



Deutsche Gesellschaft für **Psychoanalyse,**
Psychotherapie,
Psychosomatik und Tiefenpsychologie e.V.

PSYCHO-NEWS-LETTER NR. 50

EIN KLEINER LITERATURRUNDFLUG

Im Auftrag des Vorstands der DGPT

Verfasst von
Michael B. Buchholz

Email: buchholz.mbb@t-online.de

Mitte Dezember 2006

VON DER METAPHYSIK ZUR METAPSYCHOLOGIE – UND ZURÜCK. BERICHT EINER LESEREISE ÜBER HÖHEN UND TIEFEN VON AUF- UND ABKLÄRUNG

Um **Friedrich Nicolai**, den einstigen Freund und späteren Gegner **Lessings**, scharte sich um 1799 herum in der aufstrebenden preußischen Stadt Berlin die allererste *Mittwochsgesellschaft*. Man traf sich in den Salons, um die Geselligkeitskultur zu pflegen und „man“, das waren die (natürlich männlich) mit Einfluß in den Sphären des Staates, der Kirche und einer Wissenschaft, die mit den anderen Sphären zusammen um Aufklärung stritt. Geselligkeit – das hieß vor allem: ob Jude oder nicht, ob von Stand oder Adel, ob vermögend oder nicht, spielte weniger eine Rolle, als ob jemand Geist hatte und unterhaltsam zu parlieren wusste. Damals belachten manche schon den strengen Rationalismus Nicolais, weil er für Gefühle so wenig Raum lassen wollte. So fühlt man sich durchaus an heutige Zeiten erinnert, wenn man sich anhand der Führung **Günter de Bruyns** in seinem so stillen Roman „Als Poesie gut“ (2006) durch die zwanzig Jahre aufblühender Poesie, Kunst und Kultur von 1786-1806 führen lässt. An der damaligen Mittwochgesellschaft in Berlin war auch **Friedrich Gedike** beteiligt, dem wir die Einführung des Abiturs als Voraussetzung zum Studium zu verdanken haben. Die Mitglieder der Mittwochgesellschaft aber waren damals unter anderem vom „Gesangbuchstreit“ in Berlin bewegt, über den Gedike in Fortsetzungen in der „Berlinerischen Monatsschrift“ berichtete. Die aufgeklärten kirchlichen Oberhirten wollten Lieder wie die von **Paul Gerhardt**, „Nun ruhen alle Wälder“ abschaffen, weil darin Verse vorkamen wie „Es schläft die ganze Welt“ – das wurde als

vernunftswidrig betrachtet mit der Begründung, die „ganze Welt“ schlafe eben nicht, weil nämlich auf der anderen Seite der Erde doch die Sonne scheine. Ein solch lächerlicher Geist war es, den **Ludwig Tieck** dann als „angebetete Korrektheit“ dem Spott preisgab und woraus **Friedrich Schleiermacher** auch *seine* Energien zog, um der „Religion des Herzens“ wieder die Türen zu öffnen. In dessen „Katechismus der Vernunft für edle Frauen“ kam immerhin als 9. Gebot die Forderung auf, man solle nicht „falsch Zeugnis ablegen für die Männer; du sollst ihre Barbarei nicht beschönigen mit Worten und Werken“ – und das kann einen doch selbst als Mann für diesen Mann wiederum einnehmen, oder?

Doch das ist ein Nebenaspekt. Für Psychoanalytiker ist leicht ersichtlich, welche beklemmende Nähe es zwischen der rationalistischen Feier der Vernunft und zwangsneurotischer Korrektheit gibt; man sieht ja beinahe vor sich den mit einem überkorrekten Gehrock behängten Kleiderständer durch die Straßen weniger wandeln als schreiten und mit einem silbernen Gehstöckchen alle gedanklichen Unsauberkeiten selbst in gereimten Kirchenversen aufspießen. Von der Zwangsneurose aber führt dann ein weiterer psychoanalytischer Weg zur Religion, denn **Freud** hatte diese ja schon in *seiner*, der Wiener „Mittwochsgesellschaft“ als eine „kollektive Zwangsneurose“ bezeichnet und sie mit der wissenschaftlichen Aufklärungslupe betrachtet. Viel blieb dabei nicht übrig. Aber vielleicht ist diese Kritik ähnlich wie die im Berliner Gesangbuchstreit an Paul Gerhards Versen? Irgendetwas wird von der aufklärerischen Kritik an der Religion nicht erreicht und das kann in der heutigen Zeit nur Anlaß sein, erneut durch die Lupe zu blicken. Religionen sind wieder da.

Ein Erbe der Verbindung von Vernunft und Zwangsneurose sehen wir heute auch darin, dass Vernünftiges zu leicht und zu umstandslos mit Intellektualisierung in eins gesetzt wurde. Der Anti-Intellektualismus, der das Gegenstück zur weit verbreiteten Forschungsaversion ist, bedarf einer Korrektur. Und diese ist nur möglich, wenn wir Anstrengungen unternehmen, einen Begriff der Vernunft wieder zu gewinnen, der nicht mit Zwangsneurose und Emotionsfeindlichkeit gleichgesetzt werden kann. Das wird Aufgabe der nächsten Generation sein, doch sicher scheint, dass dieser Weg über die erneute Auseinandersetzung auch mit dem Religionsthema führen muß. Doch, um Weihnachten herum darf man sich durchaus mit dem Religiösen beschäftigen. Schon aus Tradition. Bei **Imre Kertész** in seinem „Roman“ genannten Dialog des Autors mit sich selbst, der „Dossier K.“ (2006) titulierte ist, findet sich eine vielsagende Stelle. Er schildert seinem Gesprächspartner, also sich selbst und uns, wie er als Kind an einem dunklen Winternachmittag im Schnee in eine Kirche ging und etwas erlebte, das sich ihm später in der Parsifallegende einprägte.

„Wie dort tat sich vor mir eine geheimnisvolle Tür auf. Ich trat in einen festlichen Raum, in dem eine lange Reihe von Tischen stand, bedeckt mit schneeweißen Tüchern. An einem davon nahm ich mit Ilonka Platz. Wir hörten Musik und aßen irgend etwas. Im schneeweißen Gewand trat ein klingelnder Priester heran. Ich wusste nicht, wo ich war, ich wusste nicht, was vor sich ging, doch ich hatte ein seltsames Gefühl von Wunder und Andacht. Ich war völlig aus mir herausgetreten“ (S. 35 f.)

Jetzt lässt er das Gespräch mit dem in Kursiv gesetzten Gesprächspartner so weiter gehen:

„Oder war es das erste Mal, daß du in deinem Leben ein religiöses Erlebnis hattest.“

Nein, ich glaube nicht, dass es ein religiöses Erlebnis war. Mystisch, aber nicht religiös. Übrigens geht es mir heute noch so. Ich neige dazu, mich mystischen Erlebnissen hinzugeben, während mir jede dogmatische Religion fremd ist.

Aber die Religionen dienen doch dazu, uns das Mysterium zu vermitteln, uns am Mysterium teilhaben zu lassen.

Da magst Du recht haben. Religiöse Gefühle sind nach meiner Überzeugung ein menschliches Grundbedürfnis, ganz unabhängig davon, ob wir gläubig sind oder nicht. Ob wir irgendeiner Religionsgemeinschaft angehören oder nicht. Ja sogar, ob wir an Gott glauben oder nicht.“ (S. 36)

Man könnte meinen, hier würde eine ganz neue Bestimmung von Religion mit ein paar Stichworten gegeben: „ein seltsames Gefühl von Wunder und Andacht, aus sich herausgetreten sein, kein

Dogmatismus, menschliches Grundbedürfnis“ und zugleich gesagt, dass Religion mit einem Glauben an Gott nichts zu tun hat. Kern ist das Mystische, das zugleich etwas Ekstatisches an sich hat, aber vom lauten Exzess weit entfernt, eher ein Wunder des aus sich Heraustretens in der Stille. Vielleicht deshalb kann Kertesz auch an einer späteren Stelle auf die Frage, ob er in eine Identitätskrise geraten sei, von sich sagen:

“Nein. Um so weniger, als ich keine Identität hatte. Ich brauchte auch keine – was sollte ich mit ihr beginnen?“ (S. 72)

Identität – das ist in seinen Augen ein Ausweis der Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppierung, nicht etwa ein personaler Kern. Seine Identität als Jude? Unsinn! „So bin ich sozusagen eher in mein Judentum hineinbefohlen als von seiner Notwendigkeit überzeugt worden“, hieß es (S. 66) wenige Seiten zuvor. Könnte das nicht auch für andere Identitätsbestimmungen gelten? Dass das eher soziale Zugehörigkeitsmarkierungen sind – Identität als Christen? Als Muslime? Als SoUndSo-Psychoanalytiker usw.? Mir leuchtet ein, wenn einer da sagt, dass er „Identität“ nicht brauchen konnte, dass er eher hineinbefohlen worden sei. Aber wie verhält es sich dann mit dem Religiösen, dieser doch tiefen Erfahrung?

Sie ist offenbar als etwas jenseits des Dogmatischen ausgesprochen, jenseits der *Formulierung* als christliches oder islamisches oder jüdisches Bekenntnis der Zugehörigkeit. Wenn es hingegen ein solches menschliches Grundbedürfnis gäbe, wie Kertesz aussagt, dann öffnen sich überraschende Einsichten: in eine menschliche Verbundenheit über identitäre Abgrenzungen hinweg, dann müsste auch „Aufklärung“ in ihren religionskritischen Dimensionen neu buchstabiert, dann müsste auch die Rolle der Wissenschaft als Zermalmerin der Metaphysik anders positioniert werden. Hier ist tatsächlich Bewegung in die Wissenschaft geraten. Dazu schrieb **Goethe** schon vor mehr als 200 Jahren:

„Man kann in den Naturwissenschaften über manche Probleme nicht gehörig sprechen, wenn man die Metaphysik nicht zu Hilfe ruft; aber nicht jene Schul- und Wortweisheit – es ist dasjenige, was vor, mit und nach der Physik war, ist und sein wird.“ (Sprüche in Prosa, hg. v. Harald Fricke 2005, S. 53)

MYSTISCHE TRADITIONEN IN DER PSYCHOANALYSE – HINWEISE

Die Religionswissenschaftlerin **Karen Armstrong** hat sich in ihrem Buch „Die Achsenzeit“ (2006) das Ziel gesetzt zu zeigen, dass Buddhismus, Konfuzianismus und die Entstehung des jüdischen Monotheismus ebenso wie der philosophische Rationalismus in Griechenland insgesamt als Antworten auf Zeitfragen betrachtet werden können, die unseren heute sehr ähnlich seien. Der Philosoph **Karl Jaspers** hatte die Zeit um das 6. vorchristliche Jahrhundert als „Achsenzeit“ bezeichnet, weil hier erstmalig ein welthistorischer Individualismus zutage getreten sei; **Jan Assmann** hatte *diesem* Gesichtspunkt nachhaltig widersprochen unter Hinweis auf die vielfältigen Dokumente eines persönlichen Lebens schon im Alten Ägypten weit vor der „Achsenzeit“. Doch Karen Armstrong deutet die Achsenzeit anders, nämlich

als Zeit der Verarbeitung schwerer gesellschaftlicher Gewalterfahrungen. In dieser Zeit treten an den verschiedensten Orten der Welt jene genannten Religionsstifter auf, um eine Wendung zu erreichen. Ihnen ist wenig an einer Dogmatik gelegen:

“Wenn man Buddha oder Konfuzius gefragt hätte, ob sie an Gott glaubten, wären sie wahrscheinlich ganz leicht zusammengezuckt und hätten dann – äußerst höflich – erklärt, dass dies keine angemessene Frage sei. Wenn jemand Amos oder Ezechiel gefragt hätte, ob sie ‚Monotheisten‘ seien, die an einen einzigen Gott glaubten, wären sie ähnlich verblüfft gewesen. Um Monotheismus ging es ihnen gar nicht“ (S. 10)

schreibt diese Autorin in einer Weise, die zu der von Kertesz angesprochenen Linie wohl passt – religiöses Bedürfnis braucht keinen transzendenten Gott. Und sie legt ihr Buch

u.a. auf den Nachweis an, dass das Ziel der Freiheit von Gewalt in dem Augenblick verfehlt wurde, als die Lehren kanonisiert wurden. Große Ideen werden tyrannisch, wenn mindere Geister sie in Regeln institutionalisieren und deren Befolgung überwachen. Entscheidend sei nämlich nicht die dogmatische Lehre gewesen, sondern eine Lebensführung, die auf die Praxis der Empathie und des Mitgefühls gestellt sei – als dem Antidot gegen die Gewalt.

Irgendwie fühlt man sich bei alledem an manche Entwicklungen auch in der Psychoanalyse erinnert. **Freud** selbst muß das klar gewesen sein. Am 4. Januar 1928 schreibt er **Sandor Ferenczi** einen bemerkenswerten Brief:

„... meine seinerzeit gegebenen Ratschläge zur Technik waren wesentlich negativ. Ich hielt es für das Richtigeste herauszuheben, was man nicht tun soll, die der Analyse widerstrebenden Versuche aufzuzeigen. Fast alles, was man positiv tun soll, habe ich dem von Ihnen eingeführten ‚Takt‘ überlassen. Dabei erzielte ich aber, daß die Gehorsamen die Elastizität dieser Abmachungen nicht bemerkten und sich ihnen, als ob es Tabuverordnungen wären, unterwarfen. Das müßte einmal revidiert werden, allerdings ohne die Verpflichtungen aufzuheben“.

Das passgenaue Gegenstück zu Freuds Klage über die „Gehorsamen“ wären die Beobachtungen schon **Siegfried Bernfelds**, die ich in einem früheren PNL ausgiebig zitieren konnte, wonach die Regel- und Paragraphensucht gerade bei Psychoanalytikern ein Generalproblem ist. Der Geist einer Regel, einer Leit-Idee wird so erschlagen. Die *Formulierung* von *Behandlungsregeln* zu einem Credo – so wird das ja heute noch diskutiert und die Drohung eines Schismas – etwa zwischen den Vierstündern und ihren diversen Abweichlern - wird als Gefahr zu bannen versucht, indem man sich trotz Differenzen persönlicher Sympathien versichert. Die *Formulierung* in Regeln statt des Geistes macht aus elastischen Regeln bei den Gehorsamen, wie Freud schreibt, Tabuverordnungen. Ist Psychoanalyse vielleicht, so haben sich ja schon manche gefragt, in ihrer eigenen Geschichte der Geschichte der Religionen und institutionalisierten Kirchen nä-

her als ihr selbst bewusst und lieb ist? Man muß diese Frage ja nicht sofort abschmettern, weil es ja noch einen zweiten Hinweis in dieser Richtung zu bedenken gibt.

Der Konstanzer Philosoph **Gottfried Seebaß** hat ein ruhig argumentierendes Buch „Handlung und Freiheit“ (2006) verfasst. Darin zeigt er u.a., dass die Frage nach der Willensfreiheit, die von den Neurowissenschaften so aufgeregt in den Medienstrudel geworfen wurde, tatsächlich eine alte religiöse Frage ist. Die christliche Lehre hatte einerseits die Allmacht Gottes, andererseits die menschliche Freiheit verkündet und sie musste letzteres herausstellen, weil sonst die Sündenlehre keinen Sinn macht. Wie kann jemand als sündig verurteilt oder verdammt werden, wenn ihm zuvor alle Freiheiten zugesprochen worden wären? Aber wie kann Gott dann allmächtig sein? An diesem Widerspruch haben sich die Geister abgearbeitet. Von diesem Widerspruch handelt auch der Ödipusmythos – Ödipus wird ja bekanntlich für etwas haftbar gemacht und muß dafür büßen, was ihm von den Göttern vorhergesagt wurde, was also ganz außerhalb seines individuellen Willensentschlusses lag. Eine Lösung für diesen Widerspruch war ab der Mitte des 18. Jahrhundert der physikalische Determinismus, wonach unterm Einfluß eines strengen Kausalgesetzes nichts außerhalb dieses Gesetzes geschehen könne und man erst allmählich begriff, dass damit auch die menschliche Freiheit verloren ging und die Menschen in ein geschlossenes Weltbild verbannt wurden ohne Chance, ihre Zukunft selbst zu gestalten. Wenn alles (!) total determiniert wäre, hätte niemand eine Wahl, es gäbe keine Schuld und damit auch keine offene Zukunft, denn die läge ja schon fest. Die Zeitstruktur von Vergangenheit – Gegenwart - Zukunft bräche mit vollständigem kausalem Determinismus in sich zusammen, ein Kollaps der Verdichtung. Wenn alles determiniert wäre, dann geschähe auch alles zugleich, argumentiert Seebaß überzeugend und damit fiele die Zeit weg. Dem haben andere zu Recht entgegen gehalten, Zeit sei geradezu dasjenige, was verhindere, das alles zugleich geschieht und damit dem Physikalismus zu entkommen suchten

– aber der zu Ende gedachte physikalische Determinismus würde Zeit in einen einzigen Augenblick erstarrend gerinnen lassen. Von Anfang an hätte ja alles schon festgelegt, kausal determiniert. Die Idee einer menschlichen Freiheit musste zwangsläufig auch mit diesem, von manchen auch heute noch vertretenen Weltbild der klassischen Physik zusammenstoßen.

Eine andere Lösung war der Kompatibilismus, der Freiheit und Determinismus als „kompatibel“ zu vereinen suchte. Wir seien, wie der Berliner Philosoph **Peter Bieri** in seinem Buch „Das Handwerk der Freiheit“ entwarf, dazu bestimmt, die Determiniertheit unseres Handelns durch kulturelle und soziale Prämissen anzuerkennen, aber das bedeute nur, dass wir uns die Freiheit – handwerklich gleichsam – beständig erarbeiten müssten. Seebaß argumentiert nun, dass diese Position bei allen guten Absichten zu viel des Guten tue, gleichsam zu arg kompromißlerisch sei. Sie könne den Einwand, dass der reale Gang der Dinge derjenige sei, in welchem sich eine Person determiniert in ihrem Wesen entfalte und deshalb in ihrer Freiheit auch nicht beeinträchtigt sein müsse, nicht entkräften. Dann aber – wenn jemand frei tut, wozu er determiniert ist – wäre zwischen Freiheit und Determinismus nicht mehr zu unterscheiden; ebenso wenig aber zwischen Demokratie und totalitärer Diktatur. Das ist eine sofort sichtbare politische Konsequenz mit ganz erheblichen Folgerungen.

Plotin über das intelligible, das „Wahre Selbst“:

„Sein ist nur denkbar als eine (sich) selbst denkende und zugleich gedachte Kraft; weil Denken sein eigenes Sein denkt und nur auf es hin und durch es sich selbst denken kann, ist Sein zugleich Grund und Resultat von Denken. Der so gedachte Selbstbezug des Geistes als Wahrheit und Weisheit artikuliert in sich die Ideen als das Selbst dieses Denkens. Sie sind die Bilder. Sie umschreiben das Eine, das wegen seiner Andersheit kategorial nicht gefaßt werden kann und umschreiben es durch Metaphern und Paradoxien“.

Es müsse deshalb darum gehen zu zeigen, dass jemand frei sei, wenn er zu Alternativen seines Handelns Position beziehen und diese zur Dis-Position stellen könne. Das Kriterium dafür kann, so Seebaß, nur in der Güte des dadurch geschaffenen Zustandes liegen. In einer deterministischen Welt aber könne von solchen positionierenden Wahlen nicht die Rede sein. „Nichts führt am Kriterium der aktiven, selbständigen Stellungnahme freier Personen zu Alternativen vorbei, die ontologisch offen sind und ein konkretes Anderskönnen ermöglichen“, schreibt Seebaß überzeugend. Um Freiheit und Determinismus zu vereinen bleibe nur der konsequente Schritt in die Metaphysik, wie **Kant** und in ganz anderer Weise sein Kritiker **Schopenhauer** ihn getan hätten, indem sie ein intelligibles Selbst postulierten. Der Einwand gegen den Kompatibilismus heißt also, dass jemand, der das Handwerk der Freiheit ausüben können will, dazu irgendwoher schon einmal eine Idee von eben der Freiheit haben muß; dass er also nicht nur in seinem Handeln frei, sondern eine *freie Person* sein müsse. Er muß nicht – wie Freud an Ferenczi schrieb – Regeln folgen, sondern seinem intelligiblen Selbst. Das sich intelligibel, nämlich durch Reflexion gründende Selbst ist dann jenes, das sich von Traditionen und Genealogien ebenso wie von neurotischen Fixierungen frei machen kann, weil die Freiheit der Selbstbestimmung der ihm inwohnende Kern ist.

Und hier sind wir mitten beim „Geist“ der Psychoanalyse, die ja genau hierauf ihre therapeutischen Hoffnungen setzt, dass ein Selbst sich reflexiv gründet (also nicht nur durch Stand, Tradition, Herkunft, Genealogie) und diesen Gründungsakt dann selbst noch einmal übersteigen kann. Darin genau gründet sich Subjektivität im besten Sinne – durch Aneignung dessen, was man *ist*. Und durchs ggf. nötige Ablegen dessen, was einem die Tradierung durch Eltern oder andere Autoritäten einzupflanzen versuchte. Was man „ist“ aber nicht im Sinne des sozialen Status oder des Vermögens, sondern der Aneignung dessen, was höher gedacht ist als solcher Materialismus, nämlich der Bestimmung, ein Selbst zu werden und zu sein.

Nicht Kleider und Titel also machen Leute, sondern der Geist des Selbst freie Personen. Einerseits ist auch **Freud** bekanntlich strenger Determinist des Psychischen, andererseits sieht er alle Chancen der Therapie darin liegen, dass wir uns vom Determinismus lösen können, damit wo Es war Ich werde. Doch natürlich ist es auch hier so, dass die strenge Annahme einer vollständigen Determiniertheit alles seelischen Geschehens jeder Therapie jede Chance nehmen würde – wir haben also durchaus Grund, uns mit diesen Fragen zu beschäftigen. Wir sehen nämlich, wie viel Philosophie in den psychoanalytischen Begrifflichkeiten steckt, wie viel Metaphysik und andere Tradition und eben auch, wie viel Religion. Und es kann nicht mehr darum gehen, das zu eliminieren, sondern darum, was wir davon bewahren und uns eventuell erneut zu eigen machen müssen.

Eben das scheint **David M. Black** als Herausgeber eines englisch-sprachigen Bandes „Psychoanalysis and Religion in the 21st Century – Competitors or Collaborators“ (2006) genau empfunden zu haben. Er versammelt erstklassige Namen der psychoanalytischen Welt, unter ihnen **Ronald Britton, Rachel B. Blass, Mark Epstein, Neville Symington** u.v.a. zu Beiträgen zu diesem Thema. **David Millar** liefert eine Deutung der Weihnachtsgeschichte, passend zu dieser Jahreszeit. Dabei geht er, was den Lektüregeschmack vielleicht erhöhen könnte, auch auf „Christmas Carol“ von **Charles Dickens** in schöner Weise ein.

Beim Beitrag von **Michael Parsons** will ich kurz verweilen, weil er die Bezüge zwischen Psychoanalyse und Religion nicht theoretisch, nicht in der Ritualtheorie oder im Tabu(bruch), sondern in der Behandlungspraxis verortet. An vielen Stellen setzt er das Spirituelle und das Psychologische umstandslos gleich, weil es für ihn darum geht, die „Inwardness“, die Wendung nach innen als das Gemeinsame herauszustellen. Dort findet sich der „Übergangsraum“, nicht aber die Trennung von „immanent“ oder „transzendent“. Am Beispiel von christlicher, jüdischer, altindischer und arabischer Sufi-Mystik zeigt Parsons, dass es diesen

Traditionen in einer erstaunlichen einheitlichen Weise um eine Lebendigkeit geht, dass da ein gemeinsamer Kern jenseits der formulierten Glaubensbekenntnisse ist. Und diese Lebendigkeit eben sei es, die auch die moderne Psychoanalyse längst erreicht habe, wenn sie nicht mehr nur Unbewußtes bewusst machen will:

“Helping someone towards a more abundant kind of aliveness is also what a psychoanalyst is there for.” (S. 120)

In genau diesem Sinne schrieb **Winnicott**

Goethe über Mystik:

„Der Mystizismus ist die Scholastik des Herzens, die Dialektik des Gefühls“ (Sprüche in Prosa 2005, S. 45)

einmal am Anfang seines autobiographischen Versuchs: „O God! May I be alive when I die“. Man kann also durchaus in einem metaphorischen Sinne „gestorben“ sein vor dem Tode und im Umkehrschluß eine „höhere“ Lebendigkeit erwerben – und die ist spirituell in der Überzeugung von Parsons und dennoch von Psychoanalyse *nicht* unterschieden. Viele Patienten suchen die psychoanalytische Behandlung, weil sie jene Lebendigkeit suchen, die wissenschaftlich nicht, sondern eben nur spirituell erreicht werden kann; die dem westlichen Menschen zugängliche Form dieser in allen Kulturen verbreiteten Praxis aber, so darf man Parsons wohl interpretieren, sei eben Psychoanalyse.

„Both psychoanalysis and spiritual disciplines depend on a person’s being willing to talk, or think, in a way that can reveal those things they would rather not have to confess to themselves“ (S. 126)

Sich etwas eingestehen, einem anderen etwas eingestehen – das entspricht dem Weg in der Psychoanalyse, der über den Anderen zum Selbst führt, wie viele Autoren formuliert haben. Aber dieses Eingestehen heißt in der Seelsorge, worauf Parsons genau eingeht, Beichte und dazu gehöre der unpsychoanalytische Ausdruck der „Reue“. Auch darüber, an manchen Stellen des eigenen Lebens sich

selbst ausgewichen zu sein. Parsons erinnert daran, dass das griechische Wort für Sünde *Hamartanein* hieß, dessen wörtliche Bedeutung laute: „das Ziel verfehlen“. „Sünde“ hat also durchaus nicht die moralische Schwere, wie es uns ein *formulierter* Katechismus aufdrücken wollte, sondern erinnert an ein Ziel, das nicht zu verfehlen in diesen Traditionen ebenso wie in der Psychoanalyse zentrale Aufgabe bleibt: Etwas anderes sein wollen, als man „ist“. Für das Ziel, das man verfehlen kann, gab es in der alten griechischen Tradition das Wort *entelechie*. Damit war gemeint ein Vorentwurf des eigenen Selbst, der zu realisieren sei. Dieser Bezug zum Sein des Selbst löst dann auch manche Wirrnisse in der klinischen Theorie:

„The necessary complexities of clinical theory in psychoanalysis revolve around the fundamentally simple idea that if one can give up the attempt to resolve internal conflicts by struggling to be someone that one is not, this may allow space in which to begin to discover who one really is and who one can become.“ (S. 130)

Was aber einer *ist* in dem hier angesprochenen Sinne, das ist gerade nicht das als Identität Ausweisbare, ist nicht das Sagbare, sondern ist der Stille dessen verwandt, was in mystischer Versenkung oder in der Meditation erfahrbar werden kann. Eben dieses Erbe übernimmt – unbewußt – das Couch-Sessel-Arrangement und die Kunst des analytischen Schweigens.

Einen Gewinn aus der bis hier dargestellten Lektüre wollen wir deshalb hier so einstreichen: dass Religion hier nicht dasselbe sei wie ihre *formulierten* Versionen in diesem oder jenem Dogma oder Bekenntnis. Darüber ging Kertesz hinaus. Der Sozialwissenschaftler **Thomas Luckmann** sprach titelgebend 1991 von „Die unsichtbare Religion“ und nannte sie ein a priori der sozialen Erfahrung. Dies gilt dann auch für die Psychoanalyse: dass sie etwas anderes sei als ihre *formulierten* Theorien.

Freud akzeptierte seinerseits durchaus die mystischen Anlieferungen an die Psychoanalyse mehr, als allgemein gewürdigt wird. Schon zu Beginn der „Neuen Folge“ (GW XV, 6) gibt er den merkwürdig scheinenden Hinweis, die Traumlehre sei zwar „das

Kennzeichnendste und Eigentümlichste der jungen Wissenschaft“ geblieben, aber sie sei auch „der Mystik abgewonnen“ worden. Zu Beginn der Vorlesung über „Traum und Okkultismus“ wiederholt er diesen Hinweis (GW XV, S. 32) auf die Mystik, um später erneut die Psychoanalyse mit „gewissen mystischen Praktiken“ zu vergleichen, denen es „gelingen mag, die normalen Beziehungen zwischen den einzelnen seelischen Bezirken umzuwerfen, so daß z.B. die Wahrnehmung Verhältnisse im tiefen Ich und im Es erfassen kann, die ihr sonst unzugänglich waren.“ (GW XV, 86). Und später, auf dem Budapester Kongreß von 1918 formulierte er, dass der Analysand nicht zur Ähnlichkeit „mit uns, sondern zur Vollendung und Befreiung seines eigenen Wesens erzogen“ werden müsse. Dies „eigene Wesen“ ist aber nur ein anderer Name für das intelligible Selbst, von dem Seebaß im Anschluß an Kant und Schopenhauer spricht und welches Winnicott dann als das „wahre Selbst“ dem philosophischen Kanon entnahm, um es der psychoanalytischen Tradition einzufügen. Das ist zugleich ein „höheres Selbst“, das **Nietzsche** von **Schopenhauer** entlehnte, mehr als das *individuelle* „Ich“. Gerade das *individuelle* „Ich-Prinzip“, so zeigt uns **Armstrong** (a.a.O., z.B. S. 272) ist nämlich das, worin die Weisen der Achsenzeit das Übel erkannten. Dem stellten sie die Heiligkeit jedes einzelnen Menschen und die Empathie „untrennbar“ (S. 277) gegenüber. Wer also die Heiligkeit jedes einzelnen Menschen heute wieder betont, muß sich keineswegs Heimkehr in den Katholizismus vorhalten lassen; er kann historisch darauf verweisen, dass dies zu vergessen schon einmal während der Achsenzeit und historisch stets erneut als Bedingung entsetzlicher Gewalttätigkeit aufgefasst wurde – weit *vor* aller katholischen Kirchgründung!

Darin liegt die Parallele zu heute. Denn wer hätte noch vor wenigen Jahren gedacht, dass die Auseinandersetzung zwischen den Religionen derartig spannungsreiche und kriegerische Ausmaße wiederum annehmen würde? Auseinandersetzung, gar kriegerischer Art, kann offenbar nur möglich werden, wenn es um *formulierte* Dogmatiken geht, also

etwa um das, was in Koran, Bibel oder Talmud zu lesen steht. Das, was die Weisen der Achsenzeit zu vermitteln suchten, ging gerade mit Dogmatisierung und Verschriftlichung eher wieder verloren. Dieser Gehorsam gegenüber den Regeln, wenn man in diesem Punkt sowohl Freud als auch Imre Kertesz folgt, macht das *Schräge* an den gegenwärtigen Debatten aus: wir hören dies und jenes über „den Islam“, also über formulierte Worte; das ist außerordentlich wichtig. Aber es lässt die andere Dimension des Nichtformulierten der spirituellen Erfahrung völlig außen vor und dient so einer historischen und diskursiven Verdrängung, die uns als Psychoanalytiker vor allem anderen interessieren könnte. Freilich müsste sich die Psychoanalyse von ihrer Vorab-Verurteilung des Spirituellen lösen und anerkennen, dass die „ganze Welt schläft“, selbst wenn andernorts ein Licht leuchtet. Dieser Schritt freilich wird unserem Rationalismus schwer. Doch scheint sich eine Wendung zu ereignen – unter dem gewaltigen Druck der Weltereignisse.

“Religious cues have become more important in drawing the borders between civilizations”

So schreibt **Christer Sjödin** in einem Beitrag des „Int. Forum of Psychoanalysis“ (3/2006, S. 139) und macht die brisante

Spannung zwischen den Zivilisationen damit sichtbar; es ist auch eine der Religionen. Das ganze interessante Heft enthält eine Fülle von Anregungen für diejenigen, die sich mit Fragen einer kulturellen Zeitdiagnose befassen. **Zvi Lothane** steuert Überlegungen zur Massenpsychologie am Beispiel des Nationalsozialismus bei, die aufhorchen lassen, weil er Hitler als jemanden beschreibt, der die Massenpsychologie in einem Maße beherrschte, das weit über die Möglichkeiten des 19. Jahrhunderts hinausging. Diese hatte **Gustave Le Bon** beschrieben, auf den sich Freud noch stark bezog. Aber heute müssen wir die Wirkung der Medien mit einrechnen:

“Hitler emerges as a master of mass psychology using methods far beyond the simple ways of the 19th century described by Le Bon: first, magician-like, by hypnotizing the masses by his demagogical fiery oratory, appealing to them on a visceral and emotional level; second, in the cynical and calculated manipulation of the masses by means of lies and deceptions; third, by totalitarian tactics of terror and intimidation ... (S. 189)

Kurz, der Terror war schon einmal europäisch, sogar deutsch und staatlich und er gebrachte die Medienherrschaft äußerst geschickt. Wie sehr die Medien auch in die Religionsfrage einbezogen werden, konnten wir mehr als deutlich erleben.

DIE GEGENWART

Dieses Jahr hat den sogenannten Karikaturenstreit gesehen, den Weltjugendtag in Köln, den Libanon-Krieg, den Streit um die Meinungsfreiheit wegen „Idomeneo“, den Konflikt um die Äußerungen des Papstes in Regensburg und natürlich vieles andere – alles Ereignisse, die ohne Medien undenkbar wären.

Dass Worte eines Papstes, und sei er selbst von der intellektuellen Statur des **Joseph Ratzinger**, überhaupt in einer aufgeklärten Welt nach dem Mittelalter wieder solches Gewicht, solche Aufmerksamkeit erhalten würden, verdient selbst wiederum psychoanalytische Aufmerksamkeit. Es ist nicht lange her, da hätte niemand das für möglich

gehalten. Mächtige historische Strömungen in der Auseinandersetzung um die Leistungen der Aufklärung drängen hervor, die Bewältigung der Sinnferne und des Sinnverlustes ist neuerdings nicht mehr nur ein Topos modernisierungskritischer Autoren. Hier wurde ja immer schon gesehen, dass wissenschaftliche Aufklärung, technischer Fortschritt und Glaube an die Machbarkeit von Allem mit dem Verlust alter Gewissheiten und traditioneller Bindungen bezahlt wurde. Stichworte lauteten hier „Religion zweiter Ordnung“ oder „Gestaltwandel der Götter“ (bei dem Freud-Zeitgenossen **Leopold Ziegler**) „Tod Gottes“ (**Nietzsche**), „Strukturwandel der Öffentlichkeit“, „nachmeta-

physisches Zeitalter“ (**Habermas**), „Traditions- und Bindungsverlust“ oder auch „Kapitalismus als Religion“ (**Walter Benjamin** und **Dirk Baecker**). Unter dem Titel des „Gotteskomplexes“ (**Horst-Eberhard Richter**) wurde ebenso bestaunt wie kritisiert, wieweit der Mensch sich an die Stelle Gottes gesetzt habe. **Freud** trug zu diesem melancholischen, von einem durchgreifenden Verlustgefühl bestimmten Diskurs, mit seinem Wort, der Mensch sei ein Prothesengott, eine wichtige Beobachtung bei: dass wir uns selbst prothetisch an dessen Stelle gesetzt haben. Und das meinte auch, dass wir uns einander „bis auf den letzten Mann ausröten“ können.

Aber wie überraschend! Denn nun sehen wir auf einmal, wie die Energien dieses Diskurses, wie diese versprengten Ideenfragmente sich mit katholischen Energien zu verbünden scheinen. Daß aufgeklärte Vernunft eine Grundierung brauche, etwa den Glauben an die Friedfertigkeit der herrschaftsfreien Kommunikation, dass Rationalität aus Quellen weit außer ihr zehrt, dass Wissenschaftlichkeit auf Grundlagen baut, die von ihr nicht geschaffen werden können – darin, so scheint es, könnten sich **Jürgen Habermas** und **Joseph Ratzinger** auf sehr intelligente Weise einigen. In seiner Aufsatzsammlung „Zwischen Naturalismus und Religion“ (2005) beschreibt Habermas einen zwiespältigen Zustand der Zeit: Die ungemein vorge-rückte Instrumentalisierung einer wissenschaftlich aufgeklärten Vernunft, die sich in einer bislang unvorstellbaren Weise einst sakrosankter Bereiche bemächtigt, aber immer mehr das Bedürfnis nach „Wiederverzauberung der Welt“ hervorruft, weil so Sinnzonen frei gegeben werden, deren sich eine neue Religiosität bemächtigen kann. Hier verbünden sich dumpfe Ressentiments mit intellektuellen Motiven, rechte mit linken Ideen-Fragmenten, islamistische mit antiwestlichen Impulsen ganz anderer Provenienz zu einer kaum zu entwirrenden Gemengelage deshalb, weil die erheblichen Polarisierungen nur durch das Selbstverständliche des zivilen Umgangs eingehegt werden könnten. Verlust des Zivilen ist, was wir in der alltäglichen Behandlungssituation

erleben, wir bezeichnen es dort individualisierend als „Persönlichkeitsstörung“. Die, die in Fußballstadien das Sagen haben, beklagen den Verlust des Zivilen ebenso wie die Verschärfung sozialer Spannungen in jeder Fußgängerzone sichtbar wird.

Unübersehbar ist, wie diese Dinge gleichsam auch schon seit geraumer Zeit in die psychoanalytischen Diskussionsräume vordringen. Im PNL-48 haben wir beschrieben, wie manche Autoren in der Debatte um den Todestrieb, die wie eine internwissenschaftliche Frage geführt wird, versteckt alte religiöse Motive erkennen; überwunden ist das Religiöse also keineswegs, muß es auch nicht. Es soll nur unter seinem Namen geführt werden. In einem neuen, wirklich fabelhaften Lehrbuch von **Nancy McWilliams** „Psychoanalytic Psychotherapy (2004) kann man gleich auf den ersten Seiten lesen:

“Bion (1970) observed that psychoanalysis is located at the intersection of two vertices: the medical and the religious [...] By ‘medical’ he referred to the more objective, rational, technocratic, authoritative stance of the person trying to offer practical help to those suffering [...] In noting the equally important ‘religious’ vertex, Bion was calling attention to a dimension that is often depicted as existential, experiential, humanistic, romantic, collaborative, or discovery-oriented ways of seeking answers to (unanswerable) human questions”.

Keinen Zweifel lässt diese, durchaus in der empirischen Forschung erfahrene Autorin daran, dass sie die religiöse Dimension für mindestens gleichberechtigt gegenüber den mehr „technischen“ oder medizinischen Aspekten unserer Praxis hat. Gerade Ignoranz gegenüber dieser Dimension lasse manche „Technik“-Debatten innerhalb der Psychoanalyse gleichsam pervertieren. Hierin wäre sie sich mit allen Autorinnen und Autoren des Bandes von **David M. Black** einig. Der in London an der Tavistock-Clinic ausgebildete und dort zeitweilig als Direktor tätige, heute in Australien lebende Psychoanalytiker **Neville Symington** hatte in seinem Buch „Emotionales Handeln“ die These vertreten:

“Die Strukturen der heutigen Welt erfordern eine Religion, die gerade im emotionalen Raum des Zwischenmenschlichen lebendig ist.“ (S. 47)

Und er hatte das Emotionale als „das Medium, aus dem Beziehungen geschmiedet werden“ (S. 264) beschrieben. Die große Gefahr sah er darin, dass Menschen über die Möglichkeit verfügten, „unserem eigenen Sein abzuschwören“ (258), also anti-intentionale Akte zu begehen, die von der religiösen Tradition als Sünde bezeichnet worden wären – im von Parsons erinnerten Sinne als dem Verfehlen des Ziels. Selbsterkenntnis, wie sie die Psychoanalyse anstrebe, müsse deshalb in einem Sein der emotionalen Bezogenheit gründen – nicht in einem verfügenden Bescheid-Wissen-Wollen.

Mehr und mehr rücken religiöse Fragen ins Zentrum der klinisch-theoretischen Aufmerksamkeit vor, aus dem sie durch die Kritiken von **Feuerbach**, **Nietzsche** und Freud selbst vertrieben zu sein schienen. Werden wir durch diese *Renaissance des Religiösen*, wie **Martin Altmeyer** einmal formulierte, geblendet? Es scheint, dass wir auch etwas zu sehen lernen. Zum Beispiel, dass es ein Ökologieproblem des Rationalismus gibt; weil ein sich im Nutzen-Kosten-Kalkül ausschließlich vergaloppierender Rationalismus das verzehrt, wovon er – außerhalb seiner selbst – lebt; weil familiäre Verkürzung von Bildungserfahrung dann in Schulen plötzlich ungeahnte ethische Folgen hat; weil wer nur seine eigenen Interessen rational verfolgt, zugleich sich den Vorwurf eines erheblichen zerstörerischen Egoismus gefallen lassen muß; weil Betriebe, die ihre Mitarbeiter rund um die Uhr ins Joch zwingen, die reproduktiven Grundlagen der Gesellschaft zu zerstören beginnen – und diese Dringlichkeiten sind durchaus in der Politik angekommen. Liest man **John Updikes** Roman “Terrorist”, kann man sich einen Eindruck holen von den mentalen und diskursiven Sprengstoffen, die hier gewaltige Brisanz haben entstehen lassen. Updike hält ja nicht umsonst der amerikanischen Gesellschaft den Spiegel vor und er sieht die Auswüchse auch früher schon in den kleinen, scheinbar so nebensächlichen Alltagsveränderungen. Er spürt die latente Gewalt. In

einer früheren Aufsatz-Sammlung mit dem Titel „Wenn ich schon gefragt werde“ (2001) gibt es einen Text von ihm „Feindselige Frisuren“. Hier wird ein Lebensgefühl artikuliert, das sich nicht mit philosophischem Raisonement lange aufhält, sondern an der alltäglichen Erfahrung ansetzt:

“Jetzt, da ich sechzig bin, begreife ich, warum die Vorstellung, ältere Menschen würden weise, aus der Mode gekommen ist. Meine Gedanken sind nicht nur weniger und kleiner geworden, sondern auch boshafter und furchtsamer. Mir hat sich der Eindruck aufgedrängt, das ich von feindseligen Haarschnitten umgeben bin. Als schwarze amerikanische Männer anfangen, ihr Haar oben auf dem Kopf zu buschigen Hauben zu schneiden, im krassen Gegensatz zu den rasierten Seiten, die sie manchmal mit einem X oder mit anderen brandmalartigen Symbolen verzierten, nahm ich an, in der langen Geschichte von Experimenten, die vom Entkrausen bis zum Afrolook reichte, werde ein innerhalb der Rasse angewandter Code spielerisch erweitert, ohne dass damit eine besondere Botschaft für mich verbunden wäre. Als jedoch junge weiße Männer diesen Stil aufgriffen, ging plötzlich eine Bedrohung davon aus, genau wie sie von einer Horde von Männern mit Marine-Crew-Haarschnitt oder mit im FBI-Stil geschorenen Haaren ausginge. Vor 1960 allerdings, wenn ich es recht bedenke, drückten alle Männerhaarschnitte eine gewisse Feindseligkeit aus, eine Andeutung von schneidig-knapper Militanz, deren verborgene Botschaft lautete: ‚Leg dich nicht mit mir an.‘ Was die Damenwelt anging so gewährten die lackverstärkten Haarfrisuren aus dem Hollywood der vierziger Jahre einen ebenso guten Schutz gegen eine Verletzung der Jungfräulichkeit wie ein eiserner Keuschheitsgürtel. Der Höhepunkt der Unberührbarkeit war erreicht mit der toupierten Turmfrisur, die abrupt abgelöst wurde von dem schlaff hängenden, glatt gebügelten Haar der Gegenkultur – das Signal bedrohnter Bereitschaft.

Ich kann mich ehrlich nicht erinnern, dass ich die langen Haare der sechziger Jahre als Bedrohung empfunden hätte, schon gar nicht, als meine Söhne mit sommersprossigen cherubinischen Gesichtern sich die Haare lang wachsen ließen. Es ist wahr, dass manches männliche Gesicht, umgeben von ungekämmten, bis zu den Schultern reichenden Zotteln und abgerundet von einem Vollbart, alles andere als friedfertig wirkte. War Gesichtshaar nicht ein Element, das zu

erhalten sich lohnte, so argumentierten die Evolutionstheoretiker, weil Männer sich damit im Kampf gegenseitig Furcht einjagen konnten? Mein vornehmliches Gefühl in der Zeit der Langhaarigen war eine beunruhigende sexuelle Verwirrung, die begleitet war von der Entdeckung einer latenten Androgynie in mir selbst, als ich nämlich manche von hinten attraktiv wirkende Gestalt nicht mehr eindeutig ihrem Geschlecht zuordnen konnte, wenn sie mit ihren bis zu den Hüften schwingenden Haaren wiegenden Schritten vor mir hergingen. Wenn ich heute einen jungen Mann sehe, dessen volle Locken an den Seiten auf, wie ich finde, normale Art kurzgeschnitten sind, aber in der Kopfmittle als samsonartige Mähne sprießen dürfen und in langen Nackenkringeln enden, habe ich keine Mühe, darin Feindseligkeit zu erkennen. Dieser Haarschnitt will, dass ich tot umfalle“ (S. 196 ff.)

Hier artikuliert sich eine Wahrnehmung sozialer Alltäglichkeiten, an der manche Menschen deutlich leiden. Dass man sich auf der Straße so entgegen geht, als wären andere Luft, nicht wahrgenommene Hindernisse auf dem eigenen egoistischen Trampelpfad. Dass die Koordination durch Blicke, wenn Menschenmassen an der grün geschalteten Fußgängerampel losgehen, kaum noch funk-

tioniert; man prallt fast aufeinander vor Ignoranz. Die Ausdruckslosigkeit vieler Gesichter oder deren Reduktion auf konventionelle Ausdrucksformen. Das erkennbare Streben vieler Gesichter danach, als Kopien von Videos oder Filmen erkannt zu werden mit der Folge großer Ähnlichkeit verschiedener Personen. Personen mutieren zu *Typen* und wollen auch nichts anderes sein, unsichtbar in der Sichtbarkeit. Die Uniformität der Mode usw. usw.

Dies Lebensgefühl sehnt sich dann rückwärts gewandt nach jenen Zeiten, in denen alles angeblich besser war und blendet die Frage, wie wir die Gewinne der Aufklärung bewahren können und zugleich neue Sinnressourcen zugänglich machen können, vollkommen aus. Will man nicht rückwärts gewandten Stillstand, muß man sich der religiösen Thematik auf eine neue Weise stellen und sehen, was die Psychoanalyse dazu beizutragen hat. Ob es ein Gespräch mit den Vertretern anderer Religionen geben kann, ist auch die Frage danach, ob es einen gemeinsamen Logos und eine gemeinsame Wahrheitsgrundlage geben kann.

METAPHYSISCHE LEERE

Die moderne Welt empfindet sich, spätestens mit dem Beginn der europäischen Aufklärung, als metaphysisch entleert. Und sie beklagt es nachdrücklich, ohne sich von der Leere heilen zu können. Wissenschaftliche Aufklärung und Rationalität haben einen unvergleichlichen Siegeszug über die europäische Welt hinaus angetreten und Fortschritte ermöglicht, die noch vor einer halben Generation nicht vorstellbar waren. Allein die vom Internet erzeugten technischen Kommunikationsmöglichkeiten ziehen politische Demokratisierungspotentiale nach sich, die von manchen Regierungen gefürchtet werden. Die Universalisierung der Menschenrechtsthematik hat weltweit verdeutlicht, dass es Rechte für alle Menschen als Individuen gibt, die nicht etwa durch Hinweis auf kulturelle Andersartigkeit verletzt werden dürfen. Die Medizintechnik erleichtert manches Leiden, teils muß diese Erleich-

terung gegen traditionalistische Widerstände durchgesetzt werden. Die gestiegene Umweltsensibilität macht eine globale Verantwortlichkeit für das Leben auf unserem Planeten deutlich – Selbsterhaltung und Welt-erhaltung verlangen die gleichen Anstrengungen. Der alarmierende Bericht des ehemaligen Weltbank-Chefökonomens **Nicholas Stern** macht eklatant klar: Umweltverzehr rechnet sich nicht.

Das macht deutlich: die Trennung des Selbst *gegenüber* einer Welt lässt sich nicht aufrecht erhalten, sie ist auf einer bestimmten Stufe des Denkens schon überwunden. Das schließt ein, psychische Strukturbildung nicht als unabhängig von kulturellen und anderen Weltveränderungen zu denken. Eine Psychologie, die sich nicht *innerhalb* eines sozialen Raumes und einer historischen Zeit situieren und flexibilisieren kann, hat schon verloren; sie muß sich auf Augenhöhe den

Konflikten, die von den Religionen ausgehen, hilfreich zur Verfügung stellen können – soweit sie das überhaupt vermag.

Solchen entwicklungs-dynamischen und un-gemein expansiven Aspekten des als Globalisierung bezeichneten Prozesses stehen andere gegenüber, die viele Menschen besorgt machen. Die gleiche Medizintechnik schafft enorme Ungleichgewichte und brutale soziale Spannungspotentiale, weil und soweit sie an Vermarktungschancen sich bindet; es gibt die Befürchtung des Menschenrechtsimperialismus, mit dem sich Kriege wie die im Irak begründen lassen; Kommunikationstechniken werden als verfeinerte Überwachungsmethoden gefürchtet. Jeder, der nur am Automaten Geld abhebt oder eine email versendet, hinterlässt eine deutliche elektronische Spur, die von geschickten Vermarktern genutzt wird. Ist das ein Leben, das man sich wünschen konnte? Die Ambivalenz schwankt unentscheidbar zwischen Wünschen und Verwünschungen.

Es war nicht nur **Gottfried Benn**, der auf die Frage: „Wie soll man leben?“ mit dem pessimistisch-pointierenden Apercu: „Man soll ja nicht!“ antwortete. Ähnlich hatten sich **Emilie Cioran** geäußert und der manchmal schwer verzweifelte **Mozart** schon hatte in einem berühmten Brief an seinen Vater das Nichtsein für das Höchste gehalten; der Gedanke an den Tod begleitete ihn lebenslang und so sieht er im Tod etwas „Beruhigendes und Tröstendes“. Und auch **Chopin** lässt verlauten, „dass das Sterben das Beste ist, was geschehen kann. Was ist dann das Übelste? Das Geborenwerden“. Und er ruft mit melancholischer Verzweiflung: „Warum hat man mir nicht vergönnt, nicht geboren zu werden?“¹

Die elementaren Fragen werden von neuen technischen Entwicklungen berührt: Medizintechnik und Nanotechnologie, Genetik, Molekularbiologie und Neurowissenschaften können uns erklären, *wie* etwas funktioniert und das oft bis in die technologisch imitierbaren Details; aber sie können uns nicht erklären, *warum* ein Vogel fliegt, *warum* eine Rose blüht – um die alte Frage des **Angelus**

Silesius wieder aufzugreifen. Es nicht mehr zu schätzen, dass eine solche Frage gar nicht beantwortet werden will, sondern ihren Reiz als Frage bewahrt, ließ **Martin Heidegger** in „Was heißt Denken?“ die prägnante Formel aussprechen: „Die Wissenschaft denkt nicht!“, womit er deren Seinsvergessenheit brandmarkte – aber stimmt diese Formel eigentlich?

Die elementaren Fragen danach, warum wir hier sind, was wir tun sollen, welche Grenzen wir nicht überschreiten sollten, was wir hoffen können, ob es ein Gutes in allen möglichen Welten, also in einem absoluten Sinne geben kann oder ob wir uns auf das Gute immer nur konsensorientiert einigen können, im Bewusstsein der Irrtumsanfälligkeit ohne absolute Maßstäbe – sie alle werden als immens bedrängend empfunden, weil ja nicht nur die Dimensionen des Metaphysischen berührt werden, sondern durchaus davon bestimmte Regeln der Lebensführung. Lohnt die Verteidigung familialer Lebensformen? Was ist daran gut, wenn Kinder allein durch ihre bloße Existenz die individuelle Selbstbestimmung ihrer Eltern einzuschränken scheinen? Muß man dann nicht für Krippenplätze sorgen? Die entlasten die Eltern, aber schaden sie nicht auch den Kindern, wie die Erfahrungen aus der ehemaligen DDR (wo Kinder schon im Alter von 6 Wochen an Krippenplätze abgegeben wurden) überdeutlich zeigen?

Und auf der anderen Seite: Ist Kinderhaben nicht geradezu Erfüllung individueller Selbstbestimmung und müssen deshalb nicht alle medizinischen Möglichkeiten genutzt, alle rechtlichen Beschränkungen beseitigt werden? Welchen Nutzen haben Kinder? Welche Unfreiheiten hat die sexuelle Liberalisierung gebracht? Die gestiegenen Scheidungsraten – haben nicht vor allem Kinder die Zeche zu bezahlen? Neue sexuelle Selbstbestimmungen werden legalisiert – und zugleich Konflikte zwischen dem erweiterten individuellen Selbstbestimmungsrecht und ungewissen Rechten nachfolgender Generationen in aller Schärfe erkennbar.

Solche, hier nur beispielhaft angeführten Fragen der persönlichen Lebensführung sind eingebettet in metaphysische Sinnfragen. Die

¹ Nach Jürgen Lotz (2000), „Frederic Chopin“, Reinbek, S. 49

je gefundenen Antworten legitimieren sich aus ganzen Weltbildern her mit Stützen in religiösen Hintergrundkonstrukten, von denen die meisten nicht einmal mehr wissen. Die metaphysische Leere ist noch von der Generation nach dem Krieg in aller Schärfe wahrgenommen worden, der Trostbedarf war immens und zugleich unabweisbar die Einsicht, dass von Erbauungsworten nichts mehr zu erwarten war. Die Kirchen haben das Desaster zweier entsetzlicher großer Kriege und zahlreichen Nachfolgekriegen mit mehr als 160 Millionen Toten im 20. Jahrhundert ja nicht verhindern können.

Die Volkskrankheit der Depression, nach Studien der WHO die schlechthinige weitest verbreitete Krankheit überhaupt, war in früheren Generation als Zeugnis einer fehlenden Erlösungsgewissheit verstanden worden und rangierte insofern als eine der sieben Todsünden – u.a. neben dem Geiz. Letzterer aber wird heute mit einer anderen ehemaligen „Sünde“ („Geiz ist geil“) werbetchnisch vermarktet und gibt eine mächtige Grundstimmung wieder. Wir haben uns von Vorstellungen wie „Sünde“ endlich emanzipiert und uns dafür einen Sinnverlust eingehandelt, den die meisten der heutigen Generation nicht einmal mehr bemerken; wo metaphysische Sehnsüchte in Melancholie umschlagen, reagieren die meisten heute nur noch achselzuckend gelangweilt. Sinnfragen interessieren nicht. Man möchte, und wer wollte es verwehren, Spaß haben. Der Abbau von Sinnerwartungen hat einen gewaltigen Wandel von Wahrnehmungsgewohnheiten und kognitiven Strukturierungen nach sich gezogen. Die Glaubenspolster sind abgewetzt und verschlissen.

Diese Situation wird von Gläubigen verschiedener Weltreligionen aufs Deutlichste wahrgenommen und zu bekämpfen versucht. Amerikanische Fernsehprediger heizen den Kampf um Themen wie Abtreibung oder Evolutionslehre an, der Fundamentalismus des „bible belt“ speist sich nicht aus dem Nahen Osten, sondern aus den puritanischen und baptistischen Traditionen der amerikanischen Geschichte. Im deutschen Bundesland Hessen tobt ein Kampf um zwei Lehrer, die vom Lehrplan des Biologie-

Unterrichts abwichen und statt Evolution biblische Genesis lehrten.

Aber auch hier gibt es eigenartige Mischungen von ökonomisch durchwalteten Ritualen mit tiefster pietistischer Frömmigkeit; man muß nur an Gelegenheiten wie das Weihnachtsfest denken und kann sehen, wie dieser Konflikt gleichsam psychologisch gelöst wird: Substanzielle Inhalte des Glaubens sind entwichen, alte Formen werden gefüllt, indem man eine „festliche Stimmung“ zu kaufen animiert wird. Wie die metaphysische Melancholie zur klinischen Depression, so wird auch hier das Religiöse ins Psychologische „umgebucht“ (nach einem Ausdruck von Jan Assmann).

Ironischerweise könnte man sich auf ganz gegensätzliche Autoren berufen, zunächst auf **Wilhelm Dilthey**, der den Verlust des Metaphysischen deutlich notierte, „doch zurückbleibt die metaphysische Stimmung, jenes metaphysische Grundgefühl des Menschen, welches diesen durch die lange Zeit seiner Geschichte begleitet hat.“² Und klar formuliert er später: „Die Metaphysik verstummt“³. Als Lebensgefühl bleibt sie freilich erhalten; damit der Psychologie überlassen.

Dann aber findet man, dass auch **Rudolf Carnap**, Mitbegründer des hyperrationalistischen Wiener Kreises der 1930er Jahre, ebenfalls die Metaphysik allenfalls noch in einer Stimmung, in einem Lebensgefühl begründet sehen wollte: „Wir finden, dass auch die Metaphysik aus dem Bedürfnis entspringt, das Lebensgefühl zum Ausdruck zu bringen, die Haltung, in der ein Mensch lebt, die gefühls- und willensmäßige Einstellung zur Umwelt, zu den Mitmenschen ... Dieses Lebensgefühl äußert sich, meist *unbewusst*, in allem was der Mensch tut und sagt.“⁴ (Meine Kursivierung, MBB)

Die Umbuchung der Restbestände der Metaphysik in eine Angelegenheit der Psychologie ist durchaus thematisch, aber die Psychologie weiß meist nicht mehr, woher sie geerbt hat; Psychotherapie versteht sich

² Wilhelm Dilthey, Gesammelte Schriften Bd. 8, S. 188

³ ders., Bd. 9, S. 111

⁴ Rudolf Carnap (1977): Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache. In: Georg Janoska und Frank Kauz (Hg.), Metaphysik. Darmstadt (Wiss. Buchgesell.), S. 75

meist auch nicht mehr auf diese ihre Geschichte, obwohl der Hinweis auf das Unbewusste, welcher dem Philosophen Carnap gleichsam wie eine Fehlleistung hineinrutscht, doch immerhin ausgesprochen ist.

Zu früheren Zeiten schon war diese Entwicklung auch europäischen Beobachtern durchaus aufgefallen. Nietzsche schrieb: „Man hat sich unter der Herrschaft religiöser Gedanken an die Vorstellung einer anderen (hinteren, unteren, oberen) Welt gewöhnt und fühlt bei der Vernichtung des religiösen Wahns eine unbehagliche Leere und Entbehrung.“ Nietzsche freilich hält das für nicht mehr als die „Nachwirkung eines Diätfehlers“ – es war nur die gewohnte metaphysische Sättigung, nach der das Bedürfnis noch nicht erloschen sei.

Aber mit solchen Antworten ist das von Kertesz angesprochene religiöse Grundbedürfnis nicht zufrieden zu stellen. Man muß dabei nicht einmal an radikale Religionsvertreter denken. Es kann ja genügen, sich in unserem Alltag umzusehen. Die Zunahme der anorektischen jungen Mädchen, die extrem hungern, ist ja nicht nur dem Einfluß eines überzogenen Schönheitsideals zuzuschreiben oder den Einwirkungen der Diätapostel oder den familiären Pathologien. Das alles natürlich auch. Die Propaganda fürs Asketische, die hier still und zugleich so alarmierend vorgetragen wird, ist ja auch ein Dokument des Widerwillens gegen das Materialistische des eigenen Körpers; diese jungen Mädchen zeigen jedem, oft ohne es selbst sagen zu können, dass Geist oder Wille stärker sein können als der noch so vermeintlich fest verankerte Trieb. Sie personalisieren gleichsam eine Position in den philosophischen Auseinandersetzungen um die Leib-Seele-Thematik. Solche Krankheiten haben über die individuelle Konstellation hinaus in ihrem massenhaften Auftreten eine symbolische Bedeutung, von der ihre Trägerinnen oft nicht mehr das Geringste ahnen; und dennoch stellen sie unserer Zeit die Diagnose.

Der Individualismus westlichen Denkens verbunden mit dem radikalisierten ökonomischen Utilitarismus der „share holders“ scheint jedem das Recht einer übermäßigen

Rücksichtslosigkeit einzuräumen; das Wort „Verdrängung“ erhält hier eine Bedeutung, die jeden Schiffsreeder freuen würde. Das Bild auf den Straßen von dickleibigen Verdrängern hat mittlerweile volkswirtschaftliche und gesundheitspolitische Alarmwerte erreicht. Vielleicht ist es überzogen, auch hier von einem metaphysischen Sinnthema zu sprechen. Immerhin war es der holländische Autor **Leon de Winter**, der in seinem Roman „Hoffmanns Hunger“ dem phänomenal beleibten Hoffmann von einer Diätassistentin sagen lässt, er habe kein Diät-, sondern ein metaphysisches Problem. Denn er ist verzweifelt, weil seine einst so geliebte Tochter ihr Geld als Pornostar verdient und der Gedanke, von wie vielen Männern sie intim beschaut werden könne, ihm den Schlaf raubt. Die Literaten enthüllen das Wissen, dass es um verkappte metaphysische Fragen geht. Diätprogramme und –kliniken wissen davon meist nichts mehr.

Eben solche Sorgen sind es, die Romanautoren wie **Nadeem Aslam** in seinem Roman „Atlas für verschollene Liebende“ oder **Zadie Smith** („White Teeth“) oder **Ian McEwan** („Saturday“) umtreiben. Das sind teils pakistanische Autoren, oder ihre Eltern stammen aus der indoislamischen Welt oder sie haben besondere Bezüge zu diesen Themen. Sie nehmen deutlich den Antagonismus von westlich abgrenzendem Individualismus und eigener familiärer Verbundenheit wahr; sie wenden sich gegen westlichen Utilitarismus, der ihre Kinder zwingen könnte, sich (auch sexuell) zu verkaufen; sie verachten die Herabsetzung langer Traditionen zu Bestandteilen touristischer Folklore und sie suchen innere Stille vor dem Lärm des Marktgeschreis zu bewahren. Artikuliert wird hier Suche und Sehnsucht nach Reinheit, darin teilen sie etwas mit manchen Anorektikerinnen, aber auch mit terroristischen Bombenlegern.

Das große Problem besteht darin, dass diese Sehnsucht sich als rückwärts gewandt bestimmt, getragen von dem Phantasma, es hätte irgendwann das selige Arkadien schon einmal gegeben. Die modernen Entwicklungen werden deshalb verteufelt, weil sie diesen einst schon geschauten Zustand zu ge-

fährden, ja zu zerstören scheinen und deshalb muß der Konflikt eskaliert werden, denn es geht um nichts Geringeres als das Heil – der Seele *und* der Welt.

Die moderne Herausforderung aber ist, die Lösung nicht in einer Rückwärtswendung zu suchen, sondern in einer vorwärtsgewandten Orientierung, die den ungeheuren Gewinn moderner Entwicklungen nicht zurückschraubt: individuelle Freiheitsrechte nicht reduziert zugunsten der Scharia, politische

Partizipationschancen nicht aufgibt zugunsten von Stammeshierarchien, auf technische Heilmittel nicht verzichtet zugunsten von Magie oder Beschwörung. Wie eine solche Vorwärtsbewegung und Weiterentwicklung gedacht werden kann – dazu müsste sich im Gespräch von Psychoanalyse mit Vertretern der großen Buchreligionen, denen hier eine immense Bedeutung zuerkannt werden muß, doch etwas sagen lassen.

ZUM KONFLIKT DER RELIGIONEN - ANREGUNGEN

Diese hier nur skizzierbare komplexe Gemengelage von kulturellen, ökonomischen, sozialen und religiösen Verwerfungen spielt sich v.a. an Begegnungspunkten von Islam, Christentum und Judentum bzw. an den von ihnen bestimmten Kulturen ab. Das ist keineswegs allein geographisch gemeint; Konflikte eskalieren derzeit zwar militärisch zwischen Israelis, Palästinensern und dem Libanon mit Syrien und Iran im Hintergrund. Aber innerhalb der „Hoheitsgebiete“ je *einer* Kultur kommt es zu - dem Typ, nicht dem Grade nach - vergleichbaren Spannungen in den Vorstädten und Schulen, bei interkulturellen Liebesgeschichten, in allen Altersgruppen und zwischen den Generationen.

Schon seit den 1960er Jahren hat sich **Adel Theodor Koury** um das Gespräch zwischen den Religionen bemüht und große editorische Anstrengungen geleistet. Der 1930 im Libanon geborene Maronit lehrte in Münster Islamwissenschaft mit dem Ziel der Aufklärung des Westens über den Islam. Seine Eltern gaben ihm offenbar einen arabischen Vornamen – Adel – und einen christlichen dazu und das wies voraus auf besondere integrative Fähigkeiten. Der von ihm herausgegebene Band „Der Koran, erschlossen und kommentiert“ erschien 2005 im Patmos-Verlag. Er ist jener Autor, aus dessen schon 1966 erschienenen Werken der Papst in seiner Regensburg-Rede jenen Kaiser Manuel Palaiologos II zitierte, der den Islam als grundsätzlich gewaltsam einschätzte. Daß der Papst *zitierte* und sich dann dagegen wandte, ist erstaunlicherweise in der islamischen Welt mit erheblicher Verzögerung erst, wenn überhaupt, wahrgenommen worden. Ein sehr seltsames, aufklärungsbedürftiges Phänomen eines Fehlens des Zivilen, das vergleichbar mit manchen gruppentherapeutischen Situationen ist, wo der Bote für die Botschaft haftbar gemacht wird. Wo sind die Stimmen der Gruppentherapeuten, die hier eine psychoanalytische Position artikulieren helfen könnten? Kaum eine andere Lehre als die Sigmund Freuds könnte hier hilfreicher sei, weil er in seinem Zentralkonzept vom Unbewussten eine universalistische Dimension des Humanum zu bewahren versucht hat. Das könnte in einigen Dimensionen ausbuchstabiert werden:

DIMENSION I: RELIGION UND PSYCHOTHERAPIE

Freud formulierte seine Religionskritik und stellte sie auf die Säulen von Vaterprojektion, kollektiver Zwangsneurose und neurotischer Denkhemmung. Welches Recht hat seine Kritik heute? Wo gehen religiöse Bedürfnisse und Sehnsüchte über ihn hinaus? Was wird von seiner Kritik nicht erreicht? Ein alter Versuch, Vertreter der 3 Buchreligionen Judentum, Christentum und

Islam an einem Tisch ins Gespräch zu bringen, stammt von **Cusanus**, der diesen Versuch in seiner Schrift von 1492 „De pace inter Religiones“ beschrieb, von der das Erstaunlichste ist, dass sie von seiner eigenen Kirche nicht verboten wurde. Denn Cusanus betrachtete das *formulierte*, in Worten verfasste Glaubensbekenntnis als das, über das die unsagbare Erfahrung des Göttlichen hinaus gehe und insofern für Zwist Sorge – die Einheit der Gotteserfahrung aber könne in mystischer Versenkung gewahrt werden. Liegt hier ein Potential, jenen Frieden, „höher als alle Vernunft“ zu wahren, der als so dringend notwendig empfunden wird? Immerhin war es der große Atheist Schopenhauer, der dieses Wort wieder aufgriff und andeutete, „jener Friede, der höher ist als alle Vernunft, jene gänzliche Meeresstille des Gemüts, jene tiefe Ruhe, unerschütterliche Zuversicht und Heiterkeit“⁵ könne sich bei einer gewissermaßen meditativen Praxis einstellen – und gibt es nicht eine Nähe zwischen psychoanalytischen Liegungen und der Meditation, die schon vielen aufgefallen ist? Läßt sich diese Verbindung intensivieren und darüber etwas aussagen?

DIMENSION II: PHILOSOPHISCHE WENDE- PUNKTE

Der Einfluß der arabischen Kultur fand nicht erst statt, als die Türken zweimal vor Wien standen, sondern auf der anderen Seite Europas, von Westen („Cordoba“) her. Hier gab es eine Auseinandersetzung lange vor der türkischen Wienbedrohung, als Kirchenlehrer über ihre arabischen Gegenspieler triumphierten. Arabische Philosophen wie **Averroes** oder **Avicenna** hatten die Idee verfochten, Seele und Erkenntnis des Kosmos könnten in eins zusammenfallen, so dass ein Jeder, wenn er nur inwendig genug werde, seine Seele in sich finden und zugleich Gott erkennen könne. Das freilich konnte eine Kirche, die den transzendenten Gott lehrte, nicht akzeptieren; sie lehrte nicht den innerweltlichen und schon gar nicht innerseelischen Gott, die Araber mussten auch als Philosophen „niedergekämpft“ und verbannt werden. Welche Weichen wären anders gestellt worden, wenn hier nicht machtbestimmt entschieden, sondern Sensibilitäten für besondere Erfahrungen geöffnet worden wären?

Eine ähnliche Konstellation ergab sich erneut, als Leibniz seine Monadenlehre formulierte, die den meisten als Inbegriff des für sich seienden Individuums gilt; nichts jedoch ist falscher. Denn Leibniz verfolgte in seiner Monadenlehre eine ähnliche Idee: dass das Selbst, auf die Welt ausgedehnt, deshalb auch in sich beschlossen werden könne. Seine Formulierungen wurden später von dem Mathematiker Möbius zu Ende des 19. Jahrhundert so reformuliert, dass Möbius in einer schönen Geometrie zeigte, dass jedem Punkt der Außenwelt ein Punkt innerhalb eines Kreises zugeordnet werden kann, so dass hier eine nicht-psychotische Aufhebung der traditionellen Innen-Außen-Unterscheidung denkbar werde, der Leibniz den Weg gebahnt habe. **Felix Eckstein**, ein früher Psychoanalytiker, griff diese Themen in den 1930 Jahren kenntnisreich auf, der Heidelberger Psychoanalytiker **Herbert Stein** erinnerte in einem Aufsatz 1985 daran.

DIMENSION III: PSYCHOTHERAPIE UND LEBENSKUNSTLEHREN

Dass Psychotherapie insgesamt Lehre vom guten Leben ist und keineswegs nur Technik zur Beseitigung von Symptomen, ist den Hellsichtigeren unter den Therapeuten nicht lange verborgen geblieben. Viele Psychotherapeuten oder ganze Lehren versuchen freilich den Markt mit Angeboten vom „richtigen Leben“ zu füllen, was als sicheres Indiz für die beschriebene metaphysische Leere angesehen werden kann. Ob Entspannung oder „der sichere Weg zu tollem Sex“ angeboten werden, eine Idolatrie des „Pflege Dich Selbst“ oder „Glückliche Partnerschaften“ – immer

⁵ Schopenhauer, Werke Bd. 1, Darmstadt, S. 372

sieht man, wie Psychotherapie als Produkt verkauft werden soll. Darin freilich verfehlen diese Angebote schon jene Lebenskunst, von der hier die Rede sein soll. Die Lebenskunst-als-Ware, gerade unterschieden von guter Psychoanalyse (die natürlich ihren Preis wert ist), erkennt man mit ziemlicher Sicherheit an zwei Merkmalen: a) sie macht süchtig nach dem nächsten Angebot; b) jeder neugewonnene Proselyt fühlt in sich den unabweisbaren Drang, andere vom Glück, das er soeben zu erfahren meinte, zu bekehren. Sucht und Missionsdrang aber wechseln sich rasch in den Inhalten; was eben noch geglaubt wurde, ist bald schal. Die tiefere Leere bleibt unberührt. Das will eine echte psychotherapeutische Lebenskunst beantworten. Sie muß weder den Wert der Freundschaft gegenüber der Einsamkeit hochschätzen (oder umgekehrt); sie muß das Glück nicht zu verkaufen suchen, weil sie weiß, dass es bestenfalls nur für Momente errungen werden kann, nachdem es erarbeitet ist; sie kann als Kern des intellektuellen Zweifels das spirituelle Bedürfnis ausmachen und es zu artikulieren helfen; sie kann jene Fragen wieder zu finden helfen, die von all den leichten Antworten so vollkommen verdeckt worden waren. In jeder Äußerung gibt ein Therapeut auf mehr oder weniger stille Weise seine Lebensauffassung zur Kenntnis - und sei es seine Überzeugung, „richtige Interventionen“ fänden die Lösung und Auflösung eines Symptoms. Und in solcher stillen, weil unreflektierten, Bekundung seiner Weltansicht, freilich auch nur darin, unterscheidet er sich nicht von Seelsorgern, die ihre Praxis der kathartischen Lösung teils intensiv beschrieben haben.

DIMENSION IV: DIE BEHANDLUNG DER GEWALT

Die Konflikte zwischen den Buch-Religionen sind über mehr als tausend Jahre immer wieder gewalttätig ausgetragen worden. Teils wird Gewalt selbst als Lebensform beschrieben, teils als unvermeidlicher Bestandteil des Lebens selbst; keine Religion befürwortet sie ausdrücklich. Eine Grundüberzeugung der Psychoanalyse besteht darin, dass jene Impulse oder Persönlichkeitsanteile, die „gedacht“ werden können, nicht mehr unbedingt agierend sich durchsetzen müssen. **Christopher Bollas** formulierte das Unbewusste deshalb direkt um in seine bekannte Wendung „Das Ungedachte Bekannte“. Diese Formel schließt ein, dass nichts Menschliches fremd zu sein braucht, denn es ist bekannt und es kommt darauf an, es zu denken; aber sie schließt auch ein die Forderung, das Fremde als menschlich anzuerkennen, was ebenfalls gelingt, wenn es „gedacht“ werden kann. Moderne Gewalttheorien gehen überraschenderweise davon aus, dass Menschen sich zur Gewalt „entscheiden“ müssen (**Harald Welzer, Michel Wieviorka**⁶), also nicht einfach dazu „getrieben“ werden – aber ist das schon alles, was an „Denken“ dazu möglich ist?

Und eine weitere Möglichkeit schließt sich an: Der Streit um eine dänische Karikatur des Propheten Mohammed hat den eklatanten Verlust des Humors gezeigt, der wohl auf allen Seiten Folge der krassen fundamentalistischen Weltorientierung ist. Wer das Richtige absolut weiß und durchsetzen möchte, kann auf hilfreiche Selbstdistanzierungstechniken, von denen der Humor ja nur eine ist, nicht zurückgreifen; ihm ist alles bitter Ernst. In israelischen Satiren tritt **Alma Zack**, die eine verblüffende Ähnlichkeit mit **Angela Merkel** hat, als eben diese Bundeskanzlerin auf und spricht ein deutsch klingendes Hebräisch, mit Respekt und warmer Freundlichkeit. Plötzlich aber wechselt sie in den harten deutschen Ton, der israelische Zuschauer weit in die Geschichte zurückschauern lässt, und plaudert dann wieder über Frieden im Nahen Osten. Und wie erbittert Humor und Ironie ihrerseits umkämpft werden, kann man auch daran ermessen, dass der französische Botschafter in Israel dem dortigen Kabarettisten **Eli Yatzpan** vorwarf, die Franzosen ständig nur als israelfeindlich darzustellen. Der Karikaturenstreit ist nur *ein* Beispiel unter vielen für die Bedeutung, die ein wiedergewonnener Humor politisch hätte.

⁶ Siehe PNL-48 vom Oktober 2006

In der Psychoanalyse war es in jüngerer Zeit **Heinz Kohut**, der in der Entwicklung zu einem *kosmischen Narzissmus* auch die Stufen des Humors und der Weisheit „eingebaut“ sehen konnte. Gewalt und Selbst-Distanzverlust scheinen zwei Seiten *einer* Medaille zu sein. Die Unfähigkeit, zu sich selbst eine auch einmal distanzierte, eine exzentrische Position einzunehmen, wird in der modernen psychoanalytischen Theorie als Störung der *Mentalisierung* gefasst. Auch hier hätte die Psychoanalyse zu den brennenden Zeitproblemen also etwas beizutragen. Es muß nur getan werden. Über die alltägliche Praxis, über die erforderliche Forschung hinaus.

In diesem Sinne - ein sinnvolles Weihnachtsfest!