

Couch ohne Gott

oder:

Unsicheres Plädoyer für das Aushalten von Unsicherheit

Einführung zum Freiberg-Symposium 2018

(veröffentl. in: „texte“. psychoanalyse. ästhetik. kulturkritik. 38. Jg., Heft 1/18)

Sehr geehrte Damen und Herren,
liebe Kolleginnen und Kollegen,

der Sinn eines Einleitungsvortrages besteht darin, Sie auf das Thema unseres Symposiums sozusagen „einzustimmen“. Ich will das versuchen, indem ich Ihnen ein paar Einfälle schildere, die seit dem ersten brainstorming des Organisationsteams in mir aufgetaucht sind. Auf keines der dabei berührten Themen kann ich wirklich gründlich eingehen. Das werden Ihnen dann erst unsere Hauptreferate bieten. Vielleicht kann ich Sie aber zu Assoziationen und Fragen anregen.

Als Erstes fiel mir ein Cartoon von Oswald HUBER ein (in: HUBER 1999):



Das Bild hat zuerst einmal natürlich eine boshafte Pointe in Bezug auf die Dauer mancher Analysen, erinnert vielleicht auch an FREUDs „Die endliche und die unendliche Analyse“ (FREUD 1937). Aber es eröffnet – wenn man es ein bisschen ernst nimmt und auf sich wirken lässt - auch andere Assoziationsfelder. So stellt es das Phänomen Psychoanalyse in den ungewohnten Zeithorizont von Jahrtausenden. In die Vergangenheit hinein gedacht heißt das: In Jahrtausende der Menschheitsgeschichte, samt Religionsgeschichte, also auch: der Entwicklung und der Veränderung von Gottesbildern.

Wenn ich dieser Anregung folge, so liegen drei Denkrichtungen nahe:

Zuerst einmal die, die wir gewohnt sind, nämlich, vom psychoanalytischen Sprach- und Denksystem aus über verschiedene historische Erscheinungsformen von Religion nachzudenken. Sehr verkürzt könnte man sagen, wir versuchen, Gott (oder: Gottesbilder, oder allgemeiner: Formen von Religiosität) „auf die Couch zu legen“. Das ist der uns vertraute Zugang zum Thema, seit FREUDS

berühmten kulturkritischen Schriften. Und die Bemühungen, Religiosität aus dieser Perspektive heraus zu untersuchen, sind bekanntlich seit FREUD weitergegangen, mit Beiträgen über die jüdische Religion, über die christliche (samt, damit untrennbar verbunden, dem Thema Antisemitismus), und neuerdings auch über die islamische Religion.

Zu einer ganz anderen Betrachtungsweise des Bildes hat mich die Erinnerung an die Lektüre von Thomas MANNs Roman-Trilogie „Joseph und seine Brüder“ angeregt. Dort wird nämlich die Entstehung des Monotheismus so erzählt, dass Abraham in seiner „Seelengröße“ sich Gott so und so „hervordenkt“. Ein paar Zeilen weiter ist dann die Formulierung allerdings eine andere, nämlich, dass Gott sich von Abraham „hervordenken lässt“, sich von ihm „entdecken lässt“. Das bleibt so nebeneinander stehen, es bleibt in der Schwebe, wie bei einem Kipp-Bild.

Von da her gedacht könnte in dem Cartoon die Pointe nun eine andere sein, nämlich die, dass sich Gott nicht mehr *auf* der Couch befindet, sondern *dahinter*. Anders gesagt: Uns wird die Vorstellung nahegelegt von einem *Gott als dem „Großem Analytiker“*, der sich zuerst von den Menschen hervordenken lässt, und dann im Laufe der weiteren Menschheitsgeschichte – jedenfalls in den monotheistischen Religionen – die verschiedensten Übertragungen und Phantasien über sich ergehen lässt.

Könnte man die Geschichte monotheistischer Religionen also vielleicht auch als Form eines eigenartigen, zeitweise chaotisch entgleisenden kollektiven psychoanalyse-ähnlichen Prozesses verstehen? („Psychoanalyse“ hier gedacht nicht als Wissenschaft, sondern als Selbsterforschungspraxis in der analytischen Beziehung). - Reizvoll an dieser auf den ersten Blick vielleicht etwas seltsamen Denkfigur erscheint, dass sie der Möglichkeit einer Weiterentwicklung oder auch einer Auflösung von Gottesbildern einen Platz einräumt.

Der Titel „Gott hinter der Couch“ würde aber auch zu einem dritten Thema passen: In Anlehnung an die Bezeichnung von Ärzten als „Göttern in Weiß“ stellt sich nämlich die Frage, ob nicht wir selbst uns manchmal hinter der Couch in einer all-wissenden, vielleicht auch all-gütigen, gottähnlichen Position erleben. Dass das kurzfristig der Fall sein kann, speziell bei einer dafür günstigen idealisierenden Übertragungsdynamik, hat vermutlich jeder von uns schon erlebt. Problematisch wird es, wenn wir uns dort wohnlich einrichten, wenn wir es nicht mehr wahrnehmen und reflektieren können. - Nun, das könnte man abtun als individuelles narzisstisches Problem der jeweiligen Analytikerpersönlichkeit¹. Wie steht es aber mit dem Vorwurf, der Psychoanalyse insgesamt hafte etwas Religionsähnliches, etwas Kirchenhaftes an? Gibt es in der Psychoanalyse Elemente, die dazu führen (oder: es fördern), dass Analytikerinnen und Analytiker sich zwar nicht als Götter, aber doch als eingeweihte Anhänger einer Glaubensrichtung erleben, als Nachfolger des Gründers einer religiösen Glaubensgemeinschaft? Was aber ist in diesem Zusammenhang mit „religiös“ genau gemeint?

Das sind also meine drei Themen: 1. „Gott auf der Couch“; 2. „Gott hinter der Couch“; und 3. Psychoanalyse als Religion oder Religionsersatz, mit psychoanalytischen Organisationen als ecclesiomorphen Glaubensgemeinschaften.

¹ So einfach ist es in Wahrheit natürlich nicht. - Über die Gefahren, die die Ausübung des psychoanalytischen Berufs mit sich bringen kann, schrieb FREUD in einem Brief an BRILL, die Analyse sei wie die Handhabung der Röntgenstrahlen ein gefährliches Metier. Es folgt die Empfehlung, dass „ein ehrlicher Analytiker etwa alle fünf Jahr die Analyse von Neuem für eine Zeit lang aufsuchen sollte“, und dann der bemerkenswerte Satz: „Wahrscheinlich thut es einem Menschen nicht gut, 6 – 8 Stunden *den unfehlbaren Herrgott zu agiren*.“ (Brief vom 25.11.1934; in: FREUD 2014, S. 1; Hervorh. C.S.) – Mit Dank an Ernst FALZEDER für den Hinweis!

(1)

Zum ersten Thema zitiere ich W. BOHLEBER, der FREUDs Position so zusammenfasst:

„(...) Der Monotheismus ist für FREUD das Paradigma der Religion, und der Urvater, wie in *Totem und Tabu* beschrieben, stellte das Modell, nach dem spätere Generationen die Gottesgestalt ausgebildet haben. (...) Das Motiv der Religionsbildung liegt in der Abwehr der kindlichen Hilflosigkeit und im Bedürfnis nach Schutz gegen die Folgen menschlicher Ohnmacht. Der Gläubige wendet sich an Gott wie an den schützenden Vater der Kindheit. Aber diese religiösen Vorstellungen haben Wunschcharakter und sind Illusionen. So wie das Kind durch sein seelisches Wachstum seine infantile Neurose überwinden muss, muss auch die Menschheit ihr Verhältnis zur Religion lösen. (...)“
(BOHLEBER 2009, S. 814)

Dazu wäre viel zu sagen. Ich verzichte hier darauf, weil es ja sicher noch intensiv zur Sprache kommen wird. - Eine Erweiterung des Diskussionsfeldes ergab sich seit den 1950er Jahren durch Donald WINNICOTTs Entdeckung des intermediären Erfahrungsbereichs und der Übergangsphänomene in der präödpalen Mutter-Kind-Beziehung. BOHLEBER:

„ (...) Das Illusionäre, von FREUD noch als etwas bestimmt, das aufzulösen ist, erfährt nun eine entschieden andere Wertung. Als Produkt des intermediären Bereichs hilft es, den Druck der Realität besser zu ertragen und zu akzeptieren. Kreativität, Kunst und Religion werden von WINNICOTT in diesem Bereich angesiedelt. (...). Diese Lokalisierung ermöglicht das tiefere Verständnis der Erfahrung einer absoluten idealen narzisstischen Vollkommenheit. Sie bildet die psychologische Basis für die religiöse Erfahrung eines letzten, absoluten grandiosen Objekts und die Begegnung mit ihm. Die religiöse Botschaft und ihre Symbole gewinnen ihre Strahlkraft und Unbedingtheit aus diesem Erleben des Kindes, das aber seinem Bewusstsein nicht mehr als genetisch-lebensgeschichtliche Erfahrung zugänglich ist.“ (BOHLEBER a.a.O., S. 816)

John KLAUBER sieht in eben dieser *Unzugänglichkeit* früher Erfahrungen die Antwort auf eine brisante Frage, die er so formuliert:

„Warum glauben Menschen, dass sie das Unglaubliche glauben müssten? (...) Warum muss der symbolische Charakter des religiösen Mythos verleugnet und der Mythos stattdessen als wörtlich wahr behauptet werden?“ (KLAUBER 1977, S. 372).

KLAUBER erinnert an FREUDs Bemerkung, wonach der Realitätssinn in einem Traum darauf hinweise, dass auf ein reales Erleben angespielt wird, das aber gegenwärtig außerhalb des Bewusstseins wäre:

„(...) Vielleicht kann man dies auf den religiösen Glauben anwenden. Der unglaubliche religiöse Mythos oder die Doktrin können in verschleierte Form auf die Realität von Erlebnissen anspielen, die von der Vernunft geleugnet werden. (...) Das deutet darauf hin, dass der Glaube seine frühesten Ursprünge in der Zuversicht des jungen Kindes hat, dass die es bedrohenden Ängste sich als illusorisch erweisen werden und dass die Religion die Mythen (Phantasien, Illusionen und vielleicht Wahnvorstellungen) neu erschafft, mit denen das Kind an seiner Überzeugung festhielt (...). Religiöser Glaube verkündet das Wissen des Kindes, dass – komme, was wolle – ‚die ewigen Arme‘ der Mutter da sein werden.“ (a.a.O.)

Dazu zwei Anmerkungen.

Erstens: Stellt man die Formulierung KLAUBERS von den „ewigen Armen der Mutter“ neben FREUDs Fokussierung auf den *Vater*, so drängt sich die Frage auf: Haben wir es – jedenfalls im christlichen Monotheismus – eventuell in Wirklichkeit (nämlich: in der emotionalen Wirklichkeit des gläubigen Menschen) mit zwei voneinander zu unterscheidenden Gottesgestalten zu tun? Und weiter gefragt:

Geraten vielleicht deshalb Religionskritiker – auch psychoanalytische Religionskritiker - im Disput mit religiösen Menschen manchmal in eine ähnliche Situation wie der Hase im Märchen: Bekanntlich scheitert der Hase im Wettlauf mit dem Igel daran, dass er es in Wahrheit – ohne es zu merken – mit *zwei* Igeln verschiedenen Geschlechts zu tun hat...?

Zweitens: Die von KLAUBER selbst gestellte Frage, warum Menschen glauben, das Unglaubliche glauben zu *müssen*, bleibt von ihm unbeantwortet. Beim Glauben-*Müssen* geht es um einen Glaubensimperativ, also um Herrschaft, also um Macht, - und dieses Thema bleibt völlig ausgeblendet. (Ein Phänomen übrigens, das bei sozusagen „milden“ Religionskritikern öfter anzutreffen ist. Möglicherweise, weil auch sie nur einen der beiden „Igel“ im Blick haben...?) – Vielleicht gibt uns KLAUBER aber eine wertvolle Antwort auf eine andere Frage, nämlich: wie es möglich ist, dass Menschen das Unglaubliche überhaupt glauben *können*.

Festzuhalten ist jedenfalls, dass seit WINNICOTT von Seite der Psychoanalyse eine Dimension von Religiosität wahrgenommen und untersucht wird, für die bei FREUD konzeptuell noch kein Platz war, und die KLAUBER psychoanalytisch als „Glaube an die Unzerstörbarkeit guter internalisierter Objekte“ (a.a.O., S. 371) begreift. - Ich schließe an diese Formulierung KLAUBERs zwei Sätze an, die mich in ihrer funkelnden Paradoxie immer wieder begeistern. Sie stammen allerdings nicht von einem Psychoanalytiker, sondern von Franz KAFKA:

„Der Mensch kann nicht leben ohne ein dauerndes Vertrauen zu etwas Unzerstörbarem in sich, wobei sowohl das Unzerstörbare als auch das Vertrauen ihm dauernd verborgen bleiben können. Eine der Ausdrucksmöglichkeiten dieses Verborgenseins ist der Glaube an einen persönlichen Gott.“ (KAFKA 1953, S. 34)

(2)

Ich komme zum zweiten Thema, - Stichwort: „Gott hinter der Couch“, also: die Vorstellung von Gott als dem Großen Analytiker, der die Übertragungen der Menschheit über sich ergehen lässt. Ich will dieses Gedankenexperiment – vielleicht ist es ja auch nur ein Gedankenspiel? – kurz weiterführen, wobei ich mich auf mein Bild von Europa im Mittelalter beschränke.

Ich versuche, mir das plastisch vorzustellen: Jahrhundertlang wäre das sogenannte christliche Abendland auf der Couch gelegen, in der festen Überzeugung, dass hinter (bzw. über) ihm eine allmächtige Vaterfigur sitzt, die belohnt und bestraft, die einen aber auch trösten kann wie einen seine Mutter tröstet, und die – nicht zu vergessen! – alles wahrnimmt. Der kollektive Analysand wäre außerdem davon überzeugt, von diesem Allmächtigen bestimmte ewig gültige Botschaften und Gesetze empfangen zu haben, die er mit absoluter Wahrheitsgewissheit in sich aufzunehmen, gegen jede Infragestellung zu verteidigen, und zu der er die eigene Nachkommenschaft sowie Ungläubige - gegebenenfalls gewaltsam – zu bekehren hat. Und er geht davon aus, dass die unsichtbare Instanz hinter ihm ganz und gar einverstanden ist mit einer hierarchisch-patriarchalen Organisation menschlichen Zusammenlebens samt Gewalt und Kriegen.

Gleichzeitig verdichtet sich im Bild dieses Gottes aber auch ein Grundgefühl des statischen „Geordnet-Seins der Welt“, das – bei allen Hilflosigkeiten und Unheimlichkeiten der individuellen Existenz - dem gläubigen Kollektiv eben auch Orientierung und Geborgenheit bietet. Feststehende kirchliche Rituale können wir uns dabei als Elemente eines stabilen Settings vorstellen, das die kollektive „Übertragungsbeziehung“ über Generationen hinweg als Selbstverständlichkeit verfestigt.

Auf die wichtige Rolle des Teufels gehe ich ebenso wenig ein wie auf die Weiterentwicklung der Gottesbilder in den christlichen Kirchen seit dem Mittelalter. (Obwohl dieser letzte Punkt für mich persönlich das größte Rätsel in dem ganzen Themenfeld darstellt.) - Sondern ich will die Übertragungs-Metaphorik in einer anderen Richtung ein Stück weitertreiben mit der Frage: Was passiert, wenn der kollektive Analysand unsicher wird, ob auf dem Platz hinter ihm tatsächlich eine allmächtige Vaterfigur lebt und wirkt? Wie hält er die Vorstellung aus, der Platz wäre leer? Mit welchen Abschieds-Phantasien begründet bzw. füllt er diese Leere?

Ich greife aus vielen denkbaren Möglichkeiten drei heraus.

Die erste: Es entsteht die erschreckende Vorstellung, Gott sei *gestorben*. Drei Beispiele: HEGEL konstatiert 1803 angesichts der „Religion der neuen Zeit“ einen „unendlichen Schmerz“, der auf dem Gefühl beruhe, „Gott selbst ist tot“. (Zit. nach LEZZI 2017, S. 182) – Und in einem Gedicht von Else LASKER-SCHÜLER heißt es: „Es ist ein Weinen in der Welt, / Als ob der liebe Gott gestorben wär“ (a.a.O.) - Die bekannteste dieser tragischen Abschieds-Varianten ist sicher NIETZSCHEs, des Pfarrerssohns, entsetzte Rede in „Der tolle Mensch“, wonach wir „Gott getötet“ hätten (NIETZSCHE 1882, zit. nach TÜRCKE 1989, S.14). Hier kommt zur Verunsicherung noch die Fassungslosigkeit über die phantasierte eigene kollektive Tat.

Von NIETZSCHE stammt allerdings auch der Stoßseufzer: „Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben...“. (NIETZSCHE 2017, S. 18.) – Das deutet die andere Seite der Abschiedsambivalenz an, nämlich den Aspekt der erhofften Befreiung, - nach dem Motto: *Endlich* wäre der Platz hinter bzw. über uns leer!

Gleichzeitig weist der Satz - in meiner Übertragungsmetaphorik gesprochen - auf das Problem hin, dass Übertragungen sich eben nicht so einfach in Nichts auflösen, auch nicht – oder: erst recht nicht – wenn der Analytiker verstirbt.

Daraus ergibt sich eine zweite Abschieds-Denkmöglichkeit. Ohne auf die Entwicklungen seit der Aufklärung hier auch nur im Ansatz eingehen zu können, lässt es sich sehr verkürzt vielleicht so formulieren: Auf dem Platz hinter der Couch hätte heimlich ein Wechsel stattgefunden. Und ein Teil dessen, was vorher „Gottes-Übertragung“ war, wäre nun in die Beziehung zu anderen, nicht-religiösen Denk- und Symbolsystemen gewandert, die ebenfalls kollektive Orientierung, Geborgenheit und Wahrheitsgewissheit versprechen. Das Angebot an Ideologien ist groß.²

In einer dritten Möglichkeit des Abschieds schließlich würde sich der auf der Couch Liegende mit der in ihm wachsenden Überzeugung auseinandersetzen, dass der Platz hinter ihm schon immer leer war. Er betrauert vielleicht den Verlust des „kulturellen Primärobjektes“ (vgl. SCHNEIDER 2012, 680) und spürt die damit verbundene Verunsicherung: Er muss mit offenen Fragen zu leben lernen. – Er hat vielleicht aber auch die Erfahrung gemacht, dass das Aushalten von Unsicherheit möglich ist und die Arbeit an deren Darstellbarkeit sogar lustvoll sein kann.

² Aktuell denke ich beispielsweise an diverse Nationalismen, die bei uns inzwischen auch zur Gewaltlegitimierung besser geeignet erscheinen als der Verweis auf den Willen eines Gottes. Ebenso finden Ungerechtigkeit, Ausbeutung und Ressourcen-Raubbau ihre Rechtfertigung heute eher im unbeirraren Glauben an die segensreiche Effizienz kapitalistischer Strukturen, samt Vertrauen in eine „unsichtbare Hand des Marktes“, u.ä.m. – Zu bedenken ist freilich, dass prinzipiell für *jedes* Denksystem, das den Rahmen disziplinierter wissenschaftlicher Forschung übersteigt, die Gefahr besteht, von seinen Befürwortern in die Sphäre sicherheitsspendender, nicht hinterfragbarer Gewissheit erhoben zu werden. (Ein Problem, vor dem natürlich auch die Theorien der Psychoanalyse nicht gefeit sind; s.u.)

Man denke an den Satz von Elias CANETTI: „Stark fühlt sich, wer die Bilder findet, die seine Erfahrung braucht.“ (CANETTI 1982, S. 110. – Wobei zu ergänzen wäre, dass die Erfahrung, um die es geht, paradoxerweise durchaus auch die von Schwäche oder Unsicherheit sein kann. Und die Bilder, die gefunden werden, können mitunter vielleicht auch religiös genannt werden.)

Von diesen Bildern - manchmal poetisch präzise, manchmal eher unscharf - wird allerdings nun kein Anspruch auf Allgemeingültigkeit mehr erhoben, und sie werden auch nicht als Hinweis auf die Existenz eines anthropomorphen überirdischen Wesens verstanden. Und: CANETTIs Satz ist wie selbstverständlich auf das *Individuum* gemünzt. Tatsächlich ist der in dieser Abschiedsversion skizzierte Analysand nur noch schwer als Kollektiv denkbar. Die große Selbstverständlichkeit der *gemeinsamen* Beziehung zur Bilderwelt der Religion gibt es nicht mehr. Das gilt in Europa jedenfalls für die meisten Menschen, wenn auch keineswegs für alle, und für manche vielleicht nicht so eindeutig, wie es scheint. Jedenfalls ist es bei uns im Wesentlichen – auch in der Literatur, in der Kunst - eine individuelle Herausforderung geworden, dass jeder für sich (und immer wieder neu) in dem, was wir sein Unbewusstes nennen, die „Bilder findet, die seine Erfahrung braucht“. Eine der besten Möglichkeiten eben dafür heißt Psychoanalyse.

(3)

Zu meinem dritten Thema:

1910 begründet Eugen BLEULER in einem Brief an FREUD seinen Nicht-Eintritt in die kurz zuvor gegründete IPV damit, dass deren Statuten „(...) eine Ausschließlichkeit [athmen], die meinem Charakter nicht entspricht“ (FREUD/BLEULER 2012, S. 123; vgl. auch FALZEDER 2004; BOHLEBER 2013). – Und ein Jahr später präzisiert er:

„(...)Das ‚wer nicht für uns ist, ist wider uns‘, das ‚Alles oder nichts‘ ist (...) für Religionsgemeinschaften notwendig und für politische Parteien nützlich. Ich kann deshalb das Prinzip als solches verstehen, für die Wissenschaft halte ich es für schädlich.“ (a.a.O., S.151)

Der Hinweis auf Religionsgemeinschaften taucht seither in der Literatur immer wieder dann auf, wenn Dogmatismus und Konformismus in der Psychoanalyse wahrgenommen und kritisiert werden.³ Als Beispiel greife ich einen scharfsinnigen Artikel von Thomas POLLAK aus dem Jahr 2014 heraus, mit dem Titel „Psychoanalyse als Religion?“ (mit Fragezeichen), Untertitel: „Zur kirchlichen Verfasstheit psychoanalytischer Institutionen“ (POLLAK 2014, S. 1106-1131). Einige Sätze daraus:

„Die Psychoanalyse verfügt über eine charismatische Gründungsfigur in der Person Sigmund Freuds und über die ‚heilige‘ Gründungsschrift in seinem umfangreichen Werk und seinen Korrespondenzen. Freud war nicht nur ein genialer ‚Naturforscher‘; seine Entdeckungen stehen in engem thematischen Zusammenhang mit seinen persönlichen Lebenskrisen und der unwiederholbaren historischen Leistung seiner Selbstanalyse. (...) In unserem Zusammenhang geht es darum, wie sehr seine Person einen Urvater-Status erlangt hat, wie er sonst nur den Gründungsfiguren von Religionen oder religionsähnlichen politischen Bewegungen zukommt. In diesem Sinn eines Religionsstifters fungierte Freud dann als Garant einer unverbrüchlichen Wahrheit. (...) (a.a.O., S. 1111f.)

Die impliziten religiösen Phänomene in der Psychoanalyse entstammen aber nicht allein ihrem historischen Erbe, so POLLAK, sondern sie haben ihre Wurzeln auch in der Natur des

³ So formulierte etwa O.KERNBERG 1984, die psychoanalytischen Ausbildungsinstitute wären „(...) eine Kombination von Berufsschule und Priesterseminar“ (zit. in CREMERIUS 1987, S. 1069). – Inzwischen dürfte der Priesterseminar-Aspekt etwas abgenommen, der Berufsschul-Aspekt dafür zugenommen haben, was die von KERNBERG bzw. CREMERIUS diskutierte Problematik vermutlich aber nicht verringert, nur verschiebt...

psychoanalytischen Berufs, genauer: in der Angst und Unsicherheit, die die berufliche Befassung mit dem Unbewussten mit sich bringt. Eine wichtige Rolle spielen dabei Prozesse der Idealisierung, - des eigenen Analytikers, der Gruppe, der analytischen Situation und schließlich der eigenen Profession:

„Damit sind alle Voraussetzungen gegeben, um eine religionsähnliche Institution zu erschaffen: die infantilen Wünsche erhalten in der idealisierten Profession einen Ort, an dem sie kontinuierlich auf eine illusionäre Weise als erfüllbar erscheinen; die idealisierte Institution bietet zugleich einen Schutz gegen Ohnmacht, Scham und Schuld – um den Preis des Realitätsverlusts.“ (a.a.O., S.1127)

Die religiösen Züge psychoanalytischer Institutionen stellen demnach eine Abwehr des Unbewussten dar, und sie versprechen als solche „(...) eine trügerische Sicherheit. Umso aufmerksamer sollten wir unsere Institutionen in dieser Hinsicht betrachten“, so POLLAKs beherzigenswerte Schlussbemerkung (a.a.O., S. 1128).

Einige Sätze noch zum Sprachproblem: Was meinen wir überhaupt damit, wenn von „Religion“ und „religiös“ die Rede ist? Bei POLLAK ist die Sache klar: Er verwendet - darin FREUD folgend - die Begriffe primär im Sinne von illusionärer Wunscherfüllung und Realitätsverlust. Allerdings ist inzwischen auch innerhalb der Psychoanalyse der Sprachgebrauch höchst vielfältig, etwa bei jenen Analytikerinnen und Analytikern, die sich nicht für institutionalisierte Religion, sondern für sogenannte spirituelle Erfahrungen und meditative Innenschau interessieren, - dafür aber ganz unbefangen (und positiv konnotiert) ebenfalls den Begriff „Religion“ verwenden (vgl. BLACK 2006). In einer wiederum ganz anderen Beleuchtung erscheint der Begriff in Pierre PASSETT's tiefergründiger Arbeit mit dem Titel „Die Wiederkehr des Religiösen in der Psychoanalyse: Freuds kritische Analyse der Religion als Darstellung der latenten Struktur seines wissenschaftlichen Denkens“ (PASSETT 1994). Auf den Artikel kann ich leider nicht mehr eingehen, kann ihn nur empfehlen. - Wir stehen jedenfalls auch hier schnell wieder vor dem Problem des vorhin erwähnten Hasen mit den Igel, wenn nicht möglichst präzise geklärt wird, was mit „Religion“ jeweils gemeint ist.

Ich halte mich an den um begriffliche Klarheit bemühten Joel WHITEBOOK, der sich explizit mit dem Verhältnis von Religion und Psychoanalyse (als Wissenschaft) auseinandersetzt (WHITEBOOK 2014). In FREUDs Religionskritik, so WHITEBOOK, erscheint die Hinnahme der Endgültigkeit des Todes als ein Maßstab dafür, ob ein Glaubenssystem sich aus der Sphäre der Illusionen befreit hat oder im magischen Denken stecken geblieben ist (S. 1176f.). Dem stehe die emphatische und normative Konzeption von Wissenschaft gegenüber, der FREUD sich verpflichtet gefühlt habe, - freilich mit dem Paradox, dass FREUDs Behauptung, die Wissenschaft habe die Allmacht *in toto* überwunden, offenkundig selbst im Register der Allmacht verharre und mithin ein Selbstwiderspruch sei.⁴ - WHITEBOOK präzisiert daher:

„Die *Wissenschaft* ist eine Institution des Denkens und der Praxis, welche die Hartnäckigkeit unserer Neigung zu magischem Denken erkennt und methodisch zu überwinden sucht. Sie will eine subjektunabhängige Realität so weit wie möglich akzeptieren. (...) Wir können diesem Ziel nur ‚ausreichend gut‘, also asymptotisch näherkommen, es aber nie voll erreichen. Tatsächlich ist die Vorstellung von einer vollendeten Wissenschaft – wie die von einem durchanalysierten Individuum – eine Illusion der Allmacht.“ (a.a.O., S. 1184; Hervorh. i.O.)

⁴ Ähnlich BRUNNER: „(...) Paradoxerweise war das, was mit der Herrschaft der Wissenschaft verabsolutiert werden sollte, der Verzicht auf Allmachtsphantasien. Man kann es vielleicht so formulieren: Für Freud hatte die absolute Herrschaft der Wissenschaft eine absolute Beseitigung von Phantasien einer absoluten Macht zur Folge.“ (BRUNNER 1996, S. 802)

Gleichzeitig hält WHITEBOOK den sich auf WINNICOTT berufenden psychoanalytischen Verteidigern der Religion entgegen, sie würden einen Bestandteil von dessen Lehre ignorieren. Wie für FREUD bestehe nämlich auch für WINNICOTT die Aufgabe der Entwicklung darin, die Allmacht zu überwinden und die Realität zu akzeptieren, doch dies eben nicht ein für allemal, sondern in einer „ausreichend guten“ Weise, - mit der Möglichkeit, sich in einem Zwischenbereich von der Anstrengung zu erholen, Subjekt und Objekt auseinanderzuhalten (a.a.O., S. 1190).

Damit liegt der springende Punkt nun in der Frage, mit welchen Bildern und Vorstellungen genau dieser (vermutlich lebensnotwendige) „Zwischenbereich“ aufgeladen ist, bzw. ob er mit Begriffen wie „religiös“, „transzendent“ oder „spirituell“ verbunden wird. Auf einer allgemeinen theoretischen Ebene lässt sich darüber debattieren, ob z.B. eine Übersetzung religiöser Symbolik in eine säkulare Sprache möglich und wünschenswert wäre, u.ä.m. - In der affektiven Realität des Einzelnen wird, ob bewusst oder unbewusst, der jeweilige individuelle Erfahrungshintergrund hier eine entscheidende Rolle spielen. Das halte ich für einen offenkundigen und doch oft unterschätzten Punkt. - Ich selbst beispielsweise habe aufgrund meiner Biographie guten Grund zu großer Skepsis gegenüber der Verwendung von religiösem Vokabular. Ich gehe davon aus, dass es dazu auch hier im Saal sehr unterschiedliche Erfahrungen und Sichtweisen gibt.

Das führt mich zuletzt zur Frage, wie wir als Psychoanalytikerinnen und Psychoanalytiker mit der Wahrnehmung von Unterschiedlichkeit – manchmal auch Fremdheit – zwischen uns umgehen. Das betrifft ja nicht nur das Thema der Religion, wenn auch, wie H.WILL einmal feststellt, dort die „Betriebstemperatur der Diskussion auffällig hoch“ ist (WILL 2014, S.17). Diese Betriebstemperatur ist dort hoch, wo es um Inhalte geht, die uns am Herzen liegen, zu denen wir also – aus Gründen, die uns vielleicht nicht oder nur teilweise bewusst sind – eine starke affektive Beziehung haben. Das können auch psychoanalytische Theorien sein, oder bestimmte Aspekte dieser Theorien, oder speziell, wie Ulrike MAY es nennt, bestimmte „erfahrungsvorgängige Überzeugungen“ innerhalb des psychoanalytischen Theoriegebäudes (MAY 2015, S. 209).

Auf diesem Terrain ist es besonders schwer, die Spannung zu ertragen zwischen dem Wunsch nach Zugehörigkeit zu einer einigermaßen homogenen Gruppe Gleichgesinnter einerseits, und der Wahrnehmung andererseits, dass es auch unter Psychoanalytikerinnen und Psychoanalytikern mit dem Gleichgesinnt-Sein in Wahrheit manchmal nicht weit her ist. Das hat Folgen: Denn je weniger wir unsere Verschiedenheit und die damit verbundene Verunsicherung aushalten, umso eher werden wir verlockt sein, uns gegenseitig „niederzudeuten“, oder wir werden differente Denkweisen ohne ernsthafte inhaltliche Auseinandersetzung z.B. als „un-analytisch“ brandmarken und zu eliminieren versuchen. Die Geschichte der Psychoanalyse bietet Beispiele dafür. Sooft das passiert, können sich die jeweils verbliebenen „Gleichgesinnten“ dann – zumindest eine Zeit lang – der angenehmen Illusion hingeben, *tatsächlich* Teil einer homogenen, wahrheitsgewissen (im POLLAKschen Sinne: religiösen) psychoanalytischen Glaubensgemeinschaft zu sein.⁵

⁵ Psychoanalytische Reflexion individueller Unterschiedlichkeit stößt übrigens auch dort auf Schwierigkeiten, wo klinische Theorien die Rolle der jeweiligen Analytikerpersönlichkeit tendenziell ausblenden, – samt dem individuell-biographischen Hintergrund der jeweiligen Theorieselektion, der Zugehörigkeit zu einer der psychoanalytischen „Schulen“ usw. (vgl. SCHACHT 2003). Diese konzeptuelle Ausblendung (statt beharrlicher Reflexion) des „subjektiven Faktors“ mag historisch auf die Bemühung um „objektive“ Wissenschaftlichkeit zurückzuführen sein. In ihrer Wirkung kommt sie dem nahe, was jahrhundertlang ein Merkmal institutionalisierter Religion war (und mancherorts ja noch immer ist): einem Denkverbot nämlich, genauer: der eingeschränkten Möglichkeit zur systematischen, disziplinierten Reflexion eigener Subjektivität.

Im Sinne eines umgedrehten „Schibboleths“, jenes auch von FREUD verwendeten Kürzels zur Unterscheidung von Gläubigen und Ungläubigen (z.B. FREUD 1963, S.71), zitiere ich zum Schluss einige Sätze von Pierre PASSETT, die dazu ermutigen, psychoanalytisch „nicht-religiös“ (im oben skizzierten Sinn) zu bleiben bzw. es immer wieder zu werden:

„Lacan mag einem religiös vorkommen, Jung faschistoid, Klein naiv, Grunberger stur und Kächele oberlehrerhaft. Von Menschen, die es ernst nehmen mit der Psychoanalyse, dürfte man indessen erwarten, dass sie, ohne sich solche persönlichen Urteile zu versagen, doch offen für die möglichen unbewussten und irrationalen Wurzeln derselben bleiben und dass sie deshalb trotzdem mit Kollegen, die die Dinge ganz anders sehen, das Gespräch suchen. Das ist sehr schwer. (...) Es ginge nicht um Versöhnung oder gar die Abschaffung von Differenzen, sondern um ihre Artikulation und die Erkenntnis, dass die Wahrheit immer gerade in diesen Differenzen liegt, also in jenen Ritzen, die zuzustopfen wir uns hüten sollten.“ (PASSETT 2009, S.68f.)

Genau darin sehe ich übrigens auch den Sinn unserer Freiberg-Symposien. - Ich danke für Ihre Aufmerksamkeit.

Zusammenfassung

Drei gedankliche Zugänge zum Thema „Psychoanalyse und Religion“ werden vorgestellt: (1) Unter der Überschrift „Gott *auf* der Couch“ werden zunächst Freuds Religionskritik sowie die Beiträge von Winnicott skizziert. – (2) Im Abschnitt „Gott *hinter* der Couch“ wird ein Bild des christlichen Gottes als eines „Großen Analytikers“ entworfen, der verschiedene Phantasien und Übertragungen über sich ergehen lässt. – (3) Schließlich wird auf die „impliziten religiösen Phänomene“ in der Psychoanalyse (Pollak) hingewiesen. Es wird die Frage aufgeworfen, wie Analytiker und Analytikerinnen mit der Wahrnehmung von Unterschiedlichkeit innerhalb der eigenen Gruppe umgehen, - wobei für eine möglichst präzise Artikulation der Differenzen und für das Aushalten der damit verbundenen Verunsicherung plädiert wird.

Abstract

Three ways of thinking about „Psychoanalysis and Religion“ are presented: (1) In the first section, „God *on* the Couch“, Freud’s criticism of religion and Winnicott’s contributions are sketched. (2) The second section, „God *behind* the Couch“, proposes an image of the Christian God as the „Great Analyst“, who is subjected to different imaginations and transferences. (3) Finally, the question of „implied religious phenomena“ in psychoanalysis (Pollak) is treated. It is asked how analysts handle the perception of differences within their own group, with a plea for articulating the differences as precisely as possible, - and for enduring the concomitant feelings of insecurity.

Literatur:

Black, David M. (Hg.): Psychoanalysis and Religion in the 21st Century: Competitors or Collaborators? London, New York: Routledge

Bohleber, Werner (2009): Psychoanalyse und Religion: Facetten eines nicht unproblematischen Verhältnisses, in: Psyche – Z Psychoanal 63, 2009, H. 9/10, 813-821

Bohleber, Werner (2013): Psychoanalyse als Wissenschaft – ein hundertjähriges Problem. Zum Briefwechsel zwischen S. Freud und E. Bleuler. In: Luzifer-Amor Jg. 26, H. 52, S. 158-164

- Brunner, José (1996): Freud und die Politik der Religion, in: Psyche – Z Psychoanal 50, 1996, H. 9/10, S. 786-816
- Canetti, Elias (1982): Die Fackel im Ohr, Frankfurt a.M.: Fischer Tb
- Cremerius, Johannes (1987): Wenn wir als Psychoanalytiker die psychoanalytische Ausbildung organisieren, müssen wir sie psychoanalytisch organisieren! – In: Psyche – Z Psychoanal 41, 1987, H.12, S.1067-1096
- Falzeder, Ernst (2004): Sigmund Freud und Eugen Bleuler. In: Luzifer-Amor Jg.17, H. 34, S. 85-104
- Freud, Sigmund (1937): Die endliche und die unendliche Analyse. In: Gesammelte Werke, Bd. XVI, S. 59-99
- Freud, S./M.Bleuler (2012): Ich bin zuversichtlich, wir erobern bald die Psychiatrie. Briefwechsel 1904-1937, hrsg. Von M. Schröter. Basel: Schwabe Verlag
- Freud, S./A.Brill (2014): Briefe. In: Sigmund Freud, Digitale Edition. Hg. Von C. DIERCKS u. E. FALZEDER.
URL:<http://www.freud-edition.net/briefe/freud-sigmund/brill-abraham-arden/1934/11/25> (Stand: 15.01.2018)
- Freud, S./O.Pfister (1963): Briefe 1090-1939, hrsg. V. Ernst L.Freud und H. Meng. Frankfurt/M.: S.Fischer
- Huber, Oswald (1999): Find yourself! Cartoons für Psychologen. Bern: H.Huber
- Kafka, Franz (1980 [1953]): Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande und andere Prosa aus dem Nachlass, Hg. von M. Brod, Frankfurt a.M.: Fischer Tb
- Klauber, John (1974): Bemerkungen über die psychischen Wurzeln der Religion, unter besonderer Berücksichtigung der Entwicklung des westlichen Christentums, in: Nase, E. und Scharfenberg, J. (Hg.): Psychoanalyse und Religion, 1977, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lezzi, Eva (2017): Auf der Suche nach dem verlorenen Gott. Religiöse Fragen in der deutsch-jüdischen Lyrik des 20.Jahrhunderts. – in: Faber R. und Renger A.-B.(Hg.): Religion und Literatur. Würzburg 2017: Königshausen & Neumann
- Mann, Thomas (1971 [1933]): Joseph und seine Brüder. Drei Bände, Frankfurt a.M.: Fischer Tb
- May, Ulrike (2015): Freud bei der Arbeit. Zur Entstehungsgeschichte der psychoanalytischen Theorie und Praxis, mit einer Auswertung von Freuds Patientenkalender. Gießen: Psychosozial-Verlag
- Nietzsche, Friedrich (2017 [1889]): Götzen-Dämmerung. Martigny: edition holbach
- Passett, Peter (1994): Die Wiederkehr des Religiösen in der Psychoanalyse: Freuds kritische Analyse der Religion als Darstellung der latenten Struktur seines wissenschaftlichen Denkens. In: Peter Schneider/Daniel Strassberg/Olaf Knellessen/Peter Passett: Freud-Deutung. Traum – Narzißmus – Objekt – Religion. Tübingen: Ed. Diskord
- Passett, Pierre (2009): Über die Zweizeitigkeit des Analytikerwerdens. In: Werkblatt 63, H. 2/26. Jg., S. 39-70
- Pollak, Thomas (2014): Psychoanalyse als Religion? Zur kirchlichen Verfasstheit psychoanalytischer Institutionen. In: Psyche – Z Psychoanal 68, 2014, S. 1108-1131
- Schacht, Christian (2003): Das psychoanalytische Überich – ein Gespenst in verschiedenen Erscheinungsformen. In: „texte“, Jg. 23, H. 1., S. 92-111
- Schneider, Gerhard (2012): Die Psychoanalyse ist ein Humanismus. In: Psyche – Z Psychoanal 66, 2012, 675-701
- Türcke, Christoph (1989): Der tolle Mensch. Nietzsche und der Wahnsinn der Vernunft. Lüneburg: zu Klampen
- Whitebook, Joel (2014): „Imagine“. Zur Verteidigung des Säkularismus der Psychoanalyse. In: Psyche – Z Psychoanal 68, 2014, S. 1167-1195
- Will, Herbert (2014): Vom Niedergang der Weltanschauungen. Freuds Atheismus im Kontext betrachtet. In: Psyche – Z Psychoanal 68, 2014, 1-30