sage des Ursprungs des Begehrens eine fundamentale Bedeutung verleiht.

Freud hält eine Reihe von Hypothesen zusammen, die auf den Konvergenzbereich dieser drei Dimensionen des Psychologischen, Sozialen und Religiösen deuten. Indem er Darwins Hypothese über den Urzustand in all den drei genannten Dimensionen beansprucht, "ergibt sich die Möglichkeit eines tieferen Verständnisses, der Ausblick auf eine Hypothese" (Freud 1912-13, S. 425). Aus dem Zusammenhalten von anderen Hypothesen ergibt sich jene Heuresis des Ausblicks auf eine Hypothese, die daraus wie "poietisch" entsteht. Durch ein Zusammenwirken gleichsam von *historië* und *phantasia* erschließt sich eine Vision, die das Wort des Rätsels errät. Freuds Darstellung der Frage, der er nachgeht, die Art wie er seine Untersuchung in die Ursprünge führt, wie er sein Nachfragen gestaltet, entwirft ein materiales Rätsel vor ihn. Wie ein Archäologe muss er aus dem Zusammenhalten verschiedener Hypothesen versuchen, die Lösung, wenn es sein muss, auch spekulativ zu erraten, die den ganzen Knoten löst. Damit liegt er heuristisch in der Nähe von Althistorikern oder Indogermanisten, die aus spärlichem und weit gestreutem Material eine wesentliche Ursprungsfrage beantworten wollen.

Entscheidend ist hier die Spezifik der Heuresis solcher Rätsel: die Überzeugungskraft der Lösung liegt nur in ihrer Fähigkeit, ihre eigene Evidenz sozusagen immanent zu steigern. Die heuristische Kraft der Hypothese ist sich selbst Beweis der eigenen Triftigkeit. Nichts kann durchgreifend die Lösung belegen, wenn nicht diese selbst durch ihr Treffen auf den Kern des problematischen Knotens: indem sie dies tut, entfaltet sie ein Potential der Auflösung aller damit zusammenhängenden Schwierigkeiten und Fragen. Das leistet zweifellos die Freud'sche Hypothese. Insofern ist sie streng spekulativ, wobei deren Spekulativität sie solange nicht entkräftet, als einerseits keine Teillösungen aus anderen, nicht spekulativen Ansätzen in ihrer Summierung Vergleichbares beitragen; als auch andererseits das Spekulative seiner in "Ausblick" gestellten Hypothese nachträglich durch die stets an sich selbst wachsende Evidenz der Hypothese selbst reduziert wird. Freud verfährt auf alle Fälle so, als ob er beide bestärkenden Tatsachen bedacht hätte³.

³ Freud ist seit der *Traumdeutung* (1900) grundsätzlich ein poietischer Hermeneut, ein kühner Deuter, der die Spekulativität seines Deutens einfach und entschieden in Kauf nimmt. Er wagt so zu deuten, kann nicht anders als so zu deuten, ist sich bewusst, dass er seine Deutungen nicht wissenschaftlich begründen kann, flankiert sie jedoch mit einer streng wissenschaftlichen Theorie des Triebes und seiner Ökonomie. Er verleiht ihnen, indem er

Wir wollen zunächst einmal Freuds Hypothese in ihren soziologischen Vorfeldern situieren. Wir konzentrieren uns auf einen Aspekt, der in der besagten Hypothese jedoch wenig entwickelt ist, nämlich die Brüderrivalität. Die Brücke zum Vatemord und zur Vatergunst wird später geschlagen.

Die soziologische Problematik des Bruderzwistes

Die Soziologie hat sich für die Differenzierung von Vergesellschaftungstypen interessiert und immer wieder betreffende Typologien entworfen. Bei aller Unschärfe solcher Typologisierungen bilden eine Reihe von Gesellschaften einen robusten Typ, der sich durch die durchgehende Strukturierung der Gesellschaft um Abstammungs- und Nachfolgeproblematiken charakterisiert. Das Prinzip einer binären, brüderlichen Spaltung beherrscht alle sozialen Institutionen und organisiert sie um diese Rivalität und diesen Konflikt herum. Hierher gehören insbesondere die arabisch-islamischen Gesellschaften in Geschichte und Gegenwart. Die Faktionsbildung – das, was die soziale Anthropologie Faktionalismus genannt hat – ist der Hauptfaktor der Identitätsbildung sowie der Erhaltung einer ständigen, gewalttätigen Entzweigungsbereitschaft (siehe Simonse 1992). Die Konfrontation der Brüder und ihr Streit um die Legitimität von Erbe und Nachfolge (*khilāfa*) ist in diesen Gesellschaften das Strukturierungsprinzip. Ein passender Begriff dafür ist innerhalb der islamischen Wissenschaft von Ibn Khaldūn geprägt worden⁴.

Im Laufe unserer psychologischen Deutungen des arabischen und semitischen "Faktionalismus" werden sich die Momente dieser Strukturierungsart in den Vordergrund drängen, deren Prägnanz verführen könnte, sie als universal anzunehmen. Während sie allgemeine Strukturprinzipien von Gesellschaft und Psyche darstellen, müssen sie in einen Verbund mit anderen historischen Momenten treten, damit sie zu eindeutiger Bestimmung und Konkretion kommen. Dafür fehlt es oft, in der

dies tut, ein gewisses Maß an Plausibilität. Dies darf jedoch nicht zu dem Schluss verleiten, den einige Kommentatoren Freuds – darunter Yigal Blumenberg in seinem in diesem Band veröffentlichten Beitrag – daraus ziehen, die da meinen, Freud habe seine Hermeneutik in der jüdischen, insbesondere Talmudischen Tradition der Schriftauslegung vorgefunden, bewusst oder unbewusst entlehnt und weiterentwickelt; der wissenschaftliche Aufbau, den er um diese Deutkunst betreibt, habe oft eine bloß legitimatorische Funktion. Ich würde sagen, dass Freuds Hermeneutik sehr viel gemeinsam hat mit der Heuristik der Archäologie und der spekulativen Sprach- und Religionswissenschaft. Hier ist die heuristische Kraft der Hypothese sich selbst Beweis, unbeschadet dessen, was andererseits wissenschaftlich und metawissenschaftlich zu ihrer Grundlegung geleistet werden kann. Die Metapsychologie Freuds ist nicht bloß legitimierend oder plausibilisierend. Es ist der Versuch, jene spekulative Hermeneutik des Unbewussten in einer Theorie der unbewussten Prozesse einzubetten, die sie denkbar macht.

⁴ Siehe Achcar (1999). Hier finden sich nützliche Klarstellungen zum Begriff der *ʿasabiyya als iltihām binʿnasab* (fleischliche Verbindung durch Verwandtschaft). Man muss bedenken, dass solche rivalitäre Systeme zweierlei voraussetzen: einen sehr starken inneren Zusammenhalt der Gruppe, der sich in der Erklärung der Unbedingtheit – d.h. der unbedingten Unberührbarkeit – ihrer Berührungsstellen mit anderen niederschlägt; eine affektiv sehr intense Bereitschaft zur Mobilisierung aller aggressiven Potentiale zur Abwehr und Bestrafung der geringsten Verletzung dieser Stellen. Rivalitäre Systeme dieser Art sind also vindikatorische Systeme, die von affektiver Aufwallung und Bereitschaft zu disproportionierter Rächung und Vergeltung jeglicher Kränkung) leben. Dies drückt sich in der Solidarität zweier entgegengesetzter Züge des Nationalcharakters solcher Stämme, nämlich "ferocity" und "fraternity" (oder friendship) wie es bei Wolff (1998-99) heißt, der von frühen (aus der Aufklärungszeit stammenden) Beschreibungen eines solchen Charakters berichtet. In der Bibel steht die Gestalt des Lamech (Gen. 4,23ff. für die den vindikatorischen Systemen meistens eigentümliche Unverhältnismäßigkeit zwischen Affront und wütender, gewalttrunkener Vergeltung. Zu einer Komparatistik des vindikatorischen Zuges in unterschiedlichen Gesellschaften, siehe Verdier 1986, in Gesellschaften des vorderen Orients (des Libanon insbes.), siehe Chevallier 1971 (Kap. VI).

historischen Situation, an den – mit Weber zu reden - "wahlverwandten", affinen sekundären Strukturen⁵.

So sind nicht alle primitiven noch traditionellen Gesellschaften nach binären Spaltungen von Abstammungslinien strukturiert, sondern nur einige partikuläre – genau so wie nicht alle primitiven Gesellschaften totemistisch organisiert sind, noch alle Kastensysteme entwickeln, noch alle eine Doppelung der Herrschaft in einer priesterlichen und einer kriegerischen kennen... Das Kastensystem Indiens hat nichts von einer universalen Lösung – noch von einer empirisch belegbaren allgemeinen Verbreitung. Es ist vielmehr gerade – und so liest es eine vom Konzeptualismus abgerückten, nach Weberschen Theoriegrundsätzen geführten Soziologie – eine "Lösung" für, eine Antwort auf ganz bestimmte faktisch-historische, sowohl materielle als auch ideelle Verhältnisse und Bedingungen⁶.

Soziologisch und psychoanalytisch muss man jedoch an einer These strikt festhalten. Die Differenzierung der Gesellschaft in abzählbare Teile ist nichts Willkürliches noch Folgenloses. Sie spiegelt die Kategorien des Denkens und Handelns wider⁷, die allem in der sozialen Kommunikation entworfenen Sinn zugrunde liegen und seiner Artikulation Struktur geben.

Die frühen Formen der Differenzierung einer Gesellschaft mögen, wie wir es unterstreichen, variieren, jedoch sind sie prinzipiell und regelmäßig Abwandlungen von klassifikatorischen Entwürfen, welche die Gesellschaft intern strukturieren und Sinn machen aus ihrer Vorgabe. Ohne Klassifikation kann sich eine Gesellschaft nicht als irgendwie geordnet verstehen⁸. Sie muss irgendwie zunächst mal ihre

⁵ Max Weber hat einen soziologischen Begriff der "Wahlverwandtschaft" geprägt, der die Emergenz von letztlich unwahrscheinlichen sozialen Strukturen verständlich macht. Diesen Begriff kommentiert Michael Löwy (2004). Dies heißt, dass es nicht damit getan ist, von "den wilden Semiten" (*Freud 1939*, S. 497) - im Gegensatz zu den urbanen Ägyptern – zu sprechen. Die "Wildheit" der Rasse kann nicht ihren faktionalistischen Charakter erklären.

⁶ Im Sinne eines soziologischen "Lösungs"gedankens, siehe Baechler (1988).

⁷ Dies ist Durkheims Sichtweise, die nach ihm von Mauss expliziert und generalisiert wird. Durkheims Texte dazu sind in seinem Werk verstreut. Es sei hier auf die einprägsamen Stellen in *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (Durkheim 1960, insb. S. 12ff. und 621ff.): "il existe, à la racine de nos jugements un certain nombre de notions essentielles qui dominent toute notre vie intellectuelle; ce sont ce que les philosophes appellent ... les catégories de l'entendement: notions de temps, d'espace, de genre, de nombre, de cause, de substance, de personnalité (S. 12-13),... Elles sont comme les cadres solides qui enserrant la pensée,... l'ossature de l'intelligence ... elles sont nées dans la religion et de la religion,... sont des représentations collectives,... des choses sociales (S. 13-14). ... L'organisation sociale a été le modèle de l'organisation spatiale (S. 17)... notre logique actuelle ... dépend de facteurs ... sociaux (S. 18) ... origine sociale des catégories (S. 21), représentations essentiellement collectives, elles traduisent avant tout des états de la collectivité (S. 22) ... la société est aussi représentée en nous, elle s'oppose du dedans de nous-mêmes... (S. 24)". Solche Annahmen führen zu einer erneuerten "théorie sociologique de la connaissance". Deren wichtigster Grundsatz ist die Präterität sozusagen, die Vorgängigkeit des Sozialen in allem Individuellen. Dies sieht man am besten am Beispiel der Sprache: "Dans le mot, se trouve donc condensée toute une science à laquelle je n'ai pas collaboré, une science plus qu'individuelle; et elle me déborde (S. 621). Die "représentations collectives", Begriffe (concepts) wie Verstandeskategorien (catégories), sind "des choses sociales", welche die "conditions fondamentales de l'entente entre les esprits" (ebd.) ausdrücken. Sie sind sogar "sociales ... au second degré" (S. 628), denn "ce sont des aspects différents de l'être social qui leur servent de contenu" (ebd.), d.h. das sie eine Art "Abzüge" (décalque) der sozialen Organisation darstellen. Dies ist die Stelle, an der unsere Ableitung der Zahl und des Zählens aus den Urscheidungen des Sozialen ansetzt.

⁸ Das, was eine Gesellschaft zu einer Gesellschaft macht, ist, dass sie sich selbst als ein irgendwie verfasstes Ganzes wahrnimmt und nicht einfach als eine vollkommen kontingente Szenerie wie durchzogene Landschaften oder den Wechsel der Zeiten. Selbst eine ungestaltete Urhorde unterscheidet im unscharf konturierten Haufen, den sie ausmacht, ein Innen und ein Außen, Frauen von Männern, Kinder von Erwachsenen, Führerindividuen von Folgerindividuen...

Ganzheit und ihre (interne) Unterschiedenheit zusammenhalten⁹. Sobald sie dies tut hat sie sich gezählt: sie zählt sich selber als Einheit und alles andere als nicht zu dieser Einheit gehörig, als das Zweite zu ihrer Eins; dann zählt sie ihre Teile, indem sie sie unterscheidet und einen nach dem anderen in einer geordneten Folge setzt, welche Ursprung der Zahl und des Zählens in ihr ist. Klassifizieren heißt eines setzen und dann noch ein anderes außerhalb dieses Einen hinzusetzen und wiederum noch eine Drittes... Dieses Sich-zählen ist für Durkheim das, wodurch die – kulturell stets getönte – Verstandeskategorie Zahl zustande kommt und alle Zähl- und Rechenoperationen möglich macht¹⁰.

Eine ähnliche Ansicht findet sich in der psychoanalytischen Lehre Lacans zur Identifikation. Lacan bemüht hier Freges Theorie der Zahl, Peirces logisches Quadrat sowie die modern-mathematische Mengenlehre, um zu der Einsicht durchzudringen, dass die Zahl und das Zählen aus einem uranfänglichen Sich-zählen mit oder ohne die A/anderen emergiert¹¹. Das Zählen von Eins und Zwei, das ist das (Ab)Zählen von sich (Ich) und / mit dem Anderen, ganz analog zu dem (Ab)Zählen zweier primitiver Klane. Es ist beides Mal die Art, wie man sich (ab)zählt, welche die Reihe der Zahlen entwirft und abrollen lässt. Wie bei Durkheim haben die Kategorien von Zahl und Folge ihren Ursprung in diesem ersten Sich-ab-und-mitzählen.

Eine solche Vorstellung der Genese der Verstandeskategorien aus Urscheidungen des Sozialen und Psychischen ist keine Spekulation über die entwicklungspsychologische Reifung bestimmter, ja grundlegender kognitiver Funktionen. Wenn dies der Fall wäre, dann hätte man die Möglichkeit, sie sowohl mit Piaget'schen als auch kognitivistischen Mitteln zu überprüfen¹². Beide Überprüfungsansätze jedoch würden und müssen eine solche Genese verfehlen. Diese vollzieht sich nämlich nicht im Bereich dessen, was Piaget die "intelligence" nennt, sondern in dem des Triebs und der Heftung des Sinnes an ihm und seinen Bahnungen. Bei Lacan – und ich interpretiere Durkheim entlang lacanianischen Linien – geht es um die pulsionelle Heftung des Zahlsinnes: die Zahl hat ihre Fundamentalität von der sehr frühen Heftung ihres Sinnes an ein Begehren, das präkognitiv die Strukturierung der Welt in Innen / Außen, Selbst / Nichtselbst, Eigenkörper / Fremdkörper,... entlang Stabilisierungen seiner Angstunruhe vollzieht und die daraus folgenden Vereindeutigungen seiner Objekte einleitet.

Es geht also darum, eine Archäologie dieser Urscheidungen zu betreiben, die es erlaubt, die Figuren und vor allem die Topologien nachzukonstruieren, in denen solche Stabilisierungen zustande kommen. Denn bei jedem Sich(ab)zählen entsteht nicht nur eine Eins und eine Zwei durch die bare Operation der Unterscheidung – dies wäre ein rein formalistischer Gesichtspunkt, der nichts mit dem

⁹ Die Urentwürfe, die Gesellschaft sinnvoll machen, sind klassifikatorischer Natur. Die Logik der Klassifikation ist die eines Unterscheidens, eines Zählens des jeweils Unterschiedenen und eines Ordnen der unterschiedenen, abgezählten Teile in Bezüge, die vielfältiger Metaphorik sein können.

¹⁰ Wenn mehr Raum für eine Auseinandersetzung mit Durkheims Thesen verfügbar wäre, hätte ich dann genau nachweisen können, wie die Idee der Ganzheit (totalité), die für Durkheim nicht nur unbedingt sozialen Ursprungs ist, sondern auch erst von deren Verwirklichungen in der sozialen Organisation her denkbar ist, sich teilt und zählt.

¹¹ Ich verweise auf Lacans Seminar "L'identification" (1961-62), das von der Frage nach dem Einssein durchzogen ist (siehe insbesondere die ersten Sitzungen, in welchen das Problem gestellt wird).

¹² Man kann bei Piaget (1967, 1972, 1973) Grundsätzliches zur Entstehung der Kategorien der Zahl, der Ursache, der Quantität sowie der Anschauung des Raumes, der Zeit, etc. erfahren.

psychisch-materiellen einer Begehrensanalyse zu tun hat. Es entstehen auf dieser archaischen Stufe des Triebpulsierens überaus verwickelte Bezüge einer der Eins inneren Zwei sowie einer der Eins inneren Beziehung ihrer Beziehung; es entstehen eine der Eins innere Eins und eine der Zwei innere Zwei, beides Mal über die Vermittlung der einen durch die andere; es entstehen äußere (Spiegel)Reflexe der Eins (als gleitende Stätte des Begehrens), an denen sie sich orientiert, um sich selbst als Eins zu sammeln, bei Ansicht der auf diesen Reflex zuschauenden Zwei als einer schon gesammelten äußeren Einheit. Im Spiegelstadium geht es im Grunde wesentlich um die Konstitution der Eins im Reflex der Eins, was dann das Abzählen der Eins sowie ihre Verdoppelung als Zwei (Original und Reflex) ermöglicht.

Durkheim situiert auf der urarchaischen Stufe den Totemismus als genetisch erste Form der sozialen Differenzierung. Die totemistische Organisationsform ist äußerst elementar, partikularistisch und segmentarisch. Die gesellschaftlichen Segmente liegen neben einander und berühren sich nicht. Vom einen zum anderen ist jede Kontinuität gebrochen. Die Autonomie der Segmente kann nicht relativiert werden. Die Vielzahl der Segmente stellt "heterogene Welten" dar (vgl. Durkheim 1960, S. 280). Die Klausur nach außen ist streng geregelt und schafft sich interne Abspiegelungen durch ebenso strenge Regelungen des Innens mit anderen, komplementären Klausuren. So wird die eheliche Allianz strikt verboten innerhalb des Totemklans und benötigt einen exogamen Austausch mit anderen Klänen. Dies aber vermindert keineswegs die Schließung des Klans, sondern unterstreicht die Diskretion und Opposition der gesellschaftlichen Bestandteile. Die Verhältnisse von Innen und Außen und ihrer vielfältigen Widerspiegelungen in sich und ineinander können hier nicht dargelegt werden. Ebenso verdient die Parallele zwischen psychischer und sozialer Urscheidungen in Bezug auf ihre Gründung in Bahnungen des Triebes, dass man ihr ausführlich nachgeht – dies würde aber den Rahmen unseres Vorhabens sprengen. Hier soll nun der Hinweis genügen, dass auf soziologischem Gebiet die Stelle des Triebes von den unwiderstehlichen Kräften, die auf Differenzierung des Nahen vom Nächsten, des Veters vom Bruder, des Bruders vom Bruder drängen, besetzt wird¹³.

Semitischer Bruderzwist

Die Bibel erzählt von vielen Brüderfeindschaften. Ja, der Bruderzwist ist in ihr am Ursprung der ersten Spaltung der Menschheit und der Bildung der ersten Abstammungssagen und differenzierenden Genealogien zu finden. Man könnte sie sogar im Sinne einer Zyklis wiederkehrender Geschlechterentzweiungen deuten, welche die Geschichte der jüdischen Stämme bestimmen (Kain, Abel; Ismael, Isaak; Esau, Jakob; Joseph, seine Brüder; Absalom, Amnon..., ja bis in das *Neue Testament* hinein mit der Eifersucht des Erstgeborenen auf den bevorzugten Nachgeborenen ("verlorenen") Sohn¹⁴.

¹³ René Girard (1972) hat eine vollständige Massenpsychologie im Freudschen Sinne entwickelt. Es ist eine Trieblehre des Sozialen und seiner Genese aus der "sakrifiziellen Krise", die das Soziale auf der Bannung aller ungezügelter Mimesis des Begehrens gründet.

¹⁴ Die nachgeborenen, jüngeren Brüder werden oft in Sage und Mythos bevorzugt. Denn sie werden (für Freud) beschützt sowohl durch die Liebe der Mütter zu ihnen (*Freud 1939, S. 530*) als auch durch das Altern des Vaters

Der Koran seinerseits ist von vornherein in einen Erbfolgestreit eingelassen. Es ist der Streit um die legitime Erbschaft des Urvaters Abrahams und seiner monotheistischen Botschaft, d.h. um die legitime Empfängerschaft dieser Botschaft des Allvaters. Der Prophet Mohammad vindiziert die legitime Erbnachfolge des Ismael, des Vaters der arabischen Wüstensemiten¹⁵. Der Stamm Isaak, der die Nachfolge an sich gewaltsam gerissen hätte, habe die Urbotschaft des Alleinigen Gottes verdreht und korrumpiert. Er, der Prophet, stelle durch direkte Eingebung die Botschaft in ihre erste Reinheit wieder her und bringe sie in den Besitz der rechten Erben zurück¹⁶.

Bruderzwist ist ein Streit um Abstammung und Legitimität der Erbschaft. Abraham ist Vater des Ismael und des Isaak. Der Erstgeborene ist der Sohn der Magd. Der Zweitgeborene ist der Sohn der ebenbürtigen Frau¹⁷.

Die Legitimität des Anspruchs der Isaakischen Linie gründet zunächst in der

- a. Legitimität der ersten Frau;
- b. der von Engeln angekündigten, wunderbaren Geburt des Isaak im hohen Alter seiner beiden Eltern¹⁸;
- c. sowie seiner von ihm und seinem Vater angenommenen – aber gnadenhaft nicht vollzogenen Opferung¹⁹.

Die Abweisung des Anspruchs der erstgeborenen Linie beruft sich stets auf diese Tatsachen. Sie unterstreicht die sklavische Abstammung dieser Linie. Interessant ist, dass die spätere Abstreitung der Legitimität der Isaakischen Linie durch Paulus – der als Stifter des Christentums in den Augen Freuds gilt – dieselbe Figur wiederholt: die legitime Frau wird dargestellt als Sklavin und ihre Nachkommenschaft als Sklaven²⁰. Es geht dabei für Paulus um die Sklaverei des Fleisches, der

und die geschehene Vertreibung der älteren Brüder. Dies führt regelmäßig zu einem "Vorzug" der jüngsten Söhne.

¹⁵ Mohammads Behauptung einer Abstammung der arabischen Wüstenstämme von Ismael erweist sich bei akribischer Untersuchung der Quellen – wie sie René Dagorn (1981) angestellt hat – als völlig unbegründet. Umso mehr überrascht die einhellige Übernahme des mohammedanischen Mythos auf so später Stufe der Geschichte durch die Betroffenen selbst.

¹⁶ Unsere Quelle ist hier in Bezug auf die islamische und jüdische Tradition Hayek (1964).

¹⁷ Die relative Statusgleichheit von Mann und Frau ist in der Regel mit einer endogamen Ehe gekoppelt – zwischen Parallelvettern im "mariage arabe" (der anthropologischen Literatur – zum "mariage arabe" und der Verkehrung seiner Figuren, siehe Fogel 2005 sowie die nützliche Klarstellung von Casajus 2002). Die Asymmetrie der Abstammungslinien scheint in der Regel für Brüderkonflikte und Erbschaftsstreit Anlass zu geben. Genauer besehen, stellt man jedoch fest, dass diese Konflikte virulenter werden, je genealogisch dichter die Verschwägerungen sind (dies ist der Fall mit Jakob und Esau, den Söhnen ein und derselben Mutter, die ihrerseits dem Vater ebenbürtig ist). Die ottomanische Institution des Harem, welche die matrimonialen Wahlmöglichkeiten ins Maßlose steigert und sie in bloße Opportunität der Nachkommenzeugung verwandelt, sollte eine Beruhigung der Problematik der legitimen Erbschaft erwarten lassen. Der Bezug zu einem Anspruch auf privilegierte Deszendenz verliert hier notgedrungen an Brisanz. Die Frauen werden von jeder Verwicklung in die Bestimmung der Nachfolge herausgehalten (s. zur ottomanischen Problematik Peirce 1993).

¹⁸ Das wird weder in den kanonischen Schriften des Islam noch in deren Nebentraditionen bestritten. Hingegen wird, wie wir es sehen werden, die Identität des geopferten Sohnes einen Wechsel erfahren – sie verschiebt sich von Isaak auf Ismael.

¹⁹ Zum Spiel der Figuren von Vaterschaft / Sohnschaft / Ehe, wie es sich an den verschiedenen Stationen der patriarchalen Überlieferung nach Tora und talmudischem Kommentar, entfaltet siehe Mosès 2004.

²⁰ Benslama (2002) hat von der Figur der Hagar eine psychoanalytische Deutung gegeben, die ihr eine Schlüsselposition in der Strukturierung des

fleischlichen Abstammung. Die Isaakische Linie erhebt sich nicht zur geistigen Sohnschaft, die mit Christus eröffnet wird. Sie enterbt sich selbst dadurch. Die Christen stellen die neuen wahren Erben dar und können nicht anders, als die Juden zur Einkehr in den neuen Bund und die neue Auserwählung einladen.

Im 6. Jh. n. Ch. tritt der arabische Prophet Mohammad auf und schreibt sich gegen beide Parteien in die Kontroverse ein. Er fordert das Recht des Ältesten und führt somit die Kontroverse auf ihre archaischste Stufe zurück. Abraham als Urvater von Ismaeliten (Muslimen), Isaakiten (Juden) und Nasareer (Christen) ist selber weder Jude noch Christ. Er ist der erste Anbeter des wahren einzigen Gottes, der Hanif. Von Abraham führt die Abstammungslinie zu Adam zurück und zu seinem primordialen Glauben, seinem archaischen Monotheismus, der allerersten Offenbarung.

Ich möchte an allen drei, unter sich um Selbstlegitimierung (und Delegitimierung des Anderen) konkurrierenden Monotheismen Freuds Thesen und Figuren des Monotheismus durchspielen. Ich versuche eine synthetische Darstellung von Freuds Thesen zu geben. Dieser Versuch einer "Deduktion" des Freudschen Gedankens aus Hauptsätzen, Hypothesen und bestimmenden Theoremen wird an ihm vor allem seine leitende Figuren in prägender Weise neu artikulieren. Insofern liefert die systematische Rekonstruktion der Argumentation – die etwas Scholastisches hat und von Freud selbst mehrmals versucht wurde²¹ – heuristische Ausblicke auf neue Hypothesen. Diese werde ich später formulieren.

Schreiten wir zur Deduktion des Freudschen Gedankens fort. Eine mögliche Ausgliederung ist die folgende:

a. Alle Religion ist Vaterreligion: Religion entsteht aus einem realen Faktum der menschlichen Vorgeschichte, dem auf jeder Organisations- oder Nichtorganisationsstufe der menschlichen Gesellschaft, Un- oder Vorgesellschaft allseits wiederholten Mord des Urvaters der Horde durch seine verbündeten Söhne. Die Entstehungssequenz ist die folgende:

b. der Urvater ist tyrannisch, *féroce et obscène* (Lacan²²): er behält für sich alle Frauen der Horde, kastriert oder vertreibt seine widerstrebenden Söhne, schwelgt in seiner Übermacht und seiner Willkür.

c. die Söhne / Brüder fürchten und lieben den Vater. Sie identifizieren sich in zweierlei Modi mit dem Vater:

im Modus einer Liebesidentifikation mit seiner Übermacht und seiner Größe;

im Modus einer Hassidentifikation auch mit seiner Übermacht und Größe.

islamischen Unbewussten einräumt. Sie ist nämlich die verschwiegene weibliche Figur der Mutter am Ursprung – sie wird im Koran mit Namen kein einziges Mal erwähnt, nur die Tradition weiß von ihr zu berichten.

²¹ Freud musste die Argumentation in seinem Moses- Buch in den aufeinander folgenden Abschnitten der endgültigen Buchfassung immer wieder synthetisch darlegen. Dies hängt mit den Entstehungsgeschicken des Buches zusammen – mit den *fata libelli*, die, wenn überhaupt, hier von besonderer Bedeutung ist.

²² Lacan (1986) Ethikseminar S. 15. Siehe auch Clam (2004, S. 90ff.) über die Bedeutung des Urvaters als Einsetzers des Gesetzes.

Aus dieser Ambivalenz erwachsen jedoch, durch den Druck der sexuellen Frustration und weiteren Triebverzichts Wunsch und Tat des Mordes am Vater. Die Söhne verbünden sich, töten den Vater und befreien sich von seiner Herrschaft.

d. "Nach dem Mord" beginnt eine in meiner Interpretation der Freudschen Deduktion eigenzentrierte Entwicklung und Problematik: Die Brüder werden von einem Schuldbewusstsein geplagt, das sie nur durch die Vergottung des ermoderten Vaters und die Widmung eines Kultus zu ihm mildern können. Die übrigen Folgen des Vatermordes im Sinne der eingetretenen Veränderung in der Lage der Söhne, der Mütter und Schwester, in der Struktur des Verbandes, in Richtung und Befriedigung des Begehrens sind sehr wichtig für meine Interpretation des Monotheismus-Gedankens Freuds; ich muss sie jedoch in einem weiteren Zusammenhang weiter unten besprechen – nämlich den Komplex der Brüderrivalität.

e. Der neue Gott erzeugt bei seinen Mördern einerseits Schuld-, Reue- und Liebesgefühle. Die Hass-, Mord- und Zerstörungsgefühle verschwinden aber andererseits in der neuen Religion nicht. Das Gesetz der Ambivalenz der Vaterbeziehung besteht in der neuen religiösen Dimension weiter.

f. Diese Ambivalenz drückt sich meistens und am authentischsten in der sakrifiziellen Dimension der Religion aus: periodisch werden religiös markierte Vertreter der Urvaterfigur / der Sohnesfigur (sakrale Könige, Hohepriester, auserwählte Söhne) im Sinne einer Wiederholung der Mordtat am Urvater als affektentladendes Ausagieren der vatererzeugten Hassidentifikation zeremoniell geopfert.

g. Dies führt zu einer Interpenetration von (tyrannischer) Vater- und rebellischer Sohnfigur: der Religionsstifter oder der Religionspfleger stehen an sich für den Urvater und verkörpern dessen furchtgebietende Größe und noch grausam wirkende, ins Fleisch schneidende Forderung nach Triebverzicht; soweit reicht die Ambivalenz der Liebe und Hassgefühle, die der Urvater ursprünglich bei seinen Söhnen erzeugte. Gemordet wird er als Repräsentant dieses Urvaters in einem Neuagieren des Urmordes. Religiös nimmt jedoch dieser Mord den Sinn eines Opfers an, weil die Gemeinde nicht nur aus Hass den Sündenbock mordet, sondern aus Schuld. D.h. der Gemordete muss die Valenz der Schuld bekommen und wird damit zum Repräsentanten der rebellischen Söhne, der stellvertretend für die Gemeinschaft der Brüder die Tat sühnen muss.

h. Alle Religion ist periodisch sakrifiziell skandiert. Dies hat sie aus der Unvergänglichkeit des monotheistischen Motivs, das in ihr wirkt und waltet. Jede Religion ist intrinsisch bewegt von diesem Motiv und hat keine andere "vis", treibende Kräfte in sich. Ohne sie würde sie Substanz, Wirksamkeit und Operation verlieren.

i. Dies bedeutet, dass mit den Geschehnissen in der Urzeit der Vorgeschichte die Massenpsyche Traumen erlitten hat, die nicht mehr heilen können. Besser kann deren Heilung nur in der Form der religiösen Zyklis der Wiederholung von Tat und Sühne gestaltet werden: Mit dem Urmord ist ein "Anspruch" im Unbewussten der Massenpsyche "gestiftet", dem die Menschenkinder nie genügen können. Er ist unstillbar und erhält sich wie ein Motor der Geschichte der Seele aus seiner "Latenz" heraus.

j. Dies führt zu einer Art Abspiegelung von religiösem Urmotiv und religiöser Geschichte in einander. In aller Religion ist das Motiv des Urvatermordes das einzige wirklich wirkende, operierende Motiv, das immer wieder wie ein Verdrängtes zurückkehrt. Es ist ja das Einzig- und Urverdrängte selbst. Es stiftet die Geschichte sowohl der Einzelpsyche als auch der Massenpsyche. Dies sieht Freud als Insistenz des monotheistischen Gedankens in aller Religion und Wiederholungszwang seiner Aneignung und Neuagierung. Deswegen operiert der mosaische Gott, Adonai, der wahre einzige Gott des authentischen monotheistischen Motivs, im Rücken des Vulkangottes Jahves, des Gottes des Abfalls des Volkes Moses' vom Monotheismus. Die Jahwe-Qadesch-Religion wird aber von der Stärke und (mosaischen) Reinheit des wahren monotheistischen Motivs überwältigt und letztlich verdrängt.

k. In der Religion gibt es für Freud an sich nur Männer, und keine Götter. Dies aber tut dem Religiösen keinen Abbruch. Das Religiöse bleibt in jenem Bereich der (Individual- und Massen-) Psyche begründet, der die frühesten und stärksten Intensitäten des Erlebens in sich birgt. Ein solches Erleben kann weder ungeschehen gemacht noch getilgt noch vergessen werden. Es ist stiftend für alles spätere psychische Leben, bestimmend für alle späteren psychischen Geschehnisse. Die Psyche ist gefangen in dieser Faktizitätsfalle der Urakten, der Taten des Ursprungs. Die Erinnerungsspuren dieser sind die lebendigsten und strukturierenden Triebkräfte des seelischen Lebens.

l. Daraus folgt, dass die Religion gewiss selber einerseits eine Illusion ist – d.h. dass es in ihr nur Männer (menschliche Väter) und keine Götter gibt –; dass aber andererseits religiöses Erleben, und ich meine damit das pathologische Grunderleben der Psyche, die um bestimmte, präzise ausgemachte Traumata gestiftete Passibilität der Seele, das Wirklichste ist an dem, was in der Psyche ist. Dieses Wirklichste ist die Wirklichkeit der seelischen Strukturierung und ihrer unaufhebbaren Knotungen um Leidstiftungen – es geht um Stiftungen von unheilbaren, pathetischen, leidvollen, sich zwangswiederholenden Motiven und unstillbaren Ansprüchen.

m. Die Geschichte der Religion oder der Religionen im Allgemeinen muss sich daher als Geschichte der Wirkung dieser Ansprüche deuten lassen. Insofern darf die anscheinende Willkür und das Bizarre der religiösen Inhalte und ihrer Wandlungen nicht dazu verleiten, eine Addition von Illusionscharakter und abwegiger Bildung der Religion vorzunehmen. Religiöse Bildungen und Ausbildungen sind, im Sinne der Psychoanalyse, von derselben Substanz wie die neurotischen.. Sie sind schlechthin genötigt, genauso wie die neurotischen Produkte von seelischen, leid- und angstgetriebenen Nötigungen ausgehen. Das Religiöse ist eine Illusion, deren Effizienz in der Not der Psyche eingeschrieben ist. Sie ist im selben Wirklichkeitsbereich angesiedelt, wie die durch das Fleisch der Körper und die angstfällige Substanz der Seele schneidenden Signifikanten der Neurose. In beiden waltet dieselbe Nötigung zur Wiederholung des Traumas und seiner Heilung im Opfer am Selbst und am Anderen.

Wir wollen nur diese Freud'sche Deduktion der Moses-Thesen, und dies ist was ich Freuds Monotheismus-Gedanken nenne, auf den Spezialfall der semitischen Monotheismen durchspielen. Dies ergibt folgende Ableitungen:

- a. Moses ist ein Mann, kein Gott. Seine Religion ist eine Illusion, wie alle anderen auch. Doch, indem er das Motiv des Monotheismus als das eigentlich religiöse Motiv zu neuem Leben erweckt, handelt er sozusagen am Substanziellen der Massenpsyche. Durch ihn vermitteln sich die Insistenz und die Wiederkehr des Verdrängten aus seiner Latenz im Unbewussten der Individual- und Massenpsyche.
- b. Moses ist als Religionsstifter sowohl eine Vaterfigur als auch eine Sohnesfigur. Er verhilft dem in der Urzeit gestifteten Motiv des Monotheismus zu neuer Geltung: er bringt den Mord an dem Urvater zu neuer Gegenwart, entfacht die damit sich verbindenden unerträglichen Hass- und Schuldgefühle und lässt sie in der Neuagierung des Vaternordes an ihm selbst und seiner eigenen anschließenden Heiligung als Propheten entladen und periodisch heilen.
- c. Dieser Mann ist kein Jude, sondern ein Ägypter. Dies heißt, dass er als Vaterfigur keine vorgegebene Herde / Horde hat. Er muss sich vielmehr eine auserwählen. Dies tut er auch, indem er den geächteten Haufen der Juden zu seiner Gefolgschaft und seinem Volk als auserwähltes Volk des Gottvaters macht.
- d. Der Mann Moses des Islam ist der Mann Mohammad – und nicht Abraham²³. Dieser wäre der Ikhnaton des Islam, der Vater, der in seinem eigenen Volke den Monotheismus predigen und etablieren wollte²⁴. Mohammad ist insofern ein Fremder in Bezug auf die quraischitischen Araber – seine eigenen und strikten Stammesgenossen -, als er deren abrahamitischen Abstammung entdeckt und ausruft. Insofern hat sich der Prophet ein Volk auserwählt aus der genealogischen Rückbindung dieses Volkes zu einem außen stehenden Vater und seinem Monotheismus.
- e. Mit der "Wiedergewinnung des einzigen großen Urvaters" (Freud 1939, S. 540) hat er seinen Stammesgenossen zu einer "außerordentlichen Hebung des Selbstbewusstseins" (ebd., S. 540) verholfen²⁵. 25 Jahrhunderte nach seiner Ausstoßung wird sich Ismael / Mohammad seiner Abstammung bewusst. Es ist die Figur seines Vaters, die vor ihm erstet. Er erfährt seine eigenen Geschicke als den Leidensweg des Geopferten²⁶.

²³ Abraham ist der erste Muslim, Stifter der Pilgerfahrt, ihres islamischen Kultus und ihrer Institutionen. Bei Gleichheit aller Propheten (ein koranischer Grundsatz), gibt es jedoch einen Vorzug für Abraham. Mohammad geht es um die Erbschaft Abrahams, um die von ihm gestifteten Institutionen, die alle die ertümliche, jeder anderen vorausgehenden Einpflanzung der Offenbarung im Stamm Ismaels bezeugen.

²⁴ Die mohammedanische Religionsstiftung ist für Freud eine "abgekürzte Wiederholung der jüdischen, als deren Nachahmung sie auftrat" (Freud 1939, S. 540). Hier gibt es auch einen "Mord am Religionsstifter" (ebd.), dem aber die "Vertiefung" fehlt, die den des "jüdischen Fall" so charakteristisch ist. Der Islam hat eine besondere Auffassung des Mordes von Prophetenfiguren (d.i. von Vaterfiguren im Sinne Freuds) als aus Schuld und Reue geopfert Vätern.

²⁵ Abraham ist "euer Vater" sagt Mohammed seinen Stammesgenossen. Mohammad stellt sich auf diese Weise in den `aqib (Fußspur) Abrahams und stellt ebenfalls die mekkanischen Araber in seine Nachkommenschaft. Er verwirklicht die Hoffnung Abrahams auf eine Wiedererstehung seiner ismaelitischen Abstammung. Zu dieser genealogischen Konstruktion und den Schwierigkeiten, die sich aus deren Semantik (`aqib, dhurriyya, ʾal, banū, šīʾat, millat) ergeben, siehe Hayek 1964, S. 66.

²⁶ Im Koran sind alle prophetischen Figuren, wie der Mann Moses, als Heldenfiguren konstruiert. Die islamische Tradition bildet z.B. aus vielen Materialien ein *Evangelium Infantiae Abrahæ*: mit Aussetzung, Massenmord an den Neugeborenen... Abrahams Widersacher ist Nemrod, der wie Pharao ein allmächtiger Herrscher über ein riesiges Reich ist – er ist es, der die Tötung aller Neugeborenen und die Trennung aller Frauen von ihren Männern befiehlt, als er die Deutung der Erscheinung eines Sterns von seinen Astrologen erfährt... Abraham vollzieht auch eine *Higra*, eine Auswanderung, begleitet von Sara, seiner Frau, und seinem Anhang.

f. Der Unterschied zum Mann Moses ist, dass der Mann Mohammad sein monotheistisches Motiv an einen genealogischen Vater zurück binden kann. Dies ist auch seine einzige Chance überhaupt, sich einen Teil des monotheistischen Gedankens als Erbe anzueignen²⁷.

Vatermord und Brüderstreit

Damit wird der innersemitischen "Antisemitismus" als Bruderstreit um die monotheistische Erbschaft des Vaters verständlich. Das, was im Vordergrund für uns steht, ist die brüderliche Rivalität. Wie entsteht sie und wie richtet sie sich ein? Bei Freud fehlt der Gedanken eines solchen Bruderstreits fast gänzlich. Besser gesagt, die Anlage des Freudschen Gedankens erlaubt für dieses Motiv nur die Besetzung einer sekundären Stellung. Der Bruderzwist kann nur eine abgeleitete, sekundäre Geschichte gegenüber der primären, strukturierenden Vorgeschichte des Geschehens um den Vater spielen.

Bruderzwist ist in der Bibel, wenn wir den jüdischen Strang des Semitischen betrachten, keineswegs selten. Jedoch bleibt die stiftende Sage vom *status iste* der Schöpfung der Menschenwelt keine von Bruderzwist, sondern von (Schöpfer/Vater)Gebot und Übertretung, vermittelt durch Versuchung, Fall, Austreibung und Eintritt in eine schuldbestimmte Existenz. Diese Urschuld vererbt sich und macht die *conditio* der gefallen Menschheit aus.

Bruderzwist erscheint somit als eine zweite Sage, welche nicht mehr die allgemeine Herkunft, sondern die besonderen genealogischen Abstammungen des Menschen erzählt. Sie ist sozusagen eine historische Sage, macht die Geschicke der besonderen Menschengruppen verständlich, die sich in den Blutströmen der Deszendenz verzweigen.

Freud vernachlässigt das biblische und traditionell jüdische Material von Bruderzwist und Brudermord. Ihn interessiert scheinbar nur die Ursache und die Urtat. Für Freud gehört alles rekonstruierte Geschehen nach dem Mord der Horde am Urvater einer sekundären Ebene an, die weder dieselbe Prägnanz noch dieselbe Festigkeit hat. Einzig gewiss und fest ist die Tyrannei des Urvaters und sein Monopol über alle Frauen der Horde, die Verbündung der Brüder gegen den Vater und der Mord an ihm. Was nach dem Mord passiert, hat weniger deutliche Konturen.

Freud schreibt nämlich: "Es ist anzunehmen, dass nach der Vätertötung eine längere Zeit folgte, in der die Brüder mit einander um das Vatererbe stritten, das ein jeder für sich allein gewinnen wollte. Die Einsicht in die Gefahren und die Erfolglosigkeit dieser Kämpfe, die Erinnerung an die gemeinsam vollbrachte Befreiungstat und die Gefühlsbindungen an einander, die während der Zeit der Vertreibung entstanden waren, führten endlich zu einer Einigung unter ihnen, einer Art von Gesellschaftsvertrag. Es entstand die erste Form einer sozialen Organisation mit *Triebverzicht*, Anerkennung von gegenseitigen Verpflichtungen, Einsetzung bestimmter ... Institutionen, die Anfänge also von Moral und Recht" (Freud 1939, S. 530).

²⁷ Auf diesen Weg der Aneignung und der Gestaltung der monotheistischen *da`wa* (Ruf) ist Mohammad erst nach einer gut dokumentierten Entwicklung gekommen. Diese führt von Mekka nach Medina über die *Higra* und die Entzweigung mit den arabischen Juden und Christen in und um Mekka (s.siehe dazu Hayek 1964)..

In Freuds Gedanken hat der Mord am Vater zunächst eine zutiefst befriedigende Wirkung aller gegen den Vater gerichteten Gefühle von Feindseligkeit und Destruktivität. So erscheinen die den Mord überlebenden Brüder wie betäubt durch ein *acting out*, das eine besonders tiefe, hier kollektive Abspannung verschafft. Es ist ein Zustand kollektiver Ruhe, ja man könnte sagen sozialen Friedens. Die "soziale[n] Brüdergefühle, auf denen die große Umwälzung ruht, bewahren von nun an über lange Zeiten den tiefstgehenden Einfluss auf die Entwicklung der Gesellschaft", schreibt Freud (Freud 1912-13, S. 429). Es wird eine Art "Heiligung des gemeinsamen Blutes" gestiftet, eine "Betonung der Solidarität": "indem die Brüder sich einander so das Leben zusichern, ... schließen [sie] eine Wiederholung des Vaterschicksals aus" (ebd., S. 429).

Der Mord der Urvaters beendet den vorsozialen Zustand der Quasi-Formlosigkeit der Gruppe und des Fehlens ihrer Stiftung in einem Gesetz. Die Urhorde liegt vor dem Aufkommen der Kastration als eines Gesetzes oder einer symbolischen Ordnung. Die Kastration ist in ihr real und noch nicht symbolisch figuriert. Erst die vaterlose Brüdergemeinschaft eröffnet die Dimension des Sozialen. Sie stiftet das soziale Band mit dem Gesetz der Nicht-Wiederholung der Urtat, auch nicht am Mitbruder. Freud spricht folglich vom "sozialbegründeten Verbot des Brudermordes". So stellt sich der Übergang von der "Vaterhorde" zum "Brüderclan" her (ebd., S. 430).

Es ist die Mitschuld am Verbrechen, welche die Religion auf dem Schuldbewusstsein gründet - "Gott [ist] im Grunde nichts anderes ist als ein erhöhter Vater" (ebd., S. 431), der an der "Wurzel aller Religionsbildung" sowie aller "Vatersehnsucht" (ebd., S. 431) liegt. Gleichzeitig stiftet die brüderliche Mitschuld eine Dimension der Sittlichkeit als internalisierter Kastration oder Triebverzicht und leistet damit ihren Beitrag zur Aufrechterhaltung einer nach innen befriedeten Gesellschaft.

All dies ergibt sich ganz deutlich aus der Art, wie Freud die Sequenz der Ereignisse nach dem Vatermord konstruiert hat: es setzen "Reuegefühle" sowie eine "außerordentliche Steigerung der Vatersehnsucht" (ebd., S. 431) an; dann kommt die Stiftung der Totemahlzeit, die einer "Schöpfung von Göttern", d.h. einer Restauration des Vaterideals gleichkommt. Interessanterweise schiebt sich an dieser Stelle in der Sequenz ein vorübergehendes Matriarchat mit Muttergottheiten. Diese werden dann von männlichen Göttern (Freud 1939, S. 495) abgelöst, indem – wie Freud es in einer Fußnote ausführt – jene Muttergottheiten zu Tochterfiguren von männlichen Göttern herabgesetzt werden, bei Entstehung einer vaterabhängigen Tochter-Position der weiblichen, sakralen Parthenie (Jungfräulichkeit).

Eine weitere Station der postokzidalen Sequenz besiegelt die Emergenz der Gesellschaftlichkeit, deren Kontrast mit dem vorsozialen Zustand der Urhorde verstärkt wird. Der Vatermord wird hier weiter qualifiziert: es tritt ein Hauptmörder des Vaters, eine Art Opferer auf. Es ist der Führer der Brüder bei der Tat. Diesen gegenüber erlangt er, gewollt oder ungewollt, Vater-Status. Damit erscheint er als Selbst-Opferer. Er ist es, der das Totemtier im Gedenkritual an die Urtat schlachtet. Der Vater opfert sich selbst, Gott begeht selbst den Mord am Urvater-Gott. Dies ist für Freud die "äußerste Verleugnung der großen Untat" (Freud 1912-13, S. 433).

Damit wird allen religiösen Opferritualen jener Grundzug aufgeprägt, der jeden Opferer als Selbstopferer auftreten lässt. Der Opferer ist nämlich ein Täter, der eine von ihm begangene

Blutschuld anerkennt, um dessen Sühne er sein Selbstopfer vollzieht. Die Wiedergutmachung seiner Tat erwartet er von diesem Selbstopfer. Dies leistet die Versöhnung mit dem Gottvater (ebd., S. 437) und überträgt sie auf die Gemeinschaft.

Die Brüder-Sequenz ist gekennzeichnet durch die Wiederholung von Zügen, die alle die Beruhigung der Aggressivität aus Motiven der erfolgreichen, Tiefe-betonten Abfuhr; der Versöhnung gewährleistenden rituellen (Selbst)Opferung des Vaters; sowie der befriedenden und konstruktiven Aspekte der Gesellschaftlichkeit in den Stadien ihrer Entstehung und Festigung. Dies ist kein vollständiger Satz, es fehlt das Verb. Unklar bleibt auch, was „Tiefe-betonten Abfuhr“ bedeuten soll.

Dies gibt der Freudschen Darstellung ein entschieden funktionalistisches Profil. Dies ist sehr klar in den verschiedenen manchmal epitomisierenden Wiedergaben der Sequenz im *Mann Moses* (so Freud 1939, S. 565 und 577) – das, wie man weiß, ein fragmentarisch geschriebenes Werk ist, das viele Wiederholungen enthält. So erscheint die Rivalität unter den Brüdern nicht unter den echten Verboten. Echte, d.h. unbedingte, sakrale Verbote sind, in der Brüdersequenz, nur diejenigen, die vom Vater verhängt worden sind. Diese werden übernommen in die Stiftung der symbolischen Ordnung der Gesellschaft und liegen dieser zugrunde. Was die Rivalität verbietet, ist nach Freud nichts anderes als die (vernünftige) Einsicht in die Sinnlosigkeit einer Lage, in der man einen Tyrannen ermordet, um ihn durch den mächtigsten unter seinen rebellierenden Unterworfenen zu ersetzen – denn dies wäre die Folge eines unter den verbündeten Brüder entflammenden Zwistes. Die Brüderrivalität vernichtet sozusagen den Gewinn des Vaternormes: dies lehrt uns die schlichteste Einsicht.

Funktional ist ebenfalls das Argument, wodurch Freud die Einrichtung der Brüdersozialität weiter expliziert – dabei muss man unterstreichen, dass Sozialität nichts anderes als die Brüdersequenz selbst ist und damit eine radikal brüderliche Struktur aufweist, die, in meiner Deutung, Freud für funktional hält. Der Mord am Vater führt zum Opfer und Verzicht auf den Besitz der Mütter und Schwestern. Da dieser Besitz vom Vater monopolisiert wurde, kam es zur Rebellion und zur Beseitigung des Vaters. Die Lage nach erfolgter Beseitigung verkehrt sich, wie wenn zwei unterschiedliche Logiken den unterschiedlichen dramatischen Abschnitten zugeteilt wären: die Logik vor der Rebellion und die Logik danach. Davor ist es die Logik der *coniuratio* und des gewaltsamen Abschütteln einer Tyrannei durch die ihr Unterworfenen; danach ist es die Logik des Nie-Wieders (eines vor-sozialen Zustandes der reinen Gewalt) und die Einrichtung von Verhältnissen, welche die Einsätze, worum es beim Vatersturz ging, ein für allemal jeglichem Zugriff entziehen. Die Brüdersequenz steht unter dem Zeichen dieser Verkehrung, die alle vom Vaternorm erhofften Gewinne, nämlich der freie Besitz der Mütter und Schwester durch die Aufhebung des Gewaltgesetzes des Vaters, vernichtet²⁸. Das neue frei und friedlich gesetzte Recht verbietet den Zugang zu genau denselben Gütern, welche die Gewalt des Vaters für sich vorbehalten hat. Die Gewaltordnung verwandelt sich in eine symbolische Ordnung, die alle Verbote der alten Ordnung

²⁸ Freud spricht vom "psychologischen Verhängnis der Ambivalenz" (1912-13, S. 437). Mit dem "Verzicht auf das Weib" (ebd. 437) "erreicht [...] der Sohn das Ziel seiner Wünsche gegen den Vater. Er wird selbst zum Gott neben, eigentlich an Stelle des Vaters" (ebd.). Dies ist der Strang der Verkehrung auf psychologischem Gebiet. Er findet in der soziologischen Betrachtung Freuds keinen Reflex. Die Vater/Sohnesreligion des Monotheismus erscheint viel später als jenes fast Struktur ausmachende "Ensemble von Brüderclan, Mutterrecht, Exogamie und Totemismus" (Freud 1939, S. 577), das die postkzidale (i.e. nach dem Mord) Sequenz kennzeichnet.

übernimmt und ihnen eine vermehrte Stringenz verleiht, indem sie den Vater restauriert und seine Religion auf dem Schuldbewusstsein gründet.

Freuds Darstellung unterlässt all dies auszuführen, was sich unter den Titel einer Stiftung der neuen symbolischen Ordnung stellen lässt. Sie reflektiert die Verkehrung der Ordnungen und die Vernichtung der Gewinne nicht recht. Sie lässt alles, was in der Brüdersequenz geschieht, von Einsicht und Funktion bestimmt sein.

Nun geht es im entscheidenden Schritt auf unseren eigenen Ausblick auf eine neue Hypothese um die Setzung einer Brüderrivalität als solcher. Die neue Hypothese behauptet, dass die Brüderrivalität keineswegs nach dem Mord durch Einsicht und sich verrechtlichende Gesellschaftlichkeit geschlichtet worden ist noch werden konnte. Selbst wenn die Brüder es unterlassen würden, um die Position des Vaters zu ringen, so können sie selber keine Väter sein – auch keine sich selbst um jeden Wunsch nach Alleinbesitz aller Objekte der sexuellen Begierde beschneidenden Väter –, ohne dass sie sich auf eine rivalisierende Weise die Passion des Vaters aneignen. Wir werden sehen, dass der Gedanke einer Passion des "Père obscène et féroce" sich notwendigerweise aus den Freudschen Prämissen ergibt. Freud hat ihn mit der Privilegierung eines ätiologischen Stils der Hypothesenentwicklung, welche die psychischen Verhältnisse aus Urzuständen und Ureignissen deduziert, verfehlt. Wir werden ihn neu ausführen müssen.

Bevor wir dazu übergehen, müssen wir uns noch die Frage stellen, ob die Brüderrivalität, die man versucht wäre, aus den Urtraumen der Vätertötung zu deduzieren, nicht eine eigenständige, von diesem Strang der psychischen Strukturierung unabhängige Gegebenheit ist? Welche sind die Gründe, die es erlauben, sie (gegen Freud) mit jenen Urstiftungen der unauslöschbaren, immer wieder kehrenden Ansprüche und mit den primären seelischen Knotungen gleichursprünglich anzusetzen? Freud sieht keinen Anlass, die Geschichte nach dem Vatermord so zu lesen, als gehöre sie in die Faltungen der Psyche, die sich um ihre Urpathologie legen. Man kann mit verschiedenen Autoren und aufgrund eines sehr reichen Materials eine solche Rivalität in der Spiegelstruktur der allerersten Identifikationen begründet sein lassen. Ein schneller Durchgang durch diese Begründungsweise könnte lehrreich sein. Er würde auf alle Fälle mich dazu nötigen, die Motive sehr genau auszuführen, die meine Interpretation von ihrer Freudschen Grundlage trennen.

Brüderrivalität als Effekt der spekulären Urstrukturen des psychischen Lebens

Ich begnüge mich im Folgenden mit einigen Hinweisen zu Theorien und Positionen, welche Rivalität, Neid und Aggression unter einander nächststehenden Psychen von der Problematik ihrer Ähnlichkeit, bzw. Spiegelbildlichkeit abhängen lassen²⁹.

²⁹ Mein Ansatz ist hier rein individualpsychologisch. Die Hineinnahme der Theorie Girards, welche einen massenpsychologischen spekulär-mimetisch-invidiären Mechanismus herausarbeitet, hätte eine Auseinandersetzung mit dem Grundgedanken eines mimetischen Begehrens benötigt. Meine These eines Wettstreits um die Gunst des Vaters als Grund der Brüderrivalität kommt ohne die Voraussetzung eines solchen

Der Andere, wie verwandtschaftlich, sozial und kulturell entfernt er auch sei, ist immer ein naher Anderer. Er ist immer ein beseelter Körper, in dem ein Begehren pocht, das ihn vollständig innerviert. Menschen erkennen ihre "Ähnlichkeit" sozusagen auf den ersten Blick: ihre Körper sind analog und das, was sie bewegt, ist strukturell in jedem ähnlich. Die strikte Ähnlichkeit liegt ja in der Art, wie gerade das in diesen beseelten Körpern pochende Begehren kein vor sich hin treibender Trieb ist, sondern immer auf ein ihm entgegen strebendes Begehren antwortet, genauer: dieses immer schon voraussetzt. Es hat jenes andere Begehren immer schon (bedürfnisbedingt) als Anspruch beansprucht und ist von ihm als solchen Anspruch immer schon beansprucht worden. Die Ähnlichkeit liegt also nicht in der Ebenbildlichkeit von zwei an sich gleich gestalteten Wesen, sondern in der strukturellen gegenseitigen bedürfnisbegründeten Beanspruchung der reziproken Voraussetzung ihrer Begehren, welche die spekuläre Struktur ihrer immer schon geschehenen Begegnung, Verflechtung und Verknotung stiftet.

Jedes Begehren ist insofern seiner Struktur nach spekulär. Alle Bahnungen des Begehrens sind spekulär strukturiert – und dies hängt nicht vom Vorkommen eines Spiegels oder eines sich selbst Sehens ab. Die Urposition des Begehrens ist die des Entwurfs eines gegenüberliegenden Begehrens, von dem her das Begehren sich erst entfaltet und operiert. Im flechtenden Spie(ge)l der einander voraussetzenden Schlaufen von (Gegen)Anspruch und (Gegen)Anspruch entstehen die Phantasmata und Objekte des Begehrens. Die Spekularität bezeichnet genau diese stiftende Anlage des Begehrens, in der der Andere (*alter*) nicht nur als *analogon* zu *ego* aufgrund von auffälligen physischen und seelischen Ähnlichkeiten gesetzt wird, sondern als die andere, ähnlich, spekuläre Gestalt fixiert wird, an der *ego* selbst seine Einheit und Identität gewinnt. Erst der Anblick des Anderen in der Einheit seiner Gestalt als mit entgegenstehender begehrender beseelter Körper gibt *ego* seine eigene Einheit in aggressiv defensiven Akten der rivalisierenden Ichbildung. Von Anfang an ist jeder Blick, der aus den Augen eines von Begehren beseelten Körpers ausgeht, sowohl spekulär als auch invidiär (neidbasiert).

Die Verbindung von Spekularität und Rivalität hat Lacan in der Dimension des Imaginären situiert. Für ihn wurzelt der dem Anderen auf den Leib rückende aggressive Impuls der Rivalität im Fehlen jeglicher symbolischen Vermittlung im Imaginären. Solange diese fehlt, gibt es keinen Ausweg aus der aggressiven Fixierung. Um aus dieser Befangenheit auszubrechen, bedarf es der Sprache. "A l'origine, avant le langage, le désir n'existe que sur le seul plan de la relation imaginaire du stade spéculaire projeté, aliéné dans l'autre. La tension qu'il provoque est alors dépourvue d'issue. C'est-à-dire qu'elle n'a pas d'autre issue – Hegel nous l'apprend – que la destruction de l'autre (Lacan 1975, S. 193). Dies ist die Wurzel einer "rivalité absolue avec l'autre", einer "aliénation primordiale", sowie der "agressivité la plus radicale". Die invidiäre Struktur des Begehrens ist da verankert. Lacan spricht von einer "jalousie ravageante, déchaînée", "mais [fügt er hinzu:] Dieu merci, le sujet est dans le

Begehrens aus. Sie versucht sich möglichst nah an Freuds Hypothese entlang zu bewegen und dabei mit einem Minimum an ihr fremdem Material auszukommen.. Die Annahme einer Mimesis des Begehrens als massenpsychologische – und nicht als eine den dargestellten Ansätzen verwandte individualpsychologische – Hypothese eröffnet ganz andere Perspektiven und ruft eine ganz andere wissenschaftstheoretische Debatte um ihre anthropologischen Plausibilisierungen hervor. Denn im Gegensatz zu Freuds Hypothese, wird in ihr gerade der Bezug von Individual- zu Massenpsychologie nicht problematisiert.

monde du symbole... [il] est susceptible de la médiation de la reconnaissance" (ebd.). Die "base rivalitaire", jst "ce qui est surmonté par la parole" (Lacan 1981, S. 50).

Dies sind einige der Grundmotive des Lacanschen Verständnisses der Spekularität. Sie könnten die Hypothese einer Begründung der Brüderrivalität in den ödipalen Strukturierungen des Vätermordes überflüssig machen. Dies würden ebenfalls Zazzos (1960) Überlegungen zum "effet-de-couple" leisten. "La personnalité se forme, se transforme dans et par le couple... Les rôles sont fonction des rôles de l'autre" (ebd., S. 7)³⁰. Und dies ist immer körperbasiert. So unterscheidet Zazzo (ebd., S. 57) zwei Körper: "corps perçu à l'intérieur... comme un schéma dynamique. Le corps perçu de l'extérieur par les autres et, au moyen des autres, par soi-même (dans la perpétuelle ambiguïté de l'objet-sujet) ... [dans un] jeu de miroir et de dédoublement". Für Zazzo ist das Bewusstsein selbst eine Art "effet de couple" oder Doppelung des Selbst entlang derselben Prozesse, welche die spekulären Konfrontationen mit dem Anderen gestalten. Das Bewusstsein ist wie ein "sorte de dédoublement spéculaire à partir de la confusion primitive... Les effets de miroir existent déjà au niveau des mécanismes physiologiques (ebd., S. 58). Das Paar, ob Paar der Brüder, der Freunde, der Eheleute... ist eine "dualité supra-individuelle à partir de laquelle s'opère le dédoublement du moi et du toi... par le même jeu de miroir d'opposition et d'identification", das sich nicht unterscheidet von dem des "dédoublement intime qui est conscience de soi" (ebd., S. 118). Ich ist buchstäblich ein Anderer³¹, sofern das Ich-Bewusstsein von einem spekulären Du her kommt, durch den ich mich selbst wahrnehme³².

Commentaire [c1] :

Beregerets (1994) These von der Existenz "d'un authentique instinct violent, naturel, inné, universel et primitif" (ebd., S. 25), einer "violence primordiale", „qui oppose enfant à parent, frère à frère (...)", lässt die Brüder Feindschaft in einer präödipalen Grundlange verankert sein³³. Die "primordiale Gewalt" liegt für Bergeret im Zentrum dessen, was Freud unter dem Begriff der Ambivalenz zu fassen sucht. Freud habe jedoch nur die halbe Geschichte des Ödipus erzählt. Er unterschlage den anderen Konflikt, der vor dem im strengen Sinne ödipalen liegt, nämlich den "conflit vital" der Behauptung eines Selbst vor einem Anderen. Bergeret zufolge hat dieser Konflikt keine sexuelle Valenz, kann aber eine

³⁰ Zazzo 1960, 7. Alle "Paareffekte" beruhen letztlich auf der Doppelung (und Doppelung der Doppelung, etc.) einer Funktion, die Funktion einer anderen, ihr spiegelbildlich entsprechenden Funktion ist – wie in $f(x)=f(f(x))$. Unendliche Spiegeleffekte werden erzeugt und eine exponentielle Erhöhung der Komplexität des Systems, wie man sie von den kalkulatorischen Modellen der Spiel- und Entscheidungstheorien kennt, welche die verschiedenen reziproken Abhängigkeitsverhältnisse einer "double contingency"-Struktur zu errechnen versuchen (einer Struktur, in der die Erwartung von *ego* Funktion der Erwartung von *alter* ist und die Erwartungserwartung *egos* die Erwartungserwartung *alters* voraussetzt und sich nach ihr richtet). Es ist klar, dass aus dieser strukturellen Anlage, die dem *ego* inhärente Aggressivität, wie sie Lacan postuliert, nicht ohne weiteres deduzierbar ist.

³¹ Man muss betonen: ein Anderer als ein mir ähnlicher Anderer. Wallon (1949, S. 250 ff.) unterstreicht seinerseits die Reziprozität der Einstellungen bei Kindern: diese müssen sich sehr nah oder ähnlich vorkommen, damit zwischen ihnen eine "résonance mutuelle" entsteht, welche überhaupt eine Interaktion möglich macht. Die Folie der Nähe / Ähnlichkeit ist bei Kindern primär die des Alters. Geringe Altersunterschiede schalten diese "résonance" völlig aus, während ein Zustandekommen dieser eine Fülle von rivalitätbetonten Interaktionen hervorbringt.

³² Es gibt auch "pathologies du double". Die Pathologie des Zwillingspaars ist jene "fonction paralysante du miroir", die sich jedoch aus der "fonction malgré tout différenciatrice du couple" ableitet (Zazzo 1960, S. 125).

³³ Die Biologie spricht noch präziser von einer "sibling rivalry" und beobachtet sie in einer Vielfalt von Arten (sowohl Pflanzen als auch Tieren). Sie versucht eine evolutionäre Funktion dieser Rivalität herauszuarbeiten und macht szs mit dem Phänomen Sinn. Auf alle Fälle scheint das Phänomen in der Struktur des Lebendigen tief verankert zu sein – da es ja schon auf relativ niederem Niveau auftritt. S. dazu Mock u. Parker (1997).

solche bekommen. Die Sexualisierung der primordialen Gewalt macht sie pervers ("la perversise"). Sie lässt sie in einem perversen Genießen der Zerstörung des Anderen aufgehen. Hingegen ist die primordiale Gewalt notwendig und sozusagen legitim. Ohne sie kann der Infans sich keinen Platz auf der Welt verschaffen. Sie verweist nämlich auf "une double angoisse et un double mouvement de défense". S'il "veut acquérir son droit à la vie, l'enfant devra éliminer ses parents, ou bien, s'ils entendent eux-mêmes survivre, les parents devront éliminer l'enfant" (ebd., S. 28)³⁴.

Diese "violence fondamentale" ist eine "étape d'exigence narcissique absolue", eine Abwehr gegen eine "menace pour le maintien d'une omnipotence narcissique", welche ihrerseits absolut lebensnotwendig ist (ebd., S. 59). Sie muss von der Aggressivität unterschieden werden, welche für Bergeret "support d'une partie du désir et du plaisir" (ebd., S. 61) wird. Wenn sie sich aggressiv gestaltet³⁵, bekundet sie die Einrichtung einer Rivalität zwischen Ich und Nicht-Ich, das als Rivale die Rolle eines "repère identificatoire" (ebd., S. 59) spielt.

Eine andere theoretische Grundlage für die Ableitung der Brüderrivalität würden Melanie Kleins Unterscheidungen um den Neid-Komplex liefern (siehe Klein 1993, S. 181ff.). Klein sah die Notwendigkeit, *envy* (Neid), *jealousy* (Eifersucht) und *greed* (Gier) zu differenzieren und jeden dieser Grundaffekt in ihren Beschreibungen der frühkindlichen Objektbeziehungen anders zu artikulieren. *Jealousy* impliziert eine trilaterale Beziehung, während *envy* eine bilaterale strukturell voraussetzt³⁶. Der Unterschied ist für unsere Belange wichtig.

Im Falle der *envy* behält die Brust das Gute an ihr selbst für sich. Sie gibt die gute Brust und ihre Gratifikationen nicht heraus. Sie lässt sie nicht hervortreten und hält sie in sich sozusagen gefangen. Sie erregt dadurch die feindseligen Impulse von *envy*. Diese sind verschiedentlich destruktiv: oral-sadistisch, urethral-sadistisch, anal-sadistisch. In allen Modi geht es darum, die Brust zu zerstören, sie mit Schlechtigkeiten zu füllen, sie zu verunreinigen, die schlechten Exkremente in sie hineinzuzwingen.

Hingegen ist Eifersucht etwas, was um das gute Objekt geschieht und um dessen Liebe. Man fühlt sich depriviert von diesem Objekt und seiner Liebe. Die feindseligen und destruktiven Impulse richten sich gegen den Rivalen, der das Objekt und seine Liebe für sich beansprucht und sie damit dem Subjekt vorenthält. Wichtigster Unterschied ist hier, dass das Objekt weder beschädigt noch zerstört wird, wie im Falle der *envy*.

³⁴ Für Bergeret fällt die göttliche Gewalt – auch in ihren blinden alttestamentlichen Formen – in das Register der "violence naturelle", die Yahve von den Kindern Israels zuerkannt wird (Bergeret 1994, S. 240). Eine solche Gewalt ist für Bergeret selten erotisiert – d.h. für ihn perversisiert. In diesem Sinne ist sie ursprünglich und notwendig, vergleichbar mit einer vitalen Seinsbehauptung (der Leibnizschen *vis z.B.*). Eine natürliche Erotisierung setzt viel später mit dem Ödipus-Komplex ein. Die infantizide Geste (Jocaste / Ödipus, Abraham / Isaak) gehört ihrerseits in den Zusammenhang einer "violence rituelle archaïque" (ebd., S. 134). Sie belegt die "racines violentes de toute épigénèse" (ebd., S. 240) – dessen Verleugnung, nach Bergeret, Freud dazu führt, "das epistemologische Interesse auf die erotische Problematik zu verlegen" (ebd.).

³⁵ Wie in den berühmten Fällen von Brüderrivalität, die Bergeret (1994) zitiert: Kain und Abel, Esau und Jakob, Remus und Romulus sowie Eteokles und Polynike.

³⁶ Wir lassen die Problematik des *greed* beiseite, weil sie in unserem Zusammenhang weniger lehrreich ist. Es sei nur angemerkt, dass Gier als introjektiveintrojektive Identifikation funktioniert, die alles Gute am Objekt über allen Bedarf hinaus und unbekümmert um den Schaden an sich selbst für sich behalten, sich einverleiben will.

Man könnte folgende weiterführende Gedanken wagen: Die trilaterale Struktur könnte – im Sinne einer Hinführung zu meiner Hypothese um die Vatergunst – als kennzeichnend für Vater-Söhne Beziehungen konstruiert werden, während *envy* ein struktureller Moment der Mutterbeziehung überhaupt ist. Die Herausklammerung, das Aus-dem-Konflikt-Heraushalten des Vaters in Kleins theoretischem Entwurf führt zu einer eigentümlichen Figur: der Vater wird als der Herausgehaltene par excellence, derjenige, der von allen feindseligen Attributionen und Andenkungen frei bleibt. In weiterer Konstruktion wäre der Vater dann die Instanz, die nichts für sich behält, nichts vorenthält. Er wird dann zum Stabilisator der Figur der frühkindlichen Objektbeziehung schlechthin: diese braucht nämlich eine Identifikation mit einem Objekt, das aller Schändung und Verletzung entrückt ist. Gegen den Vater kann sich kein Neid richten. Der Vater würde die Objektintegrität als solche vertreten: er ist der Integre schlechthin, derjenige, der keine Schädigung erträgt und neidloses Fernhalten von Feindseligkeit ausstrahlt.

Der Revers des Neides in dieser Konstruktion liegt dann schief zur Vatterrichtung und verweist auf die trilaterale Figur der Eifersucht. Der Neid des Sohnes kann sich unmöglich gegen den Vater richten. Er verwandelt sich in Eifersucht und trifft den Bruder. Die Rivalität zwischen den Brüdern entwickelt sich von da an als Rivalität um die Gunst des Vaters. Jeder der Brüder entwirft den anderen als Negativbild des Vaters, jenes Bildes, das so grundsätzlich unangreifbar gemacht worden ist, dass der Gedanke an seine Schädigung und Schändung nicht aufkommen konnte. Dann erhält der Bruder, das Bruderbild die Funktion, das am Vater zu repräsentieren, was nicht repräsentierbar ist, nämlich seinen Aspekt als schlechtes Objekt und Vorenthalter, Nicht-Geber der Gratifikationen eines guten Objekts. Wenn etwas an der strahlenden Gabe des Vaters den Sohn nicht erreicht, dann ist es der Bruder, der sie daran hindert. Der Bruder wird als derjenige konstruiert, der die Gunst des Vaters durch Eifersucht vorenthält³⁷.

Ausblick auf eine andere Hypothese

Zurück zu Freud. Wir wollen nun die Brüderivalität aus dem Freudschen Gedanken des Vatermordes ableiten. Freud hat, wie wir gesehen haben, eine solche Ableitung nicht vorgeschlagen. Meine These ist, dass eine solche Ableitung Freuds Gedanken schlüssiger macht und sie an entscheidender Stelle ergänzt. Sie führt sie auf ihren wahren Kern zurück. Indem sie dies leistet, wird es ihr leicht gelingen, gegenüber den Ansätzen, die eine ursprüngliche strukturelle Rivalität behaupten, die eigenständigen Motiven einer Gründung der Rivalität in einem wenig herausgearbeiteten Typus der "pathetischen" Identifikation plausibel zu machen³⁸.

³⁷ Sollte man hier Eifersucht mit Gier zusammenbringen und die Vorenthaltung der Gratifikationen durch den sich vorschubenden Bruder als Gier anzeigen: sie ginge dann über seine Bedürfnisse hinaus und richtete sich auf die maximale, sich selbst Schaden zufügende Füllung seiner selbst mit ihnen. Die evolutionäre Biologie der "sibling rivalry" führt hier ganz präzise Unterscheidungen ein (siehe Mock & Parker 1997).

³⁸ René Girard hat in zwei Kapiteln seines Buches *La violence et le sacré*, (nämlich "Freud et le complexe d'Œdipe" und "*Totem et tabou* et les interdits de l'inceste") versucht, eine in seinen Augen stets bei Freud latent gegenwärtige, am Gedanken einer Mimesis des Begehrens orientierte Hypothesenbildung aufzuzeigen und eigenständig nachzuentwickeln. Girards Interpretation hat wenig mit der meinigen zu tun, obgleich sie gerade das unterstreicht, was meine ihrerseits auch herauszuarbeiten versucht, nämlich die inkonsistente Weglassung des

Die Figuren einer Stiftung des Monotheismus wiederholen sich für Freud und bieten jeweils andere Geschicksvarianten, die alle jedoch aus dem Vaternord stammen. Ich versuche die Kernfigur systematisch zu artikulieren.

- a. Ein Vater erwählt sich sein Volk, d.h. seine Nachkommenschaft, d.h. seinen Sohn.
- b. Es gibt keine Vaterschaft, die nicht Erwählung des Sohnes, dessen Nennung als Vater wäre. Die bloß fleischliche Abstammung ist strukturell sklavisch. Erst muss der Nachkomme durch Nennung, Riten etc. in die Nachkommenschaft eingereicht werden. Ein Erbschaftsanspruch kann sich nur auf diese Erwählung und Aneignung des Sohnes durch den Vater berufen³⁹.
- c. Insofern ist der Vater immer einsam, fremd, immer "ein Ägypter". Sein Erwählungsratschluss muss immer erraten werden.
- d. Es gibt eine Art prinzipielle, abgründige Erwählungs- und Zeugungsungewissheit im Verhältnis zum Vater. Hingegen gibt es keine solche Ungewissheit der Abkunft (Niederkunft) von der Mutter, sondern nur eine Ungewissheit der Abstammung aus dem Vater, welche die geistigere Art des Entstehens ist (siehe Freud 1939, S. 560).
- e. Mit Verlassen der mütterlichen Sicherheiten betritt die Menschheit den Herrschaftsbereich des Vaters mit den Härten des geheimen Ratschlusses, der Insistenz der *demande* vor einem Nicht-Wissen, ob man adoptiert wird oder nicht, der Rivalität mit dem Bruder, der sich immer auf irgend eine fleischliche Abstammung berufen kann und hiermit die geistige beanspruchen wird.
- f. Die Rivalität der Brüder fixiert sich dann um ein Erraten des Willens des Vaters. Die These ist, dass das Geheimnis des Vaters, wie das Geheimnis aller Macht, das seiner Unmacht ist (es gibt keine Macht ohne Geheimnis, ohne Verschleierung in einem Ratschluss, einer Willkür). Die Teilnahme am Geheimnis ist Entschleierung und Teilnahme an der Ohnmacht der Macht.
- g. Damit erklärt sich die (sakrifizielle) Dimension des Opfers. Der Mann des Monotheismus, der erwählende Vater muss selber sterben, weil er selber, im Sinne Freuds, "ein Kind [Sohn / Bruder] gewesen war", d.h. weil er selber am Mord am Urvater teilgenommen hat.

Der Ausblick, den ich hier anbiete, öffnet auf eine Hypothese hin, die sich von der Freud'schen bedeutsam entfernt. Es gilt nun diese neue Hypothese zu erhärten.

Motiv eines postokzidalen Brüderrivalität und die Frage nach ihrer Quelle und Ausbildungen. Wie ich es weiter oben in einer Fußnote angemerkt habe, setzt Girard mit dem massenpsychologischen Gedanken eines mimetischen Begehrens an, während ich näher an Freuds Hypothese die meine zu entwickeln versuche. Auch fehlt bei Girard der Gedanke einer Identifikation, die ihr äußerstes erreicht, wenn sie sich an den unsichtbaren Traum der Passion des Vaters selbst vollzieht.

³⁹ Das heißt, dass der Gesichtspunkt auf Erben und Erbschaft ein ausschließlich aktiver ist. Man gelangt nicht zu einem Anspruch auf Erbschaft durch schlichte Abstammung. Es gibt sozusagen keine passiven Erbschaftsansprüche, auch keine subjektiven Rechte auf Erbschaft. Der Vater muss seinen Erben nennen, als solchen einsetzen, und damit eine "objektive" Vorzugsproblematik und -dramatik begründen. Wer als Erbe eingesetzt wird, ist immer der Lieblingssohn. Dies ist ein gründendes Motiv der Brüderrivalität.

Passion des Vaters, Wettstreit um seine Gunst

Wir wollen nun auf die Figur des Urvaters zurückkommen und sie näher betrachten. Der Urvater, heißt es, sei übergroß und übermächtig.

Im Rücken dieses Urvaters waltet der andere, einzige Vater. Dies ist die "Tradition" des Monotheismus, die wie ein Keim oder ein Schatten im Rücken einer jeglichen Gottheit und an der Affektgrundlage einer jeden Religion liegt. Der Gott Moses', der einzige Gott *Adonai*, wächst immer mehr hinter dem Vulkangott *Jahwe*, dem Gott des Ortes *Kadesh*, an dem die Juden von *Adonai*, vom reinen monotheistischen Gedanken abgefallen sind – und sich ihren Nachbarvölkern angeglichen haben. Er zersetzt ihn, zwingt ihn zu einer Synthese mit ihm und bereitet die Heraufkunft des wahren Motivs des Monotheismus vor.

Wir fragen: was ist dies für ein Schatten, der hinter jeder Gottesfigur wirkt und sie allmählich sprengt und zerstreut? Woran krankt die Gottesfigur als solche? Freuds Antwort wäre: am Motiv, am Anspruch des Monotheismus als der Wahrheit, des Wahrheitsanteils des religiösen Wahnes, d.h. am Faktum des urzeitlichen Vatemordes.

Menschheitliche Urzeit und Urzeit des Individuums sind ein und dieselbe Zeit, das Weltalter der Ursprünge, der Knotung und der Sexuation der Seele. Es ist die andere Welt, in der alles eindrücklich und einprägsam ist. Sie ist aber der Boden für alle weitere Welt und hat dadurch einen ihnen gegenüber stiftenden Status. Ihre Intensitäten können nur noch künftig abnehmen und alles Erleben in der ihr nachfolgenden Welt ist gekennzeichnet durch diesen Niedergang der Intensität und die immer festere Vereindeutigung der Welt. In dieser Welt ersteht die Vaterfigur wie die Figur eines großen übermächtigen Anderen, dem ein hilfloser Infans gegenüberliegt. Der Infans ist strukturell frühzeitig geboren und liegt in seiner Ohnmacht da, wie ein enthäuteter Organismus, von allen Affekten überwältigt, wie zärtlich sie auch seien. Alles muss ihn verletzen, weil er in sich einen Grund der Verletzlichkeit ausmacht. Er ist die Vulnerabilität selbst, d.h. die Empfindlichkeit von Weltritzungen und -kerbungen selbst. Er ist Weltaffekt.

Der Schatten am Vater ist seine Übermacht selbst⁴⁰. Aus seiner schlichten Übermacht und der schlichten Ohnmacht des Infans entsteht ein Übergriff. Der Vater hat sich immer schon vergriffen und ist mit zu großer, verletzender und verwüstender Gewalt in die weiche Materie des Infans vorgedrungen. Der Urvater Freuds aber muss zusätzlich zu diesem strukturellen Übergriff aus seinem eigenen Seelengrund heraus einen Zwang zum Schonen-und-Verletzen spüren: einen Zwang zur Ambivalenz, aus dem der Verwundete verwundet, der Vergewaltigte vergewaltigt, der Schonenwollende schändet, aus der Unergründlichkeit des urzeitlich gestifteten Motivs des Schonenwollens und des Verletzens.

Das Urvatermotiv, das hinter aller Religion und allem religiösen Gefühl liegt, und das alle Religion von innen zersetzt, bis sie zu ihren eigenen Motiven zurückkehrt, ist das der Passion des Vaters. Der Vater ist nicht nur Träger einer Übermacht im Dienste unstillbarer Triebe, sondern Träger einer Passion, die er als seine eigene urzeitliche Wunde erlebt. Der Übermächtige, der große Andere agiert

⁴⁰ Wir bewegen uns hier in der Nähe eines Hauptmotivs der Hiob-Spekulation C.G. Jungs (1961).

seine Übermacht am Ohnmächtigen aus einem Wiederholungszwang seiner eigenen Passion heraus, seines eigenen Traumas. Er ist auch ein Kind gewesen. Er hat an sich selber die Not des kastrierten, vertriebenen, geopferten Sohnes erfahren.

Freud weiß selber, dass "auch der Vater einmal ein Kind gewesen war", wie er selber am Ende seines *Mann Moses* schreibt (ebd., S. 556)⁴¹. Dies aber bringt ihn nicht auf die Fährte, die ich hier verfolge, sondern zu dem bloß historischen Schluss, dass Moses eine Vaterfigur darstellt, weil er an einer anderen Vaterfigur Modell nimmt, nämlich der des Pharaos Ichnaton. Man hat den Eindruck, dass der Freudschen Argumentation hier ein Fehler unterläuft: dass sein Gottvater / Vatergott, der wie es Freud immer wieder betont, kein allmächtiger, transzendenter Gott sein kann, sondern nur aus dem Muster eines menschlichen Vaters entsteht, niemals "Kind gewesen war". Man muss gerade diesen passionellen, geheim wirkenden, traumatischen Zug in den Urvater der Horde als dessen eigene neurotische Zerrissenheit auslegen, um den Schlüssel zum Gesamt der Freudschen (sowohl individual- als auch massenpsychologischen) Deduktion zu erhalten. Es gibt eine originelle Wunde im Urvater selbst, die aus seiner eigenen Latenz herrührt. Die Motive, eine solche Latenz im Urvater anzusetzen, sind zahlreich und besonders kräftig in der jüdischen und sonstigen monotheistischen Mystik: Gott ist in seiner Allmacht, seinem Allwissen, seiner Voraussicht abgründig; all seine Vollkommenheiten, seine Positivitäten sind ohne Grenzen. Diese Grenzenlosigkeit der Vollkommenheiten bildet eine Unendlichkeit, eine Art Negativität, welche das Erfassen des göttlichen Wesens durch den menschlichen Intellekt verhindert. Diese Art von Negativität ist gerade nicht die, welche die monotheistische Mystik einer zweiten göttlichen Latenz interessiert. Die zweite Latenz ist keine Negativität der Unendlichkeit, der Überschreitung des Zählbaren und Erfassbaren in Eigenschaften, die dadurch einigermaßen unbestimmt werden. Es ist vielmehr die der *coincidentia oppositorum* im göttlichen Abgrund: hier geht es um das Zusammenfallen von wahrhaften Gegensätzen und nicht um die Illimitierung von Positivitäten. In Gott koinzidieren Gut und Böse in einer Weise, die alle Gottesrechtfertigung (Theodizee) unhaltbar macht. Hier geht es um den Gott Hiobs, wie ihn C. G. Jung (1961) entworfen hat, einen Gott, der an seiner eigenen Übermacht krankt und in sich die Arbeit des eigenen Schattens spürt. Er ahnt in sich die Insistenz eines Verdrängten, das in seiner Rückkehr nach Buße und Wiedergutmachung strebt.

Somit gibt es im Gott-Vater einen Grund des Grundes oder einen Abgrund im Abgrund (*en-sof*), eine Latenz in der Latenz. Eine solche Figuration des letzten Rückzugs dessen, was Rechenschaft geben und das Prinzip der göttlichen Nicht-Totalisierbarkeit artikulieren kann, lässt den Grund eine Windung in sich vollziehen, die ihn wirklich abgründig macht. Diese Windung kann sich endlos wiederholen und bildet ein bewegliches Gähnen des Grundes. In ihrer Bewegung werden die Knotungen der psychischen Differenzierung und Identifizierung geknotet.

⁴¹ Es sind hier zwei Ansatzpunkte, die Freud selbst für die Interpretation liefert: a. im individualpsychologischen Material, die er liefert, als Beispiele von notwendiger Rückkehr des Verdrängten (so der Knabe, der in späteren Jahren genau das verhasste Verhalten des Vaters reproduziert; oder die Frau, die eine allmähliche Charakterverähnlichung mit ihrer verhassten Mutter durchmacht).. b. der zweite Ansatzpunkt ist die uns interessierende; aber von Freud vernachlässigte Einsicht des Kind-gewesen-Seins des Vaters ("auch der Vater einmal ein Kind gewesen war" – Freud 1939, S. 556).

Die Figur des Urvaters der Horde wird von Freud als anfänglich, inaugural angesetzt. Sie eröffnet das Drama und macht seine Latenz aus. Sie ist das Bewegende, Latente, der treibende Schatten, der hinter allen Ereignissen wirkt. Freud scheint nicht zu beachten, dass diese Figur selbst nicht voraussetzungslos sein kann – nicht logisch, sondern dramatisch, aus dem Geiste des Dramas selbst, das sich unter seiner Herrschaft abspielt. Das Drama ist nicht nur nach vorne zu entfalten, sondern auch rückläufig in seine eigenen Anfänge zurück. Es ist geknotet um diese Figur und nicht nur von ihr her getrieben. Es gibt einen Keim, einen Schatten und eine Latenz im Keim, im Schatten und in der Latenz.

In der Struktur des Dramas weist dies auf das Kindgewesensein des Vaters hin, vor allem, in Bezug auf die Brüderrivalität, auf das Gespür des Kindes für den Schatten im Rücken des Vaters, auf seine geheime Passion und auf seine Motivierung, sich gerade mit dieser Stelle der Schwäche zu identifizieren. Der Infans ist vor dem übermächtigen übergroßen Anderen vor allen Dingen ein Ahner und ein Leser von Schatten und Traumen – ohne dass er oder der Vater um das Geschehen dieser Ahnung wissen. Die Wahrheit – die auch im Wahn und vor allem im religiösen Wahn wirkt und insistiert – überliefert sich in den Wunden des großen Anderen und in nichts anderem. Kein Infans wird nur an der Vollkommenheit, der Schrankenlosigkeit und der schierigen Größe des großen Anderen geweckt, verwundet und verwüstet. Er ist von Grund auf in seinem Uraffekt wahlverwandt mit dem, was hinter der überragenden Größe des ihm gegenüberstehenden Anderen an dieser Erfahrung von Übertagung und Überwältigung war (gewesen war), sowie von der Gewalt des Mordes, der am vorigen großen Anderen verübt wurde. "... der Schatten des Gottes, dessen Stelle er eingenommen, wurde stärker als er" (Freud 1939, S. 499). Dies ist der Nachfolgeprozess. Es ist das Erstarren des Verdrängten des Vaternordes im Rücken des Übermächtigen. Das Verdrängte sammelt im Dunklen das nötige Momentum und bricht dann auf in der Form des gestifteten Anspruchs, der Einlösung fordert. Was aber hier Einlösung fordert, ist nicht einfach der Anspruch einer Übermacht, die eine andere niederwirft und ablöst.

Die Identifikation der Söhne vollzieht sich nur scheinbar an den Macht- und Größeattributen. Sowohl die Liebe- als auch die Hassidentifikation der Söhne, d.h. ihre Identifikation in ihrer totalen und schlechthinnigen Ambivalenz, vollzieht sich an der unsichtbaren, untergründigen, im Schatten des Machtmotivs harrenden Passion des Vaters. Beide Identifikationen haben ihre Haftung, ihren Heftungspunkt nicht an der Machtvollkommenheit des Vaters, sondern an seiner stillen Leidenschaft. Die Identifikation orientiert sich am Verschwiegenen, am Geheimnis, am Rezess der auch-traumatischen, auch aus Urzeit-, Umwelt- und Uraffekttraumatik stammenden Übermacht des Vaters. Es ist eine "ahnende" Identifikation, eine am nur geahnten, aber im Ahnen absolut sicher und fest gehaltenen Geheimnis der Schwäche und des Leids partizipierende Identifikation⁴². Es ist eine Identifikation mit dem Ahnen.

Und nur dies kann dann die Brüderrivalität erklären. Denn diese gibt es und sie hat mehr als strukturelle Gründe in der Urspekularität und ihrer aggressiven Trieblinien. Die Brüder wetteifern um Verähnlichung mit dem Vater in seiner geheimen Verwundung und dem Modus ihres stillen Wirkens

⁴² Identifikationen sind qualitativ andere, wenn sie sich an Erleben (*pathein*) statt an Handeln (*poiein*) vollziehen. Das hat Freud in Bezug auf die von Kindern apperzipierte/aperzipierte Urszene hervorgehoben.

und Verhehlens. In der Erwartung der Brüder fließt die Gunst des Vaters demjenigen zu, der den Vater in seiner Passion am besten erahnt und imitiert.

Ich kann hier eins der triftigsten Beispiele anführen, die eine solche Figur belegen. In ihm kommt es gerade nicht zur Rivalität der Brüder bei vollkommener Wahrung der Leidensidentifikation, und d.h., väterlich gesehen, der Lieblingserwählung beider. Man könnte ja meinen, es sei die einzige Figur, die eine solche Wahrung von Identifikation und Erwählung aller Söhne ermöglicht. Es ist die Figur, welche die originäre Rivalität absentiert: sie umgeht ihre Verleugnung durch die Imaginierung des einzigen Szenarios, in dem sie nicht aufkommen kann. Die Rivalität wird weder verunmöglicht durch Verleugnung noch durch Versagung oder Verdrängung, sondern durch eine Art realen Kontextentzugs: es kommt gar nicht zur Rivalität, weil dieser die reale Chance eines Aufkommens vorab entwirkt wird. Beide Brüder kommen, in der Zeit versetzt, an der Passion des Vaters um. Sie vollbringen ihr Opfer zu dieser Passion als „Holocaust“, als ganze Aufgabe ihrer selbst⁴³.

Dies ist das Beispiel der beiden Söhne Alis, Hasan und Husayn, die von Anhängern ihres (entfernten Veters und) Rivalen Mu`âwiya ermordet werden⁴⁴. Ihr Tod ist im Schiismus der paradigmatische Märtyrertod, der selbst in der Nachfolge und Nachahmung des Märtyrertodes ihres Vaters Ali steht, des unnachahmlichen Ausbunds aller Tugenden und Charismen. Man schreibt den beiden reinen und aufstrebenden jungen Männern einen Wetteifer um ein Des-Vaters-Würdigsein zu. Das bedeutet für beide die schwerste Tat der Verähnlichung mit dem Vater: als unschuldiges, reines Opfer aus dem Hinterhalt geschlachtet zu werden. Damit ist im Schiismus eindeutig die Verähnlichung mit dem Urvater und Stifter der Gemeinde (*š`a*) eine *imitatio passionis*. Der Urvater erscheint als ein um sein Recht der legitimen *khiâfa* (Nachfolge des Propheten als Oberhaupt der Gemeinde) und um sein Leben betrogener Dulder.

Man könnte sagen, wenn man der vorgeschlagenen Interpretation folgt, dass der Schiismus die große Wunschfigur der Beendigung des Bruderzwistes ausgeborn hat. Mit dem Tod der beiden Brüder vollzieht die frühislamische, vom Schiismus getragene religiöse Tradition eine Wendung ins rein Charismatische und Spirituelle. Die Imame, die der Partei (*š`a*) Alis vorstehen, werden im Laufe der Zeit zunehmend spiritualisiert: ihre Identität wird geheim gehalten, ja ab verschiedenen Stufen der Nachfolge gibt es nur noch verborgene Imame, welche für die Tradition des *dîn* bürgen bis zur

⁴³ Ich hatte in der ersten Fassung des Beitrags geschrieben: Sie vollbringen zur gleichen Zeit und im selben Akt ihr Opfer... Dies ist eine Art Verschiebung, durch die ich die Schicksale Hasans und Husayns verschmolzen ließ, d.h. noch geschwisterlicher gefasst habe als sie es waren. Ich sah sie beide am selben Tag in Karbala sterben. In Wirklichkeit war Hasan 12 Jahre vor Husayn gestorben, während es ein anderer Bruder des Husayn war, nämlich al-Abbas, der mit ihm in Karbala den Märtyrertod erlitt. Diese Verschiebung geschah unter dem Einfluss der schiitischen Legendenschöpfung und Mystisierung der Gestalten der beiden Brüder. Diese werden mit dem Propheten, ihrer Mutter (und Tochter des Propheten) Fatima, ihrem Vater (und Schwiegersohn des Propheten) Ali zu einer astralen Pentarchie zusammengeschlossen. Die "Fünf" sind noch vor der Erschaffung der Welt erschaffene Lichtwesen (*ašbâh*), deren Species (*suwar*) später in Adams Lenden hineinfließen. Hasan und Husayn sind vollkommen gleich in Rang und Ehre: sie werden von ihrem Großvater, dem Propheten, *asyâd* (Herren) genannt, weil sie im Paradies allen jungen Männern (*shabâb*) vorbildhaft vorstehen. Meine verschiebende Interpretation brachte eine vollkommen prägnante Figur der Überwindung der Brüderivalität hervor.

⁴⁴ Die Ermordung des Hasan durch Mu`âwiya-Anhänger ist eine schiitische These, von manchen Historikern bestritten (siehe. dazu Veccia Vaglieri 2003)..

Rückkehr des entschwundenen Imams am Ende der Geschichte⁴⁵. Die Erledigung des Bruderzwistes scheint sich zu verbinden mit der Messianisierung der Imam-Figur sowie des ganzen Klimas der schiitischen Glaubensausrichtung.

Freud hat das Augenmerk auf die relativ komplexe Figur der Verkehrung von Vaterreligionen in Sohnesreligionen gerichtet. Ein Sohn tritt stellvertretend für die Brüder auf und wird zur Sühne des Mordes am Vater geopfert. Er wird damit zum Vater einer Gemeinde schuldbedrückter, reuiger Brüder. Er war es aber immer schon gewesen, da das erschlagene Gemeindehaupt immer eine Figur des Vaters ist. Wie man die Figur auch nimmt, wichtig ist dabei, dass man das Band des Hauptes zu seiner erwählten Gemeinde richtig fasst. Selbst in den Sohnesreligionen wird mit der Entrückung des Sohnes nach seinem Opfer die Frage nach der Nachfolge an der Spitze der Gemeinde gestellt. Hier wie in den Vaterreligionen strengen Typs hat man es mit Erwählung eines Lieblings-Sohnes / -Bruders zu tun, der dem Vater / Sohn am nächsten steht. Zu den nächsten des Vaters / Sohnes zu zählen und mit ihm durch ein Liebesband vereint zu sein, sind die Kriterien der Erwählung in beiden Religionstypen. Der Schiismus beschreibt mit nie nachlassender Rührung die innige Liebe, die der Prophet für seinen Schwiegersohn Ali gehegt hat. Ali war der Teilhaber an der größten Nähe zum Propheten – er war der erste unter den *muqarrabûn* (dem Propheten nahe Stehenden). Er verstand ihn am besten, weil das Herz des Propheten auf seinem Herzen lag. Ähnlich beschreiben die Evangelien die Liebe und Nähe, die Jesus und Johannes verband. Sie werden oft in der christlichen Kunst – man denke an berühmte Darstellungen des Abendmahles – innig nah oder gar als brennendes Herz auf brennendem Herzen figuriert. Die Hypothese, die ich in Abweichung von der Freudschen entwickelt habe, sieht in dieser Herz-an-Herz-Nähe, in diesem durch die Geschichte laufenden Band der Herzen einen weißen Faden, der von Geschlecht zu Geschlecht das Geheimnis der Schwäche des Vaters im empfangenden Sohn neu webt⁴⁶. Das Kind-gewesen-Sein eines jeden Vaters ist die Stelle seiner Ohnmacht und die Latenz seiner Neurose⁴⁷. Von Vater zu Sohn vererbt sich dieses Verschwiegene der Ohnmacht in der Form der Erwählung eines Lieblings, eines jungen Herzens, dem sich das Herz des Vaters offenbart. Der Vater hat ein Bedürfnis der Entschleierung seiner Schwäche als sein letztes, tiefstes Wort und Vermächtnis. Sein eigenes Kind-

⁴⁵ Zu den schiitischen Motiven einer Theologie und Mystik des Imamat siehe Donaldson (1933), Hossein Nasr (1988), Corbin (1971), insbesondere letzterer zur Mystik der Verborgenheit des Imam und der eschatologischen Zyklizität seiner Wiederkehr.

⁴⁶ Zum Herz als Ursprung eines Flusses schwächender Eigenschaften, siehe D'Onoforio (2003, S. 48ff.), der die Unterschiede in der sizilischen Volkstradition zwischen Schultermilch und Herzmilch (sowie Kopfmilch) bespricht. Die Herzmilch ist schädlich für den Säugling, weil das Herz alle Schwächen und Verwundbarkeiten des Menschen enthält – vor allem Angst und Sorge. Hingegen kommt die Schultermilch vom Gebein.

⁴⁷ Diese Transmission der Neurose, die wie ein Faden durch die Geschichte läuft, könnte in zwei Richtungen verweisen: auf Lacans Kette der Signifikanten, in die sich das Subjekt einreihet und die in ihm sein Begehren vorartikuliert – in der Form eines Geschicks, das sich bei Oedipus z.B. nachträglich in seiner Unabwendbarkeit offenbart und sich wie eine notwendige Erzählung liest; auf Paulus' und Augustinus' Verständnis der Erbsünde als etwas, was "per omnes homines pertransit" (Paulus, Rom 5, 12) und keinen Menschen auslässt, durch den es nicht status- und geschickbestimmend hindurchgeht. Augustinus (1872, cap. 22, 23) spricht von einem Band oder Kette der Sünde (*peccati vinculum*), das das Begehren des Fleisches (*concupiscentia carnis*) "durch die Nachkommen durchzieht" (*traicit in posteros*).

gewesen-Sein spricht sich hier aus: kein Weg führt an der Erfahrung der Übergröße eines anfänglich nur als gewaltwillkürlich waltend erlebbaren Vaters vorbei. Der Infans im nun selber übergroßen und notgedrungen übergriffigen Vater konstituiert die Latenz dessen, was aus der Verdrängung wiederkehrt und die immer wieder geschehende Heftung der Neurose in der elementaren Triebstruktur eines jeden Subjekts gewährleistet. Der weiße Faden, der durch die Geschlechter geht, ist der der gleichzeitigen Überlieferung der Neurose und ihres Geheimnisses. Dies heißt: die Söhne wissen in einem unbewussten, festen, das Sohnsein mitstiftenden Wissen um die Ohnmacht des Vaters. Sie spüren sie als abgründig verborgen. Der Ort ihrer Verbergung ist das Herz des Vaters als sein "secret" (Ort seines Geheimnisses). Zutiefst im Herzen des Vaters liegt also die undenkbbare, nie bewusst zu machende Ohnmacht des Vaters. Erst wenn der Vater einen Sohn in seine erwählende nächste Nähe zulässt und sein Herz an dessen Herz drückt, erlaubt er die Überlieferung des Geheimnisses als solches und dessen Neuheftung mit dem weißen Faden, dem entlang sich die Wiederkehr des Verdrängten, d.h. des latenten Motivs der Ambivalenz der väterlichen und filialen Gefühle vollzieht.

Die Liebesidentifikation mit dem Vater ist der Grund der Brüderrivalität. Die Brüder wissen um jenes nie bewusst zu machende Wissen, dass der Vater nur in der Passion seiner Ohnmacht von ihnen geliebt wird. Es ist eine empathische Liebe mit den pathetischen Aspekten des Vaterseins und den großen Traumen des Kindgewesenseins des Vaters. Durch sein Kindgewesensein hat der Vater die Übergriffe seines eigenen Vaters erlitten, sie verdrängt und sich selbst zum Vater gemacht. Damit geht ein Wechsel einher, der das Geheimnis der väterlichen Passion endgültig verschleiert. Dieses kann nur noch über die selbst geheimnisvolle Nähe der Herzen als bloß Erahntes überliefert werden. Die Wunde am Vater ist das an ihm und für ihn Verborgene. Sie bleibt aber die eigentliche und intensivste Artikulation dessen, was sich vom Vater her mitteilt. Die Herzen der Söhne sind für solche Mitteilung die gierigen Gefäße. Die Identifikation mit dem Vater eröffnet einen Wettbewerb unter den Söhnen um Nähe, nächste Nähe, Herzfühlung zum Vater⁴⁸: es geht um ein Erhorchen seiner Bangigkeit und das unmittelbare Anliegen an seiner Passion. Es ist ein Wettstreit um die Nähe zur Vaterbrust und Einswerden mit seinem geheimen Leiden⁴⁹. Die Brüder konstituieren sich psychisch entlang diesem Versuch, sich nach der ganz besonderen Art der Erduldung des Vatergeheimnisses, die ihres Vaters eigene Art ist, rivalisierend zu modellieren.

Der Vater gewährt seine Gunst einem Sohn, den er väterlich, gewaltwillkürlich, die üblichen oder geheiligten Gesetze der Nachfolge oft brechend erwählt. Die Erwählung des Sohnes ist der

⁴⁸ Zur Metaphorik der Herzfühlung und zur Gebärde der männlichen Umarmung verweise ich auf die französische Fassung dieses Beitrags, die in Clam (2006) erscheint. Hier bin ich auf die patro-filiale thymische Pathetik eingegangen und habe gezeigt, dass sie anthropologisch nicht so allgemein zu sein braucht wie die Gebärde selbst, welche immer eine Asymmetrie zwischen empfangendem (Vater)Busen und empfangenem (Sohnes)Busen voraussetzt.

⁴⁹ Dies führt zum verstärkten Aufkommen von rein pathetischen Vaterfiguren im Zuge des Überganges von Vater- zu Sohnesreligion. Im europäischen Judentum der späten Emanzipationsperiode oszillierte die Vaterfigur zwischen zwei entgegengesetzten Polen der "Lammfrommheit" und des "Hannibalismus". Dies ist belegt in Freuds Biographie selbst: in der *Traumdeutung* erzählt Freud von einem eigenen Traum, der auf einer Identifikation des jungen Freuds mit der Figur des Hannibal aufbaut, in einer Reaktion gegen die KomplizenschaftKomplienz seines Vaters mit den demütigenden Diskriminierungen der antisemitischen Umwelt – siehe zu dieser Versuchung des Hannibalismus den Beitrag Blumenbergs in diesem Band. In Bertha Pappenheims (Anna O.) Erzählungen (2002) findet die "Krise des Judentums" einen starken Widerhall und nimmt die Gestalt eines Gegensatzes zwischen der "frommen" Generation der Väter und der alle Gängelung abschüttelnden, aufstrebenden Generation der Söhne an.

willkürlichste, d.i. der väterlichste aller väterlichen Akte. Von den Söhnen her gesehen hat dieser entscheidende Akt verborgene Gründe. In ihrem unbewussten Gespür dieser in der "Tradition" des Vaterseins verborgenen Motive wetteifern sie um die weitestgehende pathetische Verähnlichung mit dem Vater. Und sie behalten Recht gegen den in Unbewusstheit und Willkür schwelgenden Vater. Die Erwählung des Sohnes gehört in die Tradierung der stiftenden Motive psychischer Konstitution. Diese Motive sind die latentesten im Unbewussten selbst. Die Söhne / Brüder spüren deren Existenz und deren Sinn. Der Vater scheint weniger stark zu ahnen, dass sie in ihm seine zutiefst verborgene Mitteilung ausmachen und ein Herz suchen, das sie am feinsinnigsten erspürt. In jeder Generation entfacht sich die Brüderrivalität um die Nähe zur väterlichen Passion erneut. In ihr geht es um die Neuheftung des Begehrens an der Stelle der Verborgenheit der Ohnmacht hinter der Übergröße und dem Übergriff der erdenklich größten Vormacht. Die Tradition sowohl des semitischen Monotheismus als auch der innersemitischen Brüderrivalität in ihm erzählt in eigenen Figurationen von dieser Neuheftung.

Literatur

Achcar, Gilbert (1999): "Sociologie et pouvoir chez Ibn Khaldoun: une lecture weberienne". In : Cahiers Internationaux de Sociologie, Vol. CVII, 1999, 369-388.

Augustinus, (1872): De Nuptiis et concupiscentia / On Marriage and Concupiscence. In: Holmes, Wallis (eds.), Library of the Nicene and Post-Nicene, vol.5, Edinburgh, Clark.

Baechler, Jean (1988): La solution indienne. Essai sur les origines du régime des castes, PUF (Paris).

Benedict, Ruth (1989): Patterns of Culture , Houghton Mifflin (Boston) (cop. 1934).

Benslama, Fethi (2002): La psychanalyse à l'épreuve de l'Islam, Aubier (Paris).

Bergeret, Jean (1994): La violence et la vie. La face cachée de l'Œdipe. Dunod (Paris).

Blumenberg, Yigal (2006): "Der Jude ist selbst zur Frage geworden" (E. Jabés) – oder: die "Annahme des Vaters". In diesem Band, - .

Casajus, Dominique (1997): Rez. Fogel, Frédérique. -- *Mémoires du Nil. Les Nubiens d'Égypte en migration*. Karthala (Paris). In : *Cahiers d'études africaines*, 166 , Seitenzahlen.

Chevallier, Dominique (1971): La société du Mont-Liban à l'époque de la révolution industrielle en Europe. Geuthner (Paris).

Clam, Jean (2006): "Rivalité fraternelle et faveur du père. Partitions invidieuses du monothéisme abrahamique et perspective sur une hypothèse freudienne". Erscheint in: *Mélanges pour le Père Michel Hayek*, dir. Charles Chartouni, Geuthner (Paris).

Clam, Jean (2004): Kontingenz, Paradox, Nur-Vollzug. Grundprobleme einer Theorie der Gesellschaft. UVK (Konstanz).

Corbin, Henri (1971): En Islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques. Le Shī'isme duodécimain, Gallimard (Paris).

Dagorn, René (1981): La geste d'Ismael, Droz (Genève).

Donaldson, Dwight M. (1993): The Shi'ite Religion, Verlag ? (London).

D'Onoforio, Salvatore (2003): L'esprit de la parenté, (Paris).

Du Bois, Cora (1960): The People of Alor, Cambridge Mass. 2. ed. Harvard University Press (Ort?).

- Durkheim, Emile (1960): Les formes élémentaires de la vie religieuse, Paris (4. Aufl.), Presses Universitaires de France (Ort?).
- Erikson, Erik (1950): Childhood and Society, Penguin (Harmondsworth).
- Fogel, Frédérique (2006): Du mariage "arabe" au sens de la parenté, erscheint in: L'Homme 177 / 2006.
- Freud, Sigmund (1912-13): Totem und Tabu, SA IX, 295-444.
- Freud, Sigmund (1921): Massenpsychologie und Ich-Analyse. SA IX, 65-134.
- Freud, Sigmund (1927): Die Zukunft einer Illusion. SA IX, 139-189.
- Freud, Sigmund (1930): Das Unbehagen in der Kultur. SA IX, 197-270.
- Freud, Sigmund (1939): Der Mann Moses und die monotheistische Religion. Drei Abhandlungen., SA IX, 459-581.
- Girard, René (1972): La violence et le sacré. Grasset (Paris).
- Hayek, Michel (1964): Le mystère d'Ismael. Mame (Paris).
- Hossein Nasr, Seyyed, et al. (1988): Shi'ism: Doctrines, Thought and Spirituality, Albany. State of Univ. New York Pr (Ort?).
- Jung, C. G. (1961): Antwort auf Hiob, 3., rev. Aufl. Rascher (Zürich, Stuttgart).
- Kardiner, Abram (1939): The individual and His Society. The Psychodynamics of Primitive Social Organization – with a foreword and two ethnological reports by Ralph Linton. New York Columbia University Press (Ort?).
- Kardiner, Abram, with the collaboration of R. Linton, C. Du Bois, J. West (1945): The Psychological Frontiers of Society. New York Columbia University Press(Ort?).
- Klein, Melanie (1993): Envy and Gratitude and other works 1946-1963. In: The writings of Melanie Klein. Karnac books (London) (cop. 1975).
- Lacan, Jacques (1975): Séminaire I, Les écrits techniques de Freud. Seuil (Paris) .
- Lacan, Jacques (1981): Séminaire III, Les Psychoses. Seuil (Paris).
- Lacan, Jacques (1986): Séminaire VII, L'éthique de la psychanalyse. Seuil (Paris).
- Lacan, Jacques (1961-62/1996): Séminaire IX, L'identification. Nicht verkäufliche Nachschrift.
- Lane, Edward William (1863-1893): Arabic-English Lexicon. Williams Norgate (London).
- Löwy, Michael (2004) : "Le concept d'affinité élective chez Max Weber". In: Archives de sciences sociales des religions, 49^e année, juillet-septembre 2004.
- Mock, Douglas W., Parker, Geoffrey A. (1997): The Evolution of Sibling Rivalry. Oxford University Press (Oxford).
- Mosès, Stéphane (2004): "Der Familienroman der biblischen Patriarchen". In: Trajekte. Zeitschrift des Zentrums für Literaturforschung Berlin 4, 8 , 22-31.
- Pappenheim, Bertha (2002): Literarische und publizistische Texte. Turia Kant (Wien).
- Peirce, Leslie P. (1993): The Imperial Harem. Women and Sovereignty in the Ottoman Empire. Oxford Univ. Press (New York).
- Piaget, Jean (1967): La naissance de l'intelligence chez l'enfant. Delachaux et Niestlé (Neuchâtel Paris).
- Piaget, Jean (1972): Les notions de mouvement et de vitesse chez l'enfant. Delachaux et Niestlé (Neuchâtel Paris).
- Piaget, Jean (1973): Le développement de la notion de temps chez l'enfant. Delachaux et Niestlé (Neuchâtel Paris).
- Simonse, Simon (1992): Kings of Disaster. Dualism, Centralism and the Scapegoat King in Southeastern Sudan. Brill (Leiden, New York).

- Staehele, Urs (1997): Signifying Failures: A Discourse Theoretical Reading of Niklas Luhmann's System Theory, PhD Thesis. (Verlag) Essex.
- Veccia Vaglieri L. (2003): Einträge Hasan und Husayn. In: Encyclopaedia of Islam. Brill (Leiden).
- Verdier, Raymond (1986): La vengeance: études d'ethnologie, de sociologie et de philosophie. Cujas (Paris).
- Wallon, Henri (1949): Les origines du caractère chez l'enfant. Presses Universitaires de France (Paris).
- Wolff, Larry (1998-99): "The Enlightened Anthropology of Friendship in Venetian Dalmatia: Primitive Ferocity and Ritual Fraternity Among the Morlacchi". In: Eighteenth-Century Studies 32, 2, 157-178.
- Zazzo, René (1960): Les jumeaux, le couple et la personne. PUF (Paris).