

Psychoanalyse und Religion, eine unüberwindbare Kluft ? oder „ Man braucht Gott und das Zeug nicht mehr“

Dr. Florence Wasmuth (Berlin) 2014

(Das Thema „ Psychoanalyse und Religion“ wird im Kontext der Entstehung der Psychoanalyse und der Entwicklung der modernen Zeit betrachtet, in der die Vernunft und der Fortschritt wichtige Parameter bilden und den Konsens (in der Gesellschaft sowie in der heutigen Psychoanalyse) prägen. Jedoch in einer wachsenden und beschleunigten Welt mit Verlust der Eindeutigkeit und Schwinden von abstrakten Wertsystemen taucht neben dem Prozess der Subjektivierung ein Bedürfnis nach Zentrierung und Religiosität auf, das Ähnlichkeiten mit Zügen von kontemplativen religiösen Traditionen hat. Winnicott und psychoanalytische Beiträge aus USA und Philosophen wie Paul Ricoeur aus Frankreich helfen diese Prozesse zu verstehen.)

1-„Man braucht Gott und das Zeug nicht mehr“:

Es ist eine Aussage, die bei einer kollegialen Unterhaltung zwischendurch fiel. Die legerere Art erinnert an Jugendliche, an Adoleszente. Ist die Gottesfrage lästig, geht es da um etwas, das man schnell erledigen möchte? Was ist an diesem Thema so heikel, so schwierig?

Zu Beginn der PSA gab es eine polemische Diskussion zwischen Freud und seinem Nachfolger Jung, beide als Forscher und Pioniere für das „Neuland Psychoanalyse“ verbunden, hatten auch Differenzen.

Freud äußerte sich: „ Es gibt keine Instanz über der Vernunft“. Und weiter:„ die Religion (ist) einer Kindheitsneurose vergleichbar...(…) die Menschheit wird diese neurotische Phase überwinden, wie so viele Kinder ihre ähnliche Neurosen auswachsen (S. 186 Bd. IX) (1927) (1).

Jung dagegen erklärte: „Religiöse Erfahrung ist absolut, man kann darüber nicht diskutieren. Man kann nur sagen dass man niemals eine solche Erfahrung gehabt habe. Wer sie hatte wird sagen: „ich bedauere, aber ich hatte sie“ und Jung fährt fort, „Es ist gleichgültig, was die Welt über die religiöse Erfahrung denkt, derjenige, der sie hat, besitzt den großen Schatz einer Sache, die ihm zu einer Quelle von Leben, Sinn und Schönheit wurde“ (...) (2) Jung Bd. 11 S.124). 1940

Nun ja. Es hat den Anschein es ginge um einen Konflikt, der nur gegensätzliche Positionen erlaubt: man hat Recht und der andere Unrecht, es gibt keine mögliche Verständigung. Der Streitpunkt bezog sich auf die unterschiedliche Ansicht über die Sexualtheorie (das „shibolett“ von Freud) und die andere Wertschätzung der Religion von Jung.

Die Religion wurde von Freud rational durch eine infantile Neurose erklärt. So wie die Wissenschaft die übernatürlichen Phänomene durch Physik erklärte, entpuppten sich für Freud die religiösen Vorstellungen aus ihren infantilen illusionären Wurzeln. Für das rationale Denken wirkte „übernatürlich“, was früher (in einer „unreifen Zeit der Menschheit“) unverständlich war. Die leitende Idee ist: Religion sei also aus der unwissenden Kinderzeit der Menschheit entstanden und die menschliche Entwicklung geht in ein „reifes Alter“, in dem das rationale Denken im Bezug zur erforschten Welt einerseits fortschreitet und wo andererseits auf persönlicher Ebene die kindliche Neurosen verarbeitet

werden. Ähnlich wie die Wissenschaft eine Eroberung und Kontrolle über die Natur anstrebte übernahm die anfängliche Psychoanalyse die Haltung der Wissenschaft.

Heute gehört die religiöse Position des Analytikers zu seiner privaten Sphäre (so wie die politische Einstellung) – Man spricht einfach nicht darüber.

Es soll hier erinnert werden (Herbert Will) (3) dass das säkulare Denken sich aus dem religiösen Denken durch die Aufklärung entwickelt hatte, und dass die Loslösung von autoritären patriarchalen Strukturen sich mit erheblichen Kämpfen, Revolutionen usw... durchgesetzt hat. Die Demokratisierung und zunehmende Autonomie des Einzelnen sind Ergebnisse von schweren Geburtsprozessen in der Gesellschaft: Projektionen auf Idealfiguren (Herrscher, Götter) wurden zurückgenommen, ihre Machtansprüche und Repräsentanzen abgeschafft. Soziologen wie Alain Touraine beschreiben diesen Prozess als fortschreitende Subjektivierung. Der Mensch entdeckt seine Individualität und schöpferische Kraft. Er kann sich unabhängig von vorgegebenen gesellschaftlichen Strukturen machen, sich entwickeln und diese Strukturen wiederum beeinflussen.

In Frankreich hatte z. B. die Revolution 1789 über das Land eine ganze Welle Gewalt gebracht. Die früher verehrten Machtfiguren (Adeligen, Kleriker) und deren Symbole wurden gehasst, bekämpft und vernichtet. Der Psychoanalytiker Otto Kernberg erklärt (4), wie ideologische Kämpfe die Gewalt des Einzelnen (sein Rebellionspotential) die Projektionen auf die Feindgruppe legitimieren und zur kollektiven Grausamkeit führen, weshalb Religionskriege so gewaltsam sind.

Es kann sein, dass der Mensch sich heute intuitiv sich daran erinnert, dass das Thema Religion immer entgleisen kann ... Und so kann der Philosoph Paul Ricoeur schreiben: „der Gipfel der Gewalt entspricht dem Gipfel der Hoffnung“ (5), wenn der Wahrheitsanspruch nicht mehr relativiert wird. Religion wird zu Ideologie und Fundamentalismus.

Also verstehen wir, dass wir es mit einem empfindlichen Thema zu tun haben.

Allerdings, nicht nur der Umgang mit religiösen Themen in der Vergangenheit prägte das zögerliche Erfassen, sondern folgende Merkmale des religiösen Objektes: emotional und unbeschreiblich.

Das Höchste, das Umfassende, das Unbedingte (P.Tillich) zeichnen eine Kategorie, die unbeschreiblich ist. Darüber zu reden heißt, das differenzierende Vermögen der Sprache zu nutzen. Der emotionale Aspekt der religiösen Erfahrung soll aber eben nicht relativ sein, sondern, wie R. Otto (das Tremendum usw...), oder C. G. Jung (s. oben) es beschrieben haben, absolut. Es geht um eine emotionale Erfahrung, die sich nicht verbal oder intellektuell erfassen lässt.

Und in Gruppen? „Allah ist der Einzige Gott“, oder „Christus ist der wahre Erlöser“. Die Identifikation mit Idealfiguren zementiert die Gruppe durch übergeordnete Werte. Die emotionale Kommunikation über diese Kategorie hat per se einen vereinnahmenden „hohen“ Charakter, und ein starkes bindendes Potential, sie ist „zwingend“.

Nun, in der Konfrontation mit anders Glaubenden und durch die Globalisierung fällt es aber auf, dass die Wahrheit, von der ich überzeugt bin, nur meine sein kann. Man kann diesen Widerspruch logischerweise nur dann lösen, wenn man diese Differenz ignoriert (Verdrängen, Verneinen) oder dann ein Gefälle in „Recht und Unrecht“ zwischen mir und dem Anderen setzt. Durch die Globalisierung und die Begegnung mit anderen Kulturen entsteht zwangsläufig eine Pluralität und eine Relativierung des Wahrheitsanspruches des Glaubens, (Peter L Berger) (6). Es gibt ein Paradox, und Paul Ricoeur drückt diesen inhärenten Widerspruch so aus: „Das Sprachvermögen existiert nur durch die Sprachen. Und die unsichtbare Kirche existiert nur durch die sichtbaren Kirchen; Das Problem ist, wie man mit diesem historischen Zwang ohne Gewalt umgeht“. (7)

Die religiöse übergeordnete Kategorie („das Höchste“) deckt sich nicht mehr mit der kollektiven Identität (die „sichtbare Kirche“). Diese Relativierung des Wahrheitsanspruches kann auch im Zusammenhang mit der Entwicklung des XX Jhdt. verstanden werden.

Denn im XX Jhdt. sind nach 2 sehr destruktiven Weltkriegen und Kolonialkonflikten einige Diktaturen und totalitäre Systeme abgeschafft worden so dass die Demokratie in Europa sich überwiegend etabliert hat: Wir können z. B. die erworbene Distanz in der Haltung der heutigen jungen Generationen feststellen. Für sie ist jetzt ein Zustand der Freiheit des Denkens so selbstverständlich, dass sie sich gar nicht vorstellen können, wie Menschen in den Diktaturen leben konnten. (Durchreise in der DDR nach Berlin aus Westdeutschland!)

Es war für die Generation meiner Eltern „normal“, mit dem Krieg zu rechnen, und tödliche Kämpfe gehörten, wenn auch nicht gleich vor Ort, zur alltäglichen Weltrealität. Dies wurde durch ideologische Weltanschauungen legitimiert und konnte verdrängt und ertragen werden. Jedoch scheint nach dem Krieg die Realitätsprüfung angesichts des Ausmaßes an Verlusten und Grausamkeit so unfassbar gewesen zu sein, dass die Legitimationskapazitäten überholt wurden. Das „Glauben an etwas“ wurde massiv desillusioniert. Man könnte sagen, die Gesellschaften in Westeuropa fingen nicht die Rekonstruktion der Nachkriegszeit mit „null“ an sondern mit einem „minus“ der Verdrängung. Mit der fortschreitenden Abwendung von Ideologischen Systeme wuchs der Raum für Rationalität und Entwicklung des Individualismus und des Materiellen. Mit dem äußerlichen Drang nach Rekonstruktion (Technik und Wirtschaft) und dem inneren Drang einer Abwehr der kollektiven Verluste. Neben dem wachsenden Bereich der Psychologie, der die Individuation forderte, wurde mit der expansiven Marktwirtschaft ein „Glauben“ an Konsum und Freiheit propagiert. Weg von den Verlusten der vergangenen Generationen hofft heute der moderne westliche Mensch Glück durch Genuss, Wohlstand und Selbstbestimmung zu finden. Das Herabsinken der geistigen Werte und die Wendung zu materialistischem Konsumieren in der Glücksvorstellung drücken das Verblässen von offensichtlichen Ideologie-Systemen aus. Das Konsumieren wird gegen das Ideologische als normative Regel gestellt. Was unbewusst gemacht wird, was übersehen wird ist die kollektive Dimension dieses Wahrheitsanspruches als Abwehrsystem und autonomer Prozess. (9). Es sieht so aus, als ob die kollektiven Bindungskräfte in übergeordneten Dimensionen sich in der Wirtschaft etabliert hätten, als zwingende Systemordnung.

Weiter noch ist in der Realität eine Veränderung aufgetaucht, die Michel Serres als „Objet-monde“ („Weltenobjekte“) genannt hat. Man hat nicht mehr mit einer Welt der Objekte („Monde des objets“) (10) sondern zunehmend mit „**Objektwelten**“ zu tun, die die Eigenschaft haben, auf uns zu wirken und unsere Beziehung zur Welt zu verändern: Wir kontrollieren nicht mehr die Objekte, die wir erzeugen, denn sie haben vergleichbare Grösseparameter wie die Natur-Umwelt, so dass sie für uns auch „Welten“ werden: Wir „wohnen“, in diesen Objekt-Welten und beherrschen sie nicht, (Beispiele: Internet, Gen-Technologie). Der moderne Mensch, der einerseits sich von den Traditionen emanzipiert hatte und andererseits sich auf der Flucht vor der Vergangenheit befindet, findet eine zunehmende Komplexität der Dinge und muss die damit verbundenen Aufgaben lösen. „Mit diesen Prozessen und der Vermischung der Orientierungssysteme geht Schritt um Schritt die Ruhe des Eindeutigen und Definitiven, jeder feste Halt, jede dauernde Fixierung, jede Möglichkeit zwingender Sinnstiftung verloren“ (A. Cesana in Bassler... S. 144). (11)

„Wir brauchen Gott und das Zeug nicht mehr“ könnte die Ablehnung von abstrakten Wertsystemen und eine materialistische Tendenz ausdrücken: die erlebte Realität kann hier und jetzt, möglichst unmittelbar durch Bezüge auf Objekte als Ware, als Kontrolle, als Besitz gestaltet werden, abgekoppelt von abstrakten übergeordneten (religiösen) Glaubenssystemen. Und diese Objektwelt entwickelt sich rasant.

Die Digitalisierung ist z.B. äußerst kompliziert, aber mit einem Klick kann man Einkäufe erledigen oder „Naturtreue Bilder in Videospiele herstellen“. (*Der Konsum als Beziehung auf „Selbstobjekte“, abgespalten von Verantwortung, Kontext und Konsequenzen*). Einerseits haben wir mit einer Art expansiver Flucht nach vorne zu tun, andererseits macht sich der Wunsch bemerkbar, zu Einfachheit und Bezogenheit zurückzukehren. Die Begeisterung der jungen Generationen für Videospiele, die mit mehr Bildern als Sprachinhalten ausgestattet sind, sind Ausdruck der paradoxen Entwicklung unserer Zeit. Aber diese wieder erfundene Einfachheit ist illusionär, denn die tatsächlichen Bezüge, die hinter den Produkten stehen, und die reale Abhängigkeit in meinem Alltag bilden, bleiben ausgeblendet. Die Autonomie ist eine scheinbar gesplattene Autonomie. Man kann sich vorstellen, dass der Mensch wieder Zentrierung und Begrenzung braucht, und dies in einer Art und Weise, die er nachvollziehen kann: Man versteht also, weshalb die Bedürfnisse nach Sinn und Orientierung, die auftauchen, von Religionssystemen und Ideologien abgekoppelt werden: Sie werden zunehmend **individuell** mit Gesundheit und Glücksvorstellungen verbunden. (2013 Spiegel Nr. 21 S. 57 Zitat von Ulrich Ott) (12).

2. Andere psychoanalytische Betrachtungen über das Thema Religiosität:

Neben den Nachfolgern der anfänglichen Konfliktsträger gibt es einige Versuche von Psychoanalytikern, die Beziehung zur Religiosität im individuellen Kontext weder pathologisch noch absolut zu betrachten, sondern sie unter verschiedenen Aspekten psychologisch zu verstehen versuchen. Es wird in diesem Abschnitt um: **Übergangsraum, Incommunicado, Kontemplative Position, Conaturalität, non egocentric-self** um Bedürfnis nach Zentrierung geben.

Zurück zu unserer anfänglichen Frage: In dem Konflikt zwischen Wissenschaft und Glauben, objektiver und subjektiver Realität hat D- Winnicott (1950) einen wichtigen Beitrag geleistet. Er gab diesen Gegensätzen einen dritten Standpunkt, der „Übergangsraum“. Die menschliche Realität existiert nur durch ihre Entstehung durch subjektive Erfahrung. Das Baby antizipiert auf seine Weise das Erlebte mit der Mutter als Vorstellungen, die es in einer subjektiven Weise in Gegenständen in seiner Umwelt externalisiert. Der Teddy-Bär ist, was das Kind entscheidet zu sein (ein verlassenes Kind, ein bestrafte Kind, ein tröstender Freund...), und es ist nicht die Frage, ob das Spielzeug wirklich das ist, sondern die subjektive Funktion, teils Illusion, teils Projektion, ist Wirklichkeit. (David M. Black S.10) (13). Damit wurde ein Vorstellungsraum der weiteren Wirklichkeit zugehörig, der die Opposition Illusion/ Realität vermindert und einen wichtigen Beitrag zur Kulturentwicklungstheorie leistet.

Auch Michael Parson entwickelte die Funktion des Übergangsobjektes in Verbindung zur religiösen Erfahrung. „ It’s not the object, of course, that is transitional“ (1971: 14 Playing and reality), Die Erfahrung ist vorübergehend, indem das Übergangsobjekt (oder das spirituelle Objekt, der Text, der spirituelle Lehrer, und auch der Analytiker) einen Schritt von einem zum nächsten Entwicklungsschritt ermöglicht. Das Subjekt erfindet ein für sich wirkliches, Sinngebendes Objekt, das ihm eine Entwicklung, Reifung ermöglicht. (Michael Parson: Ways of transformation S. 125) (14)

Ein anderer Beitrag Winnicotts bezieht sich auf verschiedene Aspekte der Kommunikation.

Winnicott beschreibt beim Gesunden einen Kern der Persönlichkeit, der niemals mit der äußeren Realität kommunizieren oder von ihr beeinflusst werden darf „ (Reifungsprozesse... S.244) . Unter dem Einfluss einer defizitären Umwelt entwickelt das Kind Spaltungen, ein adaptives Pseudoselbst, das mit der Umgebung interagiert, während das eigentliche „wahre Selbst“ sich weiter zurückzieht „sich noch weiter verbirgt“. Und an einer anderen Stelle: „Im Zentrum jeder Person ist ein Element des „Incommunicado“, das heilig und höchst bewahrenswert ist“(15). Wenn Winnicott etwas „heiliges“ in das Zentrum der Persönlichkeit setzt, meint er nicht etwas religiöses, sondern etwas, das mit der Tiefe, Wahrheit und Verletzlichkeit der Person zu tun hat- Aber Sie merken, diese Aussage bringt etwas wie einen „Bruch,, bei der wissenschaftlichen Aussage. Wir rutschen in eine poetische Form, in der ein religiöser Begriff metaphorisch benutzt wird.

Im Übrigen in der kontemplativen Tradition (sowie in östlichen Traditionen) geht es um Introversion: ein psychologischer Weg nach innen, der zum „wahren Selbst“ führen soll. Thomas Merton (USA, Benediktiner Mönch) schrieb:

„Im Zentrum unseres Seins ist ein Punkt des Nichtseins, der von Sünde und Illusion unberührt bleibt, ein Punkt der reinen Wahrheit, ein Punkt oder ein Funke, der ganz und gar Gott gehört“. (16)

Dieses wahre Selbst, frei von Anpassungen, Konventionen und emotionalen Panzerungen wird hier als Sitz Gottes beschrieben, d. h. wird als würdevoll gesehen. Und weiter:

„Der Mensch ist Gott und seinem innersten Selbst entfremdet. Er wird dazu verleitet, Gott und das Glück außerhalb von sich selbst zu suchen (...) Doch der Mensch muss ins Paradies zurückkehren. Er muss sich selbst wieder finden, seine Würde retten, wieder zur Besinnung kommen und zu seiner wahren Identität zurückkehren“ (17) (Merton S. 143)

Hier ist der Bruch vollzogen, weil es um ein Teil der Identität geht, das nicht im Persönlichen verankert wird, sondern sich spekulativ auf das religiöse „Andere“ bezieht. Das religiöse psychologische Element hat hier weder mit einer kollektiven Identität oder Konfession, noch mit einem personifizierten Gottesbild, sondern mit einem mythischen „unversehrten“ Kern zu tun. (S. u.)

Andere Psychoanalytiker versuchen die Religiosität mit anderen psychologischen Interaktionsmodi in Verbindung zu setzen. Z. B. David M. Black führt die „kontemplative Position“ im Kontext der Objektbeziehungstheorie M. Kleins ein. Hier wird der Stille Raum gegeben, mit der Annahme, dass Worte täuschen können. Schweigen heißt: Innehalten, Affekte halten, und seelischen Funktionen ihr eigenes Tempo lassen. Neben der schizoid-paranoiden und depressiven Position gäbe es also die kontemplative Position: „die Erfahrung des sich lebendig fühlen in einer Situation, wo die Welt erlebt werden kann ohne das Bedürfnis einer sofortigen Handlung oder Aktion“.

„The contemplative position is a position comparable to the depressive and paranoid-schizoid positions, that is to say, an ego-state or series of ego-states with (...) tolerance of frustration, anxiety and a willingness to contemplate rather than to act on motives that arise“ (18.D. Black. S. 76)

Diese integrative Ruhe-Phase, die mit der Erfahrung des frühen Mutter-Kind Zusammenseins in Verbindung gesetzt wird, kann immer „wieder gefunden werden“. Das Modell verläuft hier nicht linear, sondern zyklisch, denn die Zentrierung dient nicht als „regressives Moment“ sondern als „neuer Anfang“.

Ein Beispiel aus der Praxis:

Ein Pat. berichtet über den Tod seines Großvaters, (...) Mir kommt es vor, dass zu dieser Situation ein Innehalten bedarf. Der Pat. ist nicht zum Begräbnis gewesen, nicht weil er sich mit ihm nicht verstanden hat, sondern eher aus Mangel an Bezogenheit. Ich schlug vor, eine Pause zu machen: „ wir schweigen einen Moment, über all das, was Sie mir erzählt haben“. Der Pat. akzeptiert, es kommt zu einer anderen Gefühlsstimmung, Es ist ein Moment der Stille, um die Verbindung zwischen den Gefühlen und dem Ereignis aktiv spürbar werden zu lassen-.

Die Stille wirkt hier als Abgrenzung des Redeflusses. Das Schweigen hält hier die motorische Abfuhr nach außen zurück (wie das Liegen die motorische Zerstreung verhindert), damit die inneren Regungen sich entfalten können, ab einem stillen Punkt, der auszuhalten und gemeinsam zu tragen ist.

Weiterhin haben sich Psychoanalytikern aus dem englischen Raum mit ostasiatischen Kulturen befasst. Zwei Begriffe wurden unterstrichen: die co-naturality und das non- egocentric Self.

„The co-naturality is a principle in the sphere of the knowledge as basic as gravity in the physical world“ Neville Symington S. 195 (19)

Im Taoismus ist die letzte Realität der Urgrund aller Phänomene in der Natur und in der Welt: Menschen haben denselben Status wie Pflanzen und Tieren, sie teilen die gleiche Zugehörigkeit mit der „Mutter Tao“, die „co-naturality“. Tao kann nicht sprachlich gefasst werden, sondern nur ihre Äußerungen: Wo man nicht sprechen kann muss man schweigen.

Sich auf indische Traditionen beziehend, erklärt Malcom Cunningham, (S. 237) (20), den Unterschied zwischen Winnicotts Selbst und dem Vedanta- Selbst: Das Selbst Winnicotts bleibt individuell, während im Vedanta (oder auch im Tao) dieser Kern der Persönlichkeit eine Anknüpfung an ein umfassendes Objekt, („Ganzheit“) hat: Es ist ein nicht-egozentrisches Selbst: **non-egocentric self**. Beide Realitäten (self and non-egocentric self) sind „in the heart like shade and light“. Das heißt, es sind unterschiedliche Dimensionen der menschlichen Erfahrung. (21) M. Parson S. 122. (Hier finden wir Ähnlichkeiten mit der o. g. Kategorien vom Winnicott und Merton).

Mutter-Tao, non egocentric self, Ursprüngliches Großes Ganzes, Urgeists beschreiben die gleiche Realität. In ostasiatischen Kulturen, die das Individuum nicht separat von seiner Umgebung betrachten, findet man taoistische Texte über Meditation, die einen spirituellen Weg beschreiben. Der bewusste Geist kehrt zu Gott / Urgrund zurück, indem das Subjekt die Faszination der Objekte überwindet. Im Kontext von Meditationsübungen wird in der Tradition auch vom „Rückkehr in den Mutterleib“ geschrieben „um das Wesen und das Leben des Ichs neu zu schaffen“. (Liu Hua Yang 1794 Das Buch von Bewusstsein und Leben) (22).

Psychoanalytisch gesehen ist es eine Wiederherstellung einer Beziehung mit einem mutter-ähnliches umfassenden Objekt, das eine Zentrierung wieder ermöglicht. Für einen mit ostasiatischen Traditionen Vertrauten ist die frühe Beziehung Mutter-Kind eine Metapher oder das Muster für eine Beziehung zwischen Gott/Urgrund und der Seele. Es setzt die Erfahrung eines Bruches mit einer „Basis-Einheit“ voraus. (Vedanta und PSA Malcom Cunningham S. 239). (23) Dieser Bruch ist nicht nur speziell auf die physiologische Geburtssituation zurückzuführen, sondern als Trennung von dem Vorsprachlichen durch die Eingliederung in die sprachliche Welt zu verstehen. Denn ab dem Moment in dem der Mensch in der Sprachenwelt aufgenommen wird, verliert der denkende Mensch sich und seine Einheit mit der Natur gleichzeitig um in die kulturelle Gruppe aufgefangen zu sein. („*Urspaltung* „ in vielen Mythen z. B. *die Austreibung aus dem Paradies durch das Wissen*).

Beispiel aus der Praxis.

Ein junger Patient, der in einer ausbeuterischen Haltung zu sich selbst steht und daher krank wird, erzählt immer wieder über die Facetten seiner Zerstreuung, Hilflosigkeit und Unruhe. Nachdem ich geduldig eine Weile zugehört habe und mehrere Zugänge erfolglos probiert habe versuche ich dies Mal seine Ressourcen anzusprechen. Ich frage, ob er sich eine Erfahrung vorstellen kann, die nicht von den Schwierigkeiten, die er mir erklärt hat kontaminiert wird. Der Pat. beschreibt eine sportliche Erfahrung auf dem Meer, ein intensives Gefühl

der Harmonie mit der Natur und den Elementen hatte. In dieser Sitzung können wir auf einer Ebene sein, (und nicht mehr die Lehrende und er der Lehrling), denn ich kann diesen Bezug auf eine Naturumgebung teilen und verstehen, ich bin der Umwelt-Natur gegenüber eben sowie er untergeordnet. Die Beziehung zwischen Mensch und Natur wird wiederhergestellt es gibt eine gemeinsame Referenz, ohne eine Verwischung der Identitäten zu erzeugen. Es ist nicht notwendig, eine religiöse Referenz zu erwähnen, um das Verwandlungspotential dieser Kategorie zu eröffnen.

Was ist eigentlich „speziell“ an dieser Kategorie, die genussvolle Tätigkeit „mit“ der Natur? Die psychoanalytische Tradition würde in diesem Bezug die Fantasie einer Rückkehr zu einer idealisierten Narzissmus in der Beziehung zur Mutter deuten (Grunberger) (24) und dabei die erweiterte Dimension dieses Bezuges übersehen: Die Umwelt-Natur bildet den Urgrund, der Mensch kommt hinterher. Wir sind aber dieser Bindung symbolisch etwas schuldig: Ein Dichter drückt die emotionale Implikation vielleicht am besten aus.

„It still stands as the image of unity, of coherence, of mutual, interdependence and sustaining force in all things, the ´rocks. And stones and trees´, the organic creatures from mollusc to Man, the superb and indifferent mathematics of the galaxies within the atom, and the cosmic structures, which in their accumulation and rhythm are the universe, the Substance, the Father”. (25) Church R. the Voyage home 1964. In Symington.S.198) .

Die emotionale Rückkoppelung und Zugehörigkeit zur Umwelt-Natur fühlt sich wie die Reaktivierung einer frühen Eltern-Bindung an. Die Wissenschaft dagegen kehrt diesen Verknüpfungspunkt um, um die Bemächtigung der Natur durch das Wissen zu ermöglichen. Die ursprüngliche Zugehörigkeit muss verdrängt werden, damit mit diesem Abstand das Denken sich von einer „primitiven“ Art abgrenzen kann. Diese Spannung erzeugende Einstellung entspricht die Opposition zwischen Glaube und Wissen, zwischen Religion und Wissenschaft. (Jedoch kehrt in einer unerwarteten Form die Co-naturality, die Verbindung zwischen Mensch und Natur durch die moderne Wissenschaft zurück, z. B. durch die physischen und chemischen Theorien über die Entstehung der Welt.)

3. Die ethische Anforderung

Neben dieser psychoanalytischen Betrachtungen über die psychologischen Aspekte einer gelebten Religiosität (Übergangsraum, Kontemplation, Bezug auf ein Ganzes) gehört auch zur Religion die ethische Anforderung.

Paul Ricoeur nennt die Attribute: Erhabenes, Vordergründiges, außerhalb von sich selbst und größer als man selbst, (26). Diese Kriterien bilden für ihn die Eigenschaft des Religiösen, ohne dass er das Wort „Gott“ benutzen muss. Das Religiöse hat (fährt er fort) für die Menschen die Funktion, an das Wohlwollen (*bienveillance*) erinnern zu müssen, im Grunde genommen, die Prädominanz ethischer Werte: Was heißt das, analytisch „sich daran erinnern müssen“, ohne moralisch zu werden? D. h. die Stabilität eines guten umfassenden Objekts immer wieder bejahen und reaktivieren, über die Destruktivität und Zerstörungsimpulse der psychischen (im Innen) und realen (im Aussen) Vorkommnissen hinaus. D. h. im Sinne Winnicotts, dies (das umfassende gute Objekt) immer wieder neu erfinden. Im Innen gibt es eine latente Möglichkeit, diese Inhalte, die eventuell religiös erlebt werden können, nach außen zu

externalisieren und in der Kultur eine Form dafür zu finden, damit man sich daran erinnern kann. Wenn es in Vergessenheit gerät, muss es im Innen wieder neu erfasst, erfunden und äußerlich erschaffen werden. Weil es von Unendlichkeit gekennzeichnet ist, vertritt es eine imaginäre Unzerstörbarkeit bzw. Unversehrtheit des guten Objektes, bzw. es bildet einen festen Standpunkt; und weil es unsagbar ist, kann es immer wieder aus dem Gesagten (d. h. aus der Kultur) verschwinden. (*von Meister Eckhard heißt es, Gott muss in der Seele geboren werden*) (27).

Und die Psychoanalyse? (Das Tabu: Religion-Religiosität-Spiritualität)

Die Vorsicht der Psychoanalytiker, sich über dieses Thema zu äußern, ist also mehrfach verständlich. Man kann in seiner Praxis das Aufkommen des Unbewussten soweit fördern oder zulassen, wie der kollektive Konsens es präetabliert hat. Es kommt mir vor, der atheistische Konsens hätte sich mit der Ablehnung von ideologischen Systemen etabliert. Jedoch vermischt sich der Hauptkonsens in einer Gruppe mit einem unterschweligen Wahrheitsanspruch. Man spricht lieber über „religiöse Musikalität“ (28), um das Risiko der Idealisierung, der ideologischen Abhängigkeiten fern zu halten. Die Neutralität des Analytikers wird oft mit dem schweigenden Konsens des Analytikers, den er mit der Gesellschaft teilt, verwechselt: (*Eine schweigende Weltanschauung ist eigentlich ein negativer Glaube* (O. Pfister an Freud) (29). Jedoch heute, im Kontext der Globalisierung und mit der Annäherung an andere Kulturen könnte uns unser weltlicher blinder Fleck vor Augen geführt werden.

Verena Kast schreibt, dass über Spiritualität zu reden mit mehr Scham besetzt ist als über Sexualität. Das spricht für die Intimität und Sensibilität, bzw. Verletzbarkeit um dieses Thema und die Schwierigkeit, eine andere Stimme als diejenige des Hauptkonsenses in der Wissenschaft hörbar zu machen. Es ist ein Paradox, dass einerseits der Mensch sich durch Kategorien und trennende Prozesse in seiner Kultur definiert und andererseits der Unendlichkeit Rechenschaft ablegen muss. Die Psychoanalyse stützt den Prozess der Individuation und man versteht, dass der Bezug auf Kategorien wie „Unendlichkeit“ (Bion) verständlicherweise abgewehrt werden muss. (M. Cunningham S.243) (30) („Bion warns ... that knowledge and understanding can be both an impetus toward and a defense against infinity“).

Denn die Kategorie des Numinosen, des „umfassenden Großen“ ist in Resonanz mit der Wurzel im Sockel des Ich-Aufbaus, und kann zur narzisstischen Entgleisung führen. Aber mit Wunenberger (1981 *Le sacré*) (31) können wir annehmen, dass wenn wir „in unserer eigenen physischen und psychischen Stärke gesichert sind“, (und das ist auch das Fruchtbare an der Entwicklung der Technik und der Subjektivierung innerhalb der modernen Gesellschaften), dann erscheint das Numinose nicht mehr als das beängstigende ganz Andere, sondern als das gehalten Erhabene und Schöne. Das „Außer sich“ sein, das sprengende des Numinosen wird zu Innigkeit, Tiefe und innerem Reichtum und steht nicht mehr im Konflikt mit anderen Ich-Bereichen.

Schluss

Zurück zur Poesie:

Wenn die Poesie eine sprachliche Brücke zu Religiosität bilden kann möchte ich den Anthropologen Tim Ingold zitieren, und möchte damit schließen:

„Poesie kommt nicht hinter der Wissenschaft um den Triumph der Vernunft über die Natur zu zelebrieren. Die Poesie kommt vor der Wissenschaft, mit mehr Demut erkennen wir dass wir unsere Existenz der Welt schulden, die wir erforschen“. (32)

(Zitate : P. Ricoeur, J.J. Wunenberger, A. Touraine Übersetzung aus dem Französisch von F. W.)

FUSSNOTEN

- 1- Freud Ges. Werke 1927 Bd. IX S. 186 Die Zukunft einer Illusion
- 2- Jung C.G. Ges Werke 1940 Bd. II S. 112 Zur Psychologie westlicher und östlicher Religion
Bild 1 Tafel aus der Tagung der I.G.G.S 2013 „Wie lässt sich das Tabu Religion-Religiosität-Spiritualität beheben?“
- 3- Will H. 2004 Über die Folgen der Freudschen Religionskritik S. 175 in Gerlach A. Schlösser Springer A. Psychoanalyse des Glaubens Psychosozial Verlag
- 4- Kernberg O. F. 2000 Einige Überlegungen zum Verhältnis von Psychoanalyse und Religion S-132 in Bassler M. (Hrsg.) Psychoanalyse und Religion Kohlhammer
- 5- Ricoeur P.2009 Die Kritik und das glaube S. 190-232 Bibellekturen und Bibelandacht Karl Alber Freiburg (La critique et la conviction 1995 Calmann-Levy S. 233)
Bild 2-3 Tafel in einer Kirche in Spanien „ You are at the sacramental chapel. The lord is really present in this tabernacle. We beg you to be respectful and keep silent, No photos or video“.
- 6- Wichterich C.2001 Zur Konstruktion von Werten und Identitäten im Zeitalter der Globalisierung S.30 in Egnér H. Neue Lust auf Werte Herausforderung durch Globalisierung Walter
- 7- Ricoeur. P. s. oben
- 8- Touraine A.2013 La fin des sociétés S. 157 Seuil
Bild 4. Flyer einer Bank, Werbung für Geld-Anlage
- 9- Erdheim. M. 1984 Die gesellschaftliche Produktion vom Unbewusstheit Suhrkamp
- 10- Serres M. 2001 Hominescences Le Pommier
- 11- Cesana A. 2000 Philosophische Selbstvergewisserung zwischen religiösem und psychoanalytischem Erkenntnisanspruch in Bassler M. S. 146 Psychoanalyse und Religion Kohlhammer
Bild 5: Verkaufsautomat in der U-Bahn , Berlin
- 12- Spiegel Nr. 21 S. 57 Zitat von U. Ott 2013
- 13- Black. David M. 2006 Psychoanalysis and Religion in the 21 th Century S. 10 Routledge New York
- 14- Parson M. Ways of transformation in Psychoanalysis and religion... S. 125
- 15- Winnicott D. W.1974 (2001) Reifungsprozessen S. 245 Psychosozial 2002
- 16- Merton T. Sich für die Welt entscheiden S.86 Arbor Verlag 2009
- 17- Merton T. id. S. 143
- 18- Black D. The case of a contemplative position S. 76 in Psychoanalysis and religion in the 21 th. century
- 19- Symington N. S. 195 in: Religion: The guarantor of civilization...
- 20- Cunningham S. 237 Cunningham M. Vedanta and Psychoanalysis in Psychoanalysis and Religion...
- 21- Shree Purohit and Yeats 1937 Zitat von. M. Parson in Ways of transformation (S. 122).
- 22- -Wilhelm R. C.G. Jung Geheimnis der Goldenen Blüte S. 147 1994 Eugen Diederichs Verlag
- 23- Cunningham S. 239 Vedanta und Psychoanalysis in Psychoanalysis and religion...
- 24- Grunberger, B (1976) Vom Narzismus zum Objekt, Suhrkamp
- 25- Church R. The voyage home 1964 in Symington N. Religion: The guarantor of civilization... S. 198 in Psychoanalysis and Religion...
- 26- Ricoeur P. S. die Kritik und das Glaube (S. -190-232) 2009 Karl Alber(La critique et la conviction Calmann Levy 1995 S. 241 und 255)
- 27- Meister Eckart Deutsche Predigten und Traktaten Diogenes 1993
- 28- Weber M. Brief an F. Tönnies 1909 „Denn ich bin zwar religiös absolut, unmusikalisch „... „
- 29- Pfister O. Brief an Freud : 09.02.1929 „Der Unglaube ist doch einfach negativer Glaube“ Fischer 1963
- 30- « Bion warns... that Knowledge and understanding can be both an impetus toward and a defense against infinity» Cunningham M .2006 Vedanta and Psychoanalysis S. 243
- 31- - Wunenburger J.J. 1981 Le sacré PUF
- 32- Ingold Tim 2013 Marcher avec les dragons Zones sensibles éditions. S. 11.

