



Das Unbewusste, die Figur des Vaters und das Problem, den Islam zu verstehen

Michael Schmid

„Das Unbewusste, die Figur des Vaters und das Problem, den Islam zu verstehen,“ in: *Fromm Forum* (Deutsche Ausgabe - ISBN 1437-0956) Sonderheft 11a / 2007, Tuebingen (Selbstverlag) 2007, pp. 49-57.

Copyright © 2007 by Dr. Michael Schmid, Bregenzer Str. 7, A-6911 Lochau / Österreich, E-Mail: schmid.michael[at-symbol]ifs.at

Es ist eine Ehre für mich, dass Sie mir die Gelegenheit geben, in dieser traditionsreichen Stadt mit Ihnen sprechen zu können. Das verdanke ich vor allem Hamid Lechhab, der mich beim Wort genommen hat, als wir beiläufig über dieses Projekt gesprochen haben und Herrn Rainer Funk, der den Vorschlag von Hamid Lechhab, mich zu diesem Dialog einzuladen, wohlwollend aufgenommen hat, auch wenn ich nicht zur Internationalen Fromm-Gesellschaft gehöre.

Vielleicht ist das, was ich Ihnen vorstellen kann, interessant für Sie, auch wenn ich nicht als Religions- und Kulturwissenschaftler, auch nicht als Philosoph, sondern als Psychoanalytiker, der in seiner therapeutischen Praxis zwar kaum, durch die Praxis des Alltäglichen aber umso mehr mit der Frage nach dem Islam in Berührung kommt. Für diejenigen unter uns, die mit wachem Bewusstsein die letzten 40 Jahre erlebt haben und sich dem Geiste der Aufklärung und der Säkularisierung nahe fühlen, kommt es überraschend, dass Religion in der geistigen, politischen und gesellschaftlichen Auseinandersetzung wieder zu einem Thema geworden ist. Viele der namhaften europäischen Philosophen beschäftigen sich mit dieser Frage. Auch die Psychoanalytiker. Wenn auch fast ausschließlich in Form einer Kommentierung des Vermächtnisses Freuds, als das sein letztes Werk mit dem Titel *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* bezeichnet wird.¹ Diese Arbeit steht auch im

¹ Vgl. Rey-Flaud, Henry: „*Et Moïse créa les Juifs...*“ *Le Testament de Freud*. Paris (Aubier) 2006.

Zentrum meines Beitrags zu diesem Dialog, allerdings unter dem Aspekt dessen, was darin vernachlässigt worden ist, nämlich die Würdigung des Islam. Eine Auseinandersetzung mit diesem Fehlen in Freuds Werk sucht man gewöhnlich noch vergeblich in der deutschsprachigen psychoanalytischen Literatur. Daher ist die Arbeit des französischen Psychoanalytikers Fethi Benslama ein Meilenstein auf diesem Wege.² Das Tor, das er aufgestoßen hat, lässt uns auf ein reich bestücktes Feld blicken, auf dem man die eine oder andere Frucht für die eigene Arbeit ernten kann.³ Die Lektüre dieses Buches hat mich ermutigt, Ihnen nach anfänglichem Zögern meinen Vorschlag doch zu unterbreiten. Ich werde, was ich Ihnen vorlegen möchte, in zwei Thesen fassen.

Lassen Sie mich zuvor noch etwas über die Beweggründe sagen, die mich zu meinem Thema geführt haben. Der Anstoß dazu geht von der Tatsache aus, dass wir im Westen die islamische Religion und Kultur lange Zeit ignoriert haben. Die Periode der Latenz wurde unterbrochen, als der Islam tout à coup ins Bewusstsein des Okzidents zurückgekehrt ist. Ganz so, wie Freud die Verdrängung aufgefasst hat, nämlich in entstellter Form. Es hat erst der Selbstmordattentate, die im Nahen Osten verübt wurden,

² Benslama, Fethi: *La Psychanalyse à l'épreuve de l'Islam*. Paris (Aubier) 2002.

³ Vgl. u.a. Žižek, Slavoj: „Die Frau im Orient. Was hinter dem Schleier steckt – ein Blick in die Archive des Islam“. In: *Lettre internationale* 74, Herbst 2006.



bedurft und der Anschläge von New York, Madrid und London, die uns unsere eigene Botschaft in umgekehrter Form zurückgebracht haben, um uns auf die Arroganz aufmerksam zu machen, mit der die westliche Welt dem Islam gegenüber tritt. Wir reagieren mit Angst und Abwehr auf das Symptom und halten so von uns fern, was hinter dem Symptom liegt. Alle relevanten Diskurse, auch der alltägliche, stützen sich auf die Unterstellung – oder sollen wir besser sagen, auf den Verdacht – einer Wertedifferenz zwischen der jüdisch-christlichen Tradition auf der einen Seite und dem Islam auf der anderen Seite. Der Wertekollaps, den wir in den okzidentalischen Gesellschaften beobachten, scheint sich in der Begegnung mit der islamischen Welt konsolidieren zu wollen. Offenbar sehen wir in der islamischen Religion jene äußere Grenze, die wir im Innern nicht finden können, mithilfe derer wir hoffen, „zurückfinden“ zu können zu dem, was wir die westliche Tradition nennen. Aber was heißt zurückfinden? Und von welcher Differenz sprechen wir?

Das Unbewusste

Freud hat der menschlichen Tendenz zur Rückkehr den Namen „Wiederholung“ gegeben und den Untersuchungen, die vor ihm schon Kierkegaard angestellt hat, unter Berücksichtigung des Unbewussten einen wesentlichen Aspekt hinzugefügt. Kierkegaard⁴ konnte anhand seiner Apologie über die Verliebtheit zeigen, dass Wiederholung eine Illusion ist und keine reale Möglichkeit. Freud geht darüber hinaus, indem er darauf hinweist, dass die Wiederholung zwei Seiten hat. Eine neurotische, die daraus resultiert, dass wir, was wir einmal erlebt haben, wieder erleben wollen. Die Erinnerungsspuren, die die Erfahrungen hinterlassen, verpflichten uns unter dem Diktat des Lustprinzips auf die Wiederkehr dieser Erinnerungsspuren oder Zeichen. Freud spricht in dem Zusammenhang von Wiederholungszwang, weil wir daran festhalten, auch wenn wir uns damit selbst schaden. Die zweite Seite der Wiederholung zielt darauf ab, das Reale des Erlebens

⁴ Kierkegaard, Sören: *Die Wiederholung*, Frankfurt (Europäische Verlagsanstalt) 1984.

zu erfassen. Wiederholung im eigentlichen Sinne bedeutet daher, dass es stets zu einer immer wieder verfehlten Begegnung mit dem Realen kommt und wir immer wieder neu ansetzen, um uns erneut mit der Wiederkehr der Zeichen zu begnügen – oder soll ich sagen, vergnügen?⁵ Auf diese Weise produzieren wir fortwährend neue Zeichen, die Bedeutungszusammenhänge eröffnen und Sinneffekte hervorrufen. Die Verdrängung ist eine Form des Nicht-Wissens-Wollens, das aber nicht aufhört, zu insistieren. Es wiederholt sich, bis es einkehren kann in die Kette der Signifikanten, das soll heißen, bis es in unserem Denken Platz greifen kann. Eine Formel Lacans bringt dies auf den Punkt: „Dort, wo es war, kann man sagen, wo es sich war, möchten wir verstanden wissen, ist es meine Pflicht, dass ich zum Sein komme“.⁶ Es ist unsere Pflicht, das, was noch nicht war, werden zu lassen, ins Sein zu bringen. Die Rückkehr des Verdrängten bietet uns daher nicht bloß eine gute Gelegenheit, eine verpasste Chance wahrzunehmen, sondern stellt auch eine ethische Forderung an uns. Eigentlich ist es immer die Fehlleistung und nicht das „philosophische“ Nachdenken, das uns ein Rendezvous mit dem Realen schenkt, eine neue Entdeckung machen lässt. Jedenfalls ist das eine Erfahrung, die man mit der Psychoanalyse machen kann.

Weshalb haben wir uns vorgenommen, ausgerechnet von der Lehre des Unbewussten etwas zum Verständnis der Wurzeln der Religion zu erwarten? Dazu zwei Begründungen: Zum einen ist die Entdeckung des Unbewussten durch Freud der definitive Schritt des Denkens in die Moderne. Die Geworfenheit des Menschen in eine Welt der Abhängigkeit vom Symbol, das ihn in radikaler Weise bestimmt, indem es sein Verhältnis zu sich selbst, zur Welt und zum Anderen und sein Begehren reguliert, ist seither unentbehrlich geworden für unser Verständnis des menschlichen Subjekts. Mit dem Begriff des Unbewussten erfährt das cartesische *cogito* seine konsequente Fortsetzung. *Cogito* verstanden als

⁵ Vgl. Lacan, Jacques: *Seminar XI. Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*, Olten/Freiburg (Walter Verlag) 1980.

⁶ Lacan, Jacques. *Das Freudsche Ding oder der Sinn einer Rückkehr zu Freud in der Psychoanalyse*, Wien (Turia & Kant) 2005, S. 39.



Frage nach der Selbstbestimmung des Menschen. Zum anderen hat Freud auch die Religion in seine „Metapsychologie“ einbezogen. Wie, das werden wir noch sehen. Der gebotenen Kürze wegen möchte ich mich, um zu verdeutlichen von welchem Begriff des Unbewussten ich ausgehe, auf die Formel Lacans beschränken, die besagt, dass das Unbewusste strukturiert ist *wie* eine Sprache. Wir müssen daher beachten, dass die Sprache eine Voraussetzung für das Unbewusste darstellt, nicht umgekehrt. Damit ist keine bestimmte Sprache gemeint, die sozusagen das Unbewusst kreiert, sondern Sprache als Universalie.

Um die „Herkunft“ des Unbewussten begreifen zu können, hat Freud einen inauguralen Moment angenommen, der das Unbewusste ins Werk setzt. Diesem „mythischen“ Moment hat er den Namen *Urverdrängung* gegeben. Innerhalb seiner metapsychologischen Betrachtungen hat Freud drei Mythen konstruiert, die die Bildung der Struktur des Psychischen zum Inhalt haben. Mit diesen „Erzählungen“ charakterisiert Freud die Zeit vor dem *Begriff* und nimmt gleichzeitig die innewohnende Dialektik auf. Diese „Vorzeit“ bezeichnet die Zeit des elementaren Denkens, die allerdings als solche nicht fassbar ist, sondern der nachträglichen Strukturierung durch das begriffliche Denken unterworfen ist. Ein Vorgang, der andauert, insofern der Fortschritt des Denkens auf dieser Dialektik der Zeitlichkeit beruht. Die Auffassung von Claude Lévi-Strauss, dass das Studium der Mythen Einblick in die elementaren Strukturen des Denkens gibt, stellt eine nachträgliche Rechtfertigung für die Vorgangsweise Freuds dar.

Für die Idee des Sozialen und sozusagen als Ermöglichungsbedingung für die menschliche Gesellschaft hat Freud den Mythos von „*Totem und Tabu*“ gefunden mit der Figur des Urvaters und dem Konzept des toten Vaters, des so genannten symbolischen Vaters.

Die Figur des Vaters

Die Figur des Vaters stellt ein zentrales Element in der Theorie Freuds dar. Um zu präzisieren, wie Freud die Funktion des Vaters denkt, greifen wir auf die drei Dimensionen des Vaters zurück,

die Lacan formuliert hat:

1. *Realer Vater*: Darunter verstehen wir die Referenz des Vaters, auch den biologischen Anteil.
2. *Symbolischer Vater*, der der tote Vater ist, den Freud mit der Brüderordnung und dem Totem verbunden hat. Der „mythologische“ Urvater wurde von den Söhnen getötet. Anstelle des toten Vaters regelt nun ein symbolisches Gesetz die Beziehung der Söhne und Frauen zueinander und als Siegel dieses Gesetzes fungiert ein Symbol, das Totemtier, in dem der tote Vater weiter lebt.
3. Den *imaginären Vater*. Damit bezeichnen wir die Vaterbilder, die Vaterfiguren, die Idealisierungen und Allmachtsvorstellungen, die der Vater auf sich zieht.

Für Freud ist der Vater als Begriff konstitutiv für das Unbewusste. Wir betonen hier das Begriffliche, weil wir auch das Problem ansprechen wollen, das damit verbunden ist. Denn es bleibt eine ungelöste Frage, ob die Sprache Dinge erschaffen kann, die ihr Sein nur aus ihr allein beziehen.

Die Idee des Vaters taucht bereits im Alten Testament auf und zieht sich als Frage *nach* dem Vater durch vielleicht nicht nur unsere Kultur. Im 1. Buch Mose finden wir zwei Formen des Vaters:

1. Den realen Vater Abram, der auf Geheiß Saras mit deren Dienerin Hagar Ismaël zeugt, den Stammvater der Araber und des Islam. Abraham erscheint hier nicht als unabhängig agierender Vater, sondern als Instrument für das Begehren Saras. Er zeugt für Sara den Sohn, den sie nicht bekommen kann, nimmt ihn zunächst in sein Haus und in den Bund mit Gott auf (Beschneidung), um ihn wenig später zu verstoßen, indem er ihn auf Befehl Saras gemeinsam mit Hagar in die Wüste schickt. Wir sehen hier einen Mann, der zwischen zwei Frauen steht, der als Instrument des Begehrens nach einem Sohn fungiert.
2. Den imaginären (allmächtigen) Vater in der Gestalt Gottes, der zum „eigentlichen“ Vater Isaaks wird, der Abram und Sarai das unmögliche Geschenk der späten Zeugung Isaaks zu Teil werden lässt. Abram ist nicht der omnipotente Vater, sondern wird zum Instrument des göttlichen Zeugungswunsches.



In den westlichen Betrachtungen über Religion haben bislang die gemeinsamen Wurzeln von Christentum und Judentum dominiert. Lange Zeit galt der Islam als eine Imitation des Judentums.⁷ Auch Freud sah sich außerstande, den Islam anders aufzufassen und die Unterschiede zu beachten. Er schreibt: „Mit Bedauern muss der Autor eingestehen [...], dass sein Fachwissen nicht ausreicht, um die Untersuchung zu vervollständigen. Er kann aus seiner beschränkten Kenntnis etwa noch hinzufügen, der Fall der mohammedanischen Religionsstiftung erscheine ihm wie eine abgekürzte Wiederholung der jüdischen, als deren Nachahmung sie auftrat“.⁸ Man könnte sagen, Freud ist mit diesem Eingeständnis einem Vorurteil seiner Zeit erlegen. Benslama widerspricht dieser Auffassung. Er sagt, Freud sei nicht das Opfer eines kulturellen Vorurteils, sondern seines eigenen wissenschaftlichen Urteils. Nämlich der Denkfigur des Vaters. Denn diese finden wir nicht im Stiftungszusammenhang des Islam. Unter den 99 „schönen Namen“ Gottes, die im Koran zu finden sind, fehlt ein Wort, nämlich „Vater“.⁹ Das ist nicht der einzige Grund, weshalb man Benslama Recht geben muss, der sagt, der Islam stelle keine *Wiederholung*, sondern eine *Übersetzung* des Judentums dar. Denn Wiederholung hieße, schon Bekanntes noch einmal sagen. Übersetzung aber heißt, dass wir es mit zwei Sprachen zu tun haben und das Kennzeichnen von Sprache ist Transformation. Unser Standpunkt in dieser Frage weicht von dem Benslamas ab. Nach unserer Auffassung stellt der Islam eine eigenständige Aussage dar, denn er stellt die Vorstellung vom Ur-Vater in Frage, in dem er klar zwischen Gott und Vater trennt. Dieses wichtige Unterscheidungsmerkmal hat Freud nicht beachtet. Man kann annehmen, dass die Abwesenheit des Vater-Gottes im Islam nicht ohne Sinn erfolgt ist. Bestand doch immer ein Zweifel an der monotheistischen Reinheit des Christentums. Es liegt die Vermutung nahe, dass der Islam unter anderem eine Antwort auf die „Anthropomorphisierung“ Gottes einerseits

und auf die Lehre von Christus als dem Sohn Gottes andererseits darstellt.¹⁰ Die Idee von der Vaterschaft Gottes wurde von Mohamed abgelehnt, und die daran anknüpfende Trinitätslehre hat bei moslemischen Denkern immer zu Verwirrung geführt und das Christentum dem Verdacht eines Rückfalls in den Polytheismus ausgesetzt.¹¹

Wenn nun Freud zeigen konnte, dass der Vater als Gründungsmythos, als Mythos vom Ursprung, vom Uranfang im Unbewussten verankert ist, welche Konsequenzen hat dann das Fehlen des Ur-Vaters in der islamischen Religionsstiftung für das Unbewusste oder umgekehrt, was heißt das für das Unbewusste in der islamischen Kultur?¹² Eine mögliche Antwort könnte lauten: Freud hat in seiner Studie über die monotheistische Religion den Islam zwar vernachlässigt, weil er ihn nicht als eigenständigen Monotheismus erkannt hat, sondern davon ausgegangen ist, dass er eine Kopie des Judentums darstellt. Das führt uns zur ersten These:

Die Verwerfung des Vaters

Nach unserer Ansicht lässt sich zeigen, dass der Monotheismus des Islam auf einer *Verwerfung des symbolischen Vaters* beruht. Wir stützen uns hier auf einen vorläufigen Begriff Freuds, der von Lacan weiter ausformuliert worden ist. Nach Freud handelt es sich um eine „erfolgreiche Form der Abwehr, die darin besteht, dass das Ich eine unerträgliche Vorstellung mitsamt ihrem Affekt verwirft und sich so benimmt, als ob die Vorstellung nie an das Ich herangetreten wäre“.¹³ Das bedeutet, dass ein fundamentaler, das symbolische Universum stützender Signifikant aus dem symbolischen Universum gelöscht wird. Der Begriff Verwerfung unterscheidet sich von der Verdrängung zweifach: Die verworfenen Signifikanten werden 1. nicht ins Unbewuss-

⁷ Vgl. Benslama, Fethi, Küng, Hans.

⁸ Freud, Sigmund: *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*. GW Bd. XVI, S.199.

⁹ Küng, Hans: *Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft*, München/Zürich (Piper Verlag) 2006, S. 589.

¹⁰ Bis heute wird die Trinitätslehre des Christentums als Irrweg angesehen.

¹¹ Vgl. Küng, a.a.O.

¹² Die Fragen, die Benslama aufwirft, betreffen die Begründung des Vaters in der islamischen Familie und die Stellung der Frau.

¹³ Freud, Sigmund: „Die Abwehr-Neuropsychosen“. In: GW Bd. I, Frankfurt (Fischer) 1962, S. 72.



te integriert und kehren 2. nicht aus dem Innern zurück, sondern erscheinen mitten im Realen.¹⁴ Die Verwerfung besteht im vorliegenden Fall daher nicht in einem grundsätzlichen Fehlen des Vaters, sondern in seiner mangelnden Verankerung im Unbewussten. Die Verwerfung betrifft die imaginäre Dimension des Vaters, weil er so behandelt wird, als wäre die Vorstellung von Gott als Vater nie an das Ich Mohameds herangetreten. Der Vater existiert ausschließlich konkret, das heißt real. Es gibt keinen anderen Vater als den Vater der Abstammung, den biologischen Vater. Die Zeugung als metaphorische Beziehung zwischen Gott und Mensch existiert nicht. Gott ist Gott. Er ist einzig, undurchdringlich, er zeugt nicht und ist nicht gezeugt, nichts ist ihm gleich. Oder, wie es in der Sura 112 heißt: „(1) Sag: ER ist ALLAH, einzig. (2) ALLAH ist Asamed. (3) Nie zeugte ER und nie wurde ER gezeugt, (4) und nie ist Ihm jemand ebenbürtig!¹⁵

Gehen wir einen Schritt weiter und sagen, Freud hat mithilfe des Begriffs des „toten Vaters“ erkannt, dass das Unbewusste auch Gott umfasst, weil wir, ist das Wort einmal da, nicht hinter es zurückdenken können, dann bedeutet die Tatsache, dass der Name-des-Vaters für Gott im Koran fehlt, nicht nur dass das Unbewusste im Islam anders gedacht werden müsste, sondern dass bei Mohamed die „Vatermetapher“ zerbrochen ist. „Der Gott des Islam“, schreibt Benslama, „ist kein Ur-Vater, er ist unmöglich: hors père“.¹⁶ Der Vater tritt ausschließlich als Stammvater in Erscheinung. Das heißt, der Vater ist nicht imaginär begründet und gründet sich nicht auf das Symbol. Freuds These, dass Gott eine infantile Projektion, eine Antwort auf die unbewusste Vatersehnsucht ist, trifft dann für den Islam nicht zu. Für Freud ist die unbewusste Vatersehnsucht eine Antwort auf das eigentliche Fehlen des Ur-Vaters, der, da er (immer schon) tot ist, nur als Mythos lebt. Das Fehlen des Ur-Vaters fehlt im Islam, was zur Folge hat, dass

Gott außerhalb jedes menschlichen Denkens im Realen situiert ist. Die Vater-Metapher kaschiert und kompensiert das Fehlen des Vaters. Das Symbol stellt die Grenze des Vaters dar. Er vergegenwärtigt etwas, das leer ist und zeigt etwas, das nicht da ist. So betrachtet, ist der Ur-Vater, der tote Vater im Freudschen Sinne, unverdrängt. Wir müssen daher Lacan Recht geben, der dem Nietzscheanischen „Gott ist tot“ entgegengehalten hat, dass Gott nicht tot, sondern unbewusst ist. „Gott ist tot – indem er den Ursprung der Funktion des Vaters auf seine Tötung gründet, schützt Freud den Vater – die einzig zutreffende Formel für den Atheismus wäre: daß Gott unbewußt ist“.¹⁷ Und an anderer Stelle sagt er: „Wenn aber Gott für uns tot ist, dann ist er es seit jeher, und genau dies sagt uns Freud. Vater war er ja nur in der Mythologie des Sohnes, das heißt in derjenigen des Gebotes, das ihn zu lieben heißt, ihn den Vater [...]“¹⁸

Wenn wir gesagt haben, dass Gott unbewusst ist und wir keine andere Begründung anführen können als die Vater-Metapher und wir festgestellt haben, dass Mohamed mit der Vater-Metapher gebrochen hat, stellt das dann nicht unsere Konzeption in Frage? Wir denken nicht. Die Verwerfung betrifft den Vater als den Garanten der symbolischen Ordnung. Doch wie uns der Bericht über die Berufung Mohameds zeigt, tritt an seine Stelle ein anderer Garant. Mithilfe der Vatermetapher wird im Judentum das Wort zu einem das Begehren zwischen Gott und den Menschen regulierenden Medium. Anders gesagt, die Vater-Metapher gibt dem Begehren seine Ausrichtung. Anders im Islam: Gott ist „hors père“, er spricht nicht, sondern er dringt in Mohamed ein, der zum Werkzeug für die Schrift Gottes wird. Dem Bericht zufolge eignete sich seine Berufung auf eine Weise, die Mohamed selbst an seinem Verstand zweifeln ließ. Er dachte sogar, verrückt zu werden, denn er sah, was er nicht für wahr halten konnte. Erst durch Vermittlung Khadjas, seiner Frau, die glaubte, was sie nicht sah, fand Mohamed zur Gewissheit und zur Trennung von Wahn. In dem Bericht heißt es: „Mohamed sagte: ›Oh

¹⁴ Vgl. Lacan, Jacques: *Seminar III, Die Psychosen*, Weinheim/Berlin (Quadrige Verlag) 1997; sowie J.Laplanche/J.B.Pontalis: *Das Vokabular der Psychoanalyse*, Frankfurt (Suhrkamp Verlag) 1972.

¹⁵ Vgl. Sura 112. Zit. n. Amir M. A. Zaidan: *At-tafsir. Eine philologisch, islamologisch fundierte Erläuterung des Quran-Textes*. Freie Online Ausgabe, 2000.

¹⁶ Benslama, Fethi, a.a.O., S. 142.

¹⁷ Lacan, Jacques, *Seminar XI*, a.a.O., S. 65.

¹⁸ Lacan, Jacques: *Seminar VII, Die Ethik der Psychoanalyse*, Weinheim/Berlin (Quadrige Verlag) 1996, S. 216.



Khadija, ich fürchte verrückt zu werden«. Khadija forderte ihn daraufhin auf, ihr genau zu schildern, was er sah und sie bat ihn, sie zu alarmieren, sobald er wieder diese Heimsuchungen habe. Eines Tages befanden sie sich miteinander im Haus, als Mohamed sagte: ›Oh Khadija, das Wesen ist wieder da, ich sehe es«. Und Khadija nahm Mohamed auf ihren Schoß und fragte: ›Siehst du es noch?‹ ›Ja«, antwortete er. Khadija verhüllte das Gesicht und die Augen Mohameds und fragte: ›Siehst du es jetzt?‹ ›Nein«, sagte Mohamed. Und Khadija gab ihm zur Antwort: ›Sei unbesorgt, es ist kein Dämon, sondern ein Engel.¹⁹

Diese Geschichte erlaubt es uns, die Wirkung der Verwerfung und das Entstehen der Erbsatzbildung zu studieren. Der Engel des Herrn übernimmt hier die Funktion des Garanten gegen den Wahn und für den Sinn. Wir sollten aber die Bedeutung, die Khadija bei diesem Schritt zukommt, nicht unterschlagen. Psychoanalytisch betrachtet handelt es sich um eine Spiegelrelation nach dem Muster des von Lacan so bezeichneten Spiegelstadiums. Mohamed glaubt nicht, was er sieht, Khadija glaubt, was sie nicht sieht. Das heißt, das Subjekt der Schrift – in diesem Falle das religiöse Subjekt Mohamed – konstituiert sich in Form einer imaginären Spiegelrelation: Ich sehe mich da, wo ich nicht bin und ich bin da, wo ich mich nicht sehe. Die Frau als Stütze spielt eine tragende Rolle. Khadija trägt Mohamed in der erwähnten Szene ja tatsächlich auf ihrem Schoß. Das Bedecken und Enthüllen des Gesichts und der Augen Mohameds führt dazu, dass Khadija hinter dem „Schleier“²⁰ verschwindet. Zudem verweist diese Szene auch auf die Ur-Szene des Islam, in der im Unterschied zum Judentum einer Frau eine zentrale Rolle zukommt. Hagar, die Mutter Ismaëls, der als Stammvater der Araber und des Islam gilt, findet, wie Benslama feststellt, keinerlei Berücksichtigung im Koran. Als Hagar von Abram schwanger war, floh sie zum ersten Mal aus dem Hause ihrer Herrin, weil sie sich nicht mehr un-

terwerfen wollte. Der Engel des Herrn fand sie an einer Quelle in der Wüste und forderte sie auf, zurückzukehren an ihren Platz und er sagte: „Siehe, du bist schwanger geworden und wirst einen Sohn gebären, dessen Namen sollst du Ismaël nennen; denn der Herr hat dein Elend erhört“.²¹ Die zweite Stelle bezieht sich auf eine Zeit, als das Fest der Entwöhnung Isaaks gefeiert wurde. Sarah konnte die Anwesenheit Ismaëls neben ihrem Sohn Isak nicht mehr ertragen und sie verlangte von Abraham, dass er Ismaël und seine Mutter fortschicken soll. Wieder irrt Hagar in der Wüste umher. Als sie nun dem Verdursten nahe waren und Hagar sich von ihrem sterbenden Sohn abwandte, erhob sie ihre Stimme und weinte. „Da erhörte Gott die Stimme des Knaben. Und der Engel des Herrn rief vom Himmel her und sprach zu ihr: Was ist dir Hagar? Fürchte dich nicht; denn Gott hat gehört die Stimme des Knaben, der dort liegt. Steh auf, nimm den Knaben und führe ihn an deiner Hand; denn ich will ihn zum großen Volk machen“.²² Das führt uns zur zweiten These:

Die Verwerfung des Vaters und die Verdrängung der Frau

Das Fehlen der Vatermetapher bewirkt, dass die Frau zum Medium der Vermittlung zwischen Gott und Mensch wird. Der Schleier ist der Signifikant für die Verdrängung der Frau, denn hinter dem Schleier, der das Gesicht Mohameds verbirgt, verschwindet die Frau, aber der Garant gegen den Wahn, der Engel, tritt dahinter hervor. Der Schleier wird so zu einem Äquivalent, das in die Lücke des Fehlens des Vaternamens springt. Der Koran stellt daher für Mohamed keine Interpretation des Wortes Gottes, noch seine Übersetzung, auch keine Nachfolge oder Tradition dar. Das sind Begriffe, die sich aus einem Konzept ableiten, das von *Überlieferung* ausgeht. Das zeigt sich auch an der Stellung, die der Gründungstext, also das Buch, in den drei Religionen einnimmt. Wir finden hier drei Beziehungsformen, die wir als die Gesetze des Symbolischen bezeichnen wollen.

¹⁹ Benslama, Fethi, a.a.O., S. 206.

²⁰ Schleier in Anführungszeichen, weil im Text keine genauen Angaben zu finden sind. Vielleicht hat Khadija die Hand benutzt. Auf den Zusammenhang von „Hand“ und „Schleier“ können wir hier nicht näher eingehen.

²¹ Genesis 16, 11.

²² Genesis 21, 17.



Judentum und Singularität: Das Judentum steht in einer grundlegenden Beziehung zur Begründung des Sinns. Die Setzung des Wortes in der Relation Gott-Mensch findet hier ihre Begründung. Das Wort ist das Medium Gottes, das über den Mund der Propheten zu den Menschen gelangt. Es geht von Mund zu Mund und unterliegt der Überlieferung und Deutung. Die Wahrheit des Textes steht in einer besonderen Beziehung zum jüdischen Volk, insofern die Stiftung des Wortes mit ihm verbunden ist. Das Buch ist Schrift gewordenes Wort, dem allerdings der letzte Garant fehlt, dessen Erscheinen erwartet wird. Das heißt, der Sinn bleibt offen. Das Buch bildet die Mitte, um die sich das jüdische Volk schart.

Christentum und Partikularität: Im Christentum finden wir eine Veränderung in Bezug auf die Stellung des Buches. Das Wort wird durch das Leben und Sterben Jesu bezeugt. Wir finden hier eine andere Relation als im Judentum. Kann man die Relation im Judentum als Subjektivität bezeichnen, müsste man hier von Identifikation sprechen. Identifikation mit dem Wort, denn das „Wort ist Fleisch geworden“. Die Schrift ist erfüllt, der Sinn offenbar.

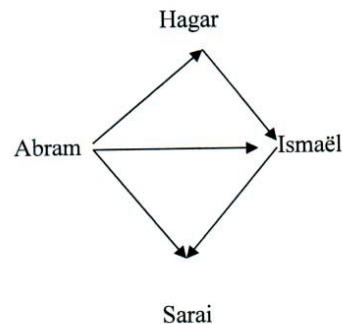
Islam und Universalität: Mit dem Islam kommt es zu einer neuerlichen Verschiebung. Das Buch ist nicht Wort, das der Tradierung unterworfen ist und den Dialog des Menschen mit Gott stiftet, der das gläubige Subjekt hervorbringt, sondern Schrift, unmittelbares Diktat Gottes. Es bedarf daher nicht der Auslegung (Judentum), nicht der Bezeugung und Verkündigung (Christentum), sondern lediglich der Unterordnung, Unterwerfung. Das sagt uns auch der Name Islam, der Unterwerfung oder Hingabe an Gott bedeutet. Das heißt, es wird der Gesetzescharakter des Wortes betont, dessen Gültigkeit keiner Begründung bedarf. Es ist unhinterfragbar. So gesehen kommt es gleichzeitig zu einer Infragestellung des Begriffs Wahrheit. Die Wahrheit bleibt nicht verborgen, ist weder Enigma noch bedarf es eines Zeugnisses, sondern die Schrift ist die Wahrheit und hat nichts weiter zu bedeuten als dies. Die Wahrheit spricht nicht, sie ist im Realen der Schrift angesiedelt. Wie wir gesehen haben, kann Mohamed unter Ausblendung der Frau die Schrift Gottes empfangen. Die Idee der Wahrheit wird in diesem Schöpfungsakt

obsolet, das heißt sie ist nicht im Text begründet, sondern dessen Voraussetzung. Sie ist außerhalb, an der Grenze des Schleiers situiert. Was Gott geschrieben hat, bedarf keiner Interpretation.

Im Judentum, kann man sagen, ist *Gott* ein Rätsel, das der Mensch zu verstehen versucht.

Im Christentum scheint das Rätsel in Gott selbst zu sein, nämlich in seiner Menschwerdung. Für den Islam dagegen ist Gott Gott. Die Wahrheit ist eine Idee, die mit der Lüge korrespondiert. Wenn der Koran aber die Schrift Gottes ist, fällt auch die Lüge weg. Das heißt, mit der Setzung des Schleiers ist gleichzeitig das Subjekt der Gewissheit gesetzt: „Sei unbesorgt“, sagt Khadija zu Mohamed, nachdem mit dem Bedecken seines Gesichts die Frage nach dem Wann

beantwortet werden konnte. Das heißt, wir finden im Islam das Subjekt der Gewissheit und nicht das Subjekt des Zweifels.



Die Struktur, die wir versucht haben

zu entwerfen, symbolischer Vater in Judentum und Christentum einerseits und Verwerfung des symbolischen Vaters mit der Folge einer „Ersatzbildung“ findet ihre Vorläufer in der „Familiengeschichte“ Abrahams, den alle drei Religionen als ihren Erzvater/Stammvater anerkennen. Wir begegnen hier zwei Modellen, dem Vatermodell einerseits und dem Muttermodell andererseits. In beiden Fällen lässt sich eine Dreierstruktur finden, die eigentlich eine Viererstruktur ist, die erst durch Ausblendung des 4. Terms zu einer Dreierstruktur wird. Beginnen wir mit der Geschichte, die Moses in seiner Erzählung zuerst erwähnt. Abraham, der in dem Stadium noch Abram heißt, und Sarai, die noch nicht Sarah genannt wird, sind kinderlos. Offenbar ist ein Wunsch oder ein Versprechen Gottes (?) nicht in Erfüllung gegangen. Daher schlägt Sarai Abram vor, er möge mit Hagar, ihrer ägyptischen Dienerin, das Kind zeugen, das ihnen beiden verwehrt ist. Sarai lässt sich auf eigenen Wunsch



von Hagar vertreten. Aus dieser Verbindung geht Ismaël hervor, der spätere Gründervater eines großen Wüstenvolkes. Auf ihn bezieht sich die Gründungslegende des Islam. Es entsteht die erste Viererstruktur in Form einer Punze.

Nachdem Hagar schwanger geworden ist, will sie sich nicht mehr ihrer Herrin unterordnen. Das heißt, die Ersetzung schlägt zunächst fehl, da Hagar nicht bereit ist, stellvertretend für Sarai ein Kind zu bekommen. Hagar flieht aus dem Haus in die Wüste und wird dort vom Engel des Herrn zur Umkehr bewogen: „Und der Engel des Herrn sprach zu ihr: Kehre wieder um zu deiner Herrin und demütige dich unter ihre Hand. Ich will *deine* (kursiv MS) Nachkommen so mehren, dass sie der großen Menge wegen nicht gezählt werden können [...] Siehe du bist schwanger geworden und wirst einen Sohn gebären, dessen Namen sollst du Ismaël nennen; denn der Herr hat dein Elend erhört“ (Genesis 16, 9-11) Der Engel des Herrn verlangt die Unterordnung, das heißt, er verlangt von Hagar, hinter Sarai zurückzutreten oder soll man sagen: zu verschwinden? Wir könnten hier eine erste Verdrängung orten.

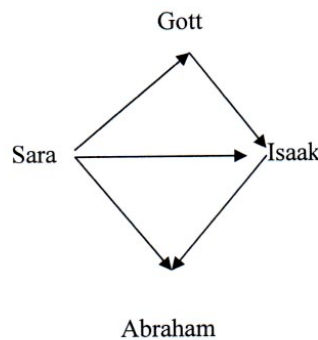
In der zweiten Geschichte wird von der Zeugung Isaaks berichtet, dem zweiten Stammvater eines großen Volkes. Auf ihn bezieht sich das Judentum in seiner Gründungslegende. Die Elemente, die wir hier finden, sind die impliziten Formen der Vaterschaft Gottes, die dann in der Gründungslegende des Christentums explizit auftauchen. Auch hier eine Viererstruktur: Es ist die Geschichte eines unmöglichen Geschenks. Sara wird, hoch betagt auf Geheiß Gottes von Abraham, ebenfalls ein Greis, schwanger. Es wird zweimal vermerkt, dass dieses unmögliche Geschenk Sara ein Lachen entlockt. „Da sprach der Herr zu Abraham: Warum lacht Sara und spricht: Meinst du, dass ich noch gebären werde, die ich doch so alt bin? Sollte dem Herrn etwas unmöglich sein? (Genesis 13-14) Und der Herr suchte Sara heim, wie er gesagt hatte, und tat an ihr, wie er geredet hatte. Und Sara ward schwanger und gebar dem Abraham in seinem

Alter einen Sohn um die Zeit, von der Gott zu ihm geredet hatte (Genesis 21, 1-4) Und Sara sprach, Gott hat mir ein Lachen zugerichtet; denn wer es hören wird, der wird über mich lachen“ (Genesis 21, 6). Auch hier finden wir eine Viererstruktur, diesmal jedoch mit zwei Vätern:

Zwischen diesen beiden Formen der Zeugung liegt die Schließung des Bundes zwischen Gott und Abraham. Dieser Bund ist eine symbolische Ordnung, die durch einen signifikanten Akt eingesetzt wird. Der gestaltet sich folgendermaßen: „Als nun Abram 99 Jahre alt war, erschien ihm der Herr und sprach zu ihm: Ich bin der allmächtige Gott; (Genesis 17, 1) und ich will meinen Bund zwischen dir und mir schließen und will dich über alle Maßen mehren. (Genesis 17, 2) Darum sollst du nicht mehr Abram heißen, sondern Abraham soll dein Name sein; (Genesis 17, 5) Und ich will aufrichten meinen Bund

zwischen dir und deinen Nachkommen von Geschlecht zu Geschlecht, dass es ein ewiger Bund sei, so dass ich dein und deiner Nachkommen Gott bin (Genesis 17, 7) Das aber ist mein Bund, den ihr halten sollt zwischen mir und euch und deinem Geschlecht nach dir: alles, was männlich ist, soll beschnitten werden; eure Vorhaut sollt ihr beschneiden. Das soll das Zeichen sein des Bundes zwischen mir und euch. Wenn aber ein männlicher Nachkomme nicht beschnitten wird an seiner Vorhaut, wird er ausgerottet werden aus seinem Volk, weil er meinen Bund gebrochen hat. (Genesis 17, 10-14) Du sollst Sarai, deine Frau, nicht mehr Sarai nennen, sondern Sara soll ihr Name sein. Denn ich will sie segnen und auch von ihr will ich dir einen Sohn geben. Und Abraham sprach zu Gott: Ach dass Ismaël möchte leben bleiben vor dir! (Genesis 17, 15-19)

Zeichen des Bundes, der in der Tat die Begründung einer Zeichenordnung darstellt, ist das Opfer des kleinen Zipfelchen Fleisches, das Gott von Abraham und allen, die zum Bund gehören, verlangt. Auf der Ebene der Zeichen, das heißt der Namen, kommt aber etwas hinzu: Abram erhält einen zusätzlichen Buchstaben, bei Sarai fällt einer weg. Die Unterordnung unter die Symbolische Ordnung, den Bund, stellt, psycho-

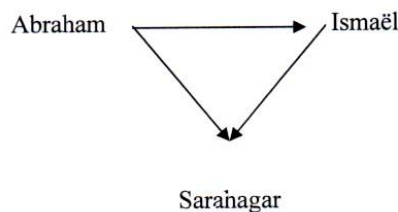




analytisch gesprochen, eine Kastration dar. Nun, in der Folge werden alle, die zum Hause Abraham gehören, beschnitten, auch Ismaël. Obwohl Gott mit Ismaël etwas anderes vorhat. Denn es heißt weiter: „Und für Ismaël habe ich dich auch erhört. Siehe, ich habe ihn gesegnet und will ihn fruchtbar machen und über alle Maßen mehren. Aber meinen Bund will ich aufrichten mit Isaak, den dir Sara gebären soll um diese Zeit im nächsten Jahr. (Genesis, 20-21) In der Akeda, der Bindung oder Opferung Isaaks wiederholt sich dieses Thema noch einmal.

Wir sehen hier zwei Muster: Auf der einen Seite eine symbolische Ordnung, der ein Bund zwischen Gott und Abraham zugrunde liegt, der durch eine symbolische Zeugung besiegelt wird. Isaak ist schon da, im Namen bezeugt, noch ehe er gezeugt worden ist. Vor Abrahams Zeugungsakt steht der Akt der Zeugung durch das Wort (Gottes). Hier, bei der (sinn-) stiftenden Funktion des Wortes setzt die jüdische Tradition ein. Die eine konsequente Fortsetzung im Christentum findet, das der Zeugung durch das Wort jeden Vorrang gegenüber dem Fleischlichen eingeräumt.

Auf der anderen Seite eine reale Zeugung, aber gewissermaßen eine imaginäre und eine reale Empfängnis. Real konnte Sarai nicht empfangen. „Der Herr hat mich verschlossen“²³ sagt sie zu Abram, bevor sie ihn zu Hagar schickt, durch die sie hofft, schwanger werden zu können. „Geh doch zu meiner Magd, ob ich vielleicht durch sie zu einem Sohn komme“.²⁴ Hagar verkörpert das Mögliche, Sarai das Unmögliche. Der Kinderwunsch kommt auch in diesem Modell von einem anderen Ort. Im Falle Isaaks greift Gott direkt in die Beziehung von Mann und Frau ein, im Falle Ismaëls ist es die „andere Frau“. Ismaël ist der Sohn, den Sarai nicht empfangen konnte. Man könnte daher von einer metaphorischen Beziehung sprechen, von einem „zwischen zwei Frauen“, das für die Position Ismaëls bestimm-



mend sein wird. Flucht und Vertreibung sind die Folge und schließlich die endgültige Tilgung der einen Frau zu Gunsten der unmöglichen Mutter. Ismaël wird einerseits in den Bund Abrahams mit Gott aufgenommen, das heißt beschnitten. Er ist damit der legitime Sohn im Hause Abraham. Der Bruch mit dem Symbolischen, den Mohamed dann vollzogen hat, nimmt seinen Anfang in der unterschiedlichen Beziehung zu Gott und zum Wort, die sich für Isaak und Ismaël anführen lässt. Ismaël ist der von Gott Erhörte, wie der Name sagt, nicht der aus dem Wort Gezeugte. Ein Unterschied, den wir auf der Ebene des Wortes als Differenz zwischen Nennen und Benennen wieder finden. Ismaël ist schon da, bevor ihn das Wort Gottes erhört. Der Name Isaak ist da, bevor es ihn gibt. Isaak ist der Schlüsselsignifikant des Bundes, den Gott mit Abraham gestiftet hat, während Ismaël und Abraham diesem bereits unterworfen sind. Am Tag des Festes der Entwöhnung Isaaks wird Ismaël zusammen mit seiner Mutter auf Geheiß Saras in die Wüste geschickt. Das Französische „don“ für Geschenk und „abandon“ für Verlassenheit sagt viel über das unterschiedliche Vater-Sohn-Verhältnis von Isaak und Ismaël zu Abraham aus. Isaak = „don“, Ismaël = „abandon“.

Es gibt noch eine zweite Besonderheit. Gott verheißt Abram einen Sohn und schließt mit ihm den Bund. Sara muss lachen, als sie die Botschaft von der bevorstehenden Empfängnis vernimmt. Sie erfährt es nicht von Gott selbst, sondern über einen Dritten. Anders bei Ismaël. Es ist zweimal die Verzweiflung Hagers, auf die Gott antwortet. Zweimal rettet sie auf diese Weise das Leben ihres Sohnes. Um ihren Kummer zu stillen, verspricht er ihrem Sohn eine große Zukunft als „Vater eines großen Volkes“. Interessanterweise richtet Gott dieses Versprechen direkt an Hagar, denn er sagt zu ihr: „Ich will deine Nachkommen so mehren, dass sie der großen Menge wegen nicht gezählt werden können.“²⁵ Zwar spricht Gott nicht direkt zu Hagar wie in der Beziehung zu Abraham. Zwischen Gott und Hagar

²³ Genesis 16, 2

²⁴ A.a.O.

²⁵ Genesis 16, 10.



fungiert ein Mediator, der Engel des Herrn. Dieses Motiv, Sie erinnern sich, finden wir auch in der Berufungsszene Mohameds. Die fehlende symbolische Verankerung wird offenbar ersetzt durch eine imaginäre Funktion, den Engel des Herrn. Andererseits kommt Hagar ein ganz außergewöhnliches Privileg zu, das beweist, dass sie, wenn auch anders als Abraham, eine Sonderstellung im Verhältnis zu Gott genießt. Sie nannte den Namen des Herrn: „Du bist ein Gott, der mich sieht. Gewiss hab ich hinter dem hergesehen, der mich angesehen hat“.²⁶ Das ist eine sehr wichtige Stelle, denn in ihr bereitet sich vor, was in der Berufungsszene Mohameds mit Khadija wieder aufgenommen wird. Hagar glaubt, was sie nicht sieht. „Gewiss“, sagt sie, „habe ich hinter dem hergesehen, der mich gesehen hat“. Das ist kein Sehen im Sinne der Erkenntnis, sondern eine Gewissheit im Glauben. Sie sieht Gott nicht, glaubt aber, was sie nicht sieht. Wenn wir der Spur Benslamas hier folgen, der festgestellt hat, dass der Name Hagar im Koran nie erwähnt wird, der Name Sara dagegen schon, dann finden wir in der Unterschlagung eine Bestätigung für unsere These, dass die Frau im Islam verdrängt ist. Denn mit diesem Kunstgriff wird Ismaël auf eine geistige Zeugung, das heißt auf eine imaginäre Zeugung zurückgeführt, insofern der Wunsch (Saras) als seine eigentliche Mutter angegeben wird.

Blicken wir, um zum Schluss zu kommen, noch einmal auf unsere beiden Figuren. Die vier Terme sind so verteilt, dass sie jeweils zwei Dreiecke bilden. Beginnen wir mit dem Geviert der Zeugung Ismaëls. Wir können ein Dreieck „Abram-Ismaël-Hagar“ beschreiben und ein Dreieck „Abram-Ismaël-Sara“. Nennen wir das erste real, das zweite imaginär. Klappen wir die beiden Spitzen übereinander, bleibt nur noch ein Dreieck übrig mit der Folge, dass es zu einer Ununterscheidbarkeit von real und imaginär kommt.

Das Problem der Ununterscheidbarkeit begegnet uns bei der Berufung Mohameds wieder. Sie erinnern sich, dass sein Verstand in Suspens war und er ohne weiteres annahm, von Dämonen besessen zu sein. Hier greift eine Formulierung Lacans, die besagt, „was aus dem Symboli-

schen verworfen ist, taucht im Realen wieder auf“.²⁷ Dank Khadija gelingt Mohamed die Unterscheidung, die restrukturiert wird durch die Setzung des Signifikanten Schleiers.

Die zweite Figur, die wir für das Judentum und für das Christentum geltend machen, bildet eine symbolische Ordnung ab, in der das Wort als zeugende Instanz eine Vorrangstellung einnimmt.

Den Islam verstehen hieße daher unserer Auffassung nach, nicht von der Vatermetapher auszugehen, die das Reale, Imaginäre und Symbolische ordnet, sondern nach der Frau und ihrer verborgenen Schutzfunktion zu fragen und dabei nicht zu vergessen, dass dem Schleier die Funktion des Abstandhalters zwischen Realem und Imaginärem zukommt.

Den Islam verstehen

Benslama sagt in einem Interview mit Qantara.de, einem Internetportal für den „Dialog mit der islamischen Welt“, auf die Frage, weshalb die Psychoanalyse vielen Muslimen suspekt sei, dass sie erstens dächten, sie propagiere den Atheismus und weil sie zweitens die psychischen Krankheiten nicht als aus dem Innern kommend einstufen würden, sondern es herrsche die Theorie vor, dass der Kranke von Dschinnen besessen sei.²⁸

Wir wollen diese Einschätzung zum Anlass nehmen zu fragen, ob man der Behauptung zustimmen muss, dass die Psychoanalyse den Atheismus propagiert, um dann auf unsere Ausgangsfrage, die Stellung des Unbewussten im Islam, zu antworten.

Unserer Ansicht nach muss man den Vorwurf, die Psychoanalyse propagiere den Atheismus, zurückweisen, denn mit der Figur des Vaters findet das religiöse Gefühl seine Berücksichtigung, wengleich die Religion nicht als letzte Antwort auf dieses Gefühl empfohlen wird. Ist aber mit der Theorie des Vaters das letzte und das erste Wort gesetzt, wie Freud es uns nahe legt? Der Islam hält dem die Frage nach der Frau

²⁶ Genesis 16, 13.

²⁷ Lacan, Jacques, *Seminar III*, a.a.O.

²⁸ Benslama, Fethi: „Von Dschinnen besessen“. www.qantara.de 2006.



entgegen. Gott ist hors-père, aber ebenso hors-mère. Die Psychoanalyse behandelt diesen Punkt auf ihre Weise. Freud hat auf zweifache, wenn auch auf bis heute nicht unumstrittene Weise den Weg der Frau in die Moderne geebnet, in dem er mit seiner Wissenschaft dazu beigetragen hat, dass sich die Frau aus den Fesseln des Objektseins befreien konnte: Erstens hat er durch die Hysterikerin das Subjekt des Unbewussten entdeckt und damit die Subjektivität der Frau erkannt und anerkannt. Zweitens: Weil er die Frau als Rätsel eingestuft hat, verlieh er ihr einen neuen Status. Die Frau ist nicht länger auf den Status des Objekts für das Begehren des Mannes reduziert, sondern sie ist auch Subjekt des Begehrens, das erstens für den Mann ein Rätsel darstellt und dessen Lösung er zweitens in ihrer Unterwerfung sucht. Daher könnte man mit der Psychoanalyse argumentieren, dass die Frau in der abendländischen Kultur unterdrückt, aber nicht verdrängt ist, während die Frau in der muslimischen Welt verdrängt weil ausgeblendet ist. Das könnte bedeuten, dass der Westen eher mit und an seinen Frauenbildern leidet, während wir in der Islamischen Kultur eher von einem *Mangel* an Frauenbildern sprechen müssen. Denn die Frau ist hinter dem Schleier der Khadija ins Reale entschwunden.

Was lässt sich daraus folgern? Nach Erich Fromm ist unser Unbewusstes der „universale Mensch“. Der Kontakt zum Unbewussten bringt uns seiner Auffassung nach mit der ganzen Menschheit in Kontakt, wodurch sich alles Fremde aufhebt.²⁹ Doch was ist das, der „universale Mensch“? Aus Freudscher Perspektive ist das Unbewusste das Fremde in uns, in das einzukehren wir uns hartnäckig widersetzen. Die Universalität des Unbewussten, auf die Fromm anspielt, könnte mit Freud als das Universale der Sprache gedacht werden, die uns als das Andere vom Anderen her kommend anspricht und die uns immer schon vorausgeht. Der wir unterworfen sind und aus der wir hervorgehen. Die Sprache als Hort des Symbolischen tradiert unsere Geschichte und unsere Kultur. Die Forderung Fromms, mit unserem Unbewussten in Verbindung zu treten, „damit wir uns selbst tatsächlich

so erfahren wie jeden anderen auch“³⁰, bedeutet wohl, sich selbst und den anderen als ein begehrendes Subjekt zu begreifen. Die Wahrheit wäre dann nicht eine sektiererisch gehütete, militärisch verbreitete oder narzisstisch verklärte universelle Wahrheit einer Lehre, sondern sie läge in der Wahrheit des Subjekts und seines Begehrens. Diese Herausforderung angenommen zu haben, markiert den Weg der Psychoanalyse. Die Wege der psychoanalytischen Kur sind andere als die Wege des Dialogs. Was beide kennzeichnet, ist die Freiheit des Wortes. Vor dem Wort sind alle Menschen gleich, wengleich es auch das Wort ist, das Ungleichheit schafft.

Copyright © 2007 by Dr. Michael Schmid
Bregenzer Str. 7, A-6911 Lochau / Österreich
E-Mail: schmid.michael[at-symbol]ifs.at

²⁹ Fromm, Erich: *Humanismus als reale Utopie*, Ullstein 2005, S. 90.

³⁰ A.a.O., S. 91.