

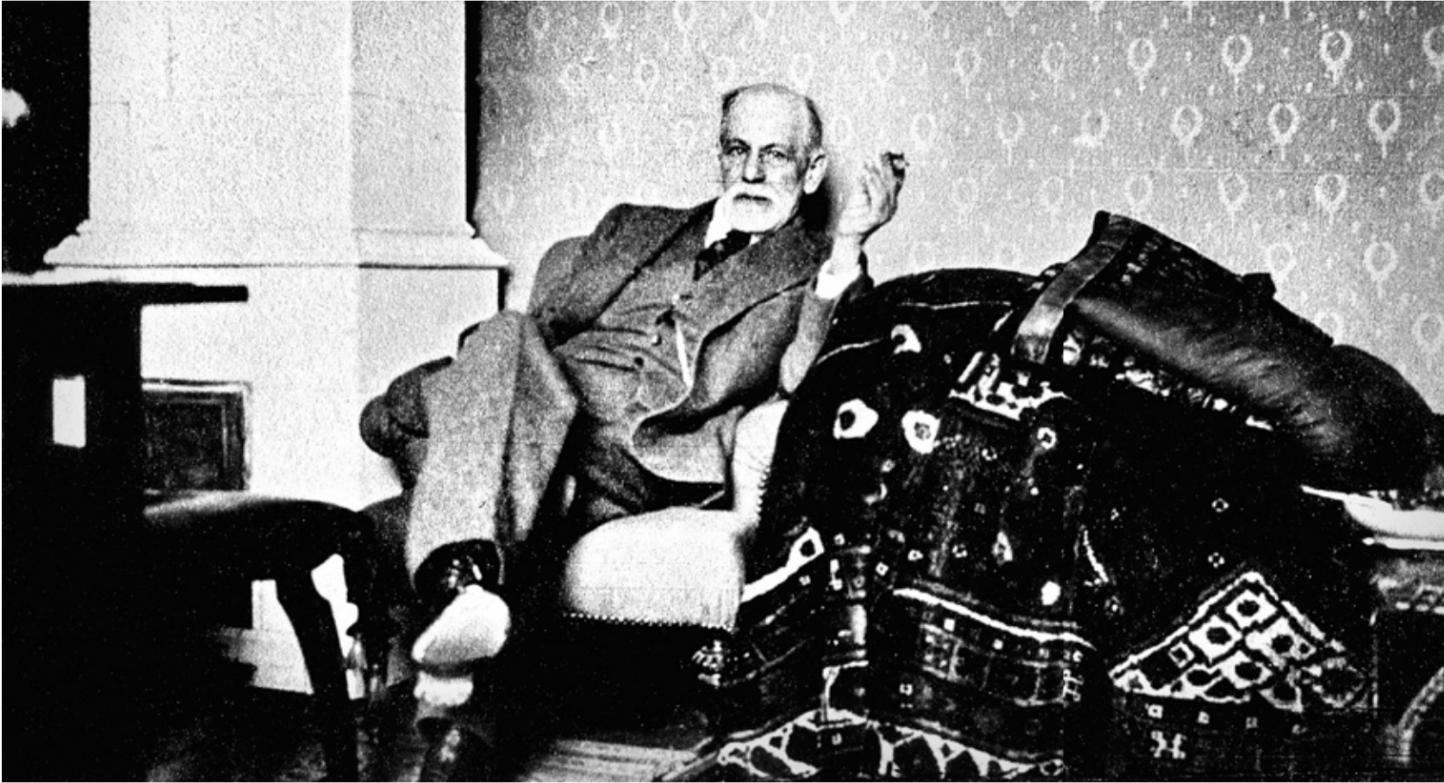
■ Mitte Oktober erscheint im Wiener Promedia Verlag das Buch »Freud und das Politische« von Moshe Zuckermann. Wir veröffentlichen an dieser Stelle mit freundlicher Genehmigung des Verlags die leicht gekürzte Einleitung. (W)

Das Politische (...) beruht auf der Sicht des Konflikts als transhistorische bzw. anthropologische Konstante der menschlichen Zivilisation. Zu seiner Austragung bedarf es der Generierung von Macht, welche freilich auch zu seiner Verhinderung eingesetzt werden mag – was allerdings an sich schon die Wirkmächtigkeit des Konfliktpotentials indiziert. So auch der politische Kompromiss, welcher ja im Ausweichen vor der Verwirklichung des im Konflikt an Gewalt, Aggression und Feindseligkeit Angelegten das Moment des Konfliktuellen in sich aufhebt. Mit welchen Visionen des (ewigen) Friedens, utopischen Glücks und gemeinschaftlicher Zufriedenheit sich Mythen, Religionen, Sozialtheorien und Kunst seit jeher befasst haben, führt plastisch vor Augen, wogegen sich solche Menschheitsträume stets entgegenzustemmen versuchten. (...) Institutionalisiert manifestiert sich die aus dem Konflikt erwachsene Macht/Gewalt als Herrschaft, wobei Herrschaft sowohl als Instanz zur politischen Beilegung von Konflikten als auch als Ursache und Anlass von Konflikten, jenen des Machtkampfs um politische Herrschaft, verstanden werden muss. Nimmt man Friedrich Nietzsches (1844–1900) »Willen zur Macht« als unhintergehbare Matrix allen menschlichen Handelns zur Voraussetzung, darf man vom Menschen als einer im Wesen politische Entität sprechen, ganz so, wie es Aristoteles' Zoon politikon als Grunddefinition menschlichen Daseins anzeigt. Dem Politischen sind, so besehen, Koordinaten des Konflikts, der Macht/Gewalt und der Herrschaft – ausgetragen oder verhindert – stets verschwistert.

### Realitäts- versus Lustprinzip

Sigmund Freuds (1856–1939) Denken basiert auf einer konfliktuell strukturierten Auffassung der *Conditio humana*. Es geht davon aus, dass der als Lustsucher, also als triebgesteuertes Wesen, in die Welt kommende Mensch von Anbeginn mit einer Realität konfrontiert ist, die – der Befriedigung der Triebansprüche entgegenwirkend – als ihrem Wesen nach »feindlich« wahrgenommen wird. Die Realität wird früher oder später zum Prinzip erhoben, und als Realitätsprinzip wirkt sie im Menschen als polarer Gegensatz zum Lustprinzip. Bekanntlich bilden sich, Freud zufolge, in der menschlichen Psyche entsprechende Instanzen aus: Im Es sind die Lust generierenden Triebe (wie auch verdrängte Lustwünsche und -antriebe) beherbergt; im Über-Ich als verlängertem Arm der Gesellschaft, mithin der äußeren Realität, »wohnen« verinnerlichte Moral und das sich mit ihr bildende Gewissen; das Ich, gleichsam der vernunftgeleitete rationale Anteil der Psyche, dem die Aufgabe zukommt, sich auf die gesellschaftliche Realität adäquat auszurichten, sieht sich demgemäß der Wirkung zweier gegensätzlicher Kräfte ausgesetzt – lapidar gesagt: dem des ewig wollenden Es und dem des dem Gewollten Einhalt gebietenden bzw. es verbietenden Über-Ichs. (...)

So betrachtet, ist das Politische in der Freud'schen Auffassung des Menschen sowohl in dessen konfliktuell beschaffener Seelenstruktur als auch in seinem von Konflikten durchwirkten Verhältnis zur Welt bzw. Kultur zu sehen. Politisch ist es insofern, als eine Form des Machtkampfes zwischen den Seeleninstanzen bzw. zwischen den seelischen Bedürfnissen und den realen Möglichkeiten ihrer Befriedigung stattfindet. Dass der Ausgang dieses fortwirkenden Machtkampfes sich selten nur eindeutig zugunsten einer der streitenden »Parteien« entscheidet, dass darüber hinaus jeder punktuelle Ausgang des Kampfes sehr schnell von der Wirkmächtigkeit verfestigter Muster des Konfliktuellen eingeholt wird, mithin die Grundlage für die erneute Erweckung des Machtkampfes bilden mag, macht – wiederum Freud zufolge – das nie ganz versiegende Neurotische des menschlichen Daseins aus.



Sigmund Freud (1856–1939), der Begründer der Psychoanalyse (hier neben seiner berühmten und längst sprichwörtlich gewordenen Couch im Jahr 1932) konstatiert in »Über das Unbehagen in der Kultur« (1930) eine Art gesamtgesellschaftliche Neurose, die sich in »wahnhaften Umbildungen der Wirklichkeit« zeigt. Daran knüpften Vertreter des sogenannten Freudomarxismus an

# Die Seele und das Politische

**Vorabdruck** ■ Mit Freud und Marx. Über die Aktualität einer die psychische Verfasstheit des Menschen berücksichtigenden Gesellschaftstheorie. Von Moshe Zuckermann

Entsprechend darf davon ausgegangen werden, dass die »Psychopathologie des Alltagslebens« nicht nur die Konventionen gängiger Lebensroutine, sondern die Grundfesten der schieren Existenz des Menschen als gesellschaftliches Wesen betrifft. Das Neurotische seines Daseins ist die Herausforderung an das Emanzipationsstreben des Menschen, zugleich aber (und gerade darin) die strukturelle Matrix des Politischen an ihm.

### Das Neurotische in der Politik

Von nicht minderer Bedeutung ist gleichwohl der Umstand, dass sich dies Neurotische in Weltanschauung, Ideologie und Handlungspraktiken im realen Gesellschaftlichen und Politischen übersetzt. Nicht zuletzt daraus ergibt sich die Notwendigkeit, politische Erscheinungen und Prozesse mit psychoanalytischen Mitteln anzuvizieren. Dabei geht es nicht nur um eklatante Fälle des Politischen, wie etwa die Hinrichtung von Königen oder die Ernennung von bedeutenden Staatsmännern, bei denen eine Dimension des »Vatermordes« zu detektieren wäre. Vielmehr kann es sich um das fundamentale Verhältnis des einzelnen oder von Gruppen zur Herrschaft handeln, wobei davon ausgegangen werden darf, dass vieles an diesem Verhältnis sich anhand der Verinnerlichung von Herrschaft im Ödipalkonflikt bildet und schärft. Gravierend wirkt sich das auf Ideologiebildungen aus, zumal Ideologie dann nicht mehr nur als ein kognitives Problem (ein Problem des falschen Bewusstseins) begriffen wird, sondern im Hinblick auf die der jeweiligen Bewusstseinsbildung zugrunde liegenden psychischen, mithin neurotischen Bedürfnisse zu untersuchen ist. Ohne Zweifel verkompliziert dies auch die Aufklärungsmöglichkeiten – ungleich leichter ist es, Ansichten und

Meinungen zu korrigieren als neurotisch generierte psychische Fixierungen zu überwinden.

Diese Einsicht verweist auf die Notwendigkeit einer theoretischen Synthesenbildung. Denn so sehr die Psychoanalyse die Erkenntniskapazität der klassischen Sozialtheorie (nach Vermögen) zu bereichern vermochte, konnte nicht übersehen werden, wie sehr sie selbst der Sozialtheorie bedurfte, um die Erkenntnisbreite des metapsychologischen Ansatzes im Spätwerk Freuds wesentlich zu erweitern. Als bemerkenswertesten Versuch in diese Richtung darf man wohl den Freudomarxismus der Frankfurter Schule ansehen.

### Synthese zwischen Marx und Freud

Was der Freudomarxismus ist, lässt sich am Begriff direkt wahrnehmen. Es handelt sich um den historischen Versuch, eine Synthese zwischen dem Marxismus und der Freud'schen Psychoanalyse herzustellen. Ansätze zu einer solchen Synthese gab es schon relativ früh. Als herausragend unter den ersten Vertretern darf wohl Wilhelm Reich (1897–1957) gelten. Bedeutend war auch der in Berlin wirkende Erich Fromm (1900–1980), der sich bald mit der Gruppe der frühen Kritischen Theorie verband, der späterhin sogenannten Frankfurter Schule. Deren Vertreter – allen voran Herbert Marcuse, Theodor Adorno und Max Horkheimer – entwickelten diesen Theorieansatz zu einem neuen Forschungsparadigma, das sich als Kritische Theorie von dem, was als traditionelle Theorie apostrophiert wurde, absetzte.

Die Synthese des makrosoziologischen Marxismus mit der Freud'schen Tiefenpsychologie war nicht selbstverständlich und mitnichten leicht zu erlangen. Dies hatte innertheoretische Gründe, und

durchaus aber auch äußere. Denn weder gestandene Marxisten noch orthodoxe Psychoanalytiker hatten ein Interesse am jeweils anderen Theoriebereich. Den Marxisten, die an der Veränderung historisch gewachsener gesellschaftlicher Strukturen interessiert waren, galt die Beschäftigung mit dem Innenleben des Individuums als bürgerliche Ideologie. Professionelle Psychoanalytiker wiederum zielten primär auf die klinische Therapie individueller Leiderfahrung, ohne sich dabei groß um gesellschaftliche Transformationen zu kümmern.

Dabei lag die Notwendigkeit einer solchen Synthese auf der Hand. Denn zum einen gab es Ansätze psychologischer Erörterung schon beim frühen Marx, wenn man an die psychischen Auswirkungen von Entfremdung denkt (Psychologie als eigenständige Disziplin bestand aber noch nicht). Zum anderen aber begnügte sich Freud selbst nicht mit der Grundlegung therapeutischer Praxis, sondern entwickelte eine über Individuum hinausgehende Zivilisationstheorie, in die zwangsläufig kollektive, mithin gesellschaftliche Faktoren einfließen. Alle metapsychologischen Schriften der späten Schaffensperiode Freuds sind ohne einen Gesellschaftsbegriff, mithin Kritik gesellschaftlicher Institutionen wie etwa der Religion, nicht zu denken.

Das ist es, was sich die interdisziplinär ausgerichtete klassische Frankfurter Schule zur Grundlage ihrer theoretischen Überlegungen nahm. Dabei ging es ihr nicht um die therapeutischen Angebote der Psychoanalyse, sondern um die wechselseitige Wirkmächtigkeit des Sozialen auf das Psychische und der psychischen Strukturen auf die Herausbildung von Mustern sozialen Verhaltens. Ohne diesen Denkansatz wären »Entdeckung« und Kritik des Autoritären, seiner politischen Ausformungen, seiner Ideologiebildungen und eben

Resultat historischer Prozesse wie des sozialen Geschehens. Je nach dem individuellen Bedürfnis und dem Ausmaß, in dem dieses befriedigt wird oder unbefriedigt bleibt, haben sie für die einzelnen Individuen verschieden starke Anziehungskraft.«<sup>2</sup>

Von Bedeutung ist dabei, dass besagte Meinungen, Attitüden und Wertvorstellungen, die das ideologische System des einzelnen bilden, sich zwar mehr oder minder offen artikulieren, psychologisch gesehen jedoch »an der Oberfläche« bleiben. Die Reaktion des Individuums auf emotional geladene Fragen hängt von seiner spezifischen Situation ab; in bestimmten Fällen können sich daher »Diskrepanzen« ergeben »zwischen dem, was es sagt, und dem, was es »wirklich denkt«. Adorno hebt hervor, dass der Erfassung jener »verborgenen Tendenzen«, welche das Individuum nicht nur vor seiner Umgebung, sondern auch vor sich selbst verbirgt, besondere Bedeutung zukomme, weil angenommen werden könne, dass genau hier »das Potential für demokratische oder antidemokratische Ideen und Handlungen in entscheidenden Situationen liegen (dürfte)«.«<sup>3</sup>

Es versteht sich von selbst, dass sich eine solche Theorie der Charakterstruktur »eng an Freud« anlehnt. Charakterkräfte hat man daher als »Bedürfnisse«, mithin als »Triebe, Wünsche (und emotionale Impulse« zu begreifen. So lässt sich denn der Charakter in seiner Funktion als »Organisation von Bedürfnissen«, welche auf besagte Meinungen, Attitüden und Wertvorstellungen des einzelnen einwirken, als »Determinante ideologischer Präferenzen« begreifen, nicht jedoch als »endgültige Determinante«. Adorno hebt ausdrücklich hervor, dass der Charakter nie von vornherein gegeben sei, sondern sich unter dem Druck der Umweltbedingungen herabilde, und dies umso gründlicher, »je früher sie in der Entwicklungsgeschichte des Individuums eine Rolle spielten«. Wenn also die Charaktergenese vom Erziehungsprozess und der häuslichen Umgebung des Kindes entscheidend geprägt wird, muss man wirtschaftlichen und sozialen Faktoren eine tiefe Einflussnahme auf diese Entwicklung beimessen. (...)

Bei Erich Fromm heißt es: »Es sind die libidinösen Kräfte der Menschen, die gleichsam den Kitt formieren, ohne den die Gesellschaft nicht zusammenhielte, und die zur Produktion der großen gesellschaftlichen Ideologien in allen kulturellen Sphären beitragen.«<sup>4</sup> Wenn also die Kräfte, von denen es heißt, sie formierten den Charakter des Individuums, auch jenen »Kitt« bilden, welcher auf die interpersonellen Beziehungen, mithin aufs kollektive Leben einwirkt, diese Kräfte jedoch selbst vom Sozialen geprägt sind, so kann Adorno die Charakterstruktur als »eine Agentur« definieren, die »soziologische Einflüsse auf die Ideologie vermittelt.«<sup>5</sup>

Aus dem Begriff der Charakterstruktur entfaltete sich bei Fromm der Sekundärbegriff des »Gesellschaftscharakters«. Es soll hier nicht näher auf ihn eingegangen werden. Im anstehenden Zusammenhang ist eher die von Fromm vorgenommene Kategorisierung verschiedener Erscheinungsformen des Gesellschaftscharakters von Belang; als deren prägnanteste mag die des sogenannten »autoritären Charakters« erachtet werden. Die Bezeichnung steht bei Fromm (nach eigenem Bekunden) für den Begriff des »sadamomasochistischen Charakters«, was damit begründet wird, dass sich der sadomasochistische Mensch durch eine besondere Beziehung zur Autorität auszeichne: »Er bewundert die Autorität und neigt dazu, sich ihr zu unterwerfen, möchte aber gleichzeitig selbst Autorität sein, der sich die anderen zu unterwerfen haben.«<sup>6</sup> Die Kategorie der Autorität wird jedoch nicht als Eigenschaft des einzelnen begriffen, sondern als »zwischenmenschliche Beziehung, bei der der eine den anderen als ihm überlegen betrachtet.«<sup>7</sup> Vor allem aber gilt in diesem Zusammenhang, dass »autoritärer Charakter« die Persönlichkeitsstruktur benennt, welche »die menschliche Grundlage des Faschismus bildet.«<sup>8</sup>

### Das Gewissen als »Zwingherr«

Fromm hebt dabei unterschiedliche Aspekte der Autorität hervor. Die Autorität müsse z. B. »nicht unbedingt eine Person oder eine Institution sein, die sagt: ›Du musst das tun‹ oder ›Das darfst du nicht tun«. Man könnte diese Form als äußere Autorität bezeichnen, aber sie kann auch als innere Autorität: als Pflicht, Gewissen oder Über-

Ich auftreten.«<sup>9</sup> Das gesamte moderne Denken vom Protestantismus bis hin zu Kant lasse sich, Fromm zufolge, letztlich als die Ersetzung der äußeren durch die internalisierte Autorität denken. (...) Die Analyse zeigt, dass das Gewissen ein ebenso »strenger Zwingherr« sei wie äußere Autoritäten. Zudem erweise sie, dass »die Gewissensinhalte im letzten keine Forderungen des individuellen Selbst sind, sondern gesellschaftliche Forderungen, die die Würde ethischer Normen angenommen haben. Die Herrschaft des Gewissens kann sogar noch strenger sein als die äußeren Autoritäten, weil der Betreffende die Befehle seines Gewissens als ureigenste erfährt. Wie aber kann jemand gegen sich selbst rebellieren?«<sup>10</sup>

Die pure Erscheinungsform des autoritären Charakters ist in der realen Welt selten, wenn überhaupt je, vorzufinden. Die »realen« Erscheinungsformen können darüber hinaus trügen. Fromm weist darauf ausdrücklich hin, indem er auf gewisse Neigungen des autoritären Charakters, sich der Autorität zu widersetzen und gegen Einflüsse »von oben« zu wehren, eingeht. Solcher Widerstand sei zuweilen solchermaßen dominant, dass er den äußeren Ausdruck der Unterwerfung bis zur Unkenntlichkeit verwische. Dieser Typ des autoritären Charakters widersetzt sich stets irgendeiner Autorität, ohne wahrzunehmen, wann er dabei sogar seinen eigenen Interessen zuwider handelt. Andere haben ein gespaltenes Verhältnis zur Autorität; sie lehnen sich gegen eine bestimmte Autorität auf (besonders gegen eine, die sich wider Erwarten als schwach entpuppt hat), um sich einer anderen, die ihre »masochistischen Schnsüchte« besser zu erfüllen vermag, zu unterwerfen. Es gibt zudem jenen autoritären Charakter, der seine Auflehnungseignungen vollkommen verdrängt, so dass diese nur a posteriori in Form von Hassgefühlen gegenüber der Autorität auszumachen sind, besonders dann, wenn deren Macht schwindet und sie zu stürzen droht.

Wenigstens bei der ersten Kategorie handelt es sich, Fromm zufolge, um Menschen mit einem vermeintlich stark ausgeprägten Unabhängigkeitsbedürfnis, Menschen, die mutig gegen jene Machthaber und Autoritäten ankämpfen, die der Erfüllung dieses Bedürfnisses im Wege zu stehen scheinen. Der Schein trügt freilich, denn der Kampf des autoritären Charakters gegen die Autorität wurzelt wesentlich im »Trotz.«<sup>11</sup> Es handelt sich um den Versuch, das Gefühl der Ohnmacht zu überwinden, ohne dass dabei das (bewusste, vor allem aber eben unbewusste) Bedürfnis, sich der Autorität zu unterwerfen, tatsächlich bewältigt würde: »Ein autoritärer Mensch ist niemals ein ›Revolutionär‹, lieber würde ich ihn einen ›Rebellen« nennen. Viele Menschen und viele politische Bewegungen sind dem oberflächlichen Beobachter ein Rätsel, weil sie anscheinend unerklärlicherweise vom ›Radikalismus« zu einem äußersten autoritären Gehabe hinüberwechseln. Psychologisch handelt es sich bei solchen Menschen um typische ›Rebellen‹.«<sup>12</sup> Die Einstellung des autoritären Charakters zum Leben, seine gesamte Weltanschauung werde von seinen emotionalen Bestrebungen bestimmt. Er habe eine ausgeprägte Vorliebe für Lebensbedingungen, welche die menschliche Freiheit einschränken, er liebe es, sich dem Schicksal zu unterwerfen. Was dabei unter »Schicksal« verstanden wird, hänge primär von der gesellschaftlichen Stellung des autoritären Charakters ab: »Man kann Schicksal philosophisch als ›Naturgesetz« oder als ›Los des Menschen‹, religiös als ›Willen des Herrn« oder moralisch als ›Pflicht« rationalisieren – für den autoritären Charakter ist es stets eine höhere Macht außerhalb des einzelnen Menschen, der sich jeder nur unterwerfen kann. Der autoritäre Charakter verehrt die Vergangenheit. Was einmal war, wird in alle Ewigkeit so bleiben. Sich etwas noch nie Dagewesenes zu wünschen oder darauf hinzuarbeiten, ist Verbrechen oder Wahnsinn. (...) Der Mut des autoritären Charakters ist im wesentlichen ein Mut, das zu ertragen, was das Schicksal oder ein persönlicher Repräsentant oder ›Führer« für ihn bestimmt hat. (...) Nicht das Schicksal zu ändern, sondern sich ihm zu unterwerfen macht den Heroismus des autoritären Charakters aus.«<sup>12</sup>

■ **Anmerkungen**  
1 Theodor W. Adorno: Studien zum autoritären Charakter, Frankfurt/Main 1973, S.1  
2 Ebd., S. 21.  
3 Ebd., S. 5  
4 Erich Fromm: Lesebuch, hg. v. Rainer Funk, Stuttgart 1985, S. 23 f.  
5 Adorno, a.a.O., S. 8  
6 Erich Fromm: Die Furcht vor der Freiheit, Frankfurt a. M./Berlin 1983, S.144  
7 Ebd., S. 145  
8 Ebd., S. 144  
9 Ebd., S. 146  
10 Ebd., S. 147  
11 Ebd., S. 148 f.  
12 Ebd., S. 149 f.

in der Tat an Ansehen verloren hat, das eigene Gewissen dabei zunehmend an ihren Platz getreten ist; wenn zudem das »eigene Gewissen« als verlängerter Arm gesellschaftlicher Transformation zu begreifen ist, diese Transformation aber eine Liberalisierung der althergebrachten Kontroll- und Dressurformen des Individuums gezeitigt, das eigene Gewissen mithin seine frühere bürgerliche Funktion des »strengen Zwingherrn« eingebüßt hat, stellt sich die Frage, wie es mit den Autoritätsgebilden heutiger westlicher Gesellschaften bestellt sei, bzw. ob der klassische Begriff der autoritären Persönlichkeitsstruktur als »menschliche Grundlage des Faschismus« aufrechterhalten werden kann.

Die veränderte Weltlage seit dem Zusammenbruch des osteuropäischen Kommunismus hat mitnichten etwas am Wesen des Kapitalismus geändert, lediglich, dass er nunmehr das gesamte »Spielfeld« im Weltmaßstab für sich beanspruchen kann. Das Gerede von »Globalisierung« bedient da vor allem einen neoliberal motivierten Nomenklaturdiskurs, dessen primäre Funktion sich in der ideologischen Kaschierung einer objektiven, weltumspannenden Barbarei erschöpft, bei der große Teile der Menschheit (real oder potentiell) zugrunde gehen, dabei aber medial in die westliche Gleichheitsideologie »kultureller« Globalisierung einbezogen werden: multikulturelle Identitätsdiskurse als Ersatz für die Erörterung (geschweige denn Bekämpfung) struktureller Ursachen von weltweitem Massenelend. Festzuhalten gilt es darüber hinaus, dass auch innerhalb der entwickelten westlichen Gesellschaften die Logik des Kapitalismus weiterhin strukturelles Elend produziert: Nicht nur kommt der immens angestiegene Wohlstand mitnichten allen ihren Mitgliedern zugute; nicht nur gibt es auch in ihnen horrend, mit dem Zusammenbruch traditioneller sozialer Wohlfahrt zunehmende Armut, sondern der in ihnen historisch erlangte Stand der Produktionsmittel bewirkt nicht die nunmehr objektiv möglich gewordene Reduktion fremder Arbeit; vielmehr wird, unter Beibehaltung struktureller Arbeitslosigkeit, die Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt perpetuiert, mithin entfremdete Arbeit selbst mutatis mutandis zu »begehrten« Ziel erhoben. Die in den letzten Jahren merklich angestiegene Fremdenfeindlichkeit, das grassierende ethnische Vorurteil und kruder Rassismus weisen eine klare Affinität zu diesen strukturellen Widersprüchen auf. Dort, wo faschistische bzw. neonazistische Bewegungen real noch am Werk sind, geben autoritäre Persönlichkeitsstrukturen deutlich die »menschliche Grundlage« für die Ausrichtung ihrer Mitglieder ab. (...)

■ **Moshe Zuckermann: Freud und das Politische.** Psychoanalyse, Emanzipation und Israel, Promedia Verlag, Wien 2016, 221 Seiten (erscheint Mitte Oktober)

■ **Veranstaltungstipp:** Berliner Buchpremiere mit dem Autor, Moderation: Stefan Huth (Chefredakteur *JW*), junge Welt-Ladengalerie, Torstr. 6, 10119 Berlin, Eintritt 5,00 €/erm. 3,00 €. In Kooperation mit der Rosa-Luxemburg-Stiftung. Um Anmeldung unter 030/53635556 oder rmm@jungewelt.de wird gebeten

■ Moshe Zuckermann ist Soziologe und Historiker. Seit 2009 leitet er die Sigmund-Freud-Privatstiftung in Wien.

■ **Lesen Sie morgen auf den *JW*-Themaselten:**

■ **Die Verantwortung der Medien für die Kriege des Westens**  
Von John Pilger

■ **Moshe Zuckermann ist Soziologe und Historiker. Seit 2009 leitet er die Sigmund-Freud-Privatstiftung in Wien.**

■ **Lesen Sie morgen auf den *JW*-Themaselten:**

■ **Die Verantwortung der Medien für die Kriege des Westens**  
Von John Pilger