Rolf Kühn

Psychoanalyse, Philosophie und Religion – wer leitet die Kultur?

V&R unipress

unipress

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

Rolf Kühn

Psychoanalyse, Philosophie und Religion – wer leitet die Kultur?

V&R unipress

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über https://dnb.de abrufbar.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Erzdiözese Freiburg-im-Breisgau.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: .marqs / photocase.de
Korrektorat: SPLENDID Text- & Webdesign, Stegemühlenweg 25, D-37083 Göttingen

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | **www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com**

ISBN 978-3-8470-1151-4

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

Inhalt

Vorbemerkung 7

Einleitung: Psychoanalyse als umfassende Kulturaufgabe 9
1) Freuds Spannungsverhältnis zur Philosophie 10
2) Das Verhältnis zur Religion bei Freud und danach 23
3) Postmoderne Perspektiven der Psychoanalyse 36

Teil I: Philosophie und Psychoanalyse

1. Seins- und Bewusstseinsphilosophie als vergessener Anfang 51
1) Vor-stellung als Erscheinensbedingung 52
2) Selbstgegebenheit absoluten Lebens 65
3) Vorstellung und Unbewusstes als »Repräsentanz« in der Psychoanalyse 73

2. Das Realitätsverständnis gemäß Sigmund Freud 85
1) »Realität« und »Resignation« 86
2) Die Kultur zwischen Eros und Thanatos 96
3) Realität und Sublimierung 108

3. Hermeneutik und Phänomenologie der Psychoanalyse bei Ricœur und Henry 121
1) Hermeneutische und lebensphänomenologische Interpretationsgrundlagen 122
2) Vergleich zwischen Ricœur und Henry in Bezug auf die Psychoanalyse 129
3) Psychoanalyse und Gesamtheit der menschlichen Erfahrung 138

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

Teil II: Psychoanalyse und Religion

4. »Illusion« und »Vatersehnsucht« als religiöse Neurose bei Freud . . . 151
1) Illusion und Begehren in Neurose und Religion 154
2) Totemismus und Monotheismus im Verhältnis zum »Vatermord« . 160
3) Triebökonomie und Religion als kulturelle Problematik 171

5. Mystik im Sufismus und Christentum als Frage der *jouissance* 181
1) Verhältnis von Einheit und Liebe 182
2) »Göttliche Erotik« und Mystik 189
3) Sublimierung als »ungesagter« Objektbezug in Sexualität und Narzissmus 195

6. Todesabwehr und Todeszustimmung als äußerste Wahrheitserprobung 211
1) Tod als Thema der Psychologie und einer philosophisch orientierten Existenzanalyse 212
2) Tod und gesellschaftliches Meinen 220
3) Passibilität des Sterbens und Problematik des »Todestriebes« . . . 227

Ausblick: Leben, Religion und Therapie als Ursprungsfrage 247
1) Lebens- und Religionsbestimmung im kulturellen Kontext heute . 248
2) Die Ursprungsfrage als Primärphantasma und reine Lebensaffektabilität 256
3) Freisetzender Ursprung und »Vatermetapher« in der Kur 269

Gesamtbibliographie 279

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

Vorbemerkung

Wenn eine lebendige Kultur dadurch gekennzeichnet ist, dass sich Affekt/Vorstellung bzw. Imaginäres/Bedeutung ständig miteinander verschränken, dann kann keine einzelne Disziplin, die methodisch den einen oder anderen Aspekt der kulturellen Wirklichkeit zur Voraussetzung hat, den Anspruch erheben, die Kultur insgesamt leiten zu wollen. Unter diesem Gesichtspunkt werden im Folgenden Psychoanalyse, Philosophie und Religion kritisch untersucht, inwieweit ihre jeweilige Tendenz eine andere ist, als diese Grenze in Bezug auf das Ganze der Kultur anzuerkennen. Daraus ergibt sich notwendigerweise auch die Untersuchung hinsichtlich ihres Bezuges untereinander, wobei wir von der historischen Spannung des Verhältnisses ausgehen, die Freud in seiner Abgrenzung von Philosophie und Religion zugespitzt hat. Durch innere Weiterentwicklungen der Psychoanalyse, wie etwa bei Melanie Klein, Bion, Winnicott, Lacan und Laplanche/Pontalis, ist die Situation heute nicht mehr dieselbe, wie wir sie besonders auch unter Berücksichtigung der Postmoderne beschreiben werden. Dabei wird zugleich die epistemologische Frage geklärt, wie Hermeneutik (Ricœur) und Phänomenologie (Henry) einen maßgeblichen Beitrag leisten können, ein adäquates Selbstverständnis der Psychoanalyse zu untermauern.

Als Fazit ergibt sich insgesamt eine unumgängliche Kooperation der genannten drei Disziplinen, um der gegenwärtigen individuellen wie gesellschaftlichen *Symptomatik* eine kulturelle Zukunft zu eröffnen, die *Subjektivität* und *Pluralität* als radikal phänomenologische Gegebenheit der Kultur als solche anerkennt. Eine absolute Leitungsfunktion durch eine einzelne Wissenschaft oder Disziplin widerspricht der Gleichursprünglichkeit von Affekt, Sinn und Realem in ihrem vielgestaltigen Wesen. In dieser Hinsicht schließt unser Buch organisch an unsere letzten Werke »Begehren und Sinn« (2015), »Diskurs und Religion« (2016), »Alles, was leiden kann« (2019) sowie »Postmoderne und Lebensphänomenologie« (2019) an, um den Zusammenhang von Symptom und Kultur als zentrale Frage unserer Zukunft offenzulegen.

Freiburg im Breisgau
Frühjahr 2020 Rolf Kühn

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

Einleitung: Psychoanalyse als umfassende Kulturaufgabe

Indem Freud der von ihm gegründeten Psychoanalyse in den 1920er Jahren die Funktion einer »weltlichen Seelsorge« zuspricht, geht er einerseits über den Anspruch der klassischen Philosophie hinaus, um sich andererseits in eine gewisse Konkurrenz zur Religion zu begeben, der er die Aufgabe nicht mehr zutraut, Individuum und Kultur miteinander zu versöhnen. Getragen vom Wunsch, bald das Entstehen eigener psychoanalytischer Hochschulen begrüßen zu dürfen, deren Aufgabe über die bereits bestehenden Lehrinstitute hinausgehe, Analytiker theoretisch und praktisch heranzubilden, fordert er für einen entsprechenden Unterrichtsplan, dass dieser »geisteswissenschaftlichen Stoff, psychologischen, kulturhistorischen, soziologischen ebenso umfassen muss wie anatomischen, biologischen und entwicklungsgeschichtlichen«.[1] Das Ziel einer solch breit gefächerten Ausbildung, die analytisch-therapeutische Kur und wissenschaftliche Forschung stets miteinander zu verknüpfen habe, ist eine Veränderung des normalen wie neurotischen Individuums im Sinne der Bereicherung

> »seines eigenen Inneren, indem wir seinem Ich die Energien zuführen, die durch Verdrängung ursprünglich in seinem Unbewussten gebunden sind, und jene anderen, die das Ich in unfruchtbarer Weise zur Aufrechterhaltung der Verdrängungen verschwenden muss. Was wir so treiben, ist Seelsorge im besten Sinne«

– an anderer Stelle auch etwas ironisch mit Bezug auf amerikanische Verhältnisse »Heilsarmee« genannt.[2] Kulturkritischer Hintergrund all dieser anvisierten psychoanalytischen Ziele und Maßnahmen ist die prinzipielle Feststellung, dass »unsere Kultur einen fast unerträglichen Druck auf uns ausübt, sie verlangt nach einem Korrektiv«.[3]

1 »Die Frage der Laienanalyse« (1926): *GW XIV*, Frankfurt/M., Fischer [7]1991, 207–296, hier 288; vgl. *ebd.*, 285.
2 *Ebd.*, 293.
3 *Ebd.*, 285.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

1) Freuds Spannungsverhältnis zur Philosophie

Ergänzt Freud diese kulturrelevanten Vorhaben noch um die analytisch-pädagogische Begleitung von Kinderneurosen, um deren stärkere Ausbrüche im Erwachsenenalter prophylaktisch begrenzt zu halten, dann lässt sich ermessen, dass dieses immense Programm in der Tat weit über jede philosophische Absicht von rationaler Erkenntnis- und Seinsbegründung hinausgeht und vielleicht am besten mit dem Begriff einer umfassenden *Lebenspraxis* zusammengefasst werden könnte, die Freud gleichfalls in Abgrenzung von der Medizin im Auge hat: »Der kranke Mensch ist ein kompliziertes Wesen, er kann uns daran mahnen, dass auch die so schwer fassbaren seelischen Phänomene nicht aus dem *Bild des Lebens* gelöscht werden dürfen.«[4] Es kann natürlich nicht geleugnet werden, dass die Philosophie seit der Antike ihrerseits immer wieder versucht hat, in Alltagspraxis und gesellschaftliche Verhältnisse hineinzuwirken, wofür sicher exemplarisch die Namen von Platon wie Marx stehen können. Aber die zuvor angeführten Dimensionen der Psychoanalyse dürften selbst diesen Anspruch noch übersteigen, wobei in solchem Zusammenhang auch erwähnt sei, dass Viktor E. Frankl den Begriff der »Seelsorge« als Grundlage seines Entwurfs einer *existenzanalytischen* Psychotherapie hinsichtlich logotherapeutischer Sinnfindung im Kontext neuzeitlich »existentieller Frustration« wieder aufgegriffen hat.[5] Wie bei der etwas früher entstandenen *Daseinsanalyse* Ludwig Binswangers liegt in beiden Fällen jedoch eine dezidierte Grundorientierung philosophisch-anthropologischer wie phänomenologischer Natur an Denkern wie Husserl, Heidegger, Scheler oder Jaspers vor, was im Unterschied zu Freud zeigt, dass auch andere Lösungen im Bereich der Psychotherapie in Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse gesucht wurden.[6]

Wir werden in den folgenden Kapiteln auf diesen originären Zusammenhang von Psychoanalyse und einer radikal phänomenologischen Lebenswirklichkeit im Einzelnen eingehen, um hier zunächst nur einleitend zu unterstreichen, dass das Verhältnis von *Kultur* und *Leben* notwendigerweise die methodischen Grenzen einzelner Disziplinen sprengt, so dass Freud sich weniger mit einer fachreduzierten Philosophie verbinden wollte als vielmehr mit Kulturgeschichte, Mythologiestudien, Religionspsychologie und -wissenschaft sowie Krankheitsbildern sowohl der Psychiatrie, Biologie, Sexualkunde als auch der

4 *Ebd.*, 263 (Hervorhebung R.K.).

5 Vgl. *Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse*, Wien, Deuticke 1946; siehe ebenfalls I. Caruso, *Psychoanalyse und Synthese der Existenz*, Freiburg i. Br., Herder 1952.

6 Vgl. R. Kühn, *Begehren und Sinn. Grundlagen für eine phänomenologisch-tiefenpsychologisch fundierte Psychotherapie und Supervision – zugleich ein Beitrag zu Jacques Lacan*, Freiburg/München, Alber 2015, 297 ff.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

Sprach- und Literaturwissenschaft. Bei dieser Aufzählung spielen ein persönliches Erkenntnismotiv sowie eine Kritik an der akademischen Philosophie hinein, die miteinander in Zusammenhang stehen. So schreibt Freud von sich selbst, er habe sich nie als »richtiger Arzt« gefühlt, sondern bereits »in den Jugendjahren wurde das Bedürfnis, etwas von den Rätseln dieser Welt zu verstehen und vielleicht selbst etwas zu ihrer Lösung beizutragen, übermächtig«. Und gegenüber der philosophischen Tradition heißt es hierbei distanzierend: »Wie immer sich die Philosophie über die Kluft zwischen Leiblichem und Seelischem hinwegsetzen mag, für unsere Erfahrung besteht sie zunächst und gar für unsere praktischen Bemühungen.«[7] Auch wenn Freud wohl diese »Rätsel der Welt« in einem mehr allgemein-wissenschaftlichen als philosophischen Sinne verstanden haben mag, so hat seine persönliche Mitteilung auf jeden Fall erkenntniskritische bzw. epistemologische Implikationen, bei denen sich das nie reflexiv gelöste Verhältnis von »Leib und Seele« durch die abendländische Ideengeschichte als zentral erweist.[8] Denn die tiefenpsychologische Frage nach der *Leiblichkeit* in ihrem Verhältnis zum *Unbewussten* und *Trieb*, wie Freud sie in neuer Sichtweise untersuchte, markiert damit zugleich auch die Problematik von individuellem und kulturellem Leben, welches an sich eine »zufriedenstellende« Einheit bilden sollte, anstatt »Unbehagen« oder sogar »Kulturfeindlichkeit« bzw. »Kulturversagen« hervorzurufen.[9] Mit anderen Worten ist die Frage nach den manifesten »Symptomen« stets auch mit einem emanzipatorischen Aspekt verbunden, der sich heute unter postmodernen Bedingungen erneut mit aller Virulenz stellt, indem etwa von einer allseitig »gewöhnlichen Psychose« gesprochen wird.[10] Wenn in den Augen Freuds die Religion auf solchem Hintergrund mehr dazu beiträgt, selbst neurotische Symptome zu generieren, als diese abzumildern, und die Philosophie seiner Epoche die Gegebenheit der Leiblichkeit noch kaum als fundierende Erscheinung für den Selbst- und Weltbezug des Menschen überhaupt erkannt hatte, dann lässt sich ermessen, warum Freud seine innovierende Psychoanalyse eher in einem gespannten

7 »Die Frage der Laienanalyse«, 282 u. 290.

8 Für eine Übersicht vgl. etwa H. Schmitz, *System der Philosophie, Band 2–3 (2.1: Der Leib; 2.2: Der Leib im Spiegel der Kunst; 3.2: Der Gefühlsraum)*, Bonn, Bouvier 1965–1969, sowie für die gegenwärtige Diskussion E. Alloa, Th. Bedorf, Chr. Grüny u. T.N. Klass (Hgg.), *Leiblichkeit. Geschichte und Aktualität eines Konzepts*, Tübingen, Mohr Siebeck UTB 2012.

9 Vgl. *Das Unbehagen in der Kultur* (1930): *GW XIV*, 419–506, hier 419ff. u. 457f.

10 Vgl. für eine solch gegenwärtige Analyse aus der Sicht der Lacanschule R. Pirard, *Le sujet postmoderne entre symptôme et jouissance*, Toulouse, Erès 2010. Der Ansatz hierzu kann schon bei Freud gefunden werden, insoweit auch das Ich des Normalen »in dem oder jenem Stück« sich dem des Psychotikers annähert, da eine unbestimmte »Ichveränderung« immer möglich bleibt; vgl. »Die endliche und die unendliche Analyse« (1937): *GW XVI*, Frankfurt/M., [7]2005, 57–99, hier 80.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

Verhältnis zu Philosophie und Religion auffasste, als in ihnen eine Hilfe für sein Vorhaben zu erblicken.

Daher bietet es sich in unserer Untersuchung zunächst an, die philosophische Tradition von der gegenwärtigen Phänomenologie her kritisch zu durchleuchten, um am Beispiel des Idealismus im 19. Jahrhundert zu sehen, dass vom philosophischen Erbe nur der Erscheinensmodus der *Transzendenz* und *Vorstellung* favorisiert wurde, anstatt auch dem *Affekt* und seiner leiblichen *Immanenz* eine eigene Phänomenalisierungsweise zuzusprechen, die gerade Freud mit Recht über die Triebrealität als *Es*, *Unbewusstes*, *Libido* wie *Über-Ich* in ihrer Besonderheit erkannte (Kapitel 1). Diese strukturelle Übereinstimmung von radikaler Phänomenologie und Psychoanalyse führt aber dazu, Freuds eigenen – ontisch begrenzten – Realitätsbegriff psychischer Instanzen im dynamisch-topischen Verhältnis zur perzeptiven Innen- wie Außenwelt in Augenschein zu nehmen (Kapitel 2). Hieran wird sich die uns leitende Frage anschließen (Kapitel 3), ob zum Verständnis der psychoanalytischen Praxiswirklichkeit und ihrer theoretischen Begründung eher eine *hermeneutische* Methode (Ricœur) in Frage kommt oder eine *lebensphänomenologische* Radikalisierung derselben (Henry). Damit bietet unser I. Teil als Schwerpunkt eine kritisch vergleichende Gegenüberstellung von Philosophie und Psychoanalyse, während der II. Teil vorwiegend den Fragen von Religion, Mystik und Ethik in den Kapiteln 4–6 gewidmet ist, aber in beiden Fällen von der kontinuierlichen Untersuchung zum problematisierten Verhältnis von Leben/Kultur durchzogen bleibt. Verfolgt wird dementsprechend der von Freud selbst vorgegebene Weg, *wie* »Heilen und Forschen« psycho-analytisch miteinander verknüpft werden können, um besonders innerhalb der Neurose das Ich – als »die durch den Einfluss der Außenwelt emporgezüchtete höhere Organisation des seelischen Apparats« – wieder in die Lage zu versetzen, »seine Funktion der Vermittlung zwischen Es und Realität zu erfüllen«. Das heißt, sich nicht mehr »in seiner Schwäche von Triebanteilen des Es zurückzuziehen und sich dafür die Folgen dieses Verzichts in Form von Einschränkungen, Symptomen und erfolglosen Reaktionsbildungen gefallen lassen zu müssen«.[11]

Und in seiner Hoffnung, dass nicht nur die »nervösen Kranken« hierdurch einen Gewinn der Veränderung für ihr Leben verzeichnen können, sondern auch besonders »Geisteswissenschaftler« im Zusammenhang mit einer allgemeineren kulturellen Anwendung der Psychoanalyse, lädt Freud letztere dazu ein, »die Analyse aus intellektuellen Motiven anzunehmen«. Dies nicht nur, um »nebenbei die Erhöhung ihrer Leistungsfähigkeit zu erzielen«, sondern auch, um auf ihren Gebieten, wie wir sie zuvor erwähnten, die Analyse anzuwenden. Solche Laien- wie Lehranalytiker mit geisteswissenschaftlichem Hintergrund an den

11 »Die Frage der Laienanalyse«, 275.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

geplanten Hochschulen würden mithin eine Art »Hilfstruppe zur Bekämpfung der kulturellen Neurose« bilden, so dass »die Psychoanalyse trotz ihrer Schwierigkeiten zur Leistung berufen sein könnte, die Menschen für ein solches Korrektiv vorzubereiten«.[12] Mit anderen Worten erblickt Freud hier also – bei ständiger »Revision« der Ergebnisse[13] – eine verheißungsvolle »innere Entwicklungsmöglichkeit der Psychoanalyse«, deren gesamtkulturellen Anspruch wir mittels ihres Vergleichs mit Philosophie und Religion überprüfen wollen, um im Folgenden zusätzlich der Frage nachzugehen, *wer* in Zukunft überhaupt für die »Diagnose« von individuellen wie kulturellen »Symptomen« zuständig wäre. Denn immer weniger kann übersehen werden, dass auch die technisch orientierte Wissenschaft gegenwärtig mehr Probleme hervorbringt, als sie ihrerseits lösen kann, so dass die epochale Konstellation der Kulturbewältigung durch *Religion – Wissenschaft – Psychoanalyse* für die Zukunft neu konturiert werden muss, ohne andere Bereiche wie Ökonomie und Politik etwa zu ignorieren.[14] Und hierbei lässt sich dann gleicherweise nachfragen, ob auch der Philosophie demzufolge nicht noch weitere Aufgaben zukommen, als nur »abstrakte Begriffe – böse Zungen sagen allerdings unbestimmbare Worte – zu oberst in ihre Welterklärungen einzusetzen«, wie Freud in einer ebenso polemischen wie kritischen Aussage bemerkte.[15] Eine Ausnahme von einem solchen Urteil dürfte – neben Schopenhauer – nur in Bezug auf Empedokles aus Akragas gegeben sein, insofern dessen kosmische Lehre von Liebe und Streit (*philia – neikos*) hinsichtlich seiner eigenen Theorie eines biopsychischen Dualismus von Eros und Todestrieb als Bestätigung in Anspruch genommen wird.[16]

Zur exemplarischen Sondierung lässt sich somit bereits festhalten, dass das Verhältnis von Psychoanalyse/Philosophie von je zeitbedingten Orientierungen und Begrenzungen des Denkens abhing. So stand zunächst zu Beginn des letzten Jahrhunderts das Grenzgebiet von Bewusstseinspsychologie, Philosophie und

12 *Ebd.*, 284f. In einem Brief an Oskar Pfister vom 25. November 1928 äußert sich Freud auch wie folgt zu diesem Zusammenhang: »Ich weiß nicht, ob Sie das geheime Band zwischen der ›Laienanalyse‹ und der ›Illusion‹ erraten haben. In der ersteren will ich die Analyse vor den Ärzten, in der anderen vor den Priestern schützen. Ich möchte sie einem Stand übergeben, der noch nicht existiert, einem Stand von weltlichen Seelsorgern, die Ärzte nicht zu sein brauchen und Priester nicht sein dürfen.« S. Freud u. O. Pfister. *Briefwechsel 1909–1939* (Hg. I. Noth), Frankfurt/M., Fischer 1963, 263.

13 Vgl. »Psycho-Analysis« (1934): *GW XIV*, 297–308, hier 303.

14 Wir sind dieser Frage schon bei Lacan nachgegangen; vgl. R. Kühn, *Diskurs und Religion. Der psychoanalytische Wahrheitszugang nach Jacques Lacan als religionsphilosophisches Problem*, Dresden, Text & Dialog 2016, hier bes. 9ff., 32ff. u. 251ff. In der hier weitergeführten Auseinandersetzung mit Freud zu diesem Problemkomplex soll besonders auch die Rolle der Philosophie aufgegriffen sein.

15 »Die Widerstände gegen die Psychoanalyse« (1925): *GW XIV*, 97–110, hier 103.

16 Vgl. »Die endliche und die unendliche Analyse«, 91f.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

Psychoanalyse im Vordergrund, wie die ältere Studie von V. Tausk zeigt.[17] Nach dem Zweiten Weltkrieg überwogen nach und nach gesellschaftskritische Fragen wie etwa bei H. Marcuse,[18] während in jüngerer Zeit die Grenzen der rationalen Diskussion und die Problematik von Realdefinitionen durch das Denken überhaupt in den Mittelpunkt treten, wie von psychoanalytischer Seite W. Loch[19] und R. Heim[20] aufzeigen möchten. Inzwischen geht die jüngste Tendenz dahin, dass eine grundsätzliche »Begegnung« nicht ganz unmöglich erscheint, wobei neue Elemente aus Neo-Marxismus, Strukturalismus, Hermeneutik und Rhetorikanalyse[21] zum Beispiel Berücksichtigung finden, was zeigt, dass auf beiden Seiten ein umfassenderer kultureller Ansatz gesucht wird.[22] Die vorherige »gegenseitige Frontstellung« zwischen Psychoanalyse und Religion soll andererseits hierbei nach W. Ruff[23] durch ein Konzept des »Verstehens des Fremden« und des je eigenen Unbewussten aufgelöst werden, wobei für einen religiösen Glauben existentielle Zweifel als notwendig erachtet werden. Trotz aller kritischen Akzente bei G. Deleuze,[24] M. Foucault[25] und J.-F. Lyotard[26] sowie J. Derrida[27] gegenüber Freud gerade im französischsprachigen postmodernen Denken zeugen

17 »Psychoanalyse der Philosophie und psychoanalytische Philosophie«, in: *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschung* 6/1 (1914) 405–412.

18 Vgl. *Nachgelassene Schriften: Philosophie und Psychoanalyse* (Hg. P.E. Jansen), Köln, zu Klampen 2002; außerdem R. Párama-Ortega, »Die Religionskritik als Ideologiekritik im Rahmen der Psychoanalyse«, in: H. Gastager (Hg.), *Psychoanalyse als Herausforderung. Festschrift Caruso*, Wien, Verlag Verband der Wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs 1980, 83–90.

19 Vgl. »Über einige Zusammenhänge zwischen Psychoanalyse und Philosophie«, in: *Jahrbuch der Psychoanalyse* 25 (1989) 57–123.

20 »Die Psychoanalyse und die Krise des animal rationale. Aktuelle Grenzflächen zwischen Psychoanalyse und Philosophie«, in: *Psychosozial* 71 (1998) 89–105.

21 Vgl. H. Vetter, »Psychoanalyse und Rhetorik«, in: *Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst* 51/1 (1996): *Psychoanalyse und Philosophie*, 17–23. Wie stark schon Freud – vor Lacan – mit dem Sprach- und Textmodell in Bezug auf Kur und Deutung arbeitet, zeigt seine grundlegende Analogie zwischen den »Abwehrmethoden« des Ichs und »Textentstellungen« in der Überlieferung; vgl. »Die endliche und die unendliche Analyse«, 81 ff.

22 W. Tress u. S. Nagel (Hgg.), *Psychoanalyse und Philosophie. Eine Begegnung*, Bielefeld, Asanger 1999.

23 Vgl. *Perspektivenwechsel in Psychoanalyse und Religion. Reflexionen über ethische Fragen und Weltanschauungen*, Gießen, Psychosozial-Verlag 2017.

24 Vgl. *Capitalisme et schizophrénie, Bd. 1: L'Anti-Oedipe*, Paris, Minuit 1972 (zusammen mit F. Guattari) (dt. *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie I*, Frankfurt/M., Suhrkamp 2005).

25 Vgl. »Nietzsche, Freud, Marx«, in: *Cahiers de Royaumont. Philosophie* VI (1967) 183–200.

26 Vgl. *Economie libidinale*, Paris, Minuit 1974.

27 Vgl. *La carte postale de Socrate à Freud et au-dela,* Paris, Flammarion 1980 *(*dt. *Die Postkarte von Sokrates bis an Freud und jenseits. 1. Lieferung: Envois/Sendungen; 2. Lieferung: Spekulieren über/auf Freud. Der Facteur der Wahrheit*, Berlin, Diaphanes 1987); *Mal d'archive. Une impression freudienne*, Paris, Galilee 1995 (dt. *Dem Archiv verschrieben. Eine Freudsche Impression*, Berlin, Diaphanes 1997).

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

auch deren entsprechende Schriften von dieser Öffnung hinsichtlich kultureller Pluralität unter anerkanntem Anstoß seitens der Psychoanalyse. Anders gesagt, ist die einstige Engführung auf die zeitgebundenen Fragen von Bewusstseinspsychologie und -philosophie insofern aufgesprengt, als die Umrisse des »Unbewussten« von allen Seiten heute als noch keineswegs gänzlich festgeschrieben angesehen werden, so dass auch die Perspektive, *wie* die Psychoanalyse die »Seele« in Bezug auf die unhintergehbare »Leiblichkeit« in den Blick nimmt, neue Dimensionen gewinnt.

Man kann dies unter anderem am Vergleich zwischen E. Fromm[28] und H. Marcuse ablesen, denn während sich der erste im Rahmen einer »humanistischen Religion« der »Ich-Psychologie« zuwandte, wie sie auch stark von der Psychoanalyse in den USA favorisiert wurde, hielt der zweite an den Ursachen psychischer Störungen als Konflikt zwischen Trieb und Gesellschaftsstrukturen fest. Triebtheoretische Probleme und emanzipatorische Veränderungen von Kultur und Gesellschaft als Befreiung von den destruktiven Störungen eines herrschenden Konformitätszwangs bilden daher ein zentrales Thema, dem sich auch die Philosophie inzwischen verschrieben hat, so dass hier dieses gemeinsame Untersuchungsfeld – auch nach weitgehender Enttabuisierung der Sexualität – weiterhin zur gegenwärtigen Diskussion gehört.[29] Dadurch scheinen die frühen Begrenzungen auf Biologismus und Naturalismus in der Psychoanalyse grundsätzlich überwunden, um sich mehr von der Intersubjektivität und den lebensweltlichen Realitäten der Patienten her bestimmen zu lassen, die für die Phänomenologie stets ein maßgebliches Untersuchungsfeld waren, das durch die immer stärkere Berücksichtigung des »Fremden« oder der »Alterität« schlechthin in der jüngeren Moderne neue Nahrung erhielt.[30]

Die wenigen einführenden Hinweise zeigen bereits, dass das Verhältnis zwischen Psychoanalyse und Philosophie nicht nur vielschichtig auftritt, sondern auch von gegenseitiger Ambivalenz geprägt bleibt. Als symptomatisch kann dafür die ideengeschichtliche Vorgeschichte der Psychoanalyse, etwa durch die Romantik, im Aufeinandertreffen mit analytisch-klinischen Rekonstruktionen innerhalb einer fortbestehenden *hermeneutischen* Tradition angesehen werden. Andererseits existieren die verschiedenen Einwirkungen der Psychoanalyse auf die Strömungen im Bereich der Gegenwartsphilosophie, die mehr von unter-

28 Vgl. *Ihr werdet sein wie Gott. Psychoanalyse und Religion. Schriften zur Religion.* München, dtv 1993. Die personale Vorstellung eines jenseitigen Wesens wird hierbei zugunsten einer »religiösen Erfahrung« negiert, die dem Menschen trotzdem möglich bleibe.

29 Vgl. zum Beispiel A. Wintels, *Individualismus und Narzissmus. Analysen zur Zerstörung der Innenwelt*, Mainz, Grünewald 2000; P.V. Zima, *Theorie des Subjekts, Subjektivität und Identität zwischen Moderne und Postmoderne*, Wien/Tübingen/Basel, Francke 2010.

30 Vgl. B. Waldenfels u. I. Därmann (Hgg.), *Der Anspruch des Anderen. Perspektiven phänomenologischer Ethik,* München, Fink 1998.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

schiedlichen Denkstilen als Systemen gekennzeichnet ist. Die Untersuchung dieser beidseitigen Ambivalenz wird notwendig sein, um sowohl unproduktiven Störungen des philosophisch-psychoanalytischen Verhältnisses als auch der Reduktion psychoanalytischer Grundbegriffe und Verfahrensweisen auf eine bloße Form von »Psychotherapie« entgegenzutreten. Eine wesentliche Frage, die sich dabei vor allem für die Philosophie in den Vordergrund drängt, besteht darin, zu untersuchen, ob es seit dem *Cogito* bei Descartes – vor allem mit Blick auf eine hier als grundlegend erkannte »Subjektivität« – nicht *Verdrängtes* innerhalb der philosophischen Reflexionsformen selbst gibt, was in Verbund mit der Frage nach der Leiblichkeit heute zumeist als Grundgegebenheit des Begehrens (*désir*) in den Blick genommen wird.[31]

Dabei lässt sich indes nicht verkennen, dass es nunmehr auch andere psychologische, kognitivistische und sprachanalytische Tendenzen gibt, die nicht mehr die »Psyche« als Sammelbegriff für die seelischen Prozesse einsetzen, sondern den Begriff des »Mentalen«. Diese Frage ist wirkungsgeschichtlich gleichfalls komplex, insofern die *Seele-Geist-Debatte* seit dem Ende des 19. Jahrhunderts mit der Eigenständigkeit einer Psychophysiologie bzw. der Einführung einer »empirischen Psychologie« – anstelle einer bis dahin »rationalen Psychologie« – als einer selbstständigen Disziplin verbunden ist. Der Versuch, den »Seelenbegriff« zu überwinden, den Freud dezidiert für seine psychoanalytische Absicht gewählt hatte, besitzt deutlich eine *anti-metaphysische* Stoßrichtung, denn seit der Antike und im Mittelalter waren Ontologie, Theologie wie Anthropologie mit der »Psyche« als »Selbst« des Menschen verbunden gewesen. Dabei war allerdings offengeblieben, ob die *anima* als unabhängige Entität (Platon) oder nur in Verbindung mit dem Körper (Aristoteles) betrachtet werden kann.[32] Der »Geist« als rein *noetische* Wirklichkeit wurde innerhalb der metaphysischen Einstufung als höchster und edelster Teil der Seele verstanden, und wenn Freud *Psyche* und *Seele* bzw. *psychisch* und *seelisch* begrifflich nicht unterschied, wohl aber *seelisch* und *geistig*, dann findet mit dem Begriff des *Mentalen* gegenwärtig eine terminologische wie inhaltliche Einebnung statt, deren programmatischer Paradigmenwechsel unter zusätzlichem Einwirken der Neurowissenschaften noch verstärkt wird.[33]

31 Vgl. zum Beispiel A. Löwe, R. Lesmeister u. D. Krochmalnik (Hgg.), *Gesetz und Begehren. Theologische, philosophische und psychoanalytische Perspektiven*, Freiburg/München, Alber 2017.

32 Vgl. Aristoteles, *Über die Seele (Werke Band 13)*, Berlin, Akademie Verlag 1994; dazu J. Derrida, *Jean-Luc Nancy*, Paris, Galilée 2000, 22ff. (dt. *Berühren, Jean-Luc Nancy*, Berlin, Brinkmann & Bose 2007).

33 Vgl. G. Hüther u. H.G. Petzold, »Auf der Suche nach einem neurowissenschaftlich begründbaren Menschenbild«, in: H.G. Petzold (Hg.), *Die Menschenbilder in der Psychotherapie. Interdisziplinäre Perspektiven und die Modelle der Therapieschulen*, Wien, Krammer 2012, 207–242.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

Theoretisch wie analytisch-therapeutisch ergibt sich somit unter diesen Ambivalenzverhältnissen der Grundbegriffe die sowohl psychoanalytische wie philosophische Frage, was letztlich der individuelle wie kulturelle Gegenstand der »Heilung« oder »Ich-Veränderung« sein soll.[34] Sofern Angst, Trauer, Melancholie oder Schuldgefühl innerhalb von Neurose, Hysterie, Psychose und Perversion sowie Destruktivität auf *Verdrängungsprozesse* im Sinne Freuds verweisen, die in der Kur zugleich als Manifestation der Abwehr und des Widerstandes aufgewiesen werden sollen, haben wir es im weitesten Sinne mit subjektiven *Lebensbeeinträchtigungen* zu tun, die zugleich auch kollektive Voraussetzungen wie Folgen implizieren. Daher haben wir im Ausgang von Freuds eigenen Worten die spezifische Wirkung der Psychoanalyse nicht auf isolierte Aspekte beschränkt, die sich etwa im Symptombegriff zusammenfassen ließen, sondern die dynamische Verschränkung von Leben/Kultur als »Ziel« der psychoanalytischen Bemühungen in Augenschein genommen. Damit sind Zugänge für ein Verständnis geschaffen, das die Eigenauffassung der Psychoanalyse nicht durch fremde theoretische Vorentscheidungen einschränkt und andererseits einen philosophischen Mitvollzug ihrer spezifischen Praxis nicht gänzlich ausschließt, soweit diese deskriptiv, konstruktiv oder spekulativ von der Analyse/Therapie offengelegt wird.[35] In »Die endliche und die unendliche Analyse« spricht Freud sogar von der »Hexe Metapsychologie« im Sinne von »Spekulieren«, »Theoretisieren« und gar möglichem »Phantasieren«, um die »Bändigung« von pathogenen Triebansprüchen durch das Ich zu erreichen, auch wenn stets »Resterscheinungen« der Verdrängung bleiben werden.[36]

Wir wollen diese kontinuierliche Verknüpfung mit der Kultur hier kurz aus der Sicht von psychoanalytisch-gesellschaftlichen Fragestellungen für unsere Gesamtuntersuchung illustrieren, wobei Freud selbst einen Hinweis gibt, indem er die drei von ihm aufgestellten »libidinösen Typen« mit Kulturaspekten verknüpft. So vertritt der *erotische Typus* »sozial wie kulturell die elementaren Triebansprüche des Es«; der *Zwangstypus* mit seiner Selbstständigkeit und Gewissensangst wird »zum eigentlichen, vorwiegend konservativen Träger der Kultur«, während der *narzisstische Typus* als »Persönlichkeit« imponiert« und »die Rolle von Führern« übernimmt, so dass »der Kulturentwicklung neue Anregungen« zuteilwerden, solche Individuen aber auch »das Bestehende zu schädigen« vermögen.[37] Hierdurch wird leicht einsichtbar, dass die Libidoöko-

34 Vgl. schon H. Kohut, *Was heilt die Psychoanalyse?*, Frankfurt/M., Suhrkamp 1987.

35 Zur Rolle *konstruktiver* Elemente innerhalb der »Deutung« als wesentliche Intervention zusammen mit dem Übertragungsphänomen vgl. »Konstruktion in der Analyse« (1937): *GW XVI*, 43–56.

36 Vgl. *GW XVI*, 61f. u. 83f.; dazu auch *Jahrbuch der Psychoanalyse* 80 (2020): *Deutungen.*

37 Vgl. »Über libidinöse Typen« (1931): *GW XIV*, 507–514, hier 510f.; ähnlich verlaufen die Bemühungen Freuds, die Entwicklung des Mädchens als biologische, ödipale und kulturelle

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

nomie dem energetischen Kulturprozess – obwohl unsichtbar verbleibend – entspricht und tiefere Verständniszugänge für den Zusammenhang von individuellem wie kollektivem Verhalten eröffnet. Dies kann sowohl philosophisch als auch soziologisch oder auch kulturwissenschaftlich überprüft werden, wobei die angeführten »Typen« psychologisch als »extreme Ausbildungen« sich klinischen Krankheitsbildern annähern, um auf diese Weise zu erlauben, »die vermeintliche Kluft zwischen dem Normalen und dem Pathologischen auszufüllen«, wie Freud seine durchgehende Beobachtung dieses analytisch-therapeutischen Sachverhalts ebenda festhält. Zu vergessen ist in der Tat ja nicht, dass das »archaische Erbe« einseitigen »Irr- und Aberglaubens der Menschheit« auch in den »obersten Schichten der Kulturgesellschaft« heute weiterbesteht, so dass die Kur als entziffernde »Archäologie« die Differenz von Normal/Pathologisch prinzipiell als Bezug von Triebstärke und Ichbestärkung zur Auflösung solch archaischer »Abwehrmethoden« anzugehen versucht. Das Ziel dabei ist immer, die »Verfälschung« der Realität durch innere Wahrnehmung zu korrigieren und eine aktive Veränderung derselben Realität herbeizuführen, so dass diese nicht mehr durch »Flucht«, »Vermeidung« und »Unlust« entstellt werde.[38]

Dies bedeutet, dass sich die zuvor heuristisch gestellte Frage nach dem psychoanalytischen Heilungs- oder Veränderungseffekt als ein freies Spiel von libidinös-kulturellen Kräften erweist, während die Philosophie zumeist versucht hat, das kollektive Leben über ethische Imperative oder moralische Werte zu regeln. Wenn für den späten Freud die Kultur – bei starker Berücksichtigung des Triebpotentials an Aggression und Destruktivität – dennoch der Raum des *Eros* angesichts des *Todestriebes* bleibt, dann eröffnet das libidinös-kulturelle Spiel von Topik und Ökonomie der psychischen Prozesse ebenfalls ein neues Bild von Trieb und Unbewusstem. Über eine entsprechende Analyse der *Sublimierung* lässt sich nämlich erkennen, *dass das »Triebhafte« den Raum zwischen Libido und Vorstellung offenhält*, um ein »Unfassbares« zu umkreisen, das Heidegger, Freud und Lacan »das Ding« (*la chose*) genannt haben und welches nicht mit der *phallischen Wiederholung* der primordialen Sexualität zusammenfällt. Demzufolge kann mit M. Turnheim[39] gesagt werden, dass »der Trieb, so wie ihn die analytische Theorie auffasst, etwas Elementares ist, aber ohne deswegen etwas Natürliches zu sein«. Dadurch ergibt sich die Möglichkeit, zu erkennen, dass Psychoanalyse und Philosophie gemeinsam aufgerufen wären, im Sinne Lacans eine »Kartographie des Begehrens« zu erstellen,[40] wo nicht nur Trieb und Verdrängung zum Anlass der Auffindung des singulären Begehrens genommen

Genese in ihrer Verschränkung darzustellen; vgl. »Über die weibliche Sexualität« (1931): *GW XIV*, 515–538.

38 Vgl. »Die endliche und die unendliche Analyse«, 45f. u. 82f.

39 »Trieb und Werk«, in: *Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst*, 35–40, hier 38.

40 Vgl. dazu R. Kühn, *Begehren und Sinn*, 434ff.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

werden, sondern auch jeder philosophische Begriff – hinter seiner ideierenden Vorstellung – auf eine solch originäre *passio* verweist, wie sie schon Descartes gesehen hatte.[41]

Als Beleg für ein solch solidarisches Projekt können beispielsweise die Arbeiten von L. Althusser gelten, denn er entlehnt Freud nicht nur dessen topischen Begriff der »Instanzen« für die Bestimmung des gesellschaftlichen Verhältnisses von Überbau und Unterbau, sondern führt letztere schließlich in einem ökonomisch-energetischen Sinne auf »Praxen« von Gruppen und Individuen zurück. Damit kann greifbar gemacht werden, dass die Realität von Gesellschaft und Kultur eben auf lebendig libidinösen Strukturen beruht, wie sie Freud durch seine zuvor genannten »libidinösen Typen« beispielsweise konkretisierte, die dann aber gleichfalls der philosophischen Strukturuntersuchung zugänglich gemacht werden können, wenn die Philosophie sich phänomenologisch auf eine solch originär gegebene Trieb- oder Lebensstruktur einlässt.[42] Dies schließt als Konsequenz jedoch ein, dass mit der traditionellen Gleichsetzung von psychischer Aktivität und bewusstem Handeln spätestens seit Freud zu brechen ist, um das *Handeln* als eine Realität *sui generis* zu verstehen, welche sich letztlich der *Vorstellung* entzieht, so wie die Philosophie dieselbe seit Kant zum Maßstab kategorial objektiver Erkenntnis schlechthin erhoben hatte. Dass das »Schicksal der Vorstellung« durch »Verleugnung« eine philosophische Ausrichtung an der Vorstellung *allein* problematisch macht, zeigt besonders eindringlich die fetischistische wie hysterische »Skotomisation«, sich einer gefürchteten Wahrnehmung durch die Wahrnehmung selbst zu entziehen.[43] Das heißt, auch die Philosophie hätte nicht nur den prinzipiellen Zusammenhang von Affekt/Vorstellung zu berücksichtigen, wie sie es seit der Antike versucht hat, sondern in ihrer eigenen Reflexion »das Gewicht der unerwünschten Wahrnehmung und der Stärke des Gegenwunsches« innerhalb der philosophischen Konstruktion im Zusammenhang mit dem Begehren selbst auszumachen.[44] Denn wenn neue philosophische Systeme die vorherigen Lehrgebäude ablösen, dann gehorcht dies nicht nur logischen oder rationalen Ansprüchen, sondern folgt auch bisher unausgesprochenen Begehrensstrukturen, so wenn etwa die Stoa den Weltlogos

41 Vgl. M. Henry, *Généalogie de la psychanalyse. Le commencement perdu*, Paris, PUF 1985, 17ff.

42 Vgl. I. Charim, »Louis Althusser und die Psychoanalyse«, in: *Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst*, 1–9.

43 Vgl. »Hemmung, Symptom und Angst« (1926): *GW XIV*, 113–205, hier 191f.

44 Vgl. »Fetischismus« (1927): *GW XIV*, 311–317, hier 313.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

mit einem neuen Wahrheits- und Gerechtigkeitspathos der Urteilsenthaltung in Zusammenhang bringt, der ethisch bis zur »Apathie« gehen kann.[45]

Libidinöse Instanzen und Kräfte sind daher gerade auch für den gesellschaftlich-kulturellen Bereich stets dynamisch zusammenzuführen, um »Vorstellungs-Konflikte« als Teil der psychischen wie intersubjektiven Wirklichkeit zu verstehen, die nicht vornehmlich über abstrakte Normierungen oder pragmatische Diskurse letzlich erfasst werden können.[46] In analytisch-therapeutischer Terminologie wird hierbei meist von »Besetzungen« gesprochen,[47] und diesen Begriff nahm Althusser ebenfalls für sich in Anspruch, um unterschiedliche Formen von »Energie« zwischen den diversen gesellschaftlichen Instanzen herauszuarbeiten. Die Philosophie kann nämlich hierdurch ihrerseits verdeutlichen, dass die »Ökonomie« als gesellschaftliches und produktives Leben engstens mit der »Ökonomie« der Psyche zusammen besteht – und daher derselbe Begriff für beide Bereiche nicht zufällig verwendbar ist.[48] Auch die Dominanz gewisser »Partialtriebe« aus der Sexualitätstheorie entlehnt Althusser[49] von Freud, womit er auf seine Weise nicht nur spezifische Rollenverhalten innerhalb der gruppenrelevanten »Praxen« einsichtig machen kann, sondern hierbei auch eine enge Verbindung von Leibstrukturen und Gesellschaftlichkeit zu unterstreichen vermag, ohne seine neo-marxistische Engführung dabei übernehmen zu müssen.[50]

Dass die »Anderen« uns in aller gesellschaftlichen Kohäsion wie Konfliktualität als äußerste *Fremdheit* erscheinen können, ist eine Trivialität des modernen Diskurses geworden. Dass zudem jeder sich selbst bis hin zum »Identitätsverlust« fremd zu werden vermag, hat durch Freud über seinen Begriff des »Unbewussten« dabei gegenwärtig den Platz eines treibenden Motivs eingenommen, insofern gerade auch die »Ich-Ideale« mehr den Erwartungen und Werten Anderer entsprechen als der je eigenen Wahl. Dies hat nicht nur die Analyse des »Über-Ichs« im neurotisierenden Zusammenhang mit Familie und Gesellschaft vorangetrieben, sondern es gibt heute kaum mehr einen philoso-

45 Vgl. R. Kühn u. M. Staudigl (Hgg.), *Epoché und Reduktion. Formen und Praxis der Reduktion in der Phänomenologie*, Würzburg, Königshausen & Neumann 2003, 11–28: »Einleitung. Von der skeptischen Epoché zur Gegen-Reduktion«.

46 Vgl. unter anderem M. Frank, *Die Grenzen der Verständigung. Ein Geistergespräch zwischen Lyotard und Habermas*, Frankfurt/M., Suhrkamp 1988.

47 Vgl. zum Beispiel den »Besetzungswandel« zwischen Ich/Über-Ich beim Humor, der »die Traumen der Außenwelt ignoriert« und sich damit den Schmerz an einem »Objektverlust« über momentanen »Lustgewinn« erspart; »Der Humor« (1928): *GW XIV*, 381–390, hier 385.

48 Vgl. M. Henry, *Können des Lebens. Schlüssel zur radikalen Phänomenologie*, Freiburg/München, Alber 2017, 90–113: »Zur Krise des Marxismus: das Doppelantlitz des Todes«.

49 Vgl. »Über Marx und Freud«, in: *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Positionen, Band 3*, Berlin, Merve 1977, 143ff.

50 Zur Diskussion vgl. E. Angehrn u. J. Scheidegger (Hgg.), *Metaphysik des Individuums. Die Marx-Interpretation Michel Henrys und ihre Aktualität*, Freiburg/München, Alber 2011.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

phischen Diskurs, der nicht die Fremdheit bei sich und Anderen als apriorische Differenz bzw. Alterität thematisieren würde. Dabei stellte die Rezeption des »Unheimlichen« bei Freud nur *eine* Weise dieser Thematisierung dar, die mit dem Pluralitätsgedanken in der Postmoderne die allgemeine Struktur einer Quasi-Transzendentalität gewinnt,[51] wie wir im letzten Teil dieser Einleitung noch ausführen werden. Für eine radikal phänomenologische Analyse einer originären Lebens- wie Kulturrealität ist ein solch psychoanalytisch-philosophischer Diskurs der absoluten »Fremdheit« zu hinterfragen, insoweit man nicht bei einem unaufgeklärten Erscheinensbegriff haften bleiben will, um dergestalt einseitig epistemologische – oder sogar ideologische – Vorentscheidungen im aktuellen Diskurs zu übersehen.[52] Denn Fremdheit, Alterität oder Identitätsdiffusion vermag es empirisch nur dort zu geben, wo zuvor eine affektiv-leibliche *Identität* von »Ich« und »Selbst« ursprünglich gegeben ist, um von dieser Grundgegebenheit aus »Anderes« überhaupt erkennen zu können.[53]

Für diese Diskussion bilden seit Langem Marx, Nietzsche und Freud eine Trias der »Philosophie des Verdachts«, wie es Ricœur[54] formulierte, um in dieser Perspektive eine fast schon kanonische Interpretation der Philosophie bzw. Kulturanalyse als »Dekonstruktion« in Anspruch zu nehmen. Dabei bleibt abgesehen von der rekurrenten These der Entfremdung, Ästhetisierung der »Selbstsorge« zusammen mit der Ökonomie des Triebhaften[55] vor allem eine schon angesprochene methodische Frage maßgeblich, ob nämlich alles Denken und Verstehen in den ausschließlichen Bereich der *Hermeneutik* als »Entzifferung« fällt, insofern es nach Nietzsche eben nur narrative Welt- und Selbsttexte als »Interpretationen« und »Perspektiven« gebe. In Bezug auf das Verhältnis von Psychoanalyse/Philosophie impliziert dies nicht nur die Problematik, welcher Platz dem Traum und den inneren Phantasiewelten als halluzinatorischem Zugang zur imaginär fiktiven Realität und eigener Subjektivität zukommt,[56] sondern ob die Psychoanalyse überhaupt in ihrem Selbstverständnis der »entziffernden« oder »dekonstruierenden« Hermeneutik *allein* zugeordnet werden muss. Oder bildet ihre generalisierte Aufdeckung von »Objektbesetzungen« mittels »Verdichtung« und »Verschiebung« beispielsweise nicht einen ganz

51 Vgl. J. Kristeva, *Fremde sind wir uns selbst*, Frankfurt/M., Suhrkamp 1990.

52 Vgl. R. Kühn, *Postmoderne und Lebensphänomenologie. Zum Verhältnis von Differenz und Immanenz des Erscheinens*, Freiburg/München, Alber 2019.

53 Zur allgemeinen Übersicht siehe H.G. Petzold (Hg.), *Identität. Ein Kernthema moderner Psychotherapie – interdisziplinäre Perspektiven*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften/Springer 2012.

54 Vgl. *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Seuil 1965, 42ff. (dt. *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud*, Frankfurt/M., Suhrkamp 1974).

55 Vgl. G. Gödde, N. Loukidelis u. J. Zirfas (Hgg.), *Nietzsche und die Lebenskunst. Ein philosophisch-psychologisches Kompendium*, Stuttgart, Metzler 2016.

56 Vgl. M. Richir, *Phantasia, imagination, affectivité,* Grenoble, Millon 2004.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

spezifischen Diskurs,[57] den wir ebenfalls als permanent originäre Modalisierung des rein immanenten Lebens verstehen können – und nicht nur als eine besondere Form von Rhetorik und Metaphorisierung?[58] Indem wir mit dieser Frage das Tableau einiger Problematisierungen abschließen wollen, die sich aus einer einleitenden Betrachtung zum Verhältnis von Psychoanalyse//Philosophie auf dem Hintergrund einer ernst zu nehmenden analytisch-therapeutischen Kulturaufgabe ergeben, bleibt vor allem noch eine Grundsatzfrage – nämlich jene der *Sublimierung* – aufzuwerfen, die sich ebenfalls für das Verhältnis der Psychoanalyse/Religion stellen wird.

Das Verhältnis der Psychoanalyse zur *Kunst* kann als »angewandte Psychoanalyse« dabei den allgemeinen Problemhorizont andeuten, denn wenn die künstlerischen Werke als Bildungen des Unbewussten gesehen werden und analog zur Traumdeutung entziffert werden sollen, dann liegt das Gewicht auf latenten Gedanken hinter den manifesten Darstellungen.[59] In jedem Werk gibt es jedoch etwas, das der Fassung in Gedanken widersteht. Damit wäre das Kunstwerk – aber wohl auch die Philosophie und Religion sowie jede andere kulturelle Schöpfung – weniger der Gegenstand einer abschließbaren Interpretation als vielmehr die Möglichkeit, *ein unendliches Sprechen im Begehren auf den Weg zu bringen*, das durch kein Wort oder Bild letztlich eingefangen werden kann. In ihrer praktischen Kur weiß die Psychoanalyse genau um diesen Sachverhalt, ohne eine notwendige Symbolisierung über »Signifikanten« auszuklammern, so dass sie diese immanente Unendlichkeit des Begehrens auch für den philosophischen wie religiösen Diskurs gelten lassen könnte, was der berechtigten Kritik daran keinen Abbruch tut, falls ein solcher Diskurs sich selbst als fixiertes Wissen oder unhinterfragbare Offenbarung festlegt. Den Bezug zum Begehren – bzw. zu Trieb, Libido oder Leben – offenzuhalten, wäre dann die vornehmste Aufgabe der Psychoanalyse gegenüber allen Kulturprodukten, damit dieselben sich nicht in einer solchen Illusion des *Endgültigen* verfestigen, ohne dabei der ethischen Frage des je notwendig zu Tuenden auszuweichen.

57 Vgl. *Die Traumdeutung / Über den Traum (1900–1901): GW II–III*, Frankfurt/M., Fischer 1948.

58 Vgl. J. Lacan, »Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse«, in: *Ecrits I*, Paris, Seuil 1966, 111–208.

59 Vgl. unter anderem S. Freud, *Der Wahn und die Träume in W. Jensens »Gradiva«. Mit der Erzählung von Wilhelm Jensen und Sigmund Freuds Randbemerkungen*, Frankfurt/M., Fischer 2009, bzw. auch für die Mythologie »Zur Gewinnung des Feuers« (1932): *GW XVI*, 3–9, am Beispiel der Prometheusfigur, sowie A. Haynal, »Deutungs-Kunst und Neubeginn. Der Analytiker bei seiner Arbeit«, in: *Jahrbuch der Psychoanalyse* 43 (2001) 63–82.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

2) Das Verhältnis zur Religion bei Freud und danach

Wenn wir dieses letztere Prinzip nun auf Freuds eigene Religionskritik anwenden, dann ergibt sich heute die Frage, ob es »nach Freud« eine *andere* Religion als die seit einem Jahrhundert von der Psychoanalyse kritisierte Religiosität des »neurotischen Zeremoniells« und der »Verdichtung des Vaternamens« gibt. Für Freud stützt die Religion als Illusion das *Gesetz* in der Kultur, um es durch Triebverzicht zu erfüllen, was Lacan daraufhin insofern fortschreiben wird, als das Gesetz für ihn dem Begehren eine Richtung verleiht. Aber das Objekt des eigentlichen Genießens liegt außerhalb des Bereichs der symbolischen oder kulturellen Ordnung und kann nur dadurch verwirklicht werden, indem solche *jouissance* im Symptom selbst schließlich aufgesucht wird,[60] das heißt in einer leiblich-symptomalen Vieldeutigkeit, welche stets ein gewisses »Verschwinden« des Subjekts im »Außerhalb-des-Sinns« (*hors-sens*) impliziert. Die Religion ist dann nicht länger nur Gesetzesstütze, sondern sie hilft auch zur Überschreitung auf den Genuss des begehrten Objekts (Gott, das Gute etc.) hin, wobei sie jedoch selbst keine wirkliche Überschreitung darstellt, sondern das Begehren in sich selbst immer nur weitertreibt.

In einer gewissen Nähe zum bereits erwähnten unerreichbaren »Ding« (*la chose*) initiiert also die Religion eine Bewegung der negativen oder destruierenden *Sublimierung* und vermag dem Begehren eine gewisse Freiheit zu verleihen, was sie aus der Freudschen Kritik ausschließlicher Verdrängungsinstanz als »Illusion« und »Vatersehnsucht« herausführt (Kapitel 4). Da die *jouissance* somit letztlich weder Objekt noch Signifikanten kennt, die sie bewusst machen könnten, vermag auch die Religion nur eine Bekräftigung des *Sehnens* nach dem Objekt des unendlichen Begehrens zu sein. Dadurch wird allerdings unser Sein als prinzipielles Begehren durch die Religion fundamental anerkannt und gewürdigt, auch wenn sie keine ultimative Lösung für diese menschliche Grundgegebenheit darstellt, insofern die Religion ihrerseits keinen *Wahrheitsbegriff* zu bieten hat, der *nicht* Fiktion (in) der Signifikantenkette wäre. Der Wahrheitsbegriff ist dennoch nicht ganz fallen zu lassen wie bei vielen anderen Autoren in der Postmoderne,[61] insofern die Religion durch die strukturell unrealisierbare Gottesidee deutlich machen kann, dass kein »Anderer« über Differenz oder Alterität hinaus existiert, der uns aus den Effekten der symbolischen Entfremdung zu befreien vermag. Mittels »Durchstreichung des Anderen« bringt uns so die Religion grundsätzlich vor die ureigenste Wahrheit, dass ein Genießen un-

60 Vgl. J. Lacan, *Le séminaire XXIII: Le sinthome*, Paris, Seuil 2005.

61 Vgl. K. Ruhstorfer, »Verortungen: Zum Wahrheitsverständnis der Postmoderne«, in: M. Enders u. R. Kühn (Hgg.), *Kritik gegenwärtiger Kultur. Phänomenologische und christliche Perspektiven*, Freiburg/München, Alber 2013, 140–157.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

serer Autonomie oder Souveränität[62] innerhalb der symbolischen Ordnung nur dann möglich ist, wenn wir uns zum *signitiven Nichts* dieser Freisetzung bekennen, wozu die *Mystik* exemplarische Hinweise bieten kann, da sie jegliche imaginär-symbolische Andersheit als *Leere* durchschreitet (Kapitel 5). Verbunden mit dem Atheismus als dem »schwierigsten Ding, das es gibt«, wäre somit die Wahrheit allen Begehrens nach Gott nicht Gott selbst, sondern ein »gottloses Begehren«.[63]

Sofern Lacan die »römische Religion« als die »wahre Religion« aufgrund ihrer fundierenden Selbstverwiesenheit an den anfänglichen *Logos* als Wort und Sprechen sieht, würde dies bedeuten, dass der christliche Monotheismus nicht so sehr im Namen eines Gottes zu sprechen hätte, um das Begehren der Menschen auszufüllen, als vielmehr jedes Objekt als Zielvorstellung zu überschreiten, so dass Begehren und *jouissance* nur in der je eigenen Singularität zusammenfallen können. Der »perverse Kern des Christentums« besteht nämlich gerade darin, dass durch die monotheistische Kritik des Christentums, aber auch des Judentums und Islams, ein Punkt gedanklich in Besitz genommen wird, von dem aus alles kritisiert werden kann, um sich selbst gegen andere Kritik zu immunisieren. Mit anderen Worten kann die Religion dadurch das individuelle Begehren schmälern oder einengen, anstatt diesem Begehren allen Raum zu lassen, wodurch sie dieses als reines *Sehnen* nach dem letzten Objekt eigentlich würdigen würde. Verallgemeinert gesagt, sprechen alle Religionen in diesem Sinne im Grunde wie die anderen »Wunschmaschinen« (Deleuze) in der Moderne, welche das Begehren des Menschen auf das Wirkliche auszurichten vorgeben, obwohl dieses sich prinzipiell jedem Wissen der Subjekte entzieht. Besonders die Wissenschaft folgt ebenfalls diesem Weg in unserer Zeit, das Begehren ständig um ein immer wieder aufgeschobenes Zielobjekt kreisen zu lassen. Anders als die Religion gibt die Wissenschaft dabei allerdings vor, es erst in Zukunft irgendwann wirklich zu erreichen, während die Psychoanalyse sowohl gegen die Religion als auch die Wissenschaft Begehren/*jouissance* nur im leiblich-affektiven Symptom als das anders verstandene »Unbewusste« nach Freud gelten lässt. So wäre die Wissenschaft – zusammen mit dem Kapitalismus – eine endlose Jagd mit all ihren »Gütern« nach der *jouissance*, während die Religion zumindest den realen Kern des symptomal-unbewussten Begehrens nicht verleugnet.

62 Über den Einfluss dieses Begriffs von Georges Bataille vgl. J.-F. Sauverzac, *Le désir sans foi ni loi. Lecture de Jacques Lacan,* Paris, Seuil 2000, 21 ff.

63 Vgl. M. de Kesel, »Religion als Kritik. Kritik als Religion: Einige Reflexionen zur monotheistischen Schwäche der zeitgenössischen Kritik«, in: M. de Kesel u. D. Hoens (Hgg.), *Wieder Religion? Christentum im zeitgenössischen kritischen Denken – Lacan, Žižek, Badiou u. a.*, Wien, Turia + Kant 2006, 15–39.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

Insofern Freud über die Notwendigkeit ständiger Revision innerhalb einer »wissenschaftlichen Analyse« sich die erkenntnismäßige Fortschrittsbewegung ebenfalls zu eigen macht, kann man fragen, ob er selbst hierbei nicht ein quasi-religiöses »Absolutes« hypostasiert, welches er als »materiellen Wahrheitsgehalt« der Religion abspricht, sofern sie nur eine »historische Wahrheit« besitze.[64] Insofern muss die Frage berechtigt sein, ob Freud jene »Wahrheitsliebe«, die er für die Analyse in Anspruch nimmt, nicht verlässt, die allein »auf die Anerkennung der Realität« gegründet ist und »jeden Schein und Trug ausschließt«. Eine Abschließbarkeit von »Wahrheit« durch »Fortschritt« dürfte jedoch einen solchen »Schein« der Wissenschaftlichkeit selbst darstellen. Dies lässt Freud – trotz seiner Rezeption der Feuerbachschen Projektionstheorie als »wissenschaftlicher Wahrheit« – insoweit selbst durchschimmern, als er »Analysieren«, »Erziehen« und »Regieren« die drei »unmöglichen Berufe« nennt, die in der Tat keinen letzten Abschluss in sich bergen können.[65] Da die Wissenschaft aber selbst ein Opfer von Wunschdenken werden kann, ist der »Fortschritt der Wissenschaft« als Erfüllung ihrer selbst eine Projektion im Freudschen Sinne, so dass weder reine Wissenschaftsgläubigkeit noch blinde Rationalisierung den »ehrlichen Umgang« mit Religion und kritischem Rationalismus bilden können, wie Freud ihn ohne Zweifel zu praktizieren versuchte.

Die zuletzt von uns angesprochene Perspektive einer nicht an den »Fortschritt« gebundenen Wahrheit führt mithin über Freuds szientistisch motivierte Religionskritik hinaus, da er sie im Namen der Wissenschaft durchführte, um sich eine definitive kulturelle Aufklärung der Religion in der Zukunft zu erhoffen, was jedoch seinerseits ein gewisses »Vordrängen« impliziert, um an die Stelle der Religion als »Illusion« die eigene »wissenschaftliche Aufklärung« zu setzen:

> »Immer klarer erkannte ich, dass die Geschehnisse der Menschheitsgeschichte, die Wechselwirkungen zwischen Menschennatur, Kulturentwicklung und jenen Niederschlägen urzeitlicher Erlebnisse, als deren Vertretung sich die Religion *vordrängt*, nur die Spiegelung der dynamischen Konflikte zwischen Ich, Es und Über-Ich sind, welche die Psychoanalyse beim Einzelmenschen studiert, die gleichen Vorgänge, auf einer weiteren Bühne wiederholt.«[66]

In diesem sehr spezifischen Sinne ist die Psychoanalyse jedoch nur eine »Wissenschaft«, die das *Begehren* über die Topologie von Symbolischem, Imaginärem und Realem »kartographisiert«, wobei eben auch die Religion die schon erwähnte Sublimierung – über die Leere des letzten Objekts – darstellt und dadurch unsere kulturelle Zukunft ohne Zweifel mitbestimmen kann.

64 Vgl. »Nachschrift 1935 zur ›Selbstdarstellung‹« (1936): *GW XVI*, 31–34, hier 33.
65 »Die endliche und die unendliche Analyse«, 94f.
66 »Nachschrift 1935 zur ›Selbstdarstellung‹«, 33 (Hervorhebung R.K.).

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

Die Psychoanalyse ist nämlich in gewisser Weise selbst ein *Symptom* in der neueren Geschichte und vermag nicht zu sagen, was das *Wirkliche* ist, so wie es die Religion auch nicht vermag – kann aber anstelle eines solchen Wissens zumindest symbolisierende »Sinnwerte« dafür stiften. Die Psychoanalyse als »Symptom«, *wobei sie allerdings die Symptome ernst nimmt*, behält so einen kritischen, wenn auch je nur flüchtigen Stellenwert innerhalb der Kur bei, so wie ihrerseits die Religion durch ihre kulturelle »Sinnstiftung« keine *direkte* Berührung mit Gott als dem »Wirklichen« entstehen lässt. Diese zweifache Aporie der Moderne endet daher nach Freud in einer *Dezentrierung jeglichen Wissens* – einschließlich eines symbolisch *existierenden* wie real *nicht-existierenden* Gottes. Hinter dieser konstitutiven Schwäche des Glaubens, der somit weder irgendwelche perversen noch messianischen Machtansprüche ausüben sollte, um das »Wirkliche« ideologisch in Besitz zu nehmen, bleibt trotzdem eine gewisse subjektive wie kulturelle Hoffnung bestehen, deren Kern letztlich in der Unverfügbarkeit von Begehren/*jouissance* wurzelt. Letztere nicht begrifflich fassen zu können, muss in der Tat kein prinzipieller Nachteil sein, weshalb wir in unserem vorliegenden Buch die möglichen Berührungspunkte zwischen einem erneuerten psychoanalytischen Religionsdenken und einer radikalisierten Phänomenologie als Aufweis der Immanenz des Lebens im realen Sinne von »Wirklichem« als dessen »Selbstoffenbarung« sondieren möchten.[67]

Wenn nun ideengeschichtlich Kants wie Sades Ethik beispielsweise darin besteht, den Zugang zum Wirklichen des »Dings« imperativisch erzwingen zu wollen, um zur mythisch reinen *jouissance* des ursprünglich Wirklichen als *Pflicht* bzw. *Lust* zurückzukehren,[68] so kann dementsprechend hier zusätzlich die Problematik von *Gesetz/Liebe* in der Religion angezeigt werden. Wenn letztere – entgegen Freud – in der »Nächstenliebe« einen prinzipiell unendlichen Kern des Begehrens anerkennt und würdigt, so stellt sich dennoch die Frage, ob die Dialektik zwischen Gesetz/Begehren dabei nicht schließlich durch eine inhärente Überschreitung des Gesetzes als unendliche »Transgression« aufgebrochen werden soll, um diese Dialektik aufzuheben, welche Lacan[69] den mythischen »Punkt einer Apokalypse« nennt, nämlich die absolute »Über-Ich«-Überschreitung durch die christliche *Liebe*. Diese stellt einerseits eine implodierende Selbsterfüllung des Symbolischen dar, wie gerade auch der Apostel

67 Vgl. M. Henry, *Können des Lebens*, 114–122: »Was ist eine Offenbarung?«.

68 Vgl. H.-D. Gondek u. P. Widmer (Hgg.), *Ethik und Psychoanalyse. Vom kategorischen Imperativ zum Gesetz des Begehrens. Kant und Lacan*, Frankfurt/M., Fischer 1994.

69 Vgl. *Le Séminaire VII: L'éthique de la psychanalyse (1959–1960)*, Paris, Seuil 1986, 250f. (dt. *Das Seminar. Buch 7: Die Ethik der Psychoanalyse*, Berlin, Quadriga 1995); vgl. zudem unser folgendes Kapitel II,5 zur Mystik.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

Paulus zu verstehen gibt,[70] sowie andererseits eine Ethik, das Wirkliche des Symbolischen als »Bereich der Leere« selbst erscheinen zu lassen. Dadurch widersetzt sich diese Liebe der Neigung eines jeden »Über-Ich«-Gesetzes, das Symbolische als solches zu realisieren, und tendiert zu der potentiellen Auslöschung des realen Mangels im Symbolischen hin, der eine konstitutive Beschränkung der symbolischen Ordnung als solche darstellt. Hier liegen subjektive, kulturelle wie religiöse Möglichkeiten, die Enthüllung der Leere im Anderen als Ästhetik und Poesie der Liebe zu fassen,[71] wie wir es ebenfalls über die immanente Selbstliebe des Lebens als objektlose Zustimmung in sich selbst im Sinne seiner inneren Historialisierung verstehen, um dem »hegemonialen Phantasma« technisch-kapitalistisch angehäufter – und damit nur simulierter – *jouissance* auch gegenwärtig noch eine andere Möglichkeit entgegenzusetzen.[72] Dies wäre dann kein »Prothesengott« wie bei Freud, sondern eine wirkliche Selbstrealisierung des affektiv-leiblichen Lebens. Inwieweit diese durch die Verwerfungen von Leiden und Tod nicht von der »Seligkeit« und »Liebe« (Spinoza, Fichte) einer immanenten Offenbarung eines solchen Lebens abgeschnitten ist, wird sicher eine ständige Rückfrage der Individuen an eine solche Liebe und ein solch absolutes Leben als das »Wirkliche« bleiben.[73]

Die zuvor angesprochene Liebe in den Religionen setzt im lebensphänomenologischen Sinne daher gewisse Unterscheidungen als notwendig voraus, um das Begehren nicht politisch bzw. revolutionär vereinnahmen zu lassen, wie es der Neo-Kapitalismus und die Globalisierung auf ihre Weise bereits praktizieren. Diese kriteriologischen Unterscheidungen betreffen ebenfalls die Nicht-Identität von Leib/Sexualität und Denken/Vernunft sowie Diskurs/Herrensignifikant, was das religiöse Sprechen der Zukunft zu beherzigen hat. Denn sonst würde nicht nur die Verdunkelung von grundsätzlichen Unverträglichkeiten im individuellen wie gesellschaftlichen Sinne kulturell als »Unbehagen in der Kultur« im Sinne Freuds weitergezeugt, sondern auch die Intensivierung von bestehenden Machtverhältnissen. Letztere betreiben vornehmlich die Illusion von Änderungen, welche nur die Gewinnung des »Mehrwerts« von Lust als »Mehr-Genießen« beinhalten, ohne wirklich subjektive *jouissance* zuzulassen. Mit anderen Worten dürfen weder die Natur noch die Religion *substantiell* gedacht werden, um aufgrund irgendeiner metaphysisch bzw. ontologisch vorgegebenen

70 Für eine postmoderne Aneignung der *caritas* besonders nach Paulus vgl. im politischen Sinne auch A. Badiou, *Paulus. Die Begründung des Universalismus*, München, Sequenzia 2002.

71 Vgl. ebenfalls P. Ricœur, *De l'interprétation*, 537 ff.

72 Vgl. dazu L. Chiesa, »Pasolini, Badiou, Žižek und das Erbe der christlichen Liebe«, in: M. de Kesel u. D. Hoens (Hgg.), *Wieder Religion?*, 107–126, hier 113 f.

73 Vgl. R. Kühn, *Alles, was leiden kann. Zur Ursprungseinheit von Freude und Leid*, Dresden, Text & Dialog 2019, 277 ff.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

»Ordnung« den Anschein von zu erwartenden Erfüllungen wie Messianismus, Revolte, Fortschritt, Befriedigung etc. hervorzurufen, welche am Wirklichen – als »Ding« oder »Liebe« – scheitern müssen, da diese außerhalb jeder bestimmten symbolischen Ordnung zu sehen sind.[74] Das tiefere Scheitern des libidinösen Materialismus als »Hedonismus« in der Neuzeit enthüllt daher eine potentielle »Konversion« zur Religion hin, insofern die tiefere kulturelle Revolution von der ideologischen Revolution zu unterscheiden bleibt, wobei gerade die mystische Tradition durch das Gebot der Liebe zu Gott wie dem Nächsten eine symbolische *Kastration* aller Ideologie beinhaltet.[75] Denn ein solches »Gebot« enthält die Position eines »Höchsten Gutes«, welches sich als Negation aller symbolischen Entfremdung in der Kultur darbietet, um dadurch allerdings nicht selbst eine neue Herrschaft zu begründen, sondern das Begehren zur imaginär entleerten *jouissance* in jedem Individuum hin zu befreien.

Die Frage derartiger »Religion« besteht allerdings nicht darin, ob der befreiende Akt über den »Glauben« hinausgehen kann, sondern vielmehr darin, wie man *in* denselben eintreten könnte, ohne dass die ihm eigene genuine *Kraft* durch die lebensweltlichen Horizonte der Unterwerfung in der Moderne außer Vollzug gesetzt würde, weil Begehren/Phantasma im symbolischen Bereich konstitutiv sind. Hierfür dürfte kaum eine bloße Erneuerung von Tradition und Geboten in Frage kommen, aber auch nicht ein Atheismus als »Dekonstruktion« im Christentum selbst im Sinne einer »Selbstaufhebung« des letzteren.[76] Denn ein Atheismus wäre als Grundlage eines »anderen Glaubens« auch wieder ein *Wissen* als benennende oder signitive *Wahrheit*, welche die leere Radikalität des selbstreferentiellen Handelns als reines Können im Verbund mit dem rein phänomenologischen Leben in Frage stellen würde.[77] Wenn das »Eigene« im

74 Vgl. für weitere Untersuchungen hierüber *Journal für Religionsphilosophie* 6 (2017–2018): *Von Gott und Gewalt.*

75 Vgl. R. Kühn, *Lebensmystik. Ursprüngliche Erfahrungseinheit von Religion und Ethik im Spiegel »philosophischer Mystik«*, Dresden, Text & Dialog 2018, 267ff.

76 Vgl. J.-L. Nancy, *La Déclosion (Déconstruction du christianisme, I)*, Paris, Galilée 2005 (dt. *Dekonstruktion des Christentums*, Berlin, Diaphanes 2008).

77 Der weniger anspruchsvoll auftretende Atheismus bei J. Rattner und G. Danzer führt zur Nachzeichnung einer kritischen »analytischen Religionspsychologie« gemäß Feuerbach, Nietzsche, Marx, Freud, Adler und Jung mit dem Schlussappell: »Aus der Gottesliebe soll Menschenliebe, aus dem Beten ein Arbeiten für die Kultur, aus Theologie selbständiges Philosophieren, aus dem Hoffen auf überirdische Hilfe eigener Einsatz und aus dem Verlangen nach Erlösung konkrete und humanistische Politik werden.« *Religion und Psychoanalyse. Enzyklopädie der Psychoanalyse Band 3*, Würzburg, Königshausen & Neumann 2009, 120. Dagegen vertritt H. Raguse die Auffassung, der Atheismus stelle keine unmittelbare Zielrichtung der Kur dar, so dass die analytisch-therapeutische Neutralität es erfordere, religiöse Vorstellungen eventuell zu analysieren, ohne sie jedoch auflösen zu müssen, insofern Religion – neben Realität und Phantasie – einen dritten Bereich kultureller Leistung im Sinne eines »Übergangsraums« (Winnicott: *transitionel objects*) bilde; vgl. »Religiöse Inhalte in der Psychoanalyse: Erwägungen zur psychoanalytischen Religionskritik und zur

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514

Unterschied zur symbolischen »Andersheit« dann bloß noch das je »Neue« oder der »Augenblick« sein könnte,[78] welche nicht bereits durch einen anderen Signifikanten besetzt sind, dann wäre dies sowohl hinsichtlich des subjektiven Begehrens wie der allseits verwalteten Verfestigung im gesellschaftlichen Leben die Frage, ob eine Neuheit der Geschichte bzw. ein *nunc stans* im Sinne Meister Eckharts und anderer Mystiker überhaupt noch möglich ist. Heidegger[79] hatte eine solche Perspektive mit der Figur des »Letzten Gottes« zu beantworten versucht, während Lacan hinsichtlich jeglicher Gottesidee pessimistisch blieb, weil für ihn jede traditionelle oder kommende Gottesidee nur das neurotisch-phantasmatische Material wiederbrächte, welches *Leere* und *Nichts* der wirklichen *jouissance* tendenziell als Objekt- wie Lebensweltabhängigkeit wieder fraglich werden ließe. Nur dürfte deutlich geworden sein, dass das erneuerte Interesse an der Frage des Zusammenhangs von Religion/Psychoanalyse, wie es etwa Badiou und Žižek gegenwärtig bekunden,[80] weiterhin virulent bleibt. Es geht in der Tat um die paradoxe Verknüpfung zwischen einem Subjekt ohne ontologische Identität einerseits und einem Gesetz ohne absolute Stütze andererseits, was von den zuletzt genannten Autoren als postmoderne Dialektik besonders an Paulus und seinem Anspruch universaler Verkündigung des Christentums demonstriert werden soll.[81]

In der Mitte der Auseinandersetzung bleibt daher die Kernproblematik, wie die Religion zum Anspruch eines Subjekts steht, welches auf authentische Weise das symptomale Ergebnis des Wirklichen als *jouissance* trotz aller ödipalen Begehrensbedingungen durch Gesetz und Sprache ist. Hierbei treffen Religion

Technik der Psychoanalyse«, in: *Psychotherapie Forum* 16/2 (2008) 57–65; D. Winnicott, *Reifungsprozesse und fördernde Umwelt. Studie zur Theorie der emotionalen Entwicklung*, Gießen, Psychosozial-Verlag 2002. Er führte in die Psychoanalyse auch den Begriff der *good enough mother* ein, die auf die Bedürfnisse des Säuglings so weit eingeht, dass dieser sich nie wie verloren fühlt, wobei das genannte »Übergangsobjekt« (Zipfel einer Decke zum Beispiel) bei Abwesenheit der Mutter eine tröstende Rolle spielt. Ist die Mutter nicht »ausreichend gut«, kommt es zu *Deprivation* als Grundlage für späteres *antisoziales* Verhalten, um einen Mangel auszugleichen.

78 Vgl. R. Kühn, *Der therapeutische Akt. Seine Singularität in Bezug auf Wissen und Wahrheit in lebensphänomenologischer und Lacan'scher Sicht*, Freiburg/München, Alber 2018, 120ff. u. 213ff.

79 Vgl. *Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis (GA 65)*, Frankfurt/M., Klostermann ^{2}1994, 405ff.

80 Vgl. A. Badiou u. B. Cassin, *Es gibt keinen Geschlechtsverkehr. Zwei Lacanlektüren*, Zürich, Diaphanes 2012; S. Zižek, *Grimassen des Realen. Lacan oder die Monstrosität des Aktes*, Köln, Kiepenheuer & Witsch 1993.

81 Dies ist eine veränderte Sichtweise gegenüber der Psychoanalyse zu Beginn wie etwa bei E. Jones, *Zur Psychoanalyse der christlichen Religion*, Leipzig/Wien/Zürich, Internationaler Psychoanalytischer Verlag 1928, wo dieser sich mit christlichen Dogmen wie der Unbefleckten Empfängnis bei der Jungfrau Maria und dem Heiligen Geist auf dem Hintergrund des »Gottmensch-*Komplexes*« auseinandersetzt.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783847111511 – ISBN E-Book: 9783847011514