

# PSYCHO-NEWS - LETTER NR. 28

EIN KLEINER LITERATURRUNDFLUG

---

Im Auftrag der DGPT  
von  
Michael B. Buchholz  
email : [buchholz.mbb@t-online.de](mailto:buchholz.mbb@t-online.de)

Mitte Januar 2005

## DER KÖRPER AM ANFANG

---

**D**aß das Ich vor allem ein körperliches sei, war eine der Einsichten **Freuds**, die von ihm freilich eher programmatisch entworfen als in der Sache eingelöst worden wäre. Denn wie kann man sich das vorstellen, diese Körperlichkeit eines Ich, das wir doch im wesentlich als etwas Immaterielles erfahren und erleben? Natürlich ist da eine Person, ein Jemand, der den Körper lenkt und steuert und diese Person gibt es nicht, wenn es diesen Körper nicht gibt. Da gibt es den Körper eines Säuglings, der Nähe in einem ganz handfest körperlichen Sinne braucht und sucht; aber wie wird das dann irgendwann zu einer *symbolischen* Suche nach Nähe spätestens ab der Zeit pubertärer Verliebtheit? Da gibt es den Körper, der mit seinen Ausscheidungen zurecht kommen muß, aber wie lernt einer, den anderen zu „bescheissen“ in einem „übertragenen“ Sinne? Die Projektion des „bösen“ Teils am eigenen Selbst hat nach alter psychoanalytischer Überzeugung dies Vorbild in solchen körperlich-analen Vorgängen, woran **Béren-gère de Senardens** in einem Aufsatz über die „Aktualität der Analität bei Grenzfällen“ in der „Zeitschrift für psychoanalytische Theorie und Praxis“ (1/2004) erinnert. Aber wie eigentlich erwirbt man sich eine solche „Übertragung“ von konkreter Körperlichkeit auf den symbolischen Raum? **Winnicott** meinte einmal, auch das Lernen, das „Sich-Reinziehen“ von immateriellem Stoff sei der Nahrungsaufnahme nachgebildet. Hier geht also etwas rein und raus aus dem Körper, aber ist das mehr als Phantasie? Ist da ein „Schema“ am Werk? Und was ist, wenn Menschen fremde Körperorgane aufnehmen, wie wird dann der Körper verändert?

Von **Stanislaw Lem**, dem intelligenten science-fiction-Autor gibt es eine sehr ernste und lustige Geschichte von einem Mann, der vor Gericht angeklagt wird, seine Rechnungen nicht bezahlt zu haben. Der Leser erfährt allmählich, daß diese Rechnungen für Körperersatzteile zu begleichen gewesen wären und noch allmählicher erfährt man, daß dem Man nicht nur Arme und Beine und allerlei Innereien des Rumpfes ausgetauscht wurden, sondern schlussendlich auch der Kopf – und so argumentiert er nun, er habe diese Ersatzteile ja gar nicht bestellt. Derjenige, der bestellt habe, existiere ja gar nicht mehr, sondern er sei ja komplett ausgewechselt, könne also auch nicht für Forderungen haftbar gemacht werden, die an einen anderen, den es nicht mehr gibt, gerichtet werden müßten. Wie würden Sie in einem solchen Fall entscheiden?

Und wie ist es, wenn sich zwei Körper begegnen, insbesondere liebend begegnen? Nach der Liebe ist alles anders als vorher, obwohl es natürlich alles beim alten geblieben ist. Aber sind wir

eigentlich schon vorher ein Mann oder eine Frau oder werden wir es erst durch die Liebe? Und sind wir es dann in der gleichen Weise?

#### HISTORISCHES PROPÄDEUTIKUM ...

Zeiten, in denen man sich mit dem Körper einverstanden erklärt, wechseln mit denen der Distanzierung; das große „Historische Wörterbuch der Philosophie“ kennt keinen Eintrag zum Stichwort „Körper“. Mit **Platons** Bezeichnung des Körpers als „Grab“ beginnt eine Zeit der Verachtung des Körperlichen, die nicht nur Lustfeindlichkeit war, sondern v.a. Angst vor Krankheit, Siechtum und Sterben. Das Christentum verspricht mit den Worten des **Paulus** den von solcher Angst Gequälten einen „neuen Leib“. Dagegen richtet sich dann immer die Stimme derer, die fordern, daß man sich doch sehr wohl in seinem Körper zu Hause fühlen könne, die sich folglich der Überlegenheit des Geistes verweigern und den Körper feiern – deren Stimme aber mit dem Älterwerden versiegt. Die Feier des Körpers in der Renaissance war eine Angelegenheit der jungen Leute. **Schiller** hingegen wieder, so gibt ihn **Safranski** in seiner ungemein informativen Biographie (Hanser, 2004) wieder, habe gegen die Körperlichkeit gekämpft und erklärt, „daß wir unsern physischen Zustand, der durch die Natur bestimmt werden kann, gar nicht zu unserem Selbst rechnen, sondern als etwas Auswärtiges und Fremdes zu betrachten“ hätten.

Eine veränderte Lage in diesem Diskurs tritt eigentlich erst mit **Schopenhauer** auf den Plan, der den Körper anzuerkennen fordert, weil man ihm sowieso nicht entkommen kann. Gegen die rein geistige Erkenntnis formuliert er, daß der Mensch sein eigenes Werk *vor* aller Erkenntnis sei und nicht aus freiem Willen beschließen könne, so oder so zu sein oder ein anderer zu werden. Der Wille folgt nicht der Erkenntnis, sondern die Erkenntnis erkennt resigniert, was der Körper will – im Nachhinein! Das nimmt dann manche **Freud'schen** Motive vorweg, denn als das Zentrum des Körperlichen zeichnet schon **Schopenhauer** die Sexualität aus. Sie ist ihm „Brennpunkt des Willens“. Erkenntnis steht im Dienst des so bestimmten Willens und hieran knüpft

**Freud** mit seiner These, das Ich sei vor allem ein Körperliches, direkt an. Und obwohl **Eduard von Hartmann** sich durchaus in der Tradition **Schopenhauers** sieht, formuliert er (1876) im Vorwort der 7. Auflage seines Werkes „Philosophie des Unbewußten“, daß „die neuere Physiologie geflissentlich alles ignorirte, was sich nicht in die materialistische Schablone einzwängen liess“. Die Physiologie und ihr Materialismus untersuchten also einen anderen Körper als den, den **Schopenhauer** meinte. Und bei **Eduard von Hartmann** kann man auch die schöne Feststellung vom „metaphysiklosen Empirismus“ lesen, dem „nachgerade vor seiner gepriesenen Selbstherrlichkeit bange zu werden anfang“ – auch wenn sich die Zeiten ändern, halten sich die Frontlinien in diesem Diskurs ziemlich unverändert durch, wie man sieht. Halten wir uns an seinen Satz: „Alles kommt beim Denken darauf an, dass Einem die rechte Vorstellung im rechten Moment einfällt“ (S. 263). Wer die Oberhand behalten darf, Körper oder Geist, ist noch nicht zu Ende verhandelt.

Aber es spielen noch andere Dinge ins Thema hinein. Denn das menschliche Ich ist ja nicht nur Teil des Körpers, sondern auch einer gesellschaftlichen und/oder spirituellen Ordnung und woher es kommt, haben die Philosophen verschieden beantwortet. **Descartes** mit der berühmten Wendung des „Cogito“, **Kant** sah im „Sapere aude!“ den Kern der Selbstbestimmung – also im Wagnis, den eigenen Verstand ohne fremde Anleitung zu nutzen und es zu wagen, weise zu sein. Das richtete sich durchaus gegen überkommene Ordnungen seiner Zeit. Für **Herder** war es wesentlich, daß einzelne Personen sich nicht nur als Rädchen im mechanischen Uhrwerk des feudalen Systems bewegen, sondern jedes Individuelle sei Ausdrucksgebärde einer Natur, in der nicht der Logos, sondern die Poiesis regiere – Schöpfung, Kreativität und Originalität: darin erweist sich das Individuum, dessen Begriff zum Genie gesteigert wird. Die gesellschaft-

liche Ordnung muß diese Freiheiten gewährleisten, damit die Individuen zu sich kommen, so denkt man in der zweiten Hälfte des aufklärungsoptimistischen 18. Jahrhunderts – und hier verbindet sich das Körperthema mit einer Vorstellung von Freiheit, die weit über Willensfreiheit hinausgeht. Nur mit solcher Freiheit kann sich auch die natürliche Liebe realisieren lassen, die ohne Zwang auskommen müsse. Handeln kann nur frei von der Idee der Tugend geleitet werden, auch wenn sich vielleicht in späterer „nachträglicher“ Analyse herausstellt, daß meine Gründe nur vorgeschoben waren. Das nannte **Kant** dann die „Antinomie der Freiheit“. In ihr gründet, mit **Karl Philipp Moritz** und seinem „Magazin zur Erfahrungsseelenkunde“ aus dieser Zeit Mitte des 18. Jahrhunderts die erste und nachhaltige Erkundung der eigenen Motive, hier hat die Psychoanalyse eine ihrer Wurzeln.

#### ...UND AB IN DIE GEGENWART

Schon **Schiller** spricht vom Selbst, das sich durch seine *Absichten* manifestiert und hier kann man auf ein intelligentes Buch zu sprechen kommen. **Philip David Zelazo, Janet Wilde Astington** und **David R. Olson** haben es 1999 mit dem schönen doppeldeutigen Titel „Developing Theories of Intention“ herausgegeben; es enthält die Beiträge einer Tagung in Toronto, die sich mit der Entwicklung von kindlicher Intentionalität befasst. Ein Beitrag von **Meltzoff et al.** arbeitet mit dem „failed attempt display“: 18-Monate alte Kinder schauen einem Versuchsleiter zu, wie der versucht, Perlen in eine Schale zu legen, ein Stöckchen in ein Rohr zu schieben oder andere Versuche macht, die ihm (absichtlich) nicht gelingen. Dazu stößt er Laute der (simulierten) Verzweiflung aus. Überläßt man nun dem Kind die Materialien, dann erfüllt es die Aufgabe sofort! Es imitiert also nicht *Verhalten*, sondern versteht *Absichten*! Das tut das Kind nicht, wenn man eine entsprechend konstruierte Maschine vor ihm aufbaut, der diese Versuche misslingen. Kinder rechnen im humanen Kontakt auf Absichten zu. Und als theoretische Konsequenz ziehen diese Autoren eine Unterscheidung, daß andere nicht nur hinsichtlich ihres Verhaltens, sondern

Das wird auf eine sehr schöne Weise deutlich in der Interpretation eines Romans dieses Autors durch die Psychoanalytikerin **Heide Rohse** in ihrem Buch „Unsichtbare Tränen“ (Verlag Königshausen und Neumann, 2000). Sie fasst den „**Anton Reiser**“ genannten Roman des Schiller-Zeitgenossen **Karl-Philipp Moritz** nicht als Bildungsroman, sondern als einen ersten psychologischen Roman und zeigt, sehr überzeugend an einer Interpretation unter Zuhilfenahme der Gegenübertragung als Leserin, wie der Autor den Roman als „Selbstanalyse“ (S. 78) schreibt, die tragisch scheitert. Das Buch von **Heide Rohse** enthält literaturpsychologische Interpretationen von Format, übrigens auch des Neuen Testaments, die auf den hier angedeuteten Zusammenhang zu anderen, nicht nur körperlichen Ordnungen verweisen.

hinsichtlich ihrer Absichten beobachtet werden. „Evidently, infants are not behaviorists“, schreiben diese Autoren mit einem kleinen kecken Triumph und wissen dabei sehr wohl, daß ihre Befunde ziemliche Bedeutung für die hier angedeuteten philosophischen Traditionslinien haben. Bei anderen Autoren dieses Bandes kann man noch eine Menge dazu lesen, etwa in den Arbeiten von **Povinelli** über das soziale Verstehen von Schimpansen; deren soziales Verstehen ist auf eine charakteristische Weise beschränkt und erreicht nicht die humanen Niveaus. Trotz bemerkenswerter Fähigkeiten sind Schimpansen hier eher wie Behavioristen zu beschreiben und als entsprechend eingeschränkt wird ihr soziales Verstehen beschrieben. Ein anderer Autor, **Michael Tomasello**, sieht die Fähigkeit, Absichten zu haben und sie zu verstehen als spezifisches Humanum, das weit über das Körperliche hinaus geht. Und er knüpft an die Philosophie geradezu an:

„Thus, following social theorists such as Vico, Dilthey, Cooley, and Mead, the hypothesis is that our understanding of other persons rests on a special source of knowledge that is not available in other cases of knowing: the analogy to the self. The simple fact is that we have sources of information about the self and its workings that are not available for exter-

nal entities. As I act I have available various forms of proprioception (correlated with my exteroception) and the internal experience of goals, and the striving for goals, and how these relate to behavioral expression. To the extent that I understand some other being in the world as 'like me', and can therefore understand it in terms of the same kinds of internal workings as my own, to that extent can I gain extra knowledge of a special type about how it works." (S. 68).

Meine körperliche Selbstwahrnehmung (propriozeptiv) bei der Ausübung von Handlungen, verbunden mit meiner Außenwahrnehmung (exterozeptiv) dabei, gestattet mir also, mir vorzustellen, was bei anderen geschieht, wenn sie ähnliche Handlungen ausüben. Ich sehe andere, auf dem Weg der Analogiebildung, als ungefähr ähnlich wie mich selbst; die alte Introspektion kehrt hier im neuen Gewand einer sorgfältig ausgearbeiteten Theorie der sozialen Wahrnehmung wieder.

**Tomasello** ist in Deutschland am Leipziger Max-Planck-Institut für Evolutionäre Anthropologie tätig und hat mit einem deutschsprachigen Buch vor nicht allzu langer Zeit zu Recht Aufsehen erregt. Das Buch „Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens“ (Suhrkamp 2002) basiert auf einer sorgfältigen Reihe von Untersuchungen, etwa über den Vergleich von menschlichen Säuglingen mit Primaten-Babys. **Tomasello** sieht den Unterschied in der Selbst-Entwicklung, in der Fähigkeit, den Anderen als „wie ich selbst“ wahrzunehmen und daraus entwickeln sich komplexe Formen der sozialen Kooperation, die auf subhumanem Niveau nicht entwickelt werden konnten. Kooperation setzt ja voraus, die Absichten des Anderen einschätzen zu können, aber nicht, um sie bloß nachzuahmen, sondern um sich komplementär dazu verhalten zu können. Damit zeigt man, daß man die Absichten des Anderen nicht nur kopieren kann, sondern kapiert hat. Darauf wiederum kann sich der Andere einstellen und es entsteht rasch ein Aufbau von Kooperation und wechselseitigem Verstehen des Verstehens.

Diese Fähigkeit, gerade die verschiedenen Standorte und Standpunkte für die Kooperation wahrnehmen und nutzen zu können, sieht **Tomasello** auf der Basis der Entwick-

lung eines Selbst durch *Relationalität* gegeben; sie ist evolutionär einmalig und hat gewaltige Folgen. Denn daß Kinder heute in den Gymnasien Mathematik auf einem Niveau betreiben, für das ein **Leibniz** in seiner Zeit Aufsehen und Bewunderung erzielte, könne man nicht auf der Basis genetischer Module erklären; die etwa 300 Jahre hätten für die Entwicklung genetischer Dispositionen auf keinen Fall ausgereicht. Man müsse von *kultureller Vererbung* sprechen – so formuliert dieser Autor provokant gegen die Verengungen eines rein biologistischen Darwinismus! Man muß vielmehr erklären, daß Kinder das heute können, obwohl ihr Gen-Pool mit dem der Kinder zu **Leibniz'** Zeiten identisch sei. Kulturelle Vererbung bedient sich der Fähigkeit zur Kooperation, die auf dem „Selbst-als-Analogie“-Prinzip beruht. Wenn ein Kind die Absichten des Anderen also schon so früh – **Elisabeth Fivaz-Depeursinge** aus Lausanne meinte zu mir kürzlich, wahrscheinlich noch früher, mit 4-6 Lebenswochen! – erkennen kann, dann deshalb, weil es sich als mit Absichten begabt erlebt und als mit Absichten handelnd selbst behandelt wird. Auf dieser Grundfähigkeit baut sich dann die weitere auf, sich Absichten des Anderen einzufügen, sie zu verstehen, sich komplementär dazu zu verhalten, die Standpunkt-Gebundenheit des Anderen zu sehen und das alles geschieht auch mit und durch Sprache. Sprache ist kein System zur Bezeichnung von Dingen; das ist eine viel zu beschränkte Auffassung, wie sie in der militärischen Nachrichtentechnologie galt, wo man menschliche Kommunikation auf das Niveau von Sendern und Empfängern herunter zu drücken versuchte. Diese Beschränktheit ist längst überwunden. Sprache, genauer: Sprechen, ist eine Tätigkeit, die bei gemeinsamer Aufmerksamkeitsfokussierung

- die *Perspektivität* des einen Ich gegenüber dem Anderen beständig kommuniziert („Ich habe gesehen, wie Peter Lisa unter dem Tisch ans Knie gefasst hat, aber Du konntest das gar nicht sehen“)
- die Dinge in *Kategorien* fasst („Seine Bemerkung war ein Scherz!“, „Nein,

ein Angriff...“) und die Differenz zwischen verschiedenen Kategorien sogleich erneut aushandelt und balanciert

- toleriert, daß „dieselbe“ Situation auf sehr *verschiedene* Weisen betrachtet werden kann
- dem Kind schon sehr früh beibringt, daß ein sprachliches *Symbol* eine Auffassung von den Dingen verkörpert, die manchmal passt und manchmal nicht - Lügen z.B. sind manchmal tolerabel („Das war ein netter Abend!“) und manchmal nicht.

Ihren Ursprung hat die Symbolisierung somit in zweierlei: in einer Situation der gemeinsamen Aufmerksamkeit auf ein Drittes schon in langen Strecken *vor* aller Sprache und darin, daß alles für etwas anderes genommen werden kann. Da gibt es solche Situationen, daß das Kind einen Schlüssel der Mutter nimmt und „brumm“ damit macht, weil der Schlüssel ein Auto „ist“. Und die Mutter macht ebenfalls „brumm“ und läßt ein Stück Holz erscheinen, das „ist“ der Polizist oder ein Fußgänger. Wer hat nicht gelernt: „Das ist der Daumen, der schüttelt die Pflaumen...“? Diese spielerisch-gemeinsame Praxis, daß das Eine für das Andere stehen kann und gemeinsam bestätigt, *interaktiv validiert* wird, ist Ursprung des interaktiven Symbolbegriffs, den **Tomasello** vorschlägt. Mutter und Kind „glauben“ an die Wirklichkeit ihres Spiels – und das *macht* es wirklich. Hier, in der Interaktion, kann der Glaube Berge versetzen.

Das machen wir als Erwachsene nicht anders. Das Stück Papier in meiner Tasche ist interaktiv validiert ein Geldschein, solange alle anderen es auch glauben. Bestätigen andere diesen Glauben nicht mehr, kann ich mir bestenfalls eine Zigarre damit anzünden. Das Stück Holz auf dem karierten Brett „ist“ ein (Schach)König, solange mein Mitspieler es auch glaubt. Einer, der die Regeln nicht kennt, sieht nur das Brennholz. Vieles unserer sozialen Wirklichkeit ist auf solchem gemeinsamen Glauben, auf kollektiv vereinbartem Wahn also, aufgebaut. (Eine Wahnvorstellung, so füge ich in Parenthese ein,

wäre dann ein Glauben, dem die interaktive Validierung fehlt, oder? Aber ist er deshalb grundlos?)

Und das setzt sich dann in der Sprache fort, wo die Metapher genau diesen „verspielten“ Umgang zeigt. Da kann dann **Heinrich Heine**, passend zum Körper-Thema, sagen: „Des Weibes Leib ist ein Gedicht, das Gott der Herr geschrieben“ und er kreiert eine Metapher, in der wir täglich lesen können. *Logisch* betrachtet ist das freilich ausgemachter Unsinn – und dennoch verstehen wir gut, was gemeint ist.

Weil „dasselbe“ deshalb nie „dasselbe“ ist (es wird ja von einem Anderen gesagt, in einer anderen Stelle im Raum und in der Zeit), würdigt **Tomasello** ausdrücklich die Metapher. Der eine fasst das Leben als „Gestade“, der andere als „Last“, der nächste sieht es als einen „Tag“ und freut sich auf den Lebensabend und man versteht wechselseitig sofort die affektiven Folgerungen. Wo der eine des Meeres und der Liebe Wellen erwartet, möchte der nächste die Lasten abwerfen und der Dritte ruhen<sup>1</sup>.

Die Metapher bietet so jene Freiheitsgrade und die nötige Flexibilität, die Unendlichkeit der Ausdrucksmöglichkeiten bietet bei gleichzeitiger Sicherung der Verständigungsmöglichkeiten. Und wenn sich das mit der in einem früheren PNL beschriebenen *Mentalisierung* verbindet, dann können für das Kind eigene Kognitionen irgendwann selbst Gegenstände der Aufmerksamkeit und sprachlicher Gestaltung werden.

Das führe dann zu

„so bemerkenswerten Fähigkeiten wie jener, Gegenstände metaphorisch als Handlungen, Handlungen als Gegenstände und allgemein alle Dinge in Begriffen anderer Dinge aufzufassen...Es ist schwer einzusehen, wie ein Magot-Makake, der seinen täglichen Verrichtungen nachgeht, die Möglichkeit haben sollte, sich auf seine eigenen kognitiven Repräsentationen der Umgebung in Form von sensu-motorischen Kategorien und Bildschemata zu beziehen und sie als zu kategorisierende, schematisierende und anderweitig kognitiv zu manipulierende aufzufassen. Die Öffentlichkeit sprachlicher Symbole erlaubt es den Kin-

<sup>1</sup> Wer sich einen Überblick über die Metapher verschaffen möchte, den darf ich auf mein Buch „Metaphern der Kur“ (2003 im Psychosozial-Verlag in zweiter Auflage erschienen) hinweisen.

dern, ihre kognitiven Auffassungen selbst als Gegenstände des Interesses, der Aufmerksamkeit, des Nachdenkens und der mentalen Manipulation zu behandeln“ (Tomasello 2002, S. 152)

Das führt **Tomasello** dazu, Symbole als grundsätzlich (a) intersubjektiv und als (b) perspektivisch aufzufassen.

„Ich lerne die symbolischen Mittel zu gebrauchen, die andere Menschen verwendet haben, um ihre Aufmerksamkeit miteinander zu teilen. Wenn ich ein sprachliches Symbol so von anderen lerne, verinnerliche ich nicht nur ihre kommunikative Absicht (ihre Absicht, daß ich meine Aufmerksamkeit mit ihnen teilen soll), sondern jeweils auch ihre besondere Perspektive. Wenn ich dieses Symbol dann gegenüber anderen Personen benutze, steuere ich meinerseits die Richtung ihrer Aufmerksamkeit, und zwar in Abhängigkeit von dem verwendeten Symbol. Mir stehen daher sowohl (a) die beiden *wirklichen* Brennpunkte des Selbst und des Kommunikationspartners als auch (b) die anderen *möglichen* Brennpunkte anderer sprachlicher Symbole zur Verfügung, die potentiell in dieser Situation gebraucht werden könnten.“

Einige der Wirkungen dieser Art des Operierens mit Symbolen sind offensichtlich. Sie betreffen die Flexibilität und relative Unabhängigkeit von der Wahrnehmung. Aber manche reichen weiter und sind ganz verblüffend. Sie stellen Kindern wirklich neue Möglichkeiten der Begriffsbildung zur Verfügung, wie z.B. die Auffassung von Dingen als Handlungen, von Handlungen als Dingen und eine Unzahl metaphorischer Auffassungen.“

Und eine weitere Konsequenz eines solchen intersubjektiven Symbolverständnisses ist, daß Kinder auf ein Lernen zurückgreifen können, das ihnen von der Vorgeneration vermittelt wird und daß ihnen Wissensschätze verfügbar werden von Menschen, die sie nie gekannt haben. Solche Schätze sind in Bibliotheken gelagert, in sozialen Ritualen, in täglichen Vollzügen, in der Ordnung des Alltäglichen. Sie sind auf diese Weise mit Menschen in Kommunikation (manchmal ohne es zu wissen), mit denen sie nicht in-

teragieren könnten. Aber verständlich wird, daß es tatsächlich so etwas wie eine Vererbung des Gelernten gibt; man muß sich solche Vererbung aber nicht wie der Lamarckist **Freud** vorstellen und gegen **Darwin** auf einem biologischen Level vertreten. **Tomasello** bietet eine neue Möglichkeit, Vererbung als *kulturelles* Geschehen zu sehen und das findet enorme Schnittmengen der Übereinstimmung mit den Positionen, wie sie etwa **Jan Assmann** als Kulturwissenschaftler vertritt. Darüber habe ich in einem früheren PNL schon berichtet.

Für die Psychoanalyse ist insbesondere die Entwicklung eines intersubjektiven und perspektivischen Symbolverständnisses, bei **Tomasello** durchaus auf der Basis der kognitiven Linguistik, hilfreich. Die Kontroverse zwischen Körper und Geist verschiebt sich; als Problempunkt wird die Begrenzung auf das Individuelle allmählich erkennbar. Wie ein *individuelles* Gehirn, wie ein *individueller* Körper seinen Geist hervorbringt, ist wirklich nicht zu erklären. Aber wenn man andere Menschen dazu nimmt, wird's wesentlich klarer, aber dann gibt es keinen 1:1-Determinismus vom Körperlichen zum Geistigen (oder umgekehrt) mehr. Man muß die interaktive Symbolisierung dazu nehmen. In diese Richtung des Einschlusses des Anderen entwickelt sich bekanntlich auch die relationale Psychoanalyse, wie sie etwa von **Stephen Mitchell** vertreten wird. Die Übereinstimmung in den großen Linien ist, so meine ich immer wieder, etwas ungemein Erfreuliches, weil sie die prinzipielle Anschlussfähigkeit psychoanalytischer Positionen zeigt, wenn nur auch noch die Diskurswilligkeit dazu käme...

#### DER ERSETZTE KÖRPER - TRANSPLANTATION UND IHR ERLEBEN

Ich habe dies hier vorangestellt, um sich dieses historischen und aktualisierten Diskurses über den Körper und seine intersubjektiven Assoziationen mit Ich, Liebe, dem Anderen, der Sprache und der (Willens)-Freiheit zu vergegenwärtigen, weil man nur so die ganz andere und historisch damals neue Thematisierung durch die Psychoanalyse würdigen kann. **Oliver Decker**, der an

der Uni Leipzig im Bereich der Medizinischen Psychologie arbeitet, gibt seinem Buch über „Subjektivität und Transplantationsmedizin“ (so der Untertitel) den auf **Freud** verweisenden Haupttitel „Der Prothesengott“ (Psychosozial-Verlag 2004). Auch er erinnert, wie **Freud** das Ich aus dem Körperlichen ableitet und ergänzt (S. 79) um eine weniger bekannte Stelle, die nur in der englischen Standard-Edition zugänglich ist,

wo **Freud** schreibt: „Das heißt, das Ich leitet sich letztlich von körperlichen Gefühlen ab, hauptsächlich von solchen, die auf der Körperoberfläche entstehen“. Hier sieht man deutlich die individualistische Begrenzung im Wort „letztlich“. Eine moderne relationale Psychoanalyse würde das Ich durchaus aus dem Körperlichen, aber aus dem vom Anderen wahrgenommenen Körper, ableiten – und damit die individualisierende Denk-Begrenzung erweitern.

Ein „Prothesengott“ wird der Mensch bei **Freud** nach dem von **Nietzsche** konstatierten Tod Gottes. Hier wird der Mensch zum eigenen Ideal:

„Der Tod Gottes ist vorbereitet worden durch die Aufklärung, die die Wissenschaften als Erben Gottes einsetzte. In dem Maße aber, in dem die Aufklärung radikal gegen ihre eigenen Wurzeln wird, beraubt sie – mit der Erkenntnis der mythischen Funktion der Ideale – die Menschen ihres Schutzes.

Die Lücke, die der Schutz des Ideals hinterlassen hat, muss geschlossen werden. Der Mensch schickt sich an, den theogonen Prozess zu seinem Ende zu führen, selbst so großartig zu werden, wie seine Götter es über Jahrtausende gewesen sind. Mit all seinen Prothesen scheint der Mensch der Realisierung seiner Kulturideale sehr nahe gekommen, die Apotheose möglich: Er wird zum Gott durch Prothese. Zu seinem eigenen Ideal“.

So schließt **Decker** (S. 49) an eine historische Diskussionslinie an; Prothesen sind all diejenigen technischen Möglichkeiten, die der Mensch gegen seine Unvollkommenheiten geschaffen hat. Wie verarbeiten es nun Menschen, die mit echten Prothesen leben lernen müssen, mit Ersatzorganen von anderen, von Verstorbenen? Es ist verdienstvoll, daß sich **Decker** dieser Themen annimmt, denn hier ist ein eminent praktisches Problem der Klinik, aber natürlich auch der Medien, die sich mit kriminellen Praktiken des Organhandels etc. befassen.

Zur Klärung seiner Leitfrage diskutiert **Decker** Strukturfragen der körperlichen Kommunikation, bezieht sich auf andere Autoren, die über Körperbild und Körperschema gearbeitet haben und bietet verschiedene Möglichkeiten an, wozu eine Prothese im Erleben dienen könne: Die Prothese kann der narzisstischen Vervollständigung dienen, aber es gibt auch eine Prothese des Begehrens. Sie ist dann eine symbolische

Repräsentanz einer unverarbeitet konfliktreichen Objektbeziehung und kann als Körperinszenierung im Erleben aufgefaßt werden. Das eine betont den Selbst-Pol, das andere den Objekt-Pol. Wie erleben nun Menschen mit chronisch terminaler Niereninsuffizienz ihren um ein fremdes Organ ergänzten Körper? Wie kann man das begreifen, erfassen? Die bisherige Befundlage ist nicht gerade ermutigend, stellt **Decker** nach einem Literaturüberblick fest, es gibt direkt ergebnislose Untersuchungen zum psychischen Befinden herztransplantierte Patienten. Die Exklusivität der therapeutischen Beziehung „konstituiert oftmals eine durch keine andere Beziehung mehr einzuholende Bedeutung“ (S. 111). Deshalb formuliert er:

„Als eigene These für die folgende Untersuchung möchte ich annehmen, dass im postoperativen Verlauf ein narzisstischer Rückzug als Versuch der zentripetalen Bewegung gegen eine Auflösung aufgeboten wird, und – wenn dies Aneignung des ganzen Körpers wieder gelingt – eine neue Aneignung der Objektwelt notwendig wird. Die Konflikte im postoperativen Verlauf geben Auskunft über die Beschädigung, die durch die Prothese ausgelöst wird. Dies macht eine Längsschnittuntersuchung von Entwicklungskonflikten nach einer Transplantation in einem hohen Maße interessant, um Verletzungen über den Prozess der Wiederaneignung eines begehrenden Körpers abbilden zu können.“ (S. 117)

Und deshalb legt er fest:

„Der Gegenstand im Folgenden ist die Vervollständigung und die Verletzung des Menschen durch die Prothesenmedizin.“ (S. 125)

Diese doppelte Fragerichtung – Vervollständigung *und* Verletzung – ist das Interessante an dieser Studie. Verschiedene Instrumente kamen zum Einsatz. Das Repertory Grid erfasst jene Eigenschaftsworte, durch die ein Patient sein Körper und seine Organe beschreibt. Einzelne Organe wie Herz, Geschlecht, Blase, Magen, v.a. aber natürlich die gespendete Niere werden mit 66 Fragen täglich „abgehört“, wobei insbesondere in der Zeitreihe dann die Veränderung interessiert. Dazu sind die Patienten aufgefordert, ein Tagebuch zu führen. Sie erhalten es von der Klinik und schicken es ausgefüllt einmal pro Woche an die Klinik zur Evaluation zurück. Im fraglichen Zeitraum wurden 33 Nierentransplantationen durchgeführt, wovon allerdings nur 7 überhaupt ihre Bereit-

schaft zur Teilnahme an der Studie erklärten. Drei davon brachen nach Kliniks-Entlassung das Tagebuchs Schreiben ab, sie wollten „endlich Ruhe haben“. Von 4 Patienten liegen Tagebücher vor, vollständig geführt wurden jedoch nur zwei, die von **Decker** einer qualitativen, textanalytischen Auswertung unterzogen werden. Das erscheint nach empirischen Standards als wenig, aber es werden auch keine Ansprüche auf Generalisierungen erhoben. Die Tagebücher wurden über drei Monate geführt.

Die Zeitreihenanalyse der Grids läßt deutlich verfolgen, wie das Erleben der Spenderinere sich verändert, nämlich in Abhängigkeit von Beschwerden. Ein interessanter Zusammenhang ist, daß bei einem geringer werdenden Grad des Erlebens körperlicher Integration gleichzeitig die Fähigkeit zur Wahrnehmung anderer Menschen zunimmt, ausgedrückt in der Subtilität von Beschreibungen. Wenn die Niere also als „fremd“ und „störend“ erlebt wird, dann erhöht sich die Objektbezogenheit; ob man das als Bewusstwerdung der Abhängigkeit deuten kann, bleibt offen. Interessant ist weiter, daß das einzige Organ, das als ebenso „abgespalten“ erlebt wird wie die Niere, den Beschreibungen zufolge der eigene Penis (beim ersten Patienten) ist (S. 154), während das Herz als fusionär erlebt wird. Ein Abschluß im Tagebuch endet mit dem Wort „Dank“, was verstanden wird als „Dank dem...“ (unbekannten Spender); der Spender kann nicht benannt werden, er bleibt namenlos. Man meint, dem unbewussten Erleben förmlich auf der Spur zu sein, wenn **Decker** aus einem Tagebuch zitiert: „Da denkt man an die Leiber zuhause“. Das ist eine Fehlleistung, der Patient wollte „an die Lieben zuhause“ schreiben und so zeigt sich an solchen Stellen der Wert der Tagebuchmethode. Die Niere wird wie eine Person (z.B. als „lauenisch“) erlebt, Personen als „Leiber“.

Diese Befunde beeindruckten, aber es bleiben natürlich auch Fragen.

Der Autor läßt gelegentlich Sorgen

erkennen, ob mit der Tagebuch-Methode denn auch die Besonderheit der psychoanalytischen Beziehungsanalyse möglich wird und erkennt eher die Grenzen. Da wiederholen sich die Bedenken an den individualistischen Begrenzungen bis in die Forschungsmethodik hinein. Allerdings finden sich bei den mitgeteilten Tagebucheinträgen genügend Hinweise, daß die Schreiber erkennbar „für den Arzt“ schreiben, also eine phantasmatische Beziehung mit dem ärztlichen Selbstobjekt realisieren, die durchaus am Text analysiert werden könnte. Hinsichtlich der Beschreibung seiner Auswertungs-Methode der Tagebucheinträge hält sich **Decker** etwas bedeckt. Aber er gibt Hinweise, sie sei „qualitativ“.

Zum anderen macht natürlich die hohe „drop-out“-Rate Gedanken; man fragt sich, was ist mit denen, die nicht an der Studie

Auch das neue Heft 98 der Zeitschrift „Psychosozial“, hg. von **Ellen Reinke** und **Christian Warrlich** beschäftigt sich mit dem Zusammenhang von körperlicher Sinnlichkeit und kultureller Ausdeutung von Krankheit. Ein interessanter Aufsatz von **Philip Soldt** fasst die Medizin als ein kulturelles Symbolsystem, das mit schamanistischen Praktiken aus Indien verglichen wird. Der Befund ist, hinsichtlich der kulturellen Deutungsangebote sei die moderne Medizin nicht so sehr verschieden, traditioneller Heiler und moderner Arzt wirken durch das Medium kultureller Symbolik. Die „disziplinarische Auseinandersetzung um normative Vergesellschaftung (wird) direkt am Körper des Einzelnen ausgetragen“.

Ein Beitrag des Germanisten **Jochen Hörisch** nimmt **Goethes** Gedicht *Das Tagebuch* (das hier wunderbarerweise abgedruckt ist!) zum Anlaß, über psychoanalytische Theorieentwicklung nachzudenken. **Goethe** bedenkt eine Liebeserfahrung, worin „Meister Iste“ sich verweigerte und so ein wichtiges körperliches Organ schlauer (und treuer) war als der übrige Leib. **Elisabeth Bronfen**, Literaturwissenschaftlerin aus Zürich, untersucht Filme von Almodovar, die Hitchcock zitierend, mit ihm ein filmisches Gespräch führen. Sie nimmt dabei Bezug auf Freuds Theorie des Unheimlichen und kann feststellen, daß diese auf einer „Fehllektüre“ (von **E.T.A. Hoffmanns** „Sandmann“) beruht. **Hörisch** würde hier lächeln und sich in seiner These „Stolpern fördert“ nur bestätigt sehen.

Filme werden auch im Dezember-Heft der „Psyche“ ausführlich zum Anlaß einer Weiterentwicklung der entsprechenden psychoanalytischen Theorie genommen. **Polanskis** Filme haben, so scheint es, nach wie vor eine ungestillte Faszination. An Filmen kann man gut Theorie vermitteln.

teilzunehmen bereit waren? Ist das Abwehr? Coping? Verleugnung oder angemessener Umgang? Bilden die Tagebuchschreiber eine besondere Gruppe? Dazu habe ich Überlegungen vermisst. Denn **Decker** kennt diese Patienten aus der Arbeit auf der Station, über sie wenigstens ein paar Vermutungen zu hören, könnte weitere Forschungsstrategien anregen. Und ich meinerseits würde gerne anregen, die Tagebuchmethode etwas verändert einzusetzen. Nicht die Patienten *verpflichten*, „für die Studie“ ein Tagebuch zu führen, woran sie auch noch dadurch beständig erinnert werden, daß sie die geschriebenen Texte wöchentlich zurückschicken müssen. Sondern die Patienten, am besten beiläufig, *anregen*, für die bessere Bewältigung und Selbstklärung des Heilungs- und Integrationsprozesses ein Tagebuch *für sich selbst* zu schreiben, in eine beliebige Kladde, ohne studienbedingte Hintergedanken. Nach einem Jahr könnte man dann bei den Patienten nachfragen, ob sie bereit wären, das Geschriebene für eine Untersu-

chung zur Verfügung zu stellen. Mir scheint, hier kommt – wie auch bei der Mitteilung der Grundregel zu Beginn einer Analyse – sehr viel auf die Art der Instruktion an, will man ein produktives Arbeitsbündnis entwickeln. Insofern könnte die hohe drop-out-Rate auch auf ungeklärte Compliance-Probleme verweisen.

Das aber schmälert nicht die Verdienste dieses Buches, das theoretisch anspruchsvoll sich auf bisher wenig beackertes Terrain wagt und psychoanalytische Kompetenzen vorführt, die weiter ausgebaut werden sollten. Krankheitsverarbeitung bei solchen Patienten zu studieren, hilfreiche Konzepte zu entwickeln ist gewiss eine für Psychoanalytiker verdienstvolle Angelegenheit. Angesichts der angesprochenen Probleme einer Forschungsk Kooperation mit den Beteiligten könnte auch hier das Studium der Texte einer relationalen Psychoanalyse hilfreich sein.

#### DER KÖRPER IN DER BEHANDLUNG

Diesen Themen widmet sich eine neue Zeitschrift „Psychoanalyse und Körper“, die bereits im dritten Jahrgang erschienen ist. Sie ist recht diskussionsfreudig. Das Heft II des 3. Jahrgangs wird von einem Beitrag von **Gabriele Poettgen-Havekost** eingeleitet, die an die Kontroverse zwischen **Tilman Moser** und **Thea Bauriedl** erinnert. Diese beiden Psychoanalytiker diskutierten, inwieweit der Körper in eine psychoanalytische Behandlung einbezogen werden könne. Das ist freilich nicht, wie **Poettgen-Havekost** meint, die einzige öffentliche Kontroverse bislang zu diesem Thema. Ich erinnere durchaus, daß in den 1940er Jahren in Teilen der amerikanischen psychoanalytischen Journale ernsthaft diskutiert wurde, ob man einem Patienten zur Begrüßung die Hand reichen dürfe, denn das sei eventuell ein Zuviel an haptischer Triebbefriedigung. Es hat in meinen Augen durchaus etwas Drolliges zu sehen, wie dieselben Fragen immer wieder und wieder diskutiert werden – und darin steckt durchaus ein Stückchen *unseres* Wiederholungszwangs. **Poettgen-Havekost** zitiert ihrerseits **Thea Bauriedl** mit der Be-

merkung, der Berührung zwischen Fremden komme die Bedeutung der sexuellen Annäherung zu. Mir erscheint es nicht mehr sinnvoll, hier entscheiden zu wollen, ob das so ist oder nicht. Denn welche Bedeutung bestimmte Gesten, Körperhaltungen, Blicke, mimische Displays haben, steht ihnen nicht „auf der Stirn geschrieben“. Bedeutung ist in meinen Augen eine Zuschreibung durch die Beteiligten selbst, die sie ihrerseits interaktiv aushandeln und dabei ist unvermeidlich und selbstverständlich der Körper beteiligt. Daß der manchmal ignoriert wird oder übermäßig akzentuiert, kann selbst von den Beteiligten in den Fokus der Aufmerksamkeit gerückt werden. Alle Behauptungen von der Art, „dies“ bedeute „immer“ mit Sicherheit „das“, sind in interaktiven Zusammenhängen nicht möglich.

Ich staune stets erneut, wie rasch die Diskussion um den Körper in der Psychotherapie und insbesondere in der Psychoanalyse zu Extremen und unbegründeten Vereinstigungen neigt. Die Position von **Thea Bauriedl** gehört sicher ebenso dazu wie die von **Moser**. Mir gefällt deshalb, wie **Poettgen-**

**Havekost** eine mittlere Position hält, die Ausdrucksformen des Körpers als Beziehungsinszenierungen auffasst. Wie sie mit denen umgeht, illustriert sie durch ein Fallbeispiel einer Patientin, die über passagere Kopfschmerzen klagt und als ein Bild dafür formuliert: „Es fühlt sich an wie Hörner, die schmerzen“. Die Therapeutin hat das Bild einer kleinen Ziege, die herumspringt und mit ihren Hörnern spielerisch kämpfen will und sie bietet der Patientin an, die „Hörner“ gegen ihre Handflächen zu drücken, so erfahre sie eine haltgebende Grenze.

Ich meine, man kann aufgrund einer sehr anschaulichen und mitfühlenden Schilderung dieser Interaktion nicht als Besserwisser daherkommen und meinen, dies oder jenes hätte in der Behandlung anders gemacht werden sollen. Man kann aber die Konzepte und die Theorie etwas diskutieren und da ergeben sich mir ein paar Fragen. „Schmerzende Hörner“ – das ist ein beinahe paradoxer, ein höchst verdichteter Ausdruck; welche Verdichtungen könnten sich hier bündeln? Die Sentenz, daß manches so vergeblich sei, als ob man einen Stier ins Horn petze, fällt mir ein – und sie verweist auf die Fühllosigkeit des Gehörnten. Was ist es, was nicht gefühlt werden darf oder kann, sich aber dennoch im Schmerz mitteilt?

Wenn die Therapeutin eine Ziege vor sich sieht, ist doch der Weg zum „Bock“ nicht weit, zum „bockig“ sein – und auch diese Formulierungen wären gemäß **Tomasellos** intersubjektivem Symbolkonzept unvermeidlich vieldeutig. Würden sie sprachlich verwandt, könnten sie einiges an Phantasie anregen. Auch die Assoziationen zur „dummen Ziege“ oder zur „Zicke“, zum „zickig sein“ könnten sich einstellen und weitere Szenarios der bildhaften Ausgestaltung nach sich ziehen. Ich habe angedeutet, wie die Autorin praktisch damit umgeht, aber ich würde auch gerne fragen, ob sie vielleicht der Sprache doch zu wenig zutraut? Die Betonung des Körperlichen könnte eine Gegenbewegung sein, eine Reaktion auf ein eingeschränktes Sprachverständnis, wie es in den intersubjektiv-relationalen Richtungen deutlich überwunden wird.

Dafür sprechen auch die weiteren Beiträge in diesem Heft. **Hans Müller-Braunschweig** geht in die Richtung, dem Körper wesentlich mehr Aufmerksamkeit zuzuwenden. Die „offizielle“ Psychoanalyse habe den Körper abgelehnt: „Das kann sich bis zu einer Art ‚Sakralisierung‘ dieser äußeren Form der Therapie steigern und dann kann, passend dazu, jede Abweichung ver-teufelt werden“. Ähnlich äußert sich auch **Günter Heisterkamp** in seinem Beitrag. Tatsächlich berichten beide Autoren eine Reihe von Episoden aus Behandlungen, wo die körperliche Inszenierung „plötzlich“ da war: ein intensiver Blickaustausch, eine andere Kleidung, die Umhüllung des Patienten mit der Stimme, die Aufmerksamkeit für ein Weinen, das sich stimmlich ankündigt. Aber es gibt auch ganz deutliche Inszenierungen bzw. „enactments“, die die Behandlung nach Überzeugung derer, die sie berichtet haben, vorangebracht: ein Analytiker hat seinen Schlüssel verlegt und findet sich mit seinem Patienten vor der Haustür, aber er nimmt das Angebot seines Patienten zu einer „Händeleiter“ an, um durch ein weiter oben noch offen stehendes Fenster doch noch „einsteigen“ zu können. Man sieht, wie die Metapher wirkt: denn es wird ja nicht nur ins Haus, es wird auch anders in die Analyse eingestiegen.

„Zerstört dieser Moment also den symbolischen Raum?“, fragt **Müller-Braunschweig** zu recht und kommt nach einigen Umwegen zur klaren Antwort: nein! Denn das „sharing“ solcher gemeinsamer Erfahrungen liefert die „Grund-Lage“ für spätere Symbolisierungen, die gemeinsame Erfahrung kann symbolisiert werden. **Heisterkamp** unterscheidet zwischen präsentischen und re-präsentischen Symbolen.

Was wäre an der offiziellen Psychoanalyse zu kritisieren? Ich meine, v.a. die *Darstellung* einer Behandlungspraxis, die gelegentlich an das Zerrbild eines zwangsneurotischen Affektisolierers heranreicht. Ich kann jedoch nicht glauben, daß alle Kolleginnen und Kollegen tatsächlich so behandeln; ich meine, man muß da konzeptuell „ran“ und sich klar machen, daß hier mit traditionellen Denkfehlern in unserer Theorie aufgeräumt wird

– zu Recht! Der eine Denkfehler ist eine Konzeption von „Sprache“, von der angenommen wird, sie bestehe nur aus „Wortendie-auf-eine-Sache-zeigen“. Dazu gehört ein Symbolverständnis, welches den Symbolen feststehende Bedeutungen unterstellt und anderes Verstehen dann immer nur als Abweichung behandeln kann. Daß man Symbole gemeinsam, als „shared experience“ bilden kann, daß dem also ein kreativer Aspekt innewohnt, betont insbesondere **Heisterkamp** und kommt damit auf klinischer Ebene in die Nähe von **Tomasellos** Theorie. Es ist das beschränkte Verständnis von „Sprache-als-Zeig-System“, das dann mit Intellektualisierung gleichgesetzt wird, dem man dann das Emotionale entgegenhält. Aber man kann auch sehen: nur die Beschränkung der Sprache auf die quasimilitärische Nachrichtenübermittlung macht die scharfe Polarisierung (auf den Körper, auf das Emotionale) überhaupt notwendig. Faßt man Sprechen von vorneherein als intersubjektiv, dann kann man sehen, daß auch die Einbeziehung des Körpers nie anders als durch Kommunikation geschehen kann – Kommunikation umfasst von vorneherein mehr als Worte. Nur wenn man von ihr alles Gestische, alles Ausdrucksvolle, alles Emotionale und alles Körperliche ausschließt, muß man es als „Gegen“-Position wieder einführen.

Der andere Denkfehler ist eine zu starke „Logos“-Verhaftetheit der klassischen Behandlungstechnik, die der emotionalen Erfahrung zu wenig Platz einräumte. Die Logos-Verhaftung stellte sich in der Tradition gegen das Triebhaft-Irrationale, gegen das Kindliche, das mit dem Neurotischen gleichgesetzt wurde, gegen das Emotionale. Und diese Frontstellung ging mit einer impliziten Höherwertigkeit („Das ist infantil“, „eine erwachsene Position wäre aber...“) des Rationalen einher, die wir heute nicht mehr so unbedingt teilen wollen. Denn wir haben manche Bedenken entwickelt: gegen eine Rationalität, die Kriege und Umweltkatastrophen produziert bzw. nicht verhindert und gegen die Gleichsetzung des Emotionalen mit dem Kindlichen und sogar mit dem Weiblichen. Diese Art zu denken ist zu

nachhaltig als kolonialistisch gebrandmarkt worden, als dass sie heute noch jemand vertreten wollte.

Beide Denkfehler führten u.a. zu einer Unterschätzung der Variabilität von Sprache, die in ihrem „Unterbau“ die körperliche Erfahrung vielfach bewahrt („auf Standpunkten *stehen*“), die Perspektivität beständig mitthematisiert und damit ein Übermaß an Variabilität ermöglicht. Die Logos-Verhaftung und das Verständnis von Sprache als einem bloßen „Zeig-System“ können der Variabilität immer nur als „Abweichung“ habhaft werden und müssen das dann kritisieren.

Aber für beide Kritiken gibt es, wie gesehen, auch wiederum positive Nachrichten: **Michael Tomasellos** Denken gehört sicher dazu. Die andere positive Nachricht ist aber, daß doch innerhalb der Psychoanalyse, spätestens mit Balints „Purzelbaum“-Fallbeispiel, der Körper längst eine erhebliche Rolle spielt – in der Praxis. Daß offizielle Falldarstellungen auf ein eher theoriekonformes Format zurecht intellektualisiert werden, bleibt intellektuell zu kritisieren. Bedenkt man aber, welche Rolle Freud dem Körper in den eingangs genannten Zitaten schon einräumte und wie subtil seine Sprachtheorie ist, dann bekommt man eher ein Gefühl für das, was in seiner Nachfolge ausgeschlossen wurde. Es dürfte auf das Konto dieser Verdrängung gehen, daß die Diskussionen um den Körper gelegentlich so extrem polarisiert geführt werden, sowohl in der Frage des Ein- oder Ausschlusses des Körpers als auch in der Frage des Sprach- und Symbolverständnisses. Die Körper-Vertreter rütteln gleichsam an den verriegelten Türen dieser Verdrängung und man kann sie nur in diesem Impuls unterstützen; ob sie die Türen immer an der richtigen Stelle suchen oder ob ihre Öffnungsmethoden dann allgemeine Gültigkeit haben ist eine andere Frage, die wir zukünftigen Entwicklungen überlassen können. Der Beitrag von **Poettgen-Havekost** wie der von **Müller-Braunschweig** und **Heisterkamp** jedenfalls gehören in meinen Augen zu denen, die zu lesen sich lohnen, weil ansprechende Beispiele unaufdringlich präsentiert und mit

Theorie verbunden werden. Freilich illustriert **Heisterkamp**s Beitrag auch unfreiwillig die Verdrängungsthematik. Er unterscheidet entwicklungsfördernde von entwicklungshemmenden „enactments“ – aber was wäre falsch, wenn bei dem Stichwort der Entwicklungsförderung der Autor **Peter Fürstenau** genannt würde? **Heisterkamp** spricht in seinen Beispielen mehrfach davon, wie wohltuend der aufleuchtende Glanz im Auge des Analytikers erfahren wurde – was wäre falsch, wenn hier an **Heinz Kohut** erinnert würde, von dem diese so ansprechende Formel bekanntlich stammt? Wenn er das Prinzip Antwort gegen das der Deutung stellt – warum nicht die Arbeiten der **Heigls** erwähnen? Wenn er die Rolle der Metapher in der Sprache ausführlich würdigt – was wäre falsch, wenn diejenigen, die innerhalb oder außerhalb der „offiziellen“ Psychoanalyse dazu seit den 1930er Jahren und in den letzten Jahren intensiviert beigetragen haben, erwähnt würden?

Zustimmen kann ich sofort wieder, wenn er feststellt, „daß es für den Analytiker überhaupt nicht möglich ist, nicht zu handeln“ (S. 118) Letztlich sei „wohl auch der Handlungsbegriff zu eng, um das gesamte intersubjektive Geschehen zu erfassen“. Und

#### SEX IM SYSTEM

Dass das so ist, daß die Psychoanalyse durchaus andernorts auch ihre Impulse leben läßt, erfahre ich mit großer Genugtuung bei der Lektüre des Buches von **Ulrich Clement**. Es heißt „Systemische Sexualtherapie“ (Klett-Cotta 2004) und ist eines der besten Bücher, die ich zum Thema kenne. Mir liegt nichts daran, ihn entgegen dem Buchtitel der Psychoanalyse einzugemeinden; er vertritt erkennbar systemisches Denken und das auf eine höchst frische, höchst intelligente, klinisch versierte Weise. Aber sein Denken kommt den Entwicklungen innerhalb der Psychoanalyse hin zu Relationalität und Intersubjektivität derartig nahe und schließt bei diesem Thema natürlich das Körperliche ein, daß ich beinahe feststellen möchte, die schulischen Abgrenzungen sind auch eine Art der Erkenntnisverhinderung.

auch hier würde die Anleihe bei dem berühmten **Watzlawick**'schen Theoriestück, wonach man „nicht *nicht* kommunizieren“ könne, doch nur deutlich machen, daß die Psychoanalyse unterwegs ist zu einer relationalen Auffassung, die durchaus auch der Systemtheorie (etwa bei **Beebe** und **Lachman** sich mancherorts nähert und ihr auch manches schon verdankt. Daß Handlung zu eng ist und von Interaktion ersetzt werden müsse, weil wir mit Sprache mehr tun als Information zu übermitteln, vertrat 1962 ein berühmter Buchtitel: „How To Do Things With Words“ (**John Austin**) – erst jetzt wird er manchmal in unseren Journalen referiert; Öffnung also ist im Gange und mehr davon tut not.

Wenn man bedenkt, daß solche Positionen vor noch nicht allzu langer Zeit als „Sozialpsychologie“ diffamiert wurden, merkt man auch, daß hier auf allen Seiten Verletzungen geschehen sind, die ihrerseits eine erinnernd-vergegenwärtigende, eine heilende Reflexion benötigen. Denn wir sind alle unterwegs, um dazu beitragen, daß die Psychoanalyse wieder zu sich selbst kommt – nie aber ist sie bei uns allein zu Hause. Immer auch beim Andern, bei den Andern.

Die pfiffige Schreibe begegnet einem schon bei den unvermeidlichen Vorwort-Bemerkungen über das Gender-Problem: männliche oder weibliche Form oder irgendwas mit –Innen?

„Da es keine gute Lösung gibt, habe ich mich für eine konventionelle Variante entschieden, die ich aber anders begründen möchte. Ich verwende durchweg die männliche Form und konzedere die Möglichkeit, dass das Buch und auch die Erfahrungen und Überlegungen, die ihm zugrunde liegen, meinem männlichen Blick folgen. Das sollte freilich die Leser nicht zu gewiss und die Leserinnen nicht zu skeptisch stimmen. Man kann sich nie sicher sein, welche Aussagen vom Gender-Blick gefärbt sind und welche nicht. Beim Schreiben sowenig wie beim Lesen“.

Gemerkt? Es gibt keine fundamentalen Sicherheiten, auch der feministische Diskurs bietet kein stabiles Referenzsystem für unsere sexuellen Orientierungen mehr an. Davor war es die **Master-Johnson**-Therapie, die Stabilität anbot, weil sie Angebote zur Zeit

der 1970er Jahre machte, die in den Zeitgeist passten. Sie bot an, im Schema von „Natürlichkeit“ und „Hemmung“ zu denken. Entängstigung konnte v.a. auf körperlichem Gebiet durch entsprechende Übungen gelernt werden und dann konnte das „Natürliche“ seinen Lauf nehmen. Aber – die so durchgeführten Therapien waren, wie **Clement** richtig feststellt, nicht etwa erfolglos; sie waren – langweilig! Für die Paare und für die Therapeuten! Ein interessantes Kriterium für heutige „outcome“-Debatten, oder?

Das „Natürliche“, wenn es ohne die kleine „spannende Angst“ gekonnt wurde, verlor seinen Reiz. Irgendetwas an der Sexualität war völlig falsch verstanden worden. Und **Clement** sagt es klar: Diese Therapie arbeitete mit der Unterscheidung von Können/Nicht-Können; das war als Leistungsprinzip der Erektions- und Orgasmusfähigkeit gemeint. Die Therapeuten waren damit unvermeidlich ins System verstrickt, sie mussten „Widerstand“ konstatieren, wenn die „Hemmung“ übelnd nicht überwunden wurde und sie konnten nicht sehen, daß Widerstand hier therapeutenlastig, nämlich konzeptuell induziert war. Die Ausrichtung auf den „gelingenden Vollzug“, aufs Ziel, kreierte, was dann als Widerstand bekämpft werden musste. Ein solches Denken muß auch den Partner, der weniger „kann“, als den pathologischeren Teil auffassen.

Dem stellt **Clement** eine andere Therapie, eine „Sexualtherapie des Begehrens“ entgegen; ihre Leitunterscheidung ist nicht Können/Nicht-Können, sondern Wollen/Nicht-Wollen. Wenn ein Penis nicht „kann“, kann die Versagensangst „wegtrainiert“ werden, aber die „Kopf-Penis-Dissoziation“ (S. 43) bleibt therapeutisch unangetastet. Aber wenn es nicht darum geht, hier Störungen des „Natürlichen“ zu sehen, dann bietet das neue Konzept etwas anderes an. Sexuelle Lustlosigkeit ist dann nicht Ausdruck von Kommunikationsschwierigkeiten, sondern „die Botschaft selbst, die für sich spricht und deshalb schwer zu ertragen ist“ (S. 47). Da „will“ einer etwas nicht – und ist erleichtert, wenn es als Nicht-Können betrachtet wird. Dieser klinisch so verhängnisvolle

Ausweg wird verstopft, indem das Nicht-Wollen ernst genommen wird.

**Clement** sieht 4 Dimensionen einer Paartherapie des Begehrens:

- im Zentrum steht nicht die sexuelle Funktion, sondern die erotische Entwicklung
- Können/Nicht-Können wird zugunsten von Wollen/Nicht-Wollen aufgegeben
- Die sexuelle Differenz macht die zentrale Dynamik des Begehrens aus
- Sexuelles Begehren ist ambivalent, die sich im Erleben, in der Funktion und in der Auswirkung auf andere zeigt. „Sex ist nicht nur ‚gut‘, sondern kann auch ‚böse‘ sein“ (S. 60).

Hier nun nähert sich **Clement**, immer von anschaulichen Fallbeispielen illustriert, psychoanalytischer Terminologie an. Er sieht ein Paar als ein soziales System, das durch Kommunikation definiert ist.

„Ein Paar ist also eine Sinn- und Kommunikationsgemeinschaft. Diese zunächst wenig sinnlich erscheinende Sicht läßt sich leicht plausibel machen, wenn man sich vor Augen führt, dass die beiden Partner nicht ‚ganz‘ zum Paar gehören. So hat die Tatsache, welchem Beruf beide nachgehen, welche Partei sie wählen, welche Lieblingsmahlzeiten sie haben und welche Hobbies sie pflegen, nichts mit der Tatsache zu tun, dass sie ein Paar sind. Auch Gemeinsamkeiten machen sie noch nicht zum Paar, etwa dass beide die Straßenverkehrsordnung beachten, beide in derselben Wohnung wohnen usw. Dass sie ein Paar sind, definiert sich darüber, was sie in ihre Kommunikation einschließen und ausschließen“ (S.63).

Die Sexualität wird nun als etwas gesehen, das immer nur teilweise in die Kommunikation eingeschlossen wird und auch nur teilweise in die Kommunikation eingeschlossen werden kann. Der Mann möchte eine bestimmte Stellung realisieren, verschiedene Praktiken ausüben, was der Frau nicht gefällt; die Frau möchte ihre Phantasien ausleben und hält sich zurück, weil sie sich für zu schweinisch hält oder ihm das nicht zumuten will. Beide können kaum anders, als „aus Rücksicht“ oder aus anderen weniger ehrbaren Motiven darauf verzichten, ihr Begehren kommunizieren zu wollen. Hier bleibt zwangsläufig etwas immer außerhalb der

Kommunikation des Paares; weil die Kommunikation aber das Paar definiert, bleibt das damit auch außerhalb der Partnerschaft. Es wird – exkommuniziert. Das ist **Clements** passender Ausdruck.

„Die gemeinsame, also die kommunizierte Sexualität ist demnach nur ein Teil der jeweils individuellen sexuellen Spektren. Intime Partnerschaft erzeugt eine Systemgrenze, die definiert, was in die sexuelle Kommunikation eingeschlossen und was ausgeschlossen (also heimlich, verschwiegen, fremd, nicht gewusst) ist. Diese Tatsache kann folgenlos bleiben, kann aber äußerst heikle Konsequenzen haben. Denn das Ausgeschlossene kann als reizvoll empfunden werden und Neugier erzeugen, es kann aber auch von einem oder beiden Partnern als sehr bedrohlich und ängstigend erlebt werden.“ (S. 66)

Kurz – **Clement** beschreibt hier in etwas anderer Terminologie, was in der Psychoanalyse als ein kollusives oder gemeinsames Unbewußtes verstanden wird. Und er beschreibt es in einer Begrifflichkeit – „Ex-Kommunikation“ – die der von **Alfred Lorenzer** verwendeten Diktion genau entspricht. Und das geht weiter:

„So kann jemand die sexuellen Erfahrungen des andern mit früheren Partnern als positive Grundlage sehen, auf der er aufbauen kann; er kann sie aber auch als schwer einlösbare ‚Vorgabe‘ erleben, gegen die er sich ständig behaupten muss. Sexuelle Phantasien, sofern sie überhaupt mitgeteilt werden, kann der Partner als belebende Inspiration oder aber als schwer nachvollziehbare und fremde Eigenwelt sehen. Bestimmte Praktiken oder Inszenierungen, die der eine mag, der andere ablehnt, können experimentierfreudig aufgenommen werden, sie können aber auch als bedrohlich unverwirklichte Möglichkeiten wie der Fuchs im Gebüsch liegen und den Hasen in habituelle Angst versetzen.“

Weil das Universum des sexuell Möglichen unerschöpflich (S. 70) ist, kann eben nicht alles „gesagt“ werden: „Sexuell leben heißt sexuell auszuwählen“. Beschrieben wird die so entstehende Paarkultur mit einer „sexuellen Etikette“, die dazu führen kann, daß manches „auch aus der Selbstkommunikation ausgeschlossen“ wird – hier sind wir bei der von **Lorenzer** just so konzipierten Verdrängung. Verdrängung bedeutete ihm die „Aufspaltung des Sprachspiels“, die Exkommunikation führt schließlich dazu, daß etwas nicht nur nicht mehr gesagt werden *darf*, sondern nicht mehr gesagt werden *kann*. **Clement** geht auf dieser Linie weiter, wenn er feststellt, daß die Tugenden der Rück-

sicht, die solche Exkommunikation in die Partnerschaft einschließen, ein konservatives Prinzip etablieren, indem sie die Entwicklung des Paares verhindern. Hier setzt die Paartherapie des Begehrens an, die das Wollen und die Differenz der Partner akzentuiert. In einem späteren eindrücklichen Fallbeispiel zeigt er, daß die Hoffnung eines Paares auf Wiederherstellung der sexuellen Funktion gerade das ist, was ihre Weiterentwicklung verhindert: solange sie darauf nämlich hofften, so wird überzeugend deutlich, konnten sie sich an der Frage, ob sie einander und miteinander noch *wollen*, elegant vorbeimogeln. Die ständige Klärung des Behandlungsauftrags ist ein beeindruckender Part der Praxis, denn wenn der Therapeut sich an Zielen beteiligt, die solcher Abwehrenden dienen, muß die Behandlung scheitern. Die Art, wie **Clement** sich solchen abwehrenden Begehren entgegen stellt, scheint mir originell und engagiert, die Diskussion mit solchen Autoren frei von schulischen Schablonen dürfte weiter führen.

Das Buch enthält auch Denkanstöße, die ich aus der Psychoanalyse nicht kenne. Die Technik der „Bip und Bop“-Analyse kommt mir besonders originell vor. Das sind zwei Kunstworte der Schriftstellerin **Dominique Aubier** zur Benennung des Entwicklungsstandes lebender Systeme. Was vor der Lebensmitte liegt, wird als Bip, was nach der Lebensmitte liegt, als Bop bezeichnet. Vor der Lebensmitte scheint alles offen und unbegrenzt, die vorhandene Energie erlaubt viele Fehlversuche, solche Systeme sind optimistisch. Nach der Lebensmitte ist die Energie begrenzt, „zugleich aber die Treffsicherheit und Gewissheit größer: Die Erfahrung macht Fehlversuche weniger wahrscheinlich, Systeme im Bop haben sich bewiesen, sie haben ihren Platz gefunden, ihre Stärke ist Ruhe, Gelassenheit“. (S. 205).

Die Bip-Bop-Unterscheidung kann nun genutzt werden, um das Thema Sex im Alter therapeutisch anzugehen: Welche „unerlösten“ sexuellen Themen beschäftigen mich? Welche sind erledigt? Wie verteilt sich die Wertigkeit von „aufregen“ und „abregen“? Welche Wertveränderung hat die sexuelle gegenüber einer spirituellen Liebe erfahren?

Welche Bedeutung hat das „Kennenlernen“ gegenüber der „Erfahrung“ angenommen?

Vom Ende her zu denken bezieht **Clement** durchaus auch auf das entstehende und vergehende therapeutische System. Den Ernst der Therapie sieht er nicht nur durch den Leidensdruck am Anfang, „sondern durch die Folgen am Therapieende, wenn sich nichts geändert hat“ (S. 208) bestimmt. Er empfiehlt deshalb, diese Frage – „*angenommen, die Therapie ändert nichts ... kurzum, wenn Ihre Sexualität so bleibt, wie sie jetzt ist – was werden Sie dann tun?*“ (S. 208) – mit dem Paar so zu erörtern, daß sie beständig im Gesprächshintergrund gehalten wird.

Hier wird nicht etwa durch die Hintertür der leistungsoptimierende Vollzug doch wieder ins Spiel gebracht. Nein, diese Frage

im Gespräch zu halten bedeutet, die „*Bedeutung* des sexuellen Symptoms“ (S. 208) für die Partner zu thematisieren. Nicht Triebbefriedigung oder deren Fehlen ist das Problem, sondern die damit berührte Sinnfrage. An diese Bedrohlichkeit, die das existentielle Thema der Partnerschaft berührt, geht also eine solche Therapie gekonnt heran; **Clement** hat diskussionswürdige neue Denkmöglichkeiten anzubieten. Er vollzieht konsequent jenen Schritt mit, der von der Sexualität als einer biologischen Funktion wegführt zu einem kulturell-symbolischen Bedeutungssystem. So verstandene Systemtheorie möbelt psychoanalytisches Denken richtig auf und das ist doch gut, oder?

## DER KÖRPER – AM ENDE

**M**an sieht, wenn man mit dem Körper beginnt, kommt man irgendwann unvermeidlich auf die Sinnfrage – und das hat guten Sinn. Aus unseren allerfrühesten Anfängen tragen wir, wie die baby-watcher uns belehren, das Bedürfnis nach Sinn mit uns herum; wir schreiben den Sinn zunächst auf eine unserem Selbst analoge Weise zu, dann aber lernen wir allmählich, dass es noch viele andere Möglichkeiten gibt. Gerade die Auswahl aus den unbegrenzten Möglichkeiten – **Robert Musil** meinte einmal, wenn es einen Wirklichkeitssinn gäbe, müsste es auch einen Möglichkeitssinn geben – schafft dann immer erst die Wirklichkeit, die wir vorzufinden meinen. Indem wir so mehr und mehr Schöpfer unserer eigener Welt(en) werden, vollziehen wir individuell jenen Prozeß nach, dessen die Schriftsteller der Aufklärung sich wohl bewußt zu werden begannen. Und wir merken heute, auf irgendwelche Fundamenta ist nicht sicher zu bauen. Da ist nicht der „Trieb“, da ist nicht der „Körper“, da ist nicht die „Rationalität“, da ist nicht „gender“. Unsere Versuche, uns solchen Sicherheiten anheim zu geben, beschreiben vielleicht eher die Geschichte unserer suchenden Entwicklungen als wirkliche Sicherheiten. Was bleibt, ist die etwas resignierte Einsicht in die Notwendigkeit, daß wir keine Fundamentalismen mehr zu vertreten haben und uns *deshalb* um jeden Preis gesprächsfähig halten müssen. Es tröstet, wenn andere diese Einsichten ebenfalls haben. Mit ihnen ist das Gespräch dann leichter.

Unsicherheitsbewahrung, so habe ich einmal in einem Aufsatz über **Philip Roth** zu formulieren versucht, wird so aktuelle Aufgabe der Selbsterhaltung. **Annegret Mahler-Bungers** erinnert in einem fabelhaft einfühlsamen und kenntnisreichen Aufsatz (Merkur 668, Dez. 2004) über **Roman Polanski** an diese paradox scheinende Haltung eines Filmregisseurs, dessen Mutter in Auschwitz ermordet wurde. Sie zitiert aus einem Interview **Polanski** mit den Worten: „I don't want the spectator to think this or that. I simply want him not to be sure about anything. That's what most interesting – the uncertainty“. Bewahren wir also unsere Unsicherheit, kommen wir ruhig mal ins Stolpern.